

Научный журнал  
Сретенской духовной академии

# ДИАКРИСИС

2024

№ 4 (24)

Москва  
2024



Scientific Journal  
of Sretensky Theological Academy

# DIAKRISIS

2024  
№ 4 (24)

Moscow  
2024

ISSN 2713-1130 (печатная версия)  
ISSN 3034-2147 (электронная версия)

*Рекомендовано к публикации  
Издательским советом  
Русской Православной Церкви  
ИС Р25-501-0004*

Диакрисиc: научный журнал / Сретенская духовная академия. — М., 2024. —  
№ 4. 2024 (24).

ISSN 2713-1130

«Диакрисиc» (Diakrisis) — научный журнал Сретенской духовной академии, издаваемый Научным Центром патрологических исследований им. проф. А. И. Сидорова при кафедре богословия СДА. В нем публикуются оригинальные тексты на древнегреческом, латинском и восточных языках, переводы, комментарии, исследования, рецензии, аннотированные библиографии (тематические или по авторам) монографий и журналов по богословию, патрологии, апологетике, философии, истории Православной Церкви, филологии и истории литературы и другие материалы. Одной из основных целей и задач журнала является представление новых научных материалов по исследованиям и переводам и оценка религиозных, научных и общественных явлений сквозь призму православного святоотеческого богословия.

Журнал выходит четыре раза в год.

Статьи отбираются Редакционным советом журнала на основе независимого двойного рецензирования.

Специальности ВАК:

5.11.1. Теоретическая теология

5.11.2. Историческая теология

5.11.3. Практическая теология

Страница журнала «Диакрисиc» на сайте СДА  
<https://journals.sdamp.ru/index.php/diakrisis>

Регистрационный номер Роскомнадзора:  
ПИ № ТУ50-03109 от 24.04.2024 г.

© Сретенская духовная академия, 2024

© Научный центр патрологических исследований  
при кафедре богословия Сретенской духовной  
академии, 2024

© П. К. Доброцветов, 2024

# РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

## **Главный редактор, председатель Редакционного совета:**

*Павел Кириллович Доброцветов*

кандидат богословия, кандидат философских наук,  
доцент Сретенской духовной академии,  
профессор Перервинской духовной семинарии,  
руководитель Научного Центра патологических исследований  
им. проф. А. И. Сидорова при кафедре богословия СДА

## **Заместитель главного редактора**

*Роман Михайлович Конь*

кандидат богословия, доцент Сретенской духовной академии

## **Ответственный секретарь**

*Даниил Горячев, иерей*

кандидат богословия, доцент Вологодской духовной семинарии

# РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

*Геворг Серезевич Казарян*

доктор богословия, преподаватель кафедры церковной  
истории Богословского факультета Афинского национального  
университета (Афины, Греция)

*Николай Карасев, протоиерей*

доктор богословия, кандидат философских наук (Москва)

*Геннадий Георгиевич Майоров*

доктор философских наук, заслуженный профессор Московского  
государственного университета им. М. В. Ломоносова (Москва)

*Михаил Александрович Маслин*

доктор философских наук, профессор Московского государственного  
университета им. М. В. Ломоносова, заведующий кафедрой истории  
русской философии философского факультета МГУ (Москва)

*Вячеслав Иванович Коцюба*

доктор философских наук, доцент департамента философии  
Московского физико-технического института,  
профессор Сретенской духовной академии (Москва)

*Сергей Павлович Карпов*

доктор исторических наук, академик РАН,  
Президент Исторического факультета МГУ (Москва)

*Архимандрит Макарий (Веретенников)*

доктор церковной истории (Сергиев Посад)

*Владимир Василик, протодиакон*

доктор исторических наук, кандидат филологических наук,  
кандидат богословия, профессор Санкт-Петербургского  
государственного университета (Санкт-Петербург)

*Владимир Михайлович Тюленев*

доктор исторических наук, исполняющий обязанности  
декана исторического факультета, профессор кафедры  
всеобщей истории и международных отношений Ивановского  
государственного университета (Иваново)

*Олег Викторович Кириченко*

доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник  
Института этнологии и антропологии РАН, главный редактор  
журнала «Традиции и современность» (Москва)

*Александр Николаевич Ужанков*

профессор, доктор филологических наук, кандидат культурологии,  
почетный работник высшего профессионального образования  
РФ, руководитель Центра фундаментальных исследований  
русской средневековой культуры Российского НИИ культурного  
и природного наследия им. Д. С. Лихачева, научный советник  
Московского государственного университета технологий  
и управления им. К. Г. Разумовского, профессор Сретенской  
духовной академии, член Союза писателей России (Москва)

*Наталья Юрьевна Гвоздецкая*

доктор филологических наук, заведующая кафедрой английской  
филологии Института филологии и истории Российского  
государственного гуманитарного университета, профессор  
Сретенской духовной академии (Москва)

*Алексей Михайлович Белов*

доктор филологических наук, доцент МГУ им. М. В. Ломоносова,  
профессор Сретенской духовной академии, старший научный  
сотрудник Института языкознания РАН (Москва)

*Валерий Владимирович Лепяхин*

доктор филологических наук, член Союза писателей России,  
профессор Сегедского университета (Сегед, Венгрия)

*Александра Сергеевна Балаховская*

доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник  
Института мировой литературы РАН (Москва)

*Анастасия Николаевна Кошечко*

доктор филологических наук, доцент, доцент кафедры истории  
и социальной работы гуманитарного факультета Томского  
университета систем управления и радиоэлектроники.  
Лектор Всероссийского общества «Знание»,  
член Всероссийского МО по ОРКСЭ и ОДКНР (Томск)

*Людмила Григорьевна Дорофеева*

доктор филологических наук, доцент, профессор  
образовательно-научного кластера «Институт образования  
и гуманитарных наук» Балтийского федерального университета  
им. И. Канта (Калининград)

*Александр Владимирович Щипков*

доктор политических наук, кандидат философских наук,  
ректор Российского православного университета святого Иоанна  
Богослова, профессор кафедры философии политики и права  
философского факультета Московского государственного  
университета им. М. В. Ломоносова, первый заместитель  
председателя Синодального отдела по взаимоотношениям Церкви  
с обществом и СМИ (Москва)

*Петр Юрьевич Малков*

кандидат богословия, член Межсоборного присутствия  
Русской Православной Церкви, член Синодальной  
Библейско-богословской комиссии, заведующий  
кафедрой теологии Православного Свято-Тихоновского  
государственного университета, доцент (Москва)

*Анания Сорем, диакон*

доктор философии, генеральный директор интернет-портала  
«Патристическая вера» (Монтана, США)

*Диана Игоревна Файдыш*

Соискатель ученой степени доктора наук в клинической психологии,  
Pacifica Graduate Institute, Калифорния, США.  
Председатель Международного комитета ученых  
Американской Психологической Ассоциации, отдел 39  
(Калифорния, США)

# EDITORS

## **Chief editor, Chairman of the Editorial Board**

*Pavel Kirillovich Dobrotsvetov*

PhD in Theology, PhD in Philosophy, Associate Professor of Sretensky Theological Academy, Professor of Perevinsky Theological Seminary, Chief of the Patrological Researches Scientific Center of the Theology Department of Sretensky Theological Academy

## **Deputy of Chief editor**

*Roman Mikhailovich Kon*

PhD in Theology, Associate Professor of Sretenskaya Theological Academy

## **Учредительному Secretary**

*Priest Daniil Goryachev*

PhD in Theology, Associate Professor of Vologda Theological Seminary

## EDITORIAL BOARD

*Gevorg Serjyevych Kazaryan*

Doctor in Theology, Teacher of Ecclesiastical History Department of Theological Faculty at the University of Athens (Athens, Greece)

*Archpriest Nicholay Karasev*

Doctor in Theology, PhD in Philosophy (Moscow)

*Gennady Georgievich Maierov*

Professor Emeritus of Lomonosov Moscow State University, Doctor in Philosophy (Moscow)

*Michail Alexandrovich Maslin*

Professor of Lomonosov Moscow State University, Chief of Department of Russian Philosophy of Lomonosov Moscow State University, Doctor in Philosophy (Moscow)

*Viacheslav Ivanovich Kotsyuba*

Doctor in Philosophy, Associate Professor of the Philosophy Department of Moscow Institute of Physics and Technology, Professor of Sretensky Theological Academy (Moscow)

*Sergey Pavlovich Karpov*

Doctor in History, Member of Russian Academy of Sciences, President of Historical Faculty of Lomonosov Moscow State University (Moscow)

*Archimandrit Macary (Veretennikov)*

Doctor in Ecclesiastical History (Sergiev Posad)

*Protodeacon Vladimir Vasilik*

Doctor in History, PhD in Philology, PhD in Theology, Professor of Sanct-Petersburg State University, Professor of Sretensky Theological Academy (Sanct-Petersburg)

*Vladimir Mikhailovich Tulenev*

Doctor in History, Acting Dean of the History Faculty, Professor of the World History and International Policy Studies Department of Ivanovo State University (Ivanovo)

*Oleg Victorovich Kirichenko*

Doctor in History, chief scientific specialist of Institute of Ethology and Anthropology of Russian Academy of Sciences, Chief Editor of journal «Traditions and Modernity» (Moscow)

*Alexander Nikolaevich Ujankov*

Doctor in Philology, PhD in Culturology, Head of The Center of Fundamenatal Researches of Russian Medieval Cuture of Russian Scientific Institute of Cultural and Natural heritage, dedicated to D. S. Lichachev, Scientific Advisor of Moscow State University of Technologies and Control, dedicated to K. G. Razumovsky, Member of Union of Writers of Russia (Москва) Professor of Sretensky Theological Academy (Moscow)

*Natalya Yurievna Gvozdetskaya*

Doctor in Philology, Professor of Russian State University for the Humanities, Professor of Sretensky Theological Academy (Russia) (Moscow)

*Alexey Michailovich Belov*

Doctor in Philology, Associate Professor of Lomonosov Moscow State University, Professor of Sretensky Theological Academy (Moscow)

*Valery Vladimirovich Lepahin*

Doctor in Philology, Member of Union of Writers of Russia,  
Professor of Seged University (Seged, Hungary)

*Alexandra Sergeevna Balahovskaya*

Doctor in Philology, chief scientific specialist of A. M. Gorky Institute  
of World Literature of the Russian Academy of Sciences (Moscow)

*Anastasia Nikolaevna Koshechko*

Doctor in Philology, Associate Professor of Department of History  
and Social Work of Humanitarian Faculty of Tomsk University  
of Systems of Control and Radio Electronics, Member of Russian Society  
«Znanie» (Tomsk)

*Ludmila Grigoryevna Dorofeeva*

Doctor in Philology, Associate Professor, Professor of Educational-  
Scientific Cluster «Institute of Education and Humanitarian Sciences»  
of Baltic Federal University of Immanuel Kant (Kaliningrad)

*Alexander Vladimirovich Shipkov*

Doctor in Politics, PhD in Philosophy, Rector of Russian Orthodox  
University of Saint John the Theologian, Professor of Department  
of Philosophy of Politics and Law of Philosophical Faculty of Lomonosov  
Moscow State University, First Deputy of Chief of Synodal Department  
for Church's Relations with Society and Mass Media (Moscow)

*Petr Yurievich Malkov,*

PhD in Theology, Member of Inter-Council Presence  
of the Russian Orthodox Church, Member of Synodal Biblical  
and Theological Committee, Head of the Theology Department  
of St. Tikhon's Orthodox University, Associate Professor (Moscow)

*Deacon Ananias Sorem*

Doctor in Philosophy, General Director of internet-portal «Patristic  
Faith» (Montana, USA)

*Diana Faydysh*

Ph. D. Candidate in Clinical Psychology, Pacifica Graduate Institute,  
California, USA; Chair of International Scholars Committee of IRC,  
division 39, American Psychological Association (California, USA)

# СОДЕРЖАНИЕ

- 13     Список сокращений

## ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

- 14     **Иерей Александр Фадеев**  
«Носите бремена друг друга» (Гал. 6, 2) в контексте  
покаянной дисциплины в традиции египетского  
и палестинского монашества IV–VII вв.

## ПРАКТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

- 53     **Олимпиодор, диакон Александрийский.**  
Толкование на книгу Иова. Главы 10–11.  
Перевод с греческого Д. Е. Афиногенова, Д. С. Чепеля,  
предисловие и примечания Д. С. Чепеля
- 82     **Иеромонах Спиридон Габровский**  
Поучение об умном делании.  
Подготовка славянского текста, предисловие и примечания П. Б. Жгуна
- 119    **Иерей Евгений Веселов**  
Принципы толкования Писания в богословии  
диспенсационализма (на примере книги Откровения)  
(Часть II)

## ИСТОРИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

- 136    **Ольга Николаевна Афиногенова**  
Обращение свт. Филофея Коккина к житиям свв. Саввы  
Нового и Никодима Нового в контексте христианского  
подвига юродства в Поздней Византии
- 151    **Архимандрит Макарий (Веретенников)**  
Невольное пострижение
- 175    **Лаоник Халкокондил**  
История. Книга IV, 1–48.  
Перевод с греческого и примечания Е. А. Хвалькова

# CONTENTS

- 13 List of Abbreviations

## THEORETICAL THEOLOGY

- 14 **Priest Alexander Fadeev**  
«Bear one another's burdens» (Gal. 6, 2) in the context  
of penitential discipline in the tradition of Egyptian and  
Palestinian monasticity of the IV–VII centuries

## PRACTICAL THEOLOGY

- 53 **Olympiodorus, deacon of Alexandria**  
Commentary on the Book of Job. Chapters 10–11  
Translated from Greek into Russian by Dmitry E. Afinogenov and Dmitry S. Chepel.  
Introduction and Notes by Dmitry S. Chepel
- 82 **Hieromonk Spyridon of Gabrovo**  
Teaching about inner prayer.  
Preparation of text Slavic, preface and notes by Petr B. Zhgun
- 119 **Priest Eugeny Veselov**  
Principles of Scripture Interpretation in Dispensationalism  
Theology (drawing on the example of the Book of Revelation)  
(Part II)

## HISTORICAL THEOLOGY

- 136 **Olga N. Afinogenova**  
Appeal of Saint Philotheus Kokkinus to the Lives of Saint  
Sabbas The Young and Nicodemus The Young in the context  
of Christian Ascetic Feat of Foolishness for Christ in Late  
Byzantium
- 151 **Archimandrit Macary (Veretennikov)**  
Involuntary Monastic Tonsure
- 175 **Laonikos Chalkokondyles**  
History. Book IV, 1–48.  
Translation from Greek into Russian by Evgeny A. Khvalkov

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- БВ Богословский вестник. Сергиев Посад: МДА, 1892–1918; Н. с. № 1–. 1993–.
- БТ Богословские труды. М.: МП РПЦ, 1958–.
- ПЭ Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2000–.
- ХЧ Христианское чтение. СПб., 1821–1917; 1991–.
- АСО Acta conciliorum oecumenicorum / sub auspiciis Academiae scientiarum Bavaricae edita. Berolini; Lipsiae; Boston: De Gruyter, 1924–2016.
- СРГ Clavis Patrum graecorum. Vol. 1–4 / cura et studio M. Geerard. Turnhout, 1983, 1974, 1979, 1980; Vol. 5 / M. Geerard, F. Glorie. Turnhout, 1987; Vol. 3a (addenda vol. 3) / parata a J. Noret. Turnhout: Brepols, 2003.
- GCS Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte. Berlin: Akademie-Verlag, 1897–1935. 1–40 (под названием “Griechischen christliche Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte”). Berlin: De Gruyter, 1953–1989; N. F. 1995–.
- PG Patrologiae cursus completus... Series graeca... / accurate J.-P. Migne. Parisii: J.-P. Migne, 1857–1866. T. 1–166.
- SC Sources chrétiennes. Paris: Cerf, 1941–.

ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

# «НОСИТЕ БРЕМЕНА ДРУГ ДРУГА» (ГАЛ. 6, 2) В КОНТЕКСТЕ ПОКАЯННОЙ ДИСЦИПЛИНЫ В ТРАДИЦИИ ЕГИПЕТСКОГО И ПАЛЕСТИНСКОГО МОНАШЕСТВА IV–VII ВВ.

**Иерей Александр Фадеев**

кандидат теологии, преподаватель кафедры Душепопечения  
Сретенской духовной академии  
107031, Москва, ул. Большая Лубянка, 19, с. 3  
priestaleksandrfadeev@yandex.ru

**Для цитирования:** Фадеев А., иерей. «Носите бремена друг друга» (Гал. 6, 2) в контексте покаянной дисциплины в традиции египетского и палестинского монашества IV–VII вв. // Диакрисиc. 2024. № 4 (24). С. 14–48. DOI:10.54700//diakrisis.2024.4.24.001

## **Аннотация**

УДК 271

В статье предпринимается попытка выяснения места, значения и способов реализации практики «заместительного покаяния», основанного на апостольской заповеди *носить бремена* (Гал. 6, 2) ближнего в аскетической жизни египетского и палестинского монашества IV–VII вв. в контексте церковной покаянной дисциплины. На пути решения этого вопроса в работе выясняется состояние института покаяния и особенности его осуществления в жизни Древней Церкви, а также характерные черты его функционирования в условиях монашества Египта и Палестины IV–VII вв. Результатом исследования является положение о единстве и согласии пастырского подхода и покаянного института, засвидетельствованное в письменных источниках, посвященных аскетической жизни египетского и палестинского монашества указанного периода. Признаком единства служат примеры взятия старцем на себя бремени покаянных трудов за согрешившего монаха, привлекая тем самым к нему Божественное милосердие и оказывая посредничество в присоединении грешника к процессу церковного покаяния.

**Ключевые слова:** Церковь, Восточное монашество, покаянная дисциплина, святые отцы, церковные писатели, пастырство.

## Введение

Призыв апостола Павла к христианам *носить немощи* (Рим. 15, 1–4) и *бремена* (Гал. 6, 1–2) ближнего составляло существо Божественного законодательства и выражалось в стремлении человека на деле исполнить в совершенстве заповедь о любви (*на сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки* (Мф. 22, 40)). Эта идея, как воплощение совершенства христианской этики, засвидетельствована в произведениях доникейских авторов, а также ярко расцветает в древнем монашестве.

### Свидетельства церковных авторов доникейского периода

«Вы плакали о проступках ближних; их недостатки считали собственными»<sup>1</sup> — обращается в нач. II в. с увещанием к коринфской общине муж апостольский, сщмч. Климент Римский, напоминая им их прежний образ сострадательного, снисходительного и жертвенного попечения друг о друге. В это же время в качестве указания, как исполнять пастырское служение, сщмч. Игнатий Антиохийский напоминает епископу г. Смирны — «носи немощи всех, как совершенный подвижник»<sup>2</sup>, показывая, что глава поместной церкви должен превосходить крепостью сил всех своих пасомых, чтобы быть готовым каждому из них оказать помощь. «И “не почитайте их за врагов” (2 Фес. 3, 15), — пишет в свою очередь к пастве сщмч. Поликарп, — но старайтесь исправить их, как члены страждущие и заблудшие, чтобы здраво было все тело ваше»<sup>3</sup>. Здесь сщмч. Поликарп упоминает о необходимости христианам проявлять сострадание не только в пастырском контексте, но и в контексте церковной покаянной дисциплины, имея перед собой цель

<sup>1</sup> *Климент Римский, сщмч.* Первое послание к коринфянам, 2 // Антология: Ранние отцы Церкви. Брюссель, 1988. С. 44.

<sup>2</sup> *Игнатий Богоносец, сщмч.* Послание к Поликарпу, 1; 6 // Там же. С. 140; 142–143.

<sup>3</sup> *Поликарп Смирнский, сщмч.* Послание к филиппийцам, 11 // Там же. С. 155.

способствовать кающемуся исправить свой нрав через усердное выполнение церковного наказания. А согрешившему, в свою очередь, как учит Тертуллиан, чтобы заручиться посреднической помощью верных в деле своего исправления и примирения с Богом, должно в сокрушении и смирении сердца «повергаться пред пресвитерами, преклонять колена пред возлюбленными Божиими (*caris Dei*), пред всеми братьями стяжать ходатайство об исполнении нашего прощения»<sup>4</sup>. Среди этих «возлюбленных Божиих» особое место занимали мученики, которые «должны хранить между собой мир, чтобы при случае могли поделиться им с другими»<sup>5</sup>. Православному периоду творчества Тертуллиана принадлежит первое обоснование сакраментального свойства *exomologesis* как части публичного покаяния, основанного на заповеди *носить немощи* ближнего: «Тело не может радоваться при страдании одного из членов; оно неизбежно страдает целиком и содействует исцелению. И ты, и он, все мы — Церковь, Церковь же есть Христос. Следовательно, когда припадаешь к коленам братьев, касаешься Христа, Христа умоляешь. Равным образом, когда они проливают над тобой слезы, Христос страдает, Христос умоляет Отца. Всегда легко исполняется просимое Сыном»<sup>6</sup>. Посредничество исповедников в деле примирения с Церковью отрекшихся от Христа во время Декиева гонения приобретает юридическое значение через дарование последним т. н. «разрешительных писем» (*scripti libelli, libelli pacis*), которые вместе с личным покаянием и исправлением служили епископу и клиру показанием к примирению<sup>7</sup>. Однако харизматическая сила мучеников или исповедников, занимавших первое место среди «возлюбленных Божиих» помимо вдов, старцев и др., основывалась не на благодатном даре «вязать и решить», но на способности распознавать состояние кающегося и определять для него адекватный способ

<sup>4</sup> Тертуллиан. О покаянии, 9 // Избранные сочинения. М., 1994. С. 316.

<sup>5</sup> Он же. К мученикам, 1 // Там же. С. 273.

<sup>6</sup> Он же. О покаянии, 10. С. 317.

<sup>7</sup> Киприан Карфагенский, *сщмч.* Письмо 10. К мученикам и исповедникам, просившим даровать мир падшим // Творения святого сщмч. Киприана епископа Карфагенского. Ч 1. Письма. Киев, 1891. С. 127; Письмо 19. К пресвитерам и диаконам римским // Там же. С. 143.

и длительность покаяния<sup>8</sup>. В творениях александрийских церковных учителей наравне с мучениками в деле ходатайства перед братьей упоминается «гностик» Климента Александрийского, который «молит Бога, чтобы Он освободил его братьев от некоторой доли грехов, ответственность за оные принимая на себя, лишь бы способствовать исповеданию ими их веры и их обращению»<sup>9</sup>. Гностик, созерцая педагогическую цель ниспосылаемых Богом испытаний для исправления человека и предостережения его от прежних грехов, «просит Бога об облегчении бедствий собратий своих <...> будучи орудием Божественного милосердия»<sup>10</sup>. Климент сообщает предание об апостоле Иоанне Богослове и обращении им падшего в тяжкие грехи юноши, которого апостол обнадежил готовностью понести его бремя, присоединяя за него частые молитвы Богу, пост и непрерывно назидая пастырским словом<sup>11</sup>.

Ученик Климента, Ориген, усваивает попечение о кающихся компетентному и милосердному врачу (*eruditum medicum <...> et misericordem*), владеющему искусством жалости и сострадания (*condolendi et compatiendi <...> disciplinam*), способному верно диагностировать причину болезни и определить меру покаяния<sup>12</sup>. У Оригена также можно найти развернутое объяснение евангельского призыва *носить немощи бессильных* (Рим. 15, 1), исполнение которого является всеобщим долгом каждого христианина, чтобы каждый в том, что он может, даже если не во всем, но в чем он кажется сильнее своего ближнего, носил его немощь<sup>13</sup>, что требует большего сострадания (*συμπάθεια*)<sup>14</sup> и при единомыслии и святости

<sup>8</sup> Poschmann B. Penance and the anointing of the sick. N.-Y., 1964. P. 80.

<sup>9</sup> Климент Александрийский. Строматы VII, 12 // Строматы, творение учителя церкви Климента Александрийского. Ярославль, 1892. С. 870.

<sup>10</sup> Там же, 13. С. 872.

<sup>11</sup> «Я должен за тебя отчет дать Христу. Если это необходимо, я охотно потерплю смерть за тебя, подобно тому, как и Христос за нас умер. За тебя я жизнь сложу» (*Он же*. Кто из богатых спасется, 42 // Увещевание к язычникам. Кто из богатых спасается. СПб., 2006. С. 275).

<sup>12</sup> Origène. Homélie sur les Psaumes 36 à 38. 37. II. 6 // SC. № 411. P. 318–319.

<sup>13</sup> Ibid.

<sup>14</sup> Ibid. 10. 6. 4. P. 265.

сообщает дерзновение испрашивать прощение даже за самые тяжкие грехи и переменять Божий гнев на милость<sup>15</sup>. Нравственные и интеллектуальные качества (рассудительности, компетентности и диагностического видения) вместе с одухотворенностью, сопричастностью Святому Духу и уподоблением Сыну Божию, делают священника тем самым духовным (πνευματικός) врачом, не только способным определять подходящее средство терапии, но и проводником исцеляющей и прощающей благодати Божией<sup>16</sup>.

### **Свидетельства письменности египетской и палестинской традиции монашества IV–VII вв.**

Согласно источникам египетского и палестинского монашества IV–VII вв. «несение бремени» приобрело черты определенной пастырской практики, встречающейся в двух основных областях аскетической жизни — в контексте духовного руководства и покаянной исповеди. Она осуществлялась посредством откровения помыслов, когда духовник принимал обращающегося к нему монаха, обремененного тяготами подвижничества, собственными немощами и бесовской бранью, побуждая того с доверием обнажить перед ним свою совесть. Выслушав с доверием, все, чем была отягощена душа, духовник оказывал всяческую пастырскую поддержку — помогал разделять тяготы духовной брани с помыслами, страстями или последствиями грехопадений.

<sup>15</sup> *Origène. Homélie sur les Psaumes 36 à 38.10. 7. 5 // SC. № 411. P. 270.*

<sup>16</sup> *Idem. Die Schrift vom Gebet. 28. 8 // Origenes werke. Bd. 2 / hrsg. Paul Koetschau. P. 380. Рус. пер.: О молитве и увещание к мученичеству: Творения учителя Церкви Оригена. СПб, 1897. С. 128. Ср.: «Обнаружение грехов подлежит тому же закону, какому и объявление телесных немощей. Посему как телесные немощи люди открывают не всем и не первому встретившемуся, а только искусным в уврачевании оных, так и обнаружение грехов должно быть пред способным уврачевать их, по написанному: вы *сильные, немощи немощных* носите (Рим. 15, 1), то есть устраняйте своим тщанием» (*Василий Великий, свт. Правила, кратко изложенные в вопросах и ответах. Вопрос 229. // Творения. В 2 т. Т. 2. М., 2009. С. 289.*)*

Взятие на себя немощи немощного происходило как словом, утешением и воодушевлением на грядущие подвиги, так и делом, совершением наравне с согрешившим, ради снискания от Бога прощения, исцеления души и примирения с Церковью, различных видов епитимии, как например, поста, молитвы, бдения и оплакивания грехов.

Пример первого теоретического осмысления и практического усвоения в условиях монашества этой заповеди передает со слов основоположника отшельничества прп. Антония Великого свт. Афанасий Александрийский: «Посему, суд предоставив (κρίμα δίδόντες) Господу, будем сострадательны друг к другу (συμπάσχωμεν), станем носить *тяготы* (βάρη βαστάζωμεν) *друг друга* (Гал. 6, 2) и испытывать (ἀνακρίνωμεν) самих себя, и, в чем мы недостаточны, постараемся то восполнять»<sup>17</sup>. В этом призыве характерен, с одной стороны, отказ от суда над ближним в пользу сострадательности и деятельное разделение бремени и, с другой стороны, обращение внимания к собственным недостаткам для их исправления.

Другой характерный эпизод из «Апофтегм», изображающий на практике идею «несения бремени», повествует о том, как один брат, впавший в грех, пришел к старцу и некоторое время не мог открыть перед ним свои помыслы. В конце концов, старец побудил его раскрыть свою совесть, на что тот признался, что сделал большой грех и не может открыть его отцам монастыря. На это старец сказал ему: «”исповедай грех свой мне, и я возьму его на себя”. Тогда брат сказал старцу: “я впал в блуд и принес жертву идолу”. — “Не унывай, сказал ему старец, еще есть покаяние. Пойди, пребывай в пещере и постись по два дня: а я принимаю на себя половину греха твоего”. По прошествии трех недель старцу было открыто, что Бог принял покаяние брата...»<sup>18</sup>. Данный пример деятельной

<sup>17</sup> Athanase d'Alexandrie. Vie d'Antoine. 55. 8 // SC. № 400. P. 284. Рус. пер.: Афанасий Великий, свт. Житие прп. Антония Великого. 55 // Антоний Великий, прп. Житие и послания. М, 2010. С. 98.

<sup>18</sup> Aporhthegmata Patrum. De abbate Loto. 2 // PG. 65. Col. 256B. Рус. пер.: Алфавитный патерик. Об авве Лоте. 2. С. 306–307; Les Aporhthegmes des Pères. Collection systématique. V. 43. P. 284–88. Рус. пер.: Великий патерик. V. 61. С. 293–295. Прп. авва Лот был учеником прп. аввы Иосифа, а также прп. аввы Арсения Великого. Из немногих апофтегм, связанных с именем

и сострадательной любви вместе с тем демонстрирует самостоятельный характер пастырского метода старца в деле исправления последствий тяжких грехов и его независимость от церковного института, представительным органом которого в апофтегме выступают упомянутые согрешившим монахом «отцы» (πατέρες).

Пастырское служение старцев в некоторых апофтегмах, связанных с проблемой определения степени греха, изображается как самостоятельный институт (институт «старчества») и, как следствие, — альтернатива церковного института покаяния.

Когда по поводу согрешившего брата в Скиту церковное собрание (συνέδριον) во главе с пресвитером послало за аввой Моисеем, как его равноправным членом, то старец пошел на суд, взяв с собой корзину с песком, показывая тем самым, что его собственное греховное «бремя» не легче согрешившего брата, но при этом идет судить (κρίναι) его. Услышав об этом, отцы собрания ничего не сказали согрешившему, но простили (συνεχώρησαν) его<sup>19</sup>. В другой раз авва Моисей нарушил заповедь, данную отцами монастыря, поститься всей братии в течении недели, когда приготовил для внезапных посетителей вареную пищу. Придя в субботу в церковное собрание, где должна была совершаться литургия, клирики (κληρικοί), по доносу монахов, обличили (ἔλεγον) авву о нарушении данной заповеди, но тут же и оправдали, как сохранившего заповедь Божию<sup>20</sup>. Другой авва, когда его также вызвали для суда над согрешившем братом, вышел из собрания и, по примеру аввы Моисея, взвалил на плечи большой мешок с песком и малый — перед собой. Объясняя свой поступок, авва сказал, что малый мешок, который он держал перед собой, означал грехи брата, а за спиной — его собственные, остающиеся без сокрушения, плача и покаянной

аввы Лота, можно сделать вывод, что он достиг высоких степеней аскетического и созерцательного делания, а также проявлял себя как мудрый и любящий пастырь. Вместе с тем, апофтегма подчеркивает его непричастность учению оригенистов.

<sup>19</sup> Aporhthegmata Patrum. De abbate Moysse. 2 // PG. 65. Col. 284A. Рус. пер.: Алфавитный патерик. Об авве Моисее. 2. С. 346.

<sup>20</sup> Ibid. 5. Col. 286. Рус. пер.: Там же. 5. С. 348.

молитвы перед Богом о прощении<sup>21</sup>. Подобные примеры некоторые исследователи склонны объяснять протестом и осуждением со стороны старчества использования клириками церковной власти «отлучать» от общения согрешивших<sup>22</sup>.

В иных случаях, когда следовало определить длительность церковного наказания, старцы выступали за сокращение обычного многолетнего отлучения покаянной дисциплины до трех дней<sup>23</sup>.

### Постановка проблемы

Этот и подобные многочисленные эпизоды из жизни известных подвижников и определенная их интерпретация дали повод

<sup>21</sup> «Однажды в Скиту было собрание (συνέδριον) по случаю падения одного брата. Отцы (Πατέρες) говорили; авва Пиор молчал. Потом он встал и вышел, взял суму, наполнил ее песком и носил на плечах своих. Насыпал также немного песку в корзинку и носил ее пред собой <...> Много их, но я оставил их позади себя, чтобы не болезновать и не плакать о них; а вот это — немногие грехи брата моего; они спереди у меня; я рассуждаю о них и осуждаю брата <...> Отцы, выслушав сие, встали и сказали: вот истинный путь спасения!» (Ibid. De abbate Pior. 3 // PG. 65. Col. 373D. Рус. пер.: Там же. Об авве Пиоре. 3. С. 489). Подобный пример описан в «апофтегме» об авве Виссарионе: «Один брат за какой-то грех выслан (ἐχωρίζετο) был пресвитером из церкви (ἐκκλησίας). Авва Виссарион встал и вышел с ним, сказав: “Я тоже грешник (ἁμαρτωλός)”» (Aporphthegmata Patrum. De abbate Besarione. 7 // PG. 65. Col. 141B. Рус. пер.: Алфавитный патерик. Об авве Виссарионе. 7. С. 129).

<sup>22</sup> Э. Уайт называет эту власть «оружием» клириков. См., White E. The Monasteries of the Wadi 'N Natrun. Part 2: The History of the Monasteries of Nitria and of Scetis. N.Y., 1932. P. 180.

<sup>23</sup> Авва Сисой, отвечая на вопрос о длительности покаяния для падшего, допускает, что время его покаяния должно составлять несколько дней, в течение которого он сможет покаяться от всей души (ὀλοψύχως ἐάν μετανοήσῃ), чтобы Бог «принял его» (δέχεται), и он смог бы вновь приступить к Приобщению Святых Тайн. См.: Aporphthegmata Patrum. De abbate Sisoe. 20 // PG. 65. Col. 400B. Рус. пер.: Алфавитный патерик. Об авве Сисое. 20. С. 539; «Брат говорил авве Пимену: я сделал великий грех (ἁμαρτίαν μεγάλην) и хочу каяться (θέλω μετανοῆσαι) три года. Старец отвечал ему: много <...> Если человек покается от всего сердца (ἐξ ὅλης καρδίας μετανοήσῃ) и более уже не будет грешить, то и в три дня Бог его примет (δέχεται)» (Aporphthegmata Patrum. De abbate Pomeene. 12 // PG. 65. Col. 325B. Рус. пер.: Алфавитный патерик. Об авве Пимене. 12. С. 423).

исследователям рассматривать практику «несения бремени» духовником за своих учеников как преимущественную принадлежность и прерогативу старчества, отмеченного в источниках особыми «харизматическими способностями», и одновременно с этим — как альтернативу церковной судебной и покаянной практики в отношении тяжких канонических грехов.

Этой позиции (противопоставление духовнического служения старцев и покаянной дисциплины клириков) придерживались такие известные патрологи и специалисты по истории Восточного монашества, как проф. С. И. Смирнов, Э. Уайт, Г. Дёррис, Б. Биттон-Ашкелони.

Более подробно происходящую проблематику можно обозначить в следующих основных положениях:

- 1) монашеская пустыня отказывается от покаянного порядка Церкви (С. И. Смирнов, Г. Дёррис, Б. Биттон-Ашкелони)<sup>24</sup>;
- 2) нерукоположенные старцы воспринимали употребление пресвитерами власти «отлучать и изгонять» как «оружие» (weapon) (Э. Уайт)<sup>25</sup>;

<sup>24</sup> «При публичной форме покаяния на первый план становится не пастырски-исправительное воздействие на грешника, а суд и наказание за грех. Так было и в монастырях, допускавших публичную исповедь. Но с этим не мирились лучшие представители келлиотского монашества, которые, то во имя нравственной пользы самого монашеского общества, то из сострадания к грешникам, протестовали против публичного церковного суда на ними <...> Очевидно, подвижники готовы были видеть грех осуждения ближнего в публичном выговоре падшему» (Смирнов С. И. Духовный отец в Древней Восточной Церкви: История духовничества на Востоке. М., 2003. С. 120). «Знание греха, которое придает монашескому исповеданию особый характер, отмечает определенную линию раскола по отношению к традиции: отвергаются длительные периоды покаяния и делается предостережение против осуждения других. В обоих отношениях пустыня отказывается от порядка, существующего в церкви» (Dörries H. Place of Confession in Ancient Monasticism // Studia Patristica 5. 1962. P. 291); «Отцы-пустынники и монашеская школа Газы отклонились от учения Василия, который требовал длительных периодов покаяния» (Bitton-Ashkelony B. The monastic school of Gaza. Boston, 2006. P. 156).

<sup>25</sup> В Нитрии, Келлиях и Скиту авторитет пресвитера основывался на дисциплинарной власти отлучения монахов, как от причастия, так и из общины.

3) «апофтегмы» и сочинения общины Газы, посвященные покаянию, не обнаруживают никаких признаков институционализации покаянной дисциплины (Б. Биттон-Ашкелони)<sup>26</sup>.

Данная проблематика находит свое разрешение в пользу единства и согласия обоих пастырских подходов — старческого, «харизматического», и институционального<sup>27</sup>. Для этого необходимо было решить следующий ряд вопросов: что собой представляла общецерковная покаянная дисциплина? Была ли она общепринятой в монашестве? Каковы особенности аскезы в пустыне? Каково место «харизматического» старчества и его пастырского подхода в рамках адаптированной к условиям древнего монашества церковной покаянной дисциплины? Каковы недостатки и преимущества общецерковной покаянной практики в древнем монашестве? Какое место в церковном покаянии занимает, по свидетельствам источников, практика «несения бремени»?

Использование этой власти, «оружия», как называет ее Э. Уайт, ссылаясь на изречение аввы Виссариона, осуждалось некоторыми отцами. Об этом свидетельствует следующий «анекдот»: «Один брат согрешил и был отлучен священником от церкви. Но Виссарион встал и вышел с ним, сказав: “Я тоже грешник”». См.: *White E. The Monasteries of the Wadi ‘N Natrun. Part 2. P. 180.*

<sup>26</sup> «В отличие от тенденции к формализации покаяния в Церкви, заметной в Канонических посланиях и аскетических трудах свт. Василия, «Апофтегмы» и сочинения общины Газы, посвященные покаянию, не обнаруживают никаких признаков институционализации. Действительно, можно было бы сказать, что *μετάνοια* как часть монашеского образа жизни была гибкой и по существу предоставлялась на усмотрение духовника» (*Bitton-Ashkelony B. Penitence in Late Antique Monastic Literature // Transformations of the Inner Self in Ancient Religions. Leiden, 1999. P. 194.*)

<sup>27</sup> В исследовательских работах по монашеству данная парадигма, основанная на цитатах из «апофтегм», часто подчеркивает неприятие церковных достоинств и практики иерархической Церкви. В тоже время Е. Випшицкая свидетельствует, что в последние годы среди академических историков начинает преобладать мнение, что египетское монашество как пример харизматического движения, усваивалось или было даже покорено Церковью. См.: *Wipszycka E. The Second Gift of the Nile: Monks and Monasteries in Late Antique Egypt. Warsaw, 2018. P. 454.*

## Особенности института церковного покаяния в начале IV в.

Институт церковного покаяния, регулировавший процессы покаяния кающихся, примирения с Богом и воссоединения с Церковью, определялся каноническими правилами и письмами<sup>28</sup>. Основные грехи, которые рассматривались в рамках покаянной дисциплины были тяжкие грехи: против веры (отречение, принесение жертвы идолу и т. д.), против жизни (убийство) и новизности блудных грехов.

Характерными признаками церковной покаянной дисциплины были публичное исповедание греха, отлучение виновного на длительный срок от церковного общения, которое следовало проводить в исправительных «трудах» — пост, молитва, слезы, добровольно принятые тяготы и ограничения и т. д. Подобное отлучение имело скорее терапевтическое и воспитательное значение, определявшее повинного в разряд «кающихся» после публичного исповедания или обличения. Позднее, со второй половины III в., разряд «кающихся» приобретает внутреннюю градацию, что отражено в 11 правиле Канонического послания свт. Григория Неокесарийского († 270 г.): плачущие, слушающие, припадающие, стоящие с верными<sup>29</sup>. При этом для церквей Египта, в т. ч. в монашеских общинах, эта градация в полной мере не всегда прослеживается<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> В Восточной Церкви основные положения института покаяния были изложены в соборных правилах Анкирского (314 г.), Неокесарийского (314–325 гг.), Никейского (325 г.), Антиохийского (341 г.), Гангрского (сер. V в.) Соборов. В Западной Церкви — ряда Африканских, Испанских и Франкских соборов, а также папских декреталиях Сириция, Иннокентия I, Льва I, Феликса II, Гормизды и Григория I. Правила покаяния изложены в письмах свт. Григория Чудотворца († 270 г.), сщмч. Петра Александрийского († 311 г.), свт. Василия и свт. Григория Нисского. В трех письмах свт. Василия (188, 199, 217) содержатся не менее 84 канонов, определяющих правила покаяния за самые различные виды тяжких грехов.

<sup>29</sup> *Gregorius Thaumaturgus. Epistola canonica*, 11 // PG. 10. Col. 1048AB.

<sup>30</sup> Например, в правилах канонического сборника, связанного с именем свт. Афанасия Александрийского, написанного не позднее 432 г., не упоминается ни одна из стадий, в т. ч. и категория «оглашенных». В то же время мера

Исключением является фрагмент письма свт. Дионисия Александрийского († 265 г.) к Конону, в котором он предписывает кающимся в грехе отречения пребывать три года среди «слушающих» (ἀκροῶσεως) и десять лет среди «припадающих» (ὕπολιπτέτωσαν)<sup>31</sup>. Стадию т. н. «купностоящих» можно видеть и в другом письме свт. Дионисия к папе Сиксту II, в котором он упоминает состояние одного из членов Церкви, скорбевшего от факта своего давнего крещения от еретиков. Быв допущен епископом на прежних правах к Причастию Святых Тайн, он «только по приглашению едва позволяет себе присутствовать при молитвах (συνεστάναι ταῖς προσευχαῖς)»<sup>32</sup>. Одновременно с этой системой церковного покаяния, по предположению К. Голля, не переставал действовать упрощенный вариант этой системы — т. н. дисциплина «апостольских постановлений»<sup>33</sup>, без промежуточных покаянных степеней внутри «кающихся», также предполагавшая публичное покаяние, отлучение, разряд «плачущих» и примирение с Церковью. Именно эта схема, как увидим далее, нашла свое употребление в древнем монашестве.

принудительного отлучения на определенный срок была основной мерой наказания. Так, каноны 71–72 предписывают отлучение сына клирика от общения («единства Христова») (ἐτκοινωνία ἡπεῦθε), если обнаружится, что тот читает магические книги, а отец будет публично обличен. Если сын изволит понести покаяние (ἐμετανοῖ), то ему предписывается трехлетнее воздержание от пищи до вечера с обязательным для него приставленным надзором, который бы засвидетельствовал подлинность совершенного покаяния, прежде чем он будет вновь принят в общину (σῆμαζε). См.: См.: The Canons of Athanasius of Alexandria / text and trans. E. W. Crum, W. Riedel. London, 1904. P. 108, 135–136.

<sup>31</sup> Iuris ecclesiastici graecorum historia et monumenta iussu Pii IX. Pont. Max / Curante I. B. Pitra. T. I: A primo p. C. n. ad VI Saeculum. Romae, 1864. P. 545–546. Впрочем, вопрос аутентичности фрагмента остается открытым. См.: Favazza J. A. The order of penitents: historical roots and pastoral future. Collegeville, 1988. P. 166.

<sup>32</sup> Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica. VII // PG. 20. Col. 656B. Рус. пер.: Дионисий Александрийский, сщмч. Послание к папе Сиксту II, 2-е // Творения св. Дионисия Великого, епископа Александрийского. Казань, 1900. С. 65.

<sup>33</sup> Holl K. Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum. Eine Studie zu Symeon dem neuen Theologen. Leipzig, 1898. S. 280.

Церковная покаянная дисциплина включала в себя как церковный суд, предполагавший исследование обстоятельств греха и избрание меры наказания, так и пастырское сопровождение кающегося. Прохождение покаяния и его завершение, начиная с III-го века, мыслилось в древней Церкви как сакраментальное учреждение, как Таинство Покаяния, примиряющее отпавшего с Богом и Церковью. Сакраментальными элементами являлись не только исповедь греха, но и публичное покаяние, совместные молитвы общины, молитвы пресвитера, руковозложение, елеопомазание и разрешительная молитва<sup>34</sup>.

### **Свидетельства существования церковной покаянной дисциплины в начале IV в.**

По вопросу дальнейшего существования церковной покаянной дисциплины в церковно-исторической науке существуют различные мнения. Первое заключается в том, что публичное покаяние и категории кающихся, упоминаемые, в частности, в канонических правилах свт. Григория Неокесарийского, в начале IV в. повсеместно выходят из употребления в церковной практике<sup>35</sup>. Это мнение основывается и на том, что в литургических памятниках, связанных с рассматриваемой эпохой, отсутствуют упоминания об институте кающихся и соответствующие молитвы<sup>36</sup>.

<sup>34</sup> Суворов Н. С. К вопросу о тайной исповеди и о духовниках в восточной церкви. С. 110, 134; Larchet J.-Cl. *La vie sacramentelle*. Paris, 2014. P. 225; Favazza J. A. *The order of penitents*. P. 192–193.

<sup>35</sup> Сократ Схоластик. Церковная история V, 19 // Церковная история. М., 1996. С. 223; Воробьев В., *prot.* Литургическое предание Православной Церкви: Православные таинства и монашеский постриг. М., 2022. С. 369.

<sup>36</sup> Brightman F. *Liturgies Eastern and Western*. Oxford, 1896. P. 532, n. 7. Современная позиция в отечественной церковной науке по вопросу существования публичной покаянной дисциплины является результатом дискуссии в начале XX в., связанных с работами Ф. Функа, К. Голля, П. Гидулянова, Н. Суворова и С. Смирнова. Именно от Суворова отталкиваются современные российские исследователи в вопросе о постепенном прекращении института публичного церковного покаяния на Востоке, что связывается

Н. С. Суворовым (сторонником отмены института публичного покаяния после упразднения покаянного пресвитера в IV в.) были выдвинуты основные положения в качестве опровержений положений К. Голля, ставя под сомнение действенность правил соборных постановлений и канонических писем, относящихся к осуществлению и регулированию церковной покаянной дисциплины. «Как действовал церковный суд», а именно реализовывал канонические постановления о церковном покаянии в отношении тяжких грехов, «об этом никаких верных сведений до IX в. мы не имеем, и надобно полагать, что эпоха ожесточенной борьбы религиозных партий не могла способствовать поддержанию церковной дисциплины»<sup>37</sup>.

Обобщая результаты предшествующих научных изысканий по данному вопросу, можно заключить, что современная позиция допускает практику церковной покаянной дисциплины в традиции Восточной Церкви на протяжении периода Вселенских Соборов, претерпевшей, особенно в период IV–V вв., определенные изменения (сокращение времени покаяния, расширение перечня грехов и полномочий в этом процессе священника и др.), направленные, главным образом, на предотвращение крайностей публичного покаяния и подчинение его функций к конкретным пастырским нуждам<sup>38</sup>.

с упразднением должности покаянного пресвитера во времена Константинопольского архиепископа свт. Нектария и распространением последствий этого на другие диоцезы (*Суворов Н. С.* Рецензия на: *K. Holl. Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum. Eine Studie zu Symeon dem neuen Theologen // Византийский Временник. Т. 6. Вып. 3–4. 1899. С. 516–519*). Противоположного взгляда, помимо Голля, придерживался и П. Гидулянов (*Гидулянов П. В.* Вопрос о тайной исповеди и духовниках восточной церкви в новейшей русской литературе // *Византийский временник. Т. 14. 1907. С. 430*). Западная наука в вопросе истории развития института публичного покаяния придерживается мнения о том, что «дальнейшее существование общественной дисциплины и авторитета канонов не подлежит сомнению». См. *Holl K. Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum. S. 274–288; Poschmann B. Penance and the anointing of the sick. P. 99; Ligier L. Le sacrement de pénitence selon la tradition orientale // Nouvelle Revue Théologique. Vol. 89. 1967. P. 949.*

<sup>37</sup> *Суворов Н. С.* Византийский Временник. Т. 6. Вып. 3–4. 1899. С. 517.

<sup>38</sup> *Favazza J. A.* The order of penitents: historical roots and pastoral future. P. 170.

Со времени Суворова, вслед за Функом, отрицавшим достоверность показаний прпп. Иоанна Раифского и Анастасия Синаита<sup>39</sup>, круг свидетельств покаянной дисциплины продолжал пополняться новыми сведениями за счет монашеских письменных<sup>40</sup> и палеографических источников<sup>41</sup>.

### **Свидетельства существования покаянной дисциплины в монашестве IV–VII вв.**

Б. Пошманн доказывает, что монашество не придерживалось практики церковного покаяния, о чем, по его мнению, свидетельствует молчание таких авторов, как блж. Иероним Стридонский и прп. Иоанн Кассиан<sup>42</sup>. Действительно, многочисленные письменные свидетельства монашеской литературы показывают, что, совершив тяжкий грех, мирянин часто не обращался к епископу своей церкви, но искал примирения и прощения в монастыре<sup>43</sup>, где основным наказанием для кающегося служила радикальная перемена прошлой жизни — отказ от мира, принятие иноческих обетов, взятие на себя покаянных трудов.

Впрочем, молчание ряда источников о практике церковного покаяния объясняется исключительно нравственно-назидательным

<sup>39</sup> *Суворов Н. С.* Византийский Временник. Т. 6. Вып. 3–4. 1899. С. 516; *Funk F. X. von.* Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen. Paderborn, 1897. S. 201–202.

<sup>40</sup> См. докторскую диссертацию Р. Баррингера, посвященную изучению церковной покаянной дисциплины в Восточной Церкви по агиографическим источникам: *Barringer R.* Ecclesiastical Penance in the Church of Constantinople: A Study of the Hagiographical Evidence to 983 A. D. University of Oxford: PhD thesis, 1979.

<sup>41</sup> *Schmelz G.* Kirchliche Amtsträger im spätantiken Ägypten: Nach den Aussagen der griechischen und koptischen Papyri und Ostraka. Leipzig, 2002; *Wipszycka E.* The Second Gift of the Nile: Monks and Monasteries in Late Antique Egypt. P. 266–283.

<sup>42</sup> *Poschmann B.* Penance and the anointing of the sick. P. 113.

<sup>43</sup> *Van de Paverd F.* La pénitence dans le rite byzantine // Questions Liturgiques 3. 1973. P. 196; *Joannes Moschus.* Pratum spirituale. 78 // PG. 87. Col. 2933A. Рус. пер.: *Иоанн Мосх, блж.* Синайский патерик, или Луг духовный. М., 2008. С. 94.

предназначением агиографического жанра, к которому принадлежат такие источники, как, например, «Апофтегмы», «Луг Духовный» и «Собеседования» (отчасти как один из ранних сборников изречений святых отцов)<sup>44</sup>.

Пустыня не отказывается, но неукоснительно придерживается церковной покаянной дисциплины, приспособляя ее нормы к специфике аскезы и духовной брани в условиях пустынножителства. В египетском и палестинском монашестве сроки покаянного отлучения и епитимии в монашестве хоть и были короче<sup>45</sup>, но ориентировались на общую практику.

В монастырях Нитрии, Келии и Скита дисциплинарная и пастырская функция принадлежала совету или собранию (συνέδριον) из клириков и старцев, возглавляемому пресвитером. Совет собирался в церкви для обсуждения вероучительных, административных и дисциплинарных вопросов, особенно, если становилось известно, что среди братии кто-либо совершил тяжкий грех. Для судебного разбирательства созывались клирики и старцы-духовники<sup>46</sup>. Дисциплинарная функция совета рассматривается как судебская и сакраментальная. Совет избирал меру и форму покаяния.

Отличительной чертой в отправлении покаянной дисциплины в условиях монашества было главенство игумена, в руках которого были сконцентрированы административная, пастырская и сакраментальная функции. Для начала IV в. во время бурного развития монашества на Востоке характерно большое многообразие форм внутреннего уклада различных общин, которые едва ли возможно свести к двум основным категориям: отшельничеству

<sup>44</sup> *Burton-Christie D.* The Word in the desert: Scripture and the quest for holiness in early Christian monasticism. N.-Y., 1993. P. 80.

<sup>45</sup> *Bitton-Ashkelony B.* The monastic school of Gaza. P. 155.

<sup>46</sup> Поводом для начала судебного процесса служили личное признание в грехе перед «отцами», а также свидетельства очевидцев, как подлинные, так и ложные, о преступлении нравственности или монастырских правил, после которых обвиняемый подвергался допросу и публичному обличению со стороны клириков в присутствии братии во время ближайшей литургии. См. *Apophthegmata Patrum. De abbate Moyses.* 5 // PG. 65. Col. 284A. Рус. пер.: Алфавитный патерик. Об авве Моисее. 5. С. 346.

и общежителъству<sup>47</sup>. Последующие поколения монашества отличаются устоявшимися обычаями и правилами управления общиной, во главе которой часто наблюдается настоятель-пресвитер с подчиненной ему группой из клириков и нерукоположенных старцев-духовников. Эта модель выстраивалась по аналогии с иерархией поместной Церкви, представленной епископом и подчиненным ему клиром.

Наиболее яркие примеры церковного покаяния в монастырях иудейской пустыни встречаются в житиях Кирилла Скифопольского при упоминании таких грехов, как сознательное непослушание воле игумена или увлечение блудными помыслами<sup>48</sup>. Хотя многие из этих примеров описываются вне литургического контекста, их отличительные черты, как публичный характер обличения, научение собравшейся братии и молитва об исцелении как признак прощения греха, свидетельствуют о практиковавшейся в монастырях иудейской пустыни V в. практики церковной покаянной дисциплины<sup>49</sup>.

В газском монашестве VI в. процесс церковного покаяния также осуществлялся по этой модели, о чем свидетельствует прп. авва Дорофей во время своего пребывания в полуобщежительной обители аввы Сериды. Из его описания видно, что церковное покаяние было в руках игумена, который сам совершал судебное разбирательство и публичное обличение виновного<sup>50</sup>. На примере той же обители можно видеть, что игумен, уже в лице преемника аввы

<sup>47</sup> *Wipszyska E.* Monks and the Hierarchical Church in Egypt and the Levant During Late Antiquity. P. 5.

<sup>48</sup> *Barringer R.* Ecclesiastical Penance in the Church of Constantinople. P. 77–73. *Patrich J.* Sabas, Leader of Palestinian Monasticism: a comparative study in Eastern monasticism. Fourth to seventh centuries. Trustees for Harvard University. Washington, 1995. P. 267–270.

<sup>49</sup> *Фадеев А. В.* Теоретическое осмысление пастырских средств душепопечения в традиции палестинского монашества V–VII вв. Часть I // Богословско-исторический сборник. № 1 (32). Калуга, 2024. С. 39–40.

<sup>50</sup> *Dorothee de Gaza.* Instructions 9. 99 // SC. № 92. P. 326; Рус. пер.: *Дорофей Газский, прп.* Поучение 9. С. 146; *Фадеев А. В., диак.* Духовное руководство по трудам представителей палестинского монашества V–VI вв.: маг. дис. СДС. М., 2021. С. 94–95.

Серида — аввы Элиана — будучи рукоположен в священный сан, получил указания от духовника этой обители, прп. аввы Иоанна Пророка, как ему осуществлять практику церковной покаянной дисциплины в отношении согрешившего и прекословящего монаха. В исправлении братии первым делом игумену следует руководствоваться милосердием и носить «бремена друг друга», вразумляя (*νοθετείτε*) бесчинных и утешая малодушных (*παράμυθεῖσθε*), *никому не воздавая злом за зло*. В отношении же не повинующегося (*μὴ ὑποτάσσεται*) — иметь такого *на замечании* (*σημειοῦσθε*) (2 Фес. 3, 14). Остальные детали употребления публичного покаяния прп. Иоанн прозорливо не раскрывает, но отсылает к тому же Посланию ап. Павла: «тот же апостол да вразумит тебя о прочем, что не означено в малом слове моем». Опущенные им слова апостола Павла недвусмысленно указывают на форму церковного покаяния: *и не сообщайтесь* (*συναναμίγυσθαι*) *с ним, чтобы устыдить его. Но не считайте его за врага, а вразумляйте* (*νοθετείτε*), *как брата* (2 Фес. 3, 14–15). Это церковное отлучение согрешившего от Евхаристии и общины предполагает перемещение его в отдельную группу кающихся на время покаяния, о которых игумен должен был продолжать оказывать свое пастырское попечение<sup>51</sup>.

В отношении тех из братьев, кто был достоин публичного наказания, строгость его употребления игуменом следовало смягчать (обличить при двух или трех) или вовсе воздерживаться от него, если обличаемый наедине признает свою вину, или если вина будет малой<sup>52</sup>. Публичное обличение, по мысли прп. аввы Иоанна, следовало употреблять не прежде, чем игуменом была предпринята попытка увещевания непослушного монаха при посредничестве *еще одного или двух* (Мф. 18, 15) отцов. Данная практика церковного публичного покаяния характерна для традиции Александрийской Церкви III в., для осуществления которой прежде необходимо

<sup>51</sup> Barsanuphe et Jean de Gaza. Lettre 579 // SC. № 451. P. 772. Рус. пер.: Преподобных отцов Варсонофия и Иоанна руководство к духовной жизни в ответах на вопрошения учеников. М., 2013. С. 507.

<sup>52</sup> Barsanuphe et Jean de Gaza. Lettre 581 // SC. № 451. P. 772; Рус. пер.: Вопрос 587. С. 507.

было прибегнуть к посредничеству трех свидетелей при двукратной попытке непубличного увещания грешника<sup>53</sup>.

### **Предмет покаянной дисциплины в условиях монашества**

В памятниках монашеской письменности нередко упоминаются тяжелые грехи, подпадавшие под ведомство церковной покаянной дисциплины. Со времен языческих гонений на христианство их перечень составляли три основных вида: отречение от веры, убийство и блудные грехи<sup>54</sup>. Все они встречаются в источниках египетского и палестинского монашества IV–VII вв., однако последний по своей частоте превосходит остальные, что объясняется как антропологией, так и интенсивностью бесовского воздействия. Контекст упоминания этого вида греха также предполагал чрезвычайные усилия со стороны пастыря в виде «несения бремени»<sup>55</sup>.

Согласно мнению прп. Антония Великого, отшельник, отрекаясь от мира и его соблазнов, остается один на один с брашно блудной страсти (πορνείας)<sup>56</sup>. Специфика данного вида греха

<sup>53</sup> В словах Господа (Мф. 18, 15–17) Ориген видит указание на необходимость публичного обличения, а также наличия для этого процесса трех свидетелей: «Публичному обличению перед Церковью повелевается передать в третью очередь, тогда как привести двух или трех свидетелей — во вторую. Ибо когда они присутствуют, если обвиняемый не захочет освободиться от вины, когда его грех был представлен Церкви, он может быть опровергнут свидетелями, которых вы привели ранее. Часто так бывает, что тот, кто хочет исполнить эту евангельскую заповедь, кажется клеветником, если предаст обвиняемого Церкви, не имея свидетелей. И, чтобы этого не случилось, предписано на вторую встречу привести “двух или трех” свидетелей» (*Origen. Homilies on Leviticus. III // The Fathers of the Church: a New Translation Series. Vol. 83. Washington, 1990. P. 54*).

<sup>54</sup> Более детальное представление разновидностей грехов засвидетельствовано в позднейших покаянных сборниках. См.: *Larchet J.-C. La vie sacramentelle. P. 230*.

<sup>55</sup> *Rapp C. Spiritual Guarantors at Penance, Baptism, and Ordination in the Late Antique East // A New History of Penance / Ed. A. Firey. Leiden; Boston, 2008. P. 146*.

<sup>56</sup> *Apophtegmata Patrum. De abbate Antonio. 11. Col. 77C. Рус. пер.: Алфавитный патерик. Об авве Антонии. 11. С. 30*.

не позволяет открыто его исповедовать при всех, а также детализировать обстоятельства его совершения при личной встрече с духовником, потому что это может привести в движение образы предметов соблазна, хранящиеся в глубинах памяти, спровоцировать сердечный отклик и волевое движение неискорененной предрасположенности (πρόληψις) ко греху<sup>57</sup>. Раскрытие греха перед всеми могло послужить соблазном для неопытных и поводом возненавидеть кающегося собрата или заразиться образами его греха<sup>58</sup>. Нередко кающийся в блудных грехах был изгоняем неопытными подвижниками, имевшими репутацию «старцев»<sup>59</sup>.

Как известно, этот грех принадлежит к числу смертных, поскольку именно он наносит душе по сравнению с другими видами грехов тяжелейший вред<sup>60</sup>. Его смертельность заключается в том, что человек, словно корабль, погружается в бездну отчаяния о своем спасении<sup>61</sup>. Вместе с тем, данный вид греха подлежал процедуре публичного покаяния, а виновный в нем не допускался внутрь храма для совместной молитвы и должен был оплакивать свой грех при его дверях, испрашивая у входящих в храм верных молитв о себе и ходатайства перед епископом<sup>62</sup>. Бесы знают специфику данной страсти — трудность ее публичного и частного исповедания. Некий старец сообщает вопрошившему брату, что «ничто так не пристыжает демона блуда, как обличение (ἀποκαλύπτειν) его дел, и ничто так не радует его, как сокрытие (κρύπτειν)

<sup>57</sup> *Marc le Moine*. De his qui putant se ex operibus justificare. 140 // Traités. I. SC. № 451. P. 174. Рус. пер.: *Марк Подвижник, прп.* Слово 2. 140. С. 55; *Исаия, авва*. Духовно-нравственные слова. Слово 9. С. 263.

<sup>58</sup> Epistula Ammonis episcopi, 20 // *Sancti Pachonii*. Vitae graecae. Ed. Halkin F. Bruxelles, 1932. P. 109. Рус. пер.: Послание еп. Аммона, 20 // У истоков культуры святости. М., 2002. С. 223.

<sup>59</sup> *Jean Cassien*. Conférence II. 13. P. 126. Рус. пер.: *Иоанн Кассиан Римлянин, прп.* Собеседование II, 13.

<sup>60</sup> Aporhthegmata Patrum. De abbate Matoe, 8. Col. 292C. Рус. пер.: Алфавитный патерик. Об авве Матое, 8. С. 359.

<sup>61</sup> Ἐὸ Μέγα Γερωντικόν. Т. II. V. 54. Σ. 196; Рус. пер.: Великий патерик. V. 64. С. 297–298.

<sup>62</sup> Aporhthegmata Patrum. De abbate Joanne Cellarum, 1. Col. 234C. Рус. пер.: Алфавитный патерик. Об авве Иоанне из Келлий. 1. С. 269.

помыслов»<sup>63</sup>. И поэтому дальнейшие их усилия направлены на то, чтобы препятствовать под различными предлогами открыть свои помыслы духовнику, будь то пресвитер, старец, или общине.

Форма совершения этой дисциплины со стороны старца — нередко «несение бремени», т. е. выполнение вместе с кающимся положенной епитимии до тех пор, пока не будет дано откровение от Бога о прощении.

### **Достоинства церковной покаянной дисциплины**

Первым достоинством покаянной дисциплины служил общинный характер молитв, которых удостоивался кающийся в процессе выполнения публичного покаяния. Литургический характер этого процесса связывался с сакраментальным действием всей Церкви. Молитва в представлении верующих имеет особую силу в контексте покаянной практики.

Покаянная дисциплина гарантировала, что епитимия публичного покаяния будет эквивалентна совершённом греху при недостатке возможности со стороны священника распознать обстоятельства греха и внутреннего расположения кающегося. Строгость публичного покаяния приводила человека к более глубокому осознанию тяжести своего греха, способствовала сердечному сокрушению и смирению самого грубого нрава и жестокого сердца, а также личному произволению в покаянии. Публичное покаяние давало возможность суровостью наказания и страхом пресечь склонение воли ко греху, а последующим пастырским наставлением исправить внутреннее расположение в других членах общины.

Преимущество общецерковной покаянной дисциплины и ее главных элементов, — публичных исповеди и покаяния, — заключалось в том, чтобы тайную духовную немощь сделать известной для общины, и через это присоединить усилия всех ее членов к делу

<sup>63</sup> Les Apophtegmes des Pères. Collection systématique V, 16. P. 254. Рус. пер.: Великий патерик V, 37. С. 272.

«несения бремени» покаяния падшего в следующих формах: молитвы за него во время молитвенных собраний и особенно во время литургии в положенное для этого моменты, чтение пресвитером особых богослужебных молитв о кающемся и т.д.<sup>64</sup>.

### Недостатки публичной церковной покаянной дисциплины

Первым недостатком публичного покаяния было то, что избираемая мера наказания не всегда учитывала душевное состояние согрешившего и превышала его силы. Вместо исцеления она нередко повергала в отчаяние исповедующегося. Опасностью оставить кающимся монашеский подвиг и уйти в мир было обусловлено существенное сокращение сроков епитимии в монашеской покаянной дисциплине. Авва прп. Макарий Александрийский отлучил (ἐχώρισεν) двух падших монахов, от чего они, по своему малодушию, ушли в селение, а сам авва, в свою очередь, был за это с целью вразумления отлучен (ἐχώρισθη) аввой прп. Макарием Египетским. При этом он не оставил подвижничество, как двое отлученных им, а удалился на озеро, наказывая себя еще укусами комаров. Объясняя опрометчивость строгой церковной епитимии в отношении монахов, прп. Макарий Великий указывает на катастрофичность последствий: по слабости духа не каждый монах может выдержать строгую епитимию<sup>65</sup>.

С другой стороны, сокращение сроков церковного покаяния в условиях монашества по сравнению с общецерковной практикой,

<sup>64</sup> «В течение других трех дней он продолжал оставаться так, не принимая ни пищи, ни питья, а Феодор Александриец, Пекуссий, Псарфий, Псентаисий, Елурион и Исидор — люди богоугодные — простирали руки к небу, со слезами умоляя Бога помиловать Силуана. И когда они еще молились, я услышал, как Силуан сказал: “Благословен Бог, наказавший меня и помиловавший меня”. И когда я также произнес громким голосом: “Благословен Бог”, завершили свою молитву». См.: Послание еп. Аммона, 19 // У истоков культуры святости. С. 219–220.

<sup>65</sup> Aporphthegmata Patrum. De abbate Macario Aegyptio, 21 // PG. 65. Col. 272B. Рус. пер.: Алфавитный патерик. Об авве Макарии Египетском, 21. С. 329.

где канонические требования отлучали грешника на десятки лет от общения, находит свое объяснение в способности духовной рассудительности, которая считалась одной из фундаментальных добродетелей монахов пустыни. С ее помощью духовники монастыря могли более точно провести диагностику душевного состояния кающегося: детально рассмотреть все обстоятельства совершенного греха и безошибочно определить готовность кающегося понести подвиги покаяния. Вместе с тем, кающийся, за счет доступности духовника, мог рассчитывать на его постоянную поддержку, оказываемую через его посреднические молитвы на протяжении всего срока покаяния, протяженностью иногда на всю оставшуюся жизнь.

Одним из самых серьезных препятствий для грешников в обращении к процедуре публичного покаяния служило представление христиан нач. IV в. о возможности понести церковное покаяние только один раз<sup>66</sup>. Именно против этого ригоризма в среде монастыря формируется новый взгляд о возможности неоднократного покаяния, что отчасти засвидетельствовано в письме прп. Антония Великого к прп. Феодору Освященному<sup>67</sup> и откровении, данном прп. Павлу Простому<sup>68</sup>.

### **Соотношение «несения бремени» и покаянной дисциплины**

В аскетических источниках можно наблюдать осуществление принципа «несения бремени» и в рамках церковной покаянной дисциплины. Так, обвиненный в воровстве прп. Пафнутий, — вспоминает прп. Иоанн Кассиан, — будучи невиновен, добровольно просил назначить ему епитимию, которая состояла в отлучении от Причастия, посте и публичном покаянии при входе в храм (в субботний и Господень дни, когда и совершалась Божественная литургия при общем собрании монахов). Через несколько дней оклеветавший

<sup>66</sup> *Larchet J.-C.* La vie sacramentelle. P. 232.

<sup>67</sup> Послание еп. Аммона, 29 // У истоков культуры святости. С. 244–245.

<sup>68</sup> *Aprophthegmata Patrum. De abbate Paulo simplice* // PG. 65. Col. 384B-385A. Рус. пер.: Алфавитный патерик. Об авве Павле Простом. С. 508–511.

монах открыл (*patefecit*) свой грех настоятелю общины — пресвитеру Исидору и испросил молитв святого Пафнутия, через которого получил избавление от мучившего его нечистого духа<sup>69</sup>. Подобный случай, изложенный в «Апофтегмах», также обнаруживает сакраментальное действия «несения бремени» в контексте покаянной дисциплины. По ложному обвинению в блудном грехе собрание пресвитеров отлучило старца на три года от евхаристического общения, наложив запрет и на его посещение братьями. Авва Никон три года провел в покаянии (*μετανοῶν*), каждый воскресный день ходил каяться в церковь и упрасивал всех входящих в нее помолиться о нем. Наконец, «злой дух начал мучать того, который сделал грех и сложил вину на отшельника. Он признался в церкви (*ὡμολόγησεν εἰς τὴν ἐκκλησίαν*): “я сделал грех и научил оклеветать раба Божия”». В этой истории акцент сделан на праведности и терпении старца, но при этом согрешивший непременно испытал на себе результат «заместительного покаяния», побудившего его открыть свой грех и, несомненно, положить начало собственному покаянию<sup>70</sup>.

Однако, как известно, раскаяния о грехе, исповедания его перед старцем и испрашивания его посредничества в молитве перед Богом не было достаточно, чтобы быть помилованным от Бога, если это не сопровождалось личным усердием (*σπουδή*) и молитвой (*αἵτημα*)<sup>71</sup>.

Характерны примеры аввы Лота и аввы Павла Простого, имевших преемственную духовную связь с прп. аввой Антонием Великим. Отмечается, что авва Лот жил недалеко от Арсеноитского озера, места, отмеченного подвижничеством полуотшельнической общины монахов, пользовавшихся непосредственным духовным руководством прп. Антония, посещавшего их время от времени лично<sup>72</sup>, а также его ближайших сподвижников, в числе которых

<sup>69</sup> *Иоанн Кассиан Римлянин, прп.* Собеседование XVIII, 15. С. 712.

<sup>70</sup> *Aporthegmata Patrum. De abbate Nicone* // PG. 65. Col. 309C. Рус. пер.: Алфавитный патерик. Об авве Никоне. С. 392.

<sup>71</sup> *Aporthegmata Patrum. De abbate Antonio*, 16 // PG. 65. Col. 80C. Рус. пер.: Алфавитный патерик. Об авве Антонии, 16. С. 33.

<sup>72</sup> *Baterlink G. Introduction.* // *Vie d'Antoine*. SC. № 400. Paris, 1994. P. 61. В то же время, Фаюмский оазис, к которому относилось озеро, было местом

был авва Павел Простой, превзошедший своего учителя в изгнании бесов<sup>73</sup>.

Авва Лот<sup>74</sup> принимает исповедь кающегося монаха, понуждая и уговаривая его исповедовать свое согрешение, которым оказалось жертвоприношение языческому идолу и блуд. Монах боялся исповедать это отцам, т. е. клирикам и старцам, заведовавшим покаянной дисциплиной и потому доверяет это отшельнику, авве Лоту. Старец «несет бремя» согрешившего, разделяя с ним половину покаянных подвигов, за что удостоивается от Бога откровения о прощении уже через три дня<sup>75</sup>. Это прощение, впрочем, не означало непременно воссоединения кающегося с Церковью на правах «верного», но служило при свидетельстве старца основанием для включения его в процесс церковного покаяния, длительность которого могла быть значительно сокращена или вовсе отменена с учетом понесенных ранее трудов<sup>76</sup>.

Нерукоположенный старец не мог самолично судить, разрешать от грехов своей собственной «харизмой» в обход общецерковного

расположения множества монастырей различной численности. Первые монашеские поселения анахоретов известны здесь с конца III в. См.: *Meinardus O. Monks and monasteries of the Egyptian Deserts. Cairo, 1961. P. 311.* Известно и о переписке прп. Антония с Арсеоноитской общиной, которой было адресовано VI-е послание. См.: *Антоний Великий, прп. Послание VI // Житие и послания. М., 2010. С. 219–239.*

<sup>73</sup> *Palladio. La storia Lausiaca / Ed. G. J. M. Bartelink. Verona, 1974 (recensio G). P. 124.* Рус. пер.: *Палладий, ep.* Лавсаик, или Повествование о жизни святых и блаженных отцов. М., 2013. С. 117.

<sup>74</sup> Непосредственным духовным наставником аввы Лота был авва Иосиф Панефосский, который, вероятно, также находился в числе учеников прп. Антония. См.: *Apophthegmata Patrum. De abbate Antonio, 17 // PG. 65. Col. 80C.* Рус. пер.: Алфавитный патерик. Об авве Антонии, 17. С. 33.

<sup>75</sup> *Apophthegmata Patrum. De abbate Loto, 2. Col. 256B.* Рус. пер.: Алфавитный патерик. Об авве Лоте, 2. С. 306–307; *Les Apophtegmes des Pères. Collection systématique V, 43. P. 284–288.* Рус. пер.: Великий патерик V, 61. С. 293–295.

<sup>76</sup> Об этом может свидетельствовать практика церковного покаяния, изложенная свмч. Мефодием Патарским в произведении «О прокаже», предполагавшая нахождение две недели в «покаянии», что предшествовало многолетнему испрашиванию возможности быть принятым в Церковь и понести заслуженную церковную епитимию. См.: *Poschmann B. Penance and the anointing of the sick. P. 75.*

покаянного установления, но дополнял служение пресвитеров помощью в покаянии. Из примера прп. Павла Простого, ученика прп. Антония Великого<sup>77</sup> мы видим, как старец духовным взором, прозорливостью, видит незавидное положение тайно грешившего монаха, и последствия входящего в церковь (ἐκκλησίᾳ) для участия в литургии (σύναξις)<sup>78</sup>: на лице брата, связанного и влекомого бесами, была надета уздечка, означающая неспособность открыть свой помысел при всех и помрачение души.

Примечательно, что старец не обличает согрешившего и не осуждает, соблюдая авторитет судебной власти пресвитера, но лишь берет на себя положенное церковное наказание за этот утаенный грех, а именно «бремя покаяния» в виде плача (ἀποκλαίόμενος) у входа в церковь. Благодатное воздействие на согрешившего, которому способствовал старец, заключается в возможности «исповедоваться от всего сердца перед Богом», как первый шаг в процессе сакраментального преодоления греха. Получив удостоверение о принятии Богом его внутреннего покаяния, старец понуждает его принести публичное исповедание греха как для того, чтобы восполнить чин публичной дисциплины, так и научить собравшуюся братию.

Как и в случае с аввой Лотом, апофтегма умалчивает о завершающем сакраментальном действии Таинства Покаяния — рассмотрении дела игуменом-пресвитером и примирение с Богом и Церковью через руковоложение и разрешительную молитву.

Если допустить, что процедура публичного покаяния брата затем была представлена на суд пресвитеру, то завершающим действием со стороны старца должно было стать поручительство за кающегося. В одной апофтегме прп. Антония можно обнаружить подобное посредничество старца в деле воссоединения согрешившего с общиной монастыря аввы Илии, пославшего изгнанного

<sup>77</sup> Arophthegmata Patrum. De abbate Paulo simplice // PG. 65. Col. 381D-385A. Рус. пер.: Алфавитный патерик. Об авве Павле Простом. С. 506–508.

<sup>78</sup> Западные патрологи понимают в данном случае под словом σύναξις Литургию или Евхаристию. См.: *Agaiyby L., Vivian T. Door of the Wilderness: The Greek, Coptic, and Copto-Arabic Sayings of St. Antony of Egypt. An English Translation, with Introductions and Notes (Texts and Studies in Eastern Christianity, 23). P. 160.*

брата вновь в свою общину с личной «резолюцией» принять его обратно<sup>79</sup>. Иной пример такого ходатайства можно видеть в апофтегме об авве Серапионе, который сугубой молитвой привлек блудницу к сокрушению о грехах, решительному желанию отречься от прежней жизни и послужить Богу в монастыре. Приведя ее в женскую обитель, авва вручил ее настоятельнице, заповедав той не налагать на нее никакое бремя (ζυγός) или заповедь (ἐντολή), как на других сестер, и ни в чем не стеснять. В последующие дни женщина в полноте осознала глубину своего падения и испросила благословение на подвиги затвора и поста ради покаяния<sup>80</sup>.

Поручительство за грешника предоставлялось и посредством письма, адресованного главе общины, по аналогии с теми, которые направляли исповедники сщмч. Киприану Карфагенскому. Как пишет Е. Випшицка, палеографический материал не содержит примеров предстательства монахов за кающихся перед церковными властями в период первой половины IV в., однако, как предполагает исследователь, аргумент *ex silentio* никогда не следует принимать как опровержение подобной практики<sup>81</sup>. При церковном судопроизводстве в монастырях Верхнего Египта нач. VII в. встречается практика поручительства одного или нескольких духовных лиц перед епископом за согрешившего, свидетельствующих в письме, что кающийся исправился и действительно имеет доброе намерение впредь блюсти себя от греха.

<sup>79</sup> Aporphthegmata Patrum. De abbate Antonio, 21 // PG. 65. Col. 81D-84A. Рус. пер.: Алфавитный патерик. Об авве Антонии, 21. С. 36.

<sup>80</sup> Ibid. De abbate Serapione, 1 // PG. 65. Col. 416A-D. Рус. пер.: Алфавитный патерик. Об авве Серапионе, 1. С. 564.

<sup>81</sup> Wipszycka E. The Second Gift of the Nile: Monks and Monasteries in Late Antique Egypt. P. 87. Г. Шмельц в своей работе свидетельствует, что в период IV–VIII вв. отлучение из евхаристического общения, как форма наказания церковной покаянной дисциплины, на момент 2002 г. еще не была обнаружена в материалах папирусов и глиняных черепков, но появляется в период Средневековья. В тоже время запрещение причащаться, как более мягкая форма дисциплинарного отлучения, в позднем Древнем Египте продолжает употребляться, хотя и фиксируется в «гораздо меньшем количестве случаев». См.: Schmelz G. Kirchliche Amtsträger im spätantiken Ägypten: Nach den Aussagen der griechischen und koptischen Papyri und Ostraka. S. 153.

Приведем полный текст подобного поручительства: «Я, священник (**πρῆσβϋτερος**) Авраам. После я попросил (**ἀπαρᾱκαλεῖ**) отца моего, епископа (**ἐπίσκοπος**), он допустил меня к Причастию. Я, Иеремия, и Мина, и Аарон, и Патермуф, ручаемся за расположение (**κνωμν** = γνῶμη) священника Авраама, что он не будет более богохульствовать. А если еще раз побогохульствует, то его исключат из клира (**ἀποπλνρος**), а мы придем и сообщим вам о нем, и мы соглашаемся с этим осколком (**πλᾱξ**). Я, священник Авраам, согласен»<sup>82</sup>. Такой документ позволял игумену воссоединять кающегося с Церковью, если первое исповедание после совершения греха было сделано подчиненному ему лицу.

Если при естественном порядке рассмотрения обстоятельств греха у игумена и синода возникали сложности в определении адекватного наказания, то, согласно свидетельствам «апофтегм», нередко помощь в этом оказывала духовная рассудительность старцев<sup>83</sup>. Порой эта помощь со стороны старца выражалась весьма неординарным, но понятным способом. Отсюда, поведение старцев Моисея, Пиора и Виссариона находит объяснение не в их оппозиции к церковному начальству, но в особом участии в процессе церковной дисциплины, при котором сохранялся бы авторитет пресвитерской и административной власти, в смирении указывая правильное решение в отношении согрешившего<sup>84</sup>, а иногда разделяя

<sup>82</sup> Ibid. S. 128. Данный фрагмент принадлежит коллекции текстов, представленных на материалах папирусов, остраков и глиняных табличек, и связанных с деятельностью Авраама († 620 г.), епископа Гермонтидского, основателя и настоятеля Фойбамонского монастыря, расположенного в Западной Фиваиде на территории развалин храма Хатшепсут XVIII династии фараонов (араб., Deir el-Bahari). Архив был обнаружен в ходе археологических раскопок XIX–XX вв., впервые опубликован в 1902 г., и впоследствии неоднократно пополнялся за счет новых находок. Достоинством данной коллекции является подробное описание функций уклада церковной жизни и священнических функций, что является редкостью для других палеографических материалов (Ibid. 10).

<sup>83</sup> Aporhthegmata Patrum. De abbate Poimene, 6. Col. 323BD. Рус. пер.: Алфавитный патерик. Об авве Пимене, 6. С. 415; Ibid., 70. Col. 340A. Рус. пер.: Там же, 70. С. 440;

<sup>84</sup> Аввы Моисей и Пиор брали с собой на совет дырявые мешки с песком, обличая других в небрежении к собственным грехам на примере старой

с ним бремя покаяния (авва Виссарион вышел из собрания вместе с отлученным)<sup>85</sup>.

### Выводы

Предпринятое исследование показало, во-первых, что практика церковной покаянной дисциплины не исчезла после упразднения константинопольским патриархом свт. Нектарием должности покаянного пресвитера в конце IV в. Она не была и замещена тайным покаянием, происходящим из интенсивно развивающегося института старчества, но продолжала развиваться, в т. ч. в традиции египетского и палестинского монашества, где служение «харизматического» старчества обнаруживает себя в качестве одного из звеньев покаянного института.

Призыв Господа *носить бремена* (Гал. 6, 2) ближнего стало фундаментальным принципом монашества, стремящегося наиболее полно исполнить *закон Христов*. Оно обнаруживает себя в свидетельствах публичного покаяния, когда *сильный* (Рим. 15, 1) духом присоединял свои усилия к недостаточному покаянию слабого и способствовал привлечению благодати Божией, которая своим действием освобождала согрешившего от демонского воздействия, укрепляла его намерение в исправлении и придавала сил больше не возвращаться к прежним грехам. Она также придавала

известной басни Эзопа. См.: *Эзоп*. Басня 253 // Басни Эзопа. / Пер., ст. и комм. М. Л. Гаспарова. С. 136.

<sup>85</sup> Употребление символического действия как пастырского средства встречается в жизнеописании ветхозаветных и новозаветных пророков: Иер. 1, 17; 13, 1 (гнилой ремень); Иер. 19, 1 и далее (разбитый кувшин); Иер. 27 (Иеремия носит ярмо); Ис. 20, 1 и далее (Исаия обнаженный); Ос. 1, 2; 3, 1 (Осия берет блудницу в жены); Иез. 4, 4 и далее (Иезекииль определенным образом ложится в постель); 5, 1 и далее (Иезекииль бреет волосы и делает пробор); Иез. 12. 3 и далее (Иезекииль проделывает дыру в стене и пропускает через нее свой спасательный багаж); Иез. 24, 1 и далее (железный котел над огнем). См.: *Apophthegmata patrum (Sammlung des griechischen Alphabets) / Editio Critica Schulz-Flügel E. (Geschichte des Vitae patrum Corps)*. In 3 Teilen. T. 1. S. 366, n. 496.

кающемуся мужества преодолеть страх публичного обличения в присутствии игумена и братии.

В то же время «несение бремени» не ограничивалось служением «харизматического» старчества, но было обязанностью каждого христианина служить ближнему в деле общего спасения. Прп. Макарий Великий объясняет этот принцип в следующих словах: «когда не превозносимся друг перед другом, когда соединяемся друг с другом независтливостью, щедростью, простотой, любовью, миром и радостью, преуспевание ближнего почитая собственным свои прибитком, а слабость, умаление или скорбь ближнего почитая собственным своим ущербом, *не о себе*, — как говорит Павел, — *только заботясь, но каждый и о ближнем*. Ведь таким образом сострадав друг о друге и *нося бремена друг друга*, особенно сильные о слабых и крепкие о немощных, мы можем, по увещанию Павлову, *исполнить закон Христов* <...> Так и вы, братья, в монастырях предавшие себя Господу и друг другу, крепкие телом ли, разумением ли, *носите тяготы* (Гал. 6:2) слабейших в блаженном уповании на Христа; и каждый, какое имеет в природе своей благо, или силу, или разумение, или мужество, или некое намерение, или тщание, всецело да предадим себя друг другу; и если удостоиваемся духовных дарований по благодати Христовой, да возымеем общение друг с другом во всех благах к назиданию и пользе и самих себя, и ближних, и всех человеков: исполняя так закон Христов, мы соделаемся достойными вечной жизни»<sup>86</sup>.

## Источники

Алфавитный патерик. Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов/ Вступ. ст., коммент. П. К. Доброцветова. М.: Сибирская благовонница, 2021.

*Антоний Великий, прп.* Житие и послания. Духовно-просветительское издание. М: ООО «Синтагма», 2010.

<sup>86</sup> *Макарий Египетский, прп.* Духовные слова и послания. Собрание I. С. 260.

- Варсануфий Великий и Иоанн Пророк, прп.* Преподобных отцов Варсонофия и Иоанна руководство к духовной жизни в ответах на вопрошения учеников. М.: Сибирская Благовонница, 2013.
- Василий Великий, свт.* Правила, кратко изложенные в вопросах и ответах // Творения. В 2 т. Т. 2. М., 2009. (ПСТСО. Т. 4). С. 223–321.
- Великий патерик. В 2 т. Т. 1. Гл. I–X. Т. 2. Гл. XI–XXVII / Пер. с греч. А. В. Маркова и Д. А. Поспелова под редакцией иером. Агафангела (Легача). СТСЛ, 2019.
- Дионисий Александрийский, свт.* Творения св. Дионисия Великого, епископа Александрийского, в русском переводе / Пер., примеч. и введ. свящ. А. Дружинина под ред. проф. Л. Писарева. Казань: Казанская духовная академия, 1900.
- Дорофей Газский, прп.* Душеполезные поучения и послания. С присовокуплением вопросов его и ответов на оные Варсануфия Великого и Иоанна Пророка. М.: Благовест, 2010.
- Иоанн Кассиан Римлянин, прп.* Творения: Догматико-полемическое и аскетические творения. М.: Сибирская Благовонница, 2023. (ПСТСО. Т. 11).
- Иоанн Мосх, блж.* Синайский патерик, или Луг духовный / В сокращ.; пер. с греч., примеч. прот. М. И. Хитрова. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2008.
- Слова духовно-нравственные преподобных отцов наших Марка подвижника, Исаяи отшельника, Симеона Нового Богослова: Репр. М.: Моск. подворье Свято-Успен. Псково-Печер. мон-ря, 1995.
- Киприан Карфагенский, сщмч.* Творения святого сщмч. Киприана епископа Карфагенского. Ч 1. Письма. Киев: тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1891.
- Климент Александрийский.* Увещание к язычникам. Кто из богатых спасается / Пер. с древнегреч., вступ. ст., коммент. и указатель А. Ю. Братухина. СПб.: «Изд. Олега Абышко», 2006.
- Климент Александрийский.* Строматы, творение учителя церкви Климента Александрийского / С первонач. текста пер. с примеч. Н. Корсунского. Ярославль: тип. губ. зем. управы, 1892.
- Макарий Египетский (Симеон Месопотамский), прп.* Духовные слова и послания. Собрание I // Нов. изд. с прилож. греч. текста. Сост.: А. Г. Дунаев, Винсен Дэпрэ, иером. М., 2015.
- Марк Подвижник, прп.* Аскетические творения. 2-е изд., испр. СТСЛ, 2013.
- Ориген.* Творения учителя церкви Оригена / С первонач. текста пер. с примеч. Н. Корсунского. СПб: И. Л. Тузов, 1897.
- Сократ Схоластик.* Церковная история / Ст. и коммент. И. В. Кривушина. М.: Росспэн, 1996.
- Палладий, еп.* Лавсаик, или Повествование о жизни святых и блаженных отцов. М.: Благовест, 2013.
- У истоков культуры святости: Памятники древнецерковной аскетической и монашеской письменности / Вступ. ст., пер. и коммент. А. И. Сидорова. М.: Паломникъ [и др.], 2002.

Ранние отцы Церкви: Антология. Брюссель: Жизнь с Богом, 1988.

*Apophthegmata Patrum*. Греческое алфавитное собрание изречений святых отцов // PG. 65. Col. 71–440.

*Apophthegmata Patrum*. Das Alphabetikon (Weisungen der Väter) / Ed. Erich Schweitzer. In 3 Teilen. T. 1. Beuroner Kunstvlg, 2012.

*Les Apophthegmes des Pères*. Collection systématique. T. 1. Ch. I–IX. (SC. № 387). Paris: Les éditions du Cerf, 1995.

*Athanase d'Alexandrie*. Vie d'Antoine / Ed. par G.J.M. Bartelink. (SC. № 400). Paris: Les Éditions du Cerf, 1994.

*Barsanuphe et Jean de Gaza*. Correspondance / Introd., texte crit., notes par F. Neyt, P. de Angelis-Noah, trad. par L. Regnault. II: Aux cénobites. T. 2: Lettres 399–616. (SC № 451). Paris: Editions du Cerf, 2001.

*Brightman F.* Liturgies Eastern and Western. Oxford, 1896.

*The Canons of Athanasius of Alexandria* / text and trans. E. W. Crum, W. Riedel. London, 1904.

*Dorothee de Gaza*. Œuvres spirituelles / Ed. L. Regnault, J. de Préville. (SC. № 79). Paris: Les Éditions du Cerf, 1963.

*Eusebius Caesariensis*. Historia ecclesiastica // PG. T. 20. Col. 9–910.

*Gregorius Thaumaturgus*. Epistola canonica // PG. 10. Col. 1019–1049.

*Iuris ecclesiastici graecorum historia et monumenta* / Curante I. B. Pitra. T. I: A primo p. C. n. ad VI Saeculum. Romae: Typis Collegii Urbani, 1864.

*Jean Cassien*. Conférences / Introd., text latin, trad. et not. E. Pichery. Paris: Éditions du Cerf, 1955, 1958, 1959.

*Joannes Moschus, Monachus et Eremita*. Pratum spirituale // PG. 87. Col. 2951–3146.

*Marc le Moine*. Traités / Ed. G.-M. de Durand. T. 1. (SC. № 445). Paris: Les Éditions du Cerf, 1999.

*Origène*. Homélie sur les Psaumes 36 à 38 / Ed. E. Prinzivalli, H. Crouzel, L. Brésard. (SC № 411). Paris: Les Éditions du Cerf, 1995.

*Origen*. Homilies on Leviticus. III // The Fathers of the Church: a New Translation Series. Vol. 83. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1990.

*Origen*. Origenes werke. Bd. 2: Buch V–VIII gegen Celsus. Die Schrift vom Gebet / hrsg. Paul Koetschau. Lpz.: J. C. Hinrichs'sche buchhandlung, 1899. (GCS. 3).

*Sancti Pachomii*. Vitae graecae / Éd. F. Halkin. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1932.

*Palladio*. La storia Lausiaca. (recensio G) / Ed. G. J. M. Bartelink. Verona: Fondazione Lorenzo Valla, 1974.

Τὸ Μέγα Γερωντικόν / Θεματικὴ συλλογὴ. Τ. Α'-Δ'. Ἠσυχαστήριον «Τὸ Γενέσιον τῆς Θεοτόκου». Πανόραμα Θεσσαλονίκης, 2011, 2017, 2020, 2014.

## Литература

- Воробьев В., прот.* Литургическое предание Православной Церкви: Православные таинства и монашеский постриг. М.: Изд. ПСТГУ, 2022.
- Гидулянов П. В.* Вопрос о тайной исповеди и духовниках восточной церкви в новейшей русской литературе // *Византийский временник*. Т. 14. 1907. С. 399–442.
- Смирнов С. И.* Духовный отец в Древней Восточной Церкви: История духовничества на Востоке. М.: Изд. ПСТБИ, 2003.
- Суворов Н. С.* Рецензия на: *K. Holl. Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum. Eine Studie zu Symeon dem neuen Theologen* // *Византийский Временник*. Т. 6. Вып. 3–4. 1899. С. 475–524.
- Фадеев А. В., диак.* Духовное руководство по трудам представителей палестинского монашества V–VI вв.: маг. дис. СДС. М., 2021.
- Agaiby L., Vivian T.* Door of the Wilderness: The Greek, Coptic, and Copto-Arabic Sayings of St. Antony of Egypt. An English Translation, with Introductions and Notes (Texts and Studies in Eastern Christianity, 23).
- Barringer R.* Ecclesiastical Penance in the Church of Constantinople: A Study of the Hagiographical Evidence to 983 A. D. University of Oxford: PhD thesis, 1979.
- Bitton-Ashkelony B.* The monastic school of Gaza / Brouria Bitton-Ashkelony & Aryeh Kofsky. Boston: Brill, 2006.
- Bitton-Ashkelony B.* Penitence in Late Antique Monastic Literature // *Transformations of the Inner Self in Ancient Religions*, ed. J. Assman and G. G. Stroumsa. Leiden, etc., 1999. P. 179–194.
- Burton-Christie D.* The Word in the desert: Scripture and the quest for holiness in early Christian monasticism. New York: Oxford University Press, 1993.
- Dörries H.* Place of Confession in Ancient Monasticism // *Studia Patristica* 5. 1962. P. 284–308.
- Favazza J. A.* The order of penitents: historical roots and pastoral future. Collegeville: Liturgical Press, 1988.
- Funk F. X. von.* Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen. Paderborn, 1897.
- Holl K.* Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum. Eine Studie zu Symeon dem neuen Theologen. Leipzig: J. C. Hinrich, 1898.
- Larchet J.-C.* La vie sacramentelle. Paris: Les Éditions du Cerf, 2014.
- Ligier L.* Le sacrement de pénitence selon la tradition orientale // *Nouvelle Revue Théologique*. Vol. 89. 1967. P. 940–967.
- Meinardus O.* Monks and monasteries of the Egyptian Deserts. Cairo: American University at Cairo Press, 1961.

- Patrich J.* Sabas, Leader of Palestinian Monasticism: a comparative study in Eastern monasticism. Fourth to seventh centuries. Trustees for Harvard University. Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1995.
- Poschmann B.* Penance and the anointing of the sick. N.-Y.: Herder and Herder, 1964.
- Rapp C.* Spiritual Guarantors at Penance, Baptism, and Ordination in the Late Antique East // *A New History of Penance* / Ed. A. Firey. Leiden; Boston: Brill, 2008. P. 121–148.
- Schmelz G.* Kirchliche Amtsträger im spätantiken Ägypten: Nach den Aussagen der griechischen und koptischen Papyri und Ostraka. Leipzig: K. G. Saur München, 2002.
- Van de Paverd F.* La pénitence dans le rite byzantine // *Questions Liturgiques* 3. 1973. P. 191–203.
- White E.* The Monasteries of the Wadi 'N Natrun. Part 2: The History of the Monasteries of Nitria and of Scetis. N.Y.: Arno Press, 1973.
- Wipszycka E.* The Second Gift of the Nile: Monks and Monasteries in Late Antique Egypt. Warsaw: University of Warsaw, 2018.

## References

- Agaiby L., Vivian T. *Door of the Wilderness: The Greek, Coptic, and Copto-Arabic Sayings of St. Antony of Egypt*. An English Translation, with Introductions and Notes (Texts and Studies in Eastern Christianity, 23).
- Alfavitnyj paterik. Dostopamyatnye skazaniya o podvizhnichestve svyatyh i blazhennyh otcov* [Alphabetical paterikon. Memorable stories about the asceticism of the Holy and Blessed Fathers] / Introductory article, commentaries by P. K. Dobrotsvetov. Moscow: Sibirskaya blagozvonnica, 2021.
- Antonij Velikij, prp. *Zhitie i poslaniya*. [Life and Epistles]. Moscow: «Syntagma», 2010.
- Apophthegmata Patrum. Collectio alphabeticum* [Apophthegmata Patrum. Alphabetical collection] // PG. 65. Col. 71–440.
- Apophthegmata Patrum. Das Alphabetikon (Weisungen der Väter)* [Sayings of the Fathers. The Alphabetikon] / Ed. Erich Schweitzer. In 3 parts. Part 1. Beuroner Kunstverlag, 2012.
- Athanase d'Alexandrie. *Vie d'Antoine* [Life of Antony] / Ed. par G.J.M. Bartelink. (SC № 400). Paris, 1994.
- Barringer R. *Ecclesiastical Penance in the Church of Constantinople: A Study of the Hagiographical Evidence to 983 A. D.* University of Oxford: PhD thesis, 1979.
- Barsanuphe et Jean de Gaza. *Correspondance* / Introd., texte crit., notes par F. Neyt, P. de Angelis-Noah, trad. par L. Regnault. II: Aux cénobites. T. 2: Lettres 399–616. (SC № 451). Paris: Editions du Cerf, 2001.

- Bitton-Ashkelony B. *The monastic school of Gaza*. Brouria Bitton-Ashkelony & Ar-yeh Kofsky. Boston: Brill, 2006.
- Bitton-Ashkelony B. *Penitence in Late Antique Monastic Literature // Transformations of the Inner Self in Ancient Religions*. Ed. J. Assman and G. G. Stroumsa. Leiden, etc., 1999. P. 179–194.
- Brightman F. *Liturgies Eastern and Western*. Oxford, 1896.
- Burton-Christie D. *The Word in the desert: Scripture and the quest for holiness in early Christian monasticism*. New York: Oxford University Press, 1993.
- Dionisij Aleksandrijskij, svt. *Tvoreniya sv. Dionisiya Velikogo, episkopa Aleksandrijskogo, v russskom perevode* [The works of St. Dionysius the Great, Bishop of Alexandria, in Russian translation] / Trans., notes and the introduction by priest A. Druzhinin, edited by prof. L. Pisarev. Kazan: Kazanskaja duhovnaya akademija, 1900.
- Dorofej Gazskij, prp. *Dushepoleznye poucheniya i poslaniya. S prisovokupleniem voprosov ego i otvetov na onye Varsanufiya Velikogo i Ioanna Proroka* [Spiritual teachings and epistles. With the addition of his questions and answers to them by Barsanuphius the Great and John the Prophet]. Moscow: Blagovest, 2010.
- Dorothee de Gaza. *OEuvres spirituelles* [Spiritual works] / Éd. L. Regnault, J. de Préville. (SC № 92). Paris: Les éditions du Cerf, 1963.
- Dörries H. *Place of Confession in Ancient Monasticism // Studia Patristica* 5. 1962. P. 284–308.
- Eusebius Cæsariensis. *Historia ecclesiastica* [Ecclesiastical History] // PG. T. 20. Col. 9–910.
- Fadeev A. V., diak. *Duhovnoe rukovodstvo po trudam predstavitelej palestinskogo monashestva V–VI vv.* [A spiritual guide to the works of representatives of the Palestinian monasticism of the V–VI centuries]: master's thesis. SDS. Moscow, 2021.
- Favazza J. A. *The order of penitents: historical roots and pastoral future*. Collegeville: Liturgical Press, 1988.
- Funk F. X., von. *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen* [Church history treatises and investigations]. Paderborn, 1897.
- Gidulyanov P. V. *Vopros o tajnoj ispovedi i duhovnikah vostochnoj cerkvi v novejshej russskoj literature* [The question of secret confession and the confessors of the Eastern Church in the latest Russian literature] // *Vizantijskij vremennik* [Byzantine Times]. 1907. T. 14. P. 399–442.
- Gregorius Thaumaturgus. *Epistola canonica* // PG. 10. Col. 1019–1049.
- Holl K. *Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum. Eine Studie zu Symeon dem neuen Theologen* [Enthusiasm and penitential power in Greek monasticism. A study on Symeon the New Theologian]. Leipzig: J. C. Hinrich, 1898.
- Ioann Kassian Rimlyanin, prp. *Tvoreniya: Dogmatiko-polemicheskie i asketicheskie tvoreniya* [Dogmatic, polemical and ascetic works]. Moscow: Sibirskaya Blagozvonnica, 2023. (PSTSO. T.11).

- Ioann Moskh, blzh. *Sinajskij paterik, ili Lug duhovnyj* [The Sinai paterikon, or the Spiritual Meadow] / Abridged; translated from Greek, note by archpriest M. I. Khitrov. Moscow: Izd-vo Sretenskogo monastyrya, 2008.
- Iuris ecclesiastici graecorum historia et monumenta iussu Pii IX* [Greek ecclesiastical law orders The history and monuments of Pious IX] / Curante I. B. Pitra. T. I: A primo p. C. n. ad VI Saeculum. Romae: Typis Collegii Urbani, 1864.
- Jean Cassien. *Conférences* / Introd., text latin, trad. et not. E. Pichery. (SC № 42, 54, 64). Paris: Editions du Cerf, 1955, 1958, 1959.
- Joannes Moschus, Monachus et Eremita. *Pratum spirituale* [Spiritual Meadow] // PG. 87. Col. 2951–3146.
- Kiprian Karfagenskij, saint. *Tvoreniya svyatogo Kipriana episkopa Karfagenskogo. 1. Pis'ma* [The Works of the saint Cyprian Bishop of Carthage. Part 1. Letters]. Kiev: typ. G. T. Korchak-Novickogo, 1891.
- Kliment Aleksandrijskij. *Uveshchevanie k yazychnikam. Kto iz bogatyh spasaetsya* [An exhortation to the Gentiles. Who of the rich is saved] / Translated from ancient Greek, introduction, commentaries and index by A. Y. Bratukhin. St. Petersburg: «Izd. Olega Abyshko», 2006.
- Kliment Aleksandrijskij. *Stromaty, tvorenie uchitelya cerkvi Klimenta Aleksandrijskogo* [Stromata, the works of the Church teacher Clement of Alexandria] / Translation and notes by N. Korsunsky. Yaroslavl: typ. gub. zem. upravly, 1892.
- Larchet J.-C. *La vie sacramentelle* [The sacramental life]. Paris: Les Éditions du Cerf, 2014.
- Les Apophthegmes des Pères. Collection systématique* [The Apophthegms of the Fathers. Systematic collection]. T. 1. Ch. I–IX. (SC № 387). Paris: Les Éditions du Cerf, 1995.
- Ligier L. *Le sacrement de pénitence selon la tradition orientale* [The sacrament of penance according to the Eastern tradition] // *Nouvelle Revue Théologique* [New Theological Journal]. Vol. 89. 1967. P. 940–967.
- Makarij Egipetskij (Symeon Mesopotamskij), prp. *Duhovnye slova i poslaniya. Sobranie I.* [Spiritual Sermons and Epistles. Collection I]. // New edition with appendix. A. G. Dunaev, Vincent Desprez, hierom. Mosow, 2015.
- Marc le Moine. *Traités* [Treaties] / Éd. G.-M. de Durand. T. 1. (SC № 445). Paris, 1999.
- Mark Podvizhnik, prp. *Asketicheskie tvoreniya* [Ascetic works]. 2nd ed., revised. STSL, 2013.
- Meinardus O. *Monks and monasteries of the Egyptian Deserts*. Cairo: American University at Cairo Press, 1961.
- Origène. *Homélie sur les Psaumes 36 à 38* [Homilies on Psalms 36 to 38] / Éd. E. Prinivalli, H. Crouzel, L. Brésard. (SC № 411). Paris: Les Éditions du Cerf, 1995.
- Origen. *Homilies on Leviticus. III* // The Fathers of the Church: a New Translation Series. Vol. 83. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1990.

- Origen. *Origenes werke. Bd. 2: Buch V–VIII gegen Celsus. Die Schrift vom Gebet* [Origen's works. Bd. 2: Book V–VIII against Celsus/ About Prayer] / hrsg. Paul Koetschau. Lpz.: J. C. Hinrichs'sche buchhandlung, 1899. (GCS. 3).
- Origen. *Tvoreniya uchitel'ya cerkvi Origena* [The works of the Church's teacher Origen] / Translation and notes by N. Korsunsky. St. Petersburg: I. L. Tuzov, 1897.
- Palladij, ep. *Lavsaiik, ili Povestvovanie o zhizni svyatyh i blazhennyh otcov* [Lavsaiik, or The Narrative of the Life of the Holy Fathers]. Moscow: Blagovest, 2013.
- Palladio. *La storia Lausiaca. (recensio G)* [The Lausanne story. (Recension G)] / Ed. G. J. M. Bartelink. Verona: Fondazione Lorenzo Valla, 1974.
- Patrich J. *Sabas, Leader of Palestinian Monasticism: a comparative study in Eastern monasticism. Fourth to seventh centuries*. Trustees for Harvard University. Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1995.
- Poschmann B. *Penance and the anointing of the sick*. New York: Herder and Herder, 1964.
- Rannie otcy Cerkvi: Antologiya* [The Early Church Fathers: An Anthology]. Brussels: Zhizn' s Bogom, 1988.
- Rapp C. *Spiritual Guarantors at Penance, Baptism, and Ordination in the Late Antique East // A New History of Penance / Ed. A. Firey*. Leiden; Boston: Brill, 2008. P. 121–148.
- Sancti Pachomii. *Vitae graecae* [Greek lives] / Éd. Halkin F. Brussels: Société des Bollandistes, 1932.
- Schmelz G. *Kirchliche Amtsträger im spätantiken Ägypten: Nach den Aussagen der griechischen und koptischen Papyri und Ostraka* [Ecclesiastical ministers in Late Antique Egypt: according to the statements of the Greek and Coptic papyri and Ostraka]. Leipzig: K. G. Saur München, 2002.
- Slova duhovno-nravstvennye prepodobnyh otcov nashih Marka podvizhnika, Isaji otshel'nika, Simeona Novogo Bogoslova: Repr.* [The spiritual and moral words of our Saint Fathers Mark the Ascetic, Isaiah the Hermit, Symeon the New Theologian]. Moscow: Mosk. podvor'e Svyato-USpen. Pskovo-Pecher. mon-rya, 1995.
- Smirnov S. I. *Duhovnyj otec v Drevnej Vostochnoj Cerkvi: Istoriya duhovnichestva na Vostoke* [The Spiritual Father in the Ancient Eastern Church: The History of spirituality in the East]. Moscow: Izd. PSTBI, 2003.
- Sokrat Skholastik. *Cerkovnaya istoriya* [Church history] / Art. and commentary by I. V. Krivushin. Moscow: Rosspen, 1996.
- Suvorov N. S. *Recenziya na: K. Holl. Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum. Eine Studie zu Symeon dem neuen Theologen* [Review of: K. Holl. *Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum. Eine Studie zu Symeon dem neuen Theologen*] // *Vizantijskij Vremennik* [The Byzantine Chronicle]. Vol. 6. Issue. 3–4. 1899. P. 475–524.
- The Canons of Athanasius of Alexandria / text and trans. E. W. Crum, W. Riedel*. London, 1904.

- To mega gerondikon / Thematika Syllogi (Τὸ Μέγα Γερροντικόν / Θεματική συλλογή)* [The Great Gerontikon / thematic collection]. T. A–D. Ήσυχαστήριον «Τὸ Γενέσιον τῆς Θεοτόκου». Πανόραμα Θεσσαλονίκης, 2011, 2017, 2020, 2014.
- U istokov kul'tury svyatosti: Pamyatniki drevnecerkovnoj asketicheskoj i monasheskoj pis'mennosti* [At the origins of the culture of holiness: Monuments of the Ancient Church's ascetic and monastic literature] / Introduction, translated and commented by A. I. Sidorov. Moscow: Palomnik, 2002.
- Van de Pavverd F. *La pénitence dans le rite byzantine* [Penance in the Byzantine rite] // *Questions Liturgiques* 3. 1973. P. 191–203.
- Varsanufij Velikij i Ioann Prorok, prpp. *Prepodobnyh otcov Varsonofiya i Ioanna rukovodstvo k duhovnoj zhizni v otvetah na voprosHENIYA uchenikov* [From Saint Fathers Barsanophy and John, a guide to spiritual life in answers to the questions of the disciples]. Moscow: Sibirskaya Blagozvonnica, 2013.
- Vasilij Velikij, svt. *Pravila, kratko izlozhennyye v voprosah i otvetah* [Short Rules in questions and answers] // *Tvoreniya* [Works]. In 2 vols. Vol. 2. Moscow, 2009. (PSTSO. T. 4). P. 223–321.
- Velikij paterik* [The Great Paterikon]. In 2 vols. Vol. 1. Chapters I–X. Vol. 2. Chapters XI–XXVII / Translated from the Greek by A. V. Markov and D. A. Pospelov, edited by ierom. Agafangel (Legach). STSL, 2019.
- Vorob'ev V., prot. *Liturgicheskoe predanie Pravoslavnoj Cerkvi: Pravoslavnyye tainstva i monasheskij postrig* [The Liturgical tradition of the Orthodox Church: The Orthodox Sacraments and Monastic Tonsure]. Moscow: Izd. PSTGU, 2022.
- White E. *The Monasteries of the Wadi 'N Natrun*. Part 2: The History of the Monasteries of Nitria and of Scetis. N.Y.: Arno Press, 1973.
- Wipszycka E. *The Second Gift of the Nile: Monks and Monasteries in Late Antique Egypt*. Warsaw: University of Warsaw, 2018.

**«Bear one another's burdens» (Gal. 6, 2)  
in the context of penitential discipline  
in the tradition of Egyptian and Palestinian  
monasticity of the IV–VII centuries**

**Alexander V. Fadeev, priest**

Master of Theology, Lecturer, Department of Pastoral Theology,  
Sretensky Theological Academy  
107031, Moscow, Bolshaya Lubyanka str., 19, p. 3  
priestaleksandrfadeev@yandex.ru

**For citation:** Priest Alexander Fadeev. «"Bear one another's burdens" (Gal. 6:2) in the Context of Penitential Discipline in the Tradition of Egyptian and Palestinian Monasticism of the IV–VII centuries». *Diakrisis*. 2024. № 4 (24). P. 14–52. DOI:10.54700//diakrisis.2024.4.24.001

### **Abstract**

The article attempts to clarify the place, meaning and methods of implementing the practice of substitutionary repentance based on the Gospel commandment to «bear the burdens» (Gal. 6, 2) of one's neighbor in the ascetic life of Egyptian and Palestinian monasticism of the IV–VII centuries in the context of Church penitential discipline. On the way to solving this issue, the work clarifies the state of the institution of repentance and the features of its implementation in the life of the Ancient Church, as well as the characteristic features of its functioning in the conditions of monasticism in Egypt and Palestine in the IV–VII centuries. The result of the study is the position on the unity and agreement of the pastoral approach and the penitential institution, attested in written sources dedicated to the ascetic life of Egyptian and Palestinian monasticism of the specified period. The signs of unity are examples of the elder taking on the burden of penitential labors for a sinning monk, thereby attracting Divine mercy to him and providing mediation in joining the sinner to the process of Church repentance.

**Keywords:** Church, Eastern monasticism, penitential discipline, Saint Fathers of Church, Church writers, pastoral care.

ПРАКТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

ОЛИМПИОДОР,  
ДИАКОН АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ

ТОЛКОВАНИЕ НА КНИГУ ИОВА.  
ГЛАВЫ 10–11

ПЕРЕВОД С ГРЕЧЕСКОГО,  
ПРЕДИСЛОВИЕ И ПРИМЕЧАНИЯ

**Дмитрий Евгеньевич Афиногенов**

доктор филологических наук  
ведущий научный сотрудник Института всеобщей истории РАН  
профессор кафедры византийской и новогреческой филологии  
филологического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова  
Ленинский пр-т, 32а, Москва, 119334  
logotheta@mail.ru

**Дмитрий Сергеевич Чепель**

г. Королев Московской обл., ул. 50-летия ВЛКСМ, д. 4, кв. 297.  
logographus@yandex.ru

**Для цитирования:** *Олимпиодор, диакон Александрийский*. Толкование на книгу Иова. Главы 10–11 / пер. с греч. Д. Е. Афиногенова, Д. С. Чепеля, предисл. и примеч. Д. С. Чепеля // Диакрисиc. 2024. № 4 (24). С. 53–81. DOI:10.54700 // diakrasis.2024.4.24.002

**Аннотация**

УДК 27-1(271.2-726.1)

«Толкование на книгу Иова» Олимпиодора, диакона Александрийского, известного и авторитетного экзегета VI в. является одним из наиболее значимых памятников экзегетической литературы ранневизантийского периода. Оно, будучи выполнено в традициях александрийской экзегезы, пользовалось большим уважением со стороны позднейших авторов и послужило, наряду с толкованиями других известных авторов, источником для составления экзегетических

катен на эту библейскую книгу, раскрывающую в свете христианского толкования учение о православном отношении к страданию, проблему теодицеи, демонологию, эсхатологию и иные нравственные и богословские темы.

**Ключевые слова:** библейская экзегетика, византийское богословие, книга Иова, Олимпиодор Александрийский, теодицея, христианское отношение к страданию

Глава 10<sup>1</sup>

**Начало фрагмента: *И отвечал Елифаз Феманитянин и сказал: Ужели мудрый будет давать разумный ответ на ветер? И наполнит болезнью чрево***

**[Р. 135] Предварительное умозрение к [этой] главе**

Поскольку в начале своего ответа Иов сказал: *Ужели вы одни только — люди, или с вами умрет мудрость? И у меня есть сердце, как и у вас* (Иов. 12, 2–3)<sup>2</sup>, Елифаз, тотчас в ответ на это говорит Иову: «Мудрец никогда не выставляет свою мудрость на показ, как это сделал ты, притом не сказав ничего существенно важного, и потому своими речами ты показал себя как человека не мудрого и отринувшего всякий страх [Божий]. Так скажи же, такой-то человек<sup>3</sup> — неужто ты родился раньше всех людей, или появился прежде всего творения, или стал посвященным в премудрость Божию, что присваиваешь ее себе? Как ты посмел сказать: *Я непорочен* (Иов. 9, 20) и *Я окажусь правым* (Иов. 13, 18), когда ни ангелы, ни небо, ни нечистый человек не могут быть чистыми в сравнении с чистотой Божией? Так постигни же древнее и истинное учение, согласно которому наказания ниспосылаются людям за грех». **[Р. 136]**

Затем он рассказывает и о том, что по справедливости происходит с нечестивцами. И хотя верны его слова, что бедствия происходят из-за грехов, однако далеко не всегда они ниспосылаются как возмездие, иногда бывает и так, что [они ниспосылаются] как упражнение, чтобы испытать праведников. Таким образом, Елифаз, сказав все это без должного различения, снова нанес Иову тяжкий удар, поставив его в один ряд с теми, кого наказывают за грех.

<sup>1</sup> Согласно изданию PG — Глава 15.

<sup>2</sup> В русском переводе цитаты из книги Иова приводятся по переводу П. А. Юнгера.

<sup>3</sup> «Такой-то человек» пропущено в тексте PG.

Обрати внимание на то, как они ведут свои беседы в благообразном порядке, и когда говорит один, другие хранят молчание, взаимно уступая [очередность] речи, и не перебивают друг друга, в спешке вставляя на середине [чужих слов] свое слово, но каждый ждет, пока говорящий не закончит. Таким образом, и нам следует, следуя этому примеру, когда кто-то говорит, терпеливо ожидать окончания речи и не перебивать слов того, кто желает высказаться, и не произносить с поспешностью своих собственных слов, но делать это благообразно и в согласии с порядком, как вели свои беседы Иов и его друзья, не нарушая [их последовательности]<sup>4</sup>. То же самое премудрый [апостол] Павел предписывал делать и церковным пророкам: *Если же другому из сидящих будет откровение, то первый молчи. Ибо все один за другим можете пророчествовать, чтобы всем поучиться* (1 Кор. 14, 30–31)<sup>5</sup>, как устанавливая порядок для пророков, так и предписывая соблюдать последовательность для говорящих. Ибо он говорит так: *И духи пророческие послушны пророкам* (1 Кор. 14, 32); таким образом, свою речь следует вести без пустого тщеславия<sup>6</sup>.

Итак, Елифаз потому снова отвечает Иову, что **[Р. 137]** он первым выступил с опровержением Иова, затем Валдад, и уже после него — Софар, и вот он, соблюдая надлежащий порядок речей, снова отвечает на сказанное [Иовом] и говорит так:

## Тексты

**1.** *Ужели мудрый будет давать разумный ответ на ветер? И наполнит болезнью чрево, защищаясь речами недолжными и словами бесполезными?* (Иов. 15, 2–3).

«Духом разума»<sup>7</sup> [Елифаз] называет познание Духа. Итак, вот что он говорит, стараясь устыдить Иова: «Совершенный мудрец никогда

<sup>4</sup> «Таким образом, и нам <...> не нарушая из последовательности» пропущено в тексте РГ.

<sup>5</sup> «Если же другому <...> чтобы всем поучиться» пропущено в тексте РГ.

<sup>6</sup> «Ибо говорит он так <...> без пустого тщеславия» пропущено в тексте РГ.

<sup>7</sup> Здесь Олимпиодор по-своему понимает греческий текст Книги Иова: во фразе λότερον σοφός ἀπόκρισιν δώσει συνέσεως πνεύματι он относит συνέσεως, «разума», к πνεύματι, понимая его не как «ветер», но как «Дух», получая таким

не выставляет напоказ [свое] познание Духа, и, словно уязвленный истиной в чрево, не произносит речей бесполезных, будучи ревнителем истины. Ибо мудрец вовсе не поступает так, как поступил ты».

Итак, он здесь бросает Иову два обвинения: первое, что наивысший мудрец вовсе не выставляет напоказ своей премудрости, а второе [звучит так]: «Все, что ты сказал, опровергая нас, якобы страдая во имя истины» — именно это и значат слова: *Наполнит болезнью чрево* — «ты сказал напрасно, и нет в том ничего полезного».

Однако, [эти слова] можно понять и следующим образом. [Елифаз] говорит: «Разве так, Иов, отвечает мудрец, что души других людей наполняются страданием» — ибо он называет душу «чревом», поскольку он переваривает словесную пищу — «и при этом [р. 138] такими словами, которые не содержат никакой пользы?» Так сказано, чтобы передать [следующий смысл]: «Подобными беседами ты нанес нам оскорбление, хотя и привел ничего не значащие рассуждения, чего человек мудрый не делает»<sup>8</sup>.

2. *Не ты ли отверг страх*<sup>9</sup>, произнеся такие слова перед Господом<sup>10</sup>? (Иов. 15, 4)

[Елифаз] говорит: «Ты поступил дерзко и говорил, отринув всякий страх, выразив желание судиться с Богом<sup>11</sup>». [Спутники] Елифаза взяли на себя миссию эджиков<sup>12</sup> для Бога, прикрываясь благочестием<sup>13</sup>.

образом смысл «разве сможет дать премудрый ответ Духу разума», в то время как традиционное прочтение этого стиха относит *συνέσεως* к *ἀλόκριον*, получая смысл «разумный ответ».

<sup>8</sup> Данная глава пропущена в тексте PG.

<sup>9</sup> В тексте PG добавлено: «Вместо чего Феодотион [предлагает чтение]: *Следовательно, не отверг ли ты страх*».

<sup>10</sup> В тексте PG добавлено: «В свою очередь, Симмах [Col. 173] [предлагает чтение]: *И бесстыдно противоречил Богу*».

<sup>11</sup> В тексте PG добавлено: «И дерзко стал произносить речи против Бога, ничего не страшась, не понимая, каково различие твоей природы и Бога».

<sup>12</sup> Эджик (*ἔκδικος*) — в церковной практике с начала V в. церковный адвокат, представлявший в государственных судах интересы Церкви и опекаемых ею слоев граждан (сироты, вдовы, пленники, рабы и т. д.), а также выполнявшие функции обвинителей, следователей и приставов в церковных судах.

<sup>13</sup> «Спутники Елифаза <...> прикрываясь благочестием»: «Спутники Елифаза, прикрываясь благочестием, говорят все это якобы в защиту Бога, возможно,

**3.** *Тебя винят слова уст твоих, и ты не рассудил слов сильных. Пусть и обличат тебя уста твои, а не я, и язык твой будет свидетельствовать против тебя* (Иов. 15, 5–6).

«Сильными» [Елифаз] называет мудрых или же мужей древности, живших до [Иова], или же друзей, которые произнесли свои речи ранее. Итак, он говорит: «Все, что ты сказал, ты говорил, совершенно не поняв и не разобравшись в речах [мужей], сильных в мудрости, так что будешь осужден на основании не чего-либо иного, а твоих собственных слов»<sup>14</sup>.

**4.** *Что же? Ужели ты первым человеком рожден? Или прежде холмов создан? Или определение Господне слышал? Или советником тебя назначил Бог? Или на тебя [одного] сошла премудрость? Что же ты знаешь, чего мы не знаем, или что ты разумеешь, чего и мы [не разумеем]?* (Иов. 15, 7–9).

[Елифаз] говорит: «Разве ты родился прежде всех [людей] и возник прежде самого творения, и с тобой Бог устанавливал [законы]» — так сказано вместо: «советовался» — «или же ты стал посвященным в Его премудрость? Разве ты знаешь больше, чем знаем мы?»<sup>15</sup>

по причине откровенности речей праведника, которые он произносил от чистого сердца, полагая, что он богохульствует» согласно тексту РГ.

<sup>14</sup> «Сильными» [Елифаз] называет <...> твоих собственных слов: «[Елифаз] разговаривает с ним дерзко, словно обращает свои слова не к праведному мужу; он считает, что может обличить [Иова] на основании его собственных слов, говоря так: “Ты будешь обличен на основании своих речей, и от собственных слов будешь осужден, ведь отверг наше увещание, хотя оно и было столь полезным, поскольку ты не понял и не разобрался в речах [мужей], сильных в мудрости, будь то это мудрецы древности, жившие до тебя, или же мы, твои друзья, и ты говорил так, что будешь осужден на основании не чего-либо иного, но твоих собственных слов. Так сопоставь свои деяния и то, что было тобой сказано, возможно, так ты сможешь осудить себя, дерзнувший на то, что в высшей степени неразумно”. Итак, [Елифаз] двумя способами обличает речь [Иова], на основании времени и на основании разума, говоря» согласно тексту РГ.

<sup>15</sup> «[Елифаз] говорит <...> больше, чем знаем мы»: [Елифаз] говорит: «Разве ты возник раньше всех [людей] и даже самого творения, так что, благодаря времени, ты являешься самым мудрым среди всех? Разве ты существуешь раньше всего, так что твое знание основано на продолжительности времени? Разве ты слышал что-либо от [Самого] Бога? Ты ничем не превосходишь нас в знании». И поскольку Иов говорил так: *В долготии — мудрость* (Иов. 12, 12), [Елифаз] отвечает: “Вот тебя и уличили. Разве ты получил бытие раньше

**5. Среди нас есть и старый, и древний, летами старше<sup>16</sup> отца твоего (Иов. 15, 10). [Р. 139]**

[Елифаз] говорит: «Но по какой причине ты утверждаешь, будто время сделало тебя весьма мудрым?<sup>17</sup> Однако — вот, один из нас троих старше не только тебя, но и твоего отца»<sup>18</sup>.

Или же говорит он вот что: «Допустим, что ты и сам стар, и старше твоего отца, что, конечно, невозможно, — но разве следует тебе превозноситься долголетием?»<sup>19</sup>»

**6. Ты еще мало наказан за свои грехи, ты весьма много наговорил лишнего (Иов. 15, 11).**

[Елифаз говорит]: «Итак, знай, что по совокупности своих грехов ты еще понес легкое наказание». Затем, поскольку он не может

всех людей, и твоя жизнь продолжается вплоть до настоящего времени, и ты приобрел опыт в больших предметах по сравнению с теми, кто одной природы с тобой? Нет, ты ничем не отличаешься от прочих людей, и ты не существуешь вне пределов их природы, и не обладаешь чем-то большим по сравнению с другими. Ведь ты не *прежде холмов создан*”, или, как гласит еврейский текст, *зачат*. “Холмами” [Елифаз] называет вершины, то есть возвышенные, неприступные и покрытые песком местности. “Точно так же ты не *слышал определение Господне*”, вместо какового [чтения] Акила в своем издании [предлагает]: *Неизреченных [слов]*, Феодотион: *Таинства*, а Симмах: *Беседы*. Так он желал выразить такую мысль: “Разве ты, словно существуя прежде холмов, обладаешь знанием о том, что было до творения? Или советником тебя назначил Бог, раз ты [Col. 176] так гордишься мудростью? Ну так предложи что-нибудь из того, что нам не известно, и докажи, что ты превосходишь нас. Но что ты знаешь такого удивительного, чего нам не ведомо? Ты не можешь сказать ничего сверх того, что представляет собой предметы человеческие и общеизвестны”. [Друзья] говорят все это, чтобы представить себя достигшими вершин [познания]» согласно тексту PG.

<sup>16</sup> «Старше: более отягощенный» согласно большей части рукописей Септуагинты; текст Олимпиодора соответствует тексту *Codex Alexandrinus* и некоторых минускулов.

<sup>17</sup> Ср. Иов. 12, 11–12 с комментарием Олимпиодора.

<sup>18</sup> В тексте PG добавлено: «Или, следуя Симмаху, [не летами старше, а] *возрастом древнее*».

<sup>19</sup> «Допустим, что ты <...> превозноситься долголетием»: «Если ты гордишься [долгим] временем [жизни], то и среди нас есть старцы”, или пожалуй, вот что: “Пусть ты стар и многолетен, среди нас есть тот, кто родился старше тебя, и даже отягощен [летами] более, чем твой отец”, — то есть, даже старше [отца Иова], — “и ты никак не можешь знать больше того, что знаем мы”. И говорит это Елифаз заносчиво, как власть имеющий» согласно тексту PG.

указать ни на один грех у Иова, он пытается судить его на основании его речей и говорит так<sup>20</sup>:

**7.** *Почему дерзостно твое сердце? И почему подняты гордо глаза твои? Зачем ты яростно говорил перед Господом и произнес устами такие слова?* (Иов. 15, 12–13).

«Глазами» [Елифаз] называет мыслительную и зрительную способность души. Он говорит так: «Как же ты посмел так превознестись разумом и говорить с Богом, будто страдаешь невинно, и словно ты совершенно безгрешен?»

**8.** *Какой человек может быть непорочным? Или какой будущий праведник рожден от жены? Если Он и святым не верит, и небо нечисто пред Ним, то тем более — гнусный и нечистый человек, пьющий неправду, словно воду* (Иов. 15, 14–16).

[Елифаз]<sup>21</sup> говорит: «Ведь кто, будучи человеком, может быть непорочным или пообещать, что будет праведным? Ведь если высшие святые, будь то люди, будь то ангелы, или же сама чистота неба в сравнении с чистотой Бога нечисты, то что сказать **[Р. 140]** о человеке гнусном и нечистом, кто пьет неправду, словно воду?» Это он сказал по той причине, что люди грешат по собственному выбору.

Слова же: *Он и святым не верит* можно понять и так: «Даже сами ангелы сотворены изменчивыми по природе, так что некоторые отпали от своего [изначального] состояния». Слова же: *И небо нечисто* означают: «Даже само небо часто омрачается тучами»<sup>22</sup>.

**9.** *Возвещу же тебе, послушай меня, что я ныне видел, возвещу тебе, что мудрые сказали и чего не утаили отцы их* (Иов. 15, 17–18).

[Елифаз говорит]: «Итак, выслушай мудрое учение, которое в древности передавалось от отца к сыну. Между тем, и мой собственный опыт научил меня его истинности»<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Данная глава пропущена в тексте PG.

<sup>21</sup> В тексте PG добавлено: «Еврейский же [текст] гласит: *Как оправдается порождение женщины, желая выразить такую мысль: "Сама природа, подверженная страстям, удобопреклонна ко греху"*».

<sup>22</sup> «Елифаз говорит <...> омрачается тучами» пропущено в тексте PG.

<sup>23</sup> Данная глава пропущена в тексте PG.

**10.** *Им одним дана была земля, и не приходил иноплеменник к ним* (Иов. 15, 19).

[Елифаз] говорит: «Те, кто передали нам мудрое учение, были настолько благочестивы, что в полном мире жили на своей земле, поскольку ни один враг не нападал на них». Затем он переходит [к рассказу] о том, что это за учение.

**11.** *Вся жизнь нечестивого в заботе, определенные года даны сильному. Страх его — в ушах его: когда кажется, что он живет в мире, тогда наступит для него низвержение* (Иов. 15, 20–21).

[Елифаз] говорит: «Нечестивый всегда в смятении, всегда [отягощен] заботой, непродолжительно его властвование, он в сильнейшем страхе, поскольку **Р. 141** внутри него всегда живет ужас. Но гибель кажущегося благополучия придет к нему неожиданно»<sup>24</sup>.

**12.** *Пусть он не надеется избавиться от тьмы, ибо он осужден уже на заклание мечом. Обречен в пищу коршунам; он знает сам, что ждет падения: день тьмы низвергнет его. Мучение и скорбь охватят его* (Иов. 15, 22–24).

«Тьмой» [Елифаз] называет кару. Он говорит так: «Пусть нечестивец не думает, будто ему не будет наказания: ибо Божественное определение состоит в том, чтобы тот был убит мечом и, брошенный непогребенным, стал пищей для коршунов». Он сказал о чем-то таком, что произойдет наверняка, чтобы таким образом показать, что нечестивцев обязательно постигнет наказание. [Елифаз] говорит: «Однако и сам [нечестивец] прекрасно осознает, что в будущем последует [его] падение, что он окажется во тьме, что его ждет нужда, скорбь и мучение»<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> Данная глава пропущена в тексте PG.

<sup>25</sup> «Пусть нечестивец не думает <...> нужда, скорбь и мучение»: «Пусть нечестивец не думает, будто ему не будет наказания: ибо Божественное определение состоит в том, чтобы тот был убит мечом и, брошенный непогребенным, стал пищей для коршунов. Так что если грешник, взирая на свое благоденствие, надеется, что никакой перемены не будет, то он обманывает самого себя: ведь по приговору он уже подлежит каре, и таким образом сам себе накопил наказание, которое обозначается мечом и коршунами, пусть даже Бог ради долготерпения и требует отвратиться от злонравия. Не осудив себя самого, он понесет самое жестокое наказание, так что и похорон

**13.** *Он падет, как военачальник, стоящий впереди [войска], за то, что он поднимал руки на Господа и пред Господом Вседержителем ожесточил выю, дерзко устремлялся против Него с толстыми хребтами щита своего (Иов. 15, 24–26).*

[Елифаз] говорит: «Нечестивец, поднявший руки на Бога и ожесточивший выю на Него, словно бегущий в битву и желающий вступить в схватку с Ним, словно толстый щит выставляя вперед свое высокомерие, терпит поражение и падает, словно предводитель войска, поскольку Бог, его Противник, наносит ему рану»<sup>26</sup>.

не удостоится, но, брошенный без погребения, станет пищей стервятникам, что люди тех времен считали самой страшной карой; [Col. 177] однако еще тяжелее, когда он из-за собственной совести предвидит и предугадывает это для самого себя: ибо он сам знает о будущем своем падении, и что ему предстоит быть во тьме, волнении, скорби и нужде. Ведь совесть согрешающих знает, что совершение дурных поступков приводит к падению, и что [грешник] раскается, постигнутый несчастьем, когда, попав в безвыходное положение и не находя никакого избавления от бед, но, обуреваемый наказаниями в день темный, о котором сказано в книге Амоса: *День Господень тьма, а не свет* (Амос 5, 18), познает отличие благочестивого от беззаконников. Обрати внимание на то, что у грешника и жизнь в смятении, и смерть жалкая, не по общему закону природы, но насильственная, на войне и в сражении, и по смерти нет даже погребения и похорон; и предстоит ему не только лежать непогребенным, но и стать пищей коршунам. Не следует же удивляться, что [Елифаз] говорит такое: ведь уже сказано, что, возможно, он произносит это, [заимствовав] из древних преданий; однако все это служит для него обоснованием, что Иов страдает за грехи» согласно тексту РГ.

<sup>26</sup> «Елифаз говорит <...> наносит ему рану»: «"Стоящим впереди [войска]" [Елифаз] называет того, кто предводительствует войском во время войн. Таким образом, подобно такому человеку, который, полагаясь на свою силу, нападает на врагов и, получив смертельный удар, уже не имеет никакой надежды на спасение, так же и нечестивец, поднявший руку против Бога, и проявивший свое непокорство Богу не только в замыслах, но и на деле, сбросив с себя *иго благое* (ср. Мф. 11, 29), то есть заботу [Божию] о нем, словно горделивая телица, сбросившая со своей шеи ярмо и отскакивающая от хомута, и как бы спешащий встать в боевой строй, чтобы сразиться с Богом; и вот, словно он грудь с грудью сталкивается с кем-либо, кто той же природы, что и [сам нечестивец], он словно толстый щит выставляет вперед свое высокомерие, надеясь на свое защитное вооружение, и затем, получив рану от Бога, словно от противника, он терпит поражение и падает, подобно командиру войска. Ибо словами: *С толстыми хребтами щита своего* [Елифаз] хотел передать такую мысль: "Тот, кто полагал, что он защищен

**14.** *Ибо он покрыл<sup>27</sup> лицо свое жиром своим, сделал складки на чреслах<sup>28</sup> (Иов. 15, 27). [Р. 142] [Col. 180]*

У тех, кто становятся упитанными от избытка пищи, от жира толстеет лицо, а бедра вдвойне увеличиваются в размерах от переизбытка мяса, что [Елифаз] и называет «складками», потому что они охватывают<sup>29</sup> бедра. Он говорит так: «Подобно тому, как эти [пресыщенные пищей люди] становятся такими, так и нечестивец<sup>30</sup>, словно во всех отношениях преизобилуя благоденствием и полагаясь на телесную силу, поднимается на противостояние Богу и враждует с Его заповедями; и потому, раз он вступил в борьбу с Богом, от Него и терпит поражение»<sup>31</sup>.

**15.** *Пусть он вселится в городах пустых и войдет в дома незаселенные, а что они заготовили, пусть другие унесут. Не останется он богатым, и не сохранится имущество его (Иов. 15, 28–29).*

Здесь [Елифаз] говорит о полном запустении у нечестивых, поскольку вместо процветающих городов и домов они будут вследствие [постигшей их] бедности населять пустыню. Ибо, как он утверждает, *не сохранится имущество его*<sup>32</sup>.

**16.** *Не бросит он тени на землю, и не избежит тьмы. Отрасль его пусть высушит ветер, и да отпадет цвет его. Пусть не ожидает*

внешними средствами, решил, что он сможет выдержать Божий удар”. Некоторые же понимали слова: *Словно [военачальник], стоящий впереди [войска]* как: *Словно диавол* — ведь это он ожесточился против Бога, и, подобно тому, как пал он, падет и всякий, противящийся Богу» согласно тексту РГ.

<sup>27</sup> В тексте РГ добавлено: «Тем временем, Симмах [предлагает чтение]: *Скрыл*».

<sup>28</sup> В тексте РГ добавлено: «И снова Симмах [предлагает чтение]: *И нарастил жир на поясице*».

<sup>29</sup> В тексте РГ добавлено: «И как бы стесняют».

<sup>30</sup> В тексте РГ добавлено: «Надмеается богатством и наслаждениями, не ожидая никакого изменения в настоящем благоденствии».

<sup>31</sup> В тексте РГ добавлено: «Вместо слов: *Покрыл лицо свое* еврейский текст содержит [чтение]: *Сердце*, как бы говоря: “Зрительная способность души была ослеплена наслаждением”, а вместо слов: *Складки* содержит [чтение]: *Жир и двойной слой [мяса]*, то есть: “Благодаря обжорству он раздался своей плотью, так что на чреслах у него двойной слой мяса из-за его изобилия”. В свою очередь, Симмах перевел: *На поясице*; впрочем, все это приводит к одному и тому же заключенному в словах смыслу».

<sup>32</sup> Данная глава пропущена в тексте РГ.

*остаться, ибо суетное достанется ему. Корень его преждевременно пусть истлеет, и отрасль его не покроется листьями. Пусть будет обобран преждевременно, как недозрелая ягода, и опадет, как цвет маслины* (Иов. 15, 29–33).

Здесь [Елифаз] описал нечестивца, не благоденствующего до самого конца, метафорически, [посредством сравнения] с цветущим деревом, которое срубают еще до того, как оно состарится, увядающим в то самое время, когда оно зацветает. В свою очередь, слова: **[Р. 143]** *Не бросит он тени на землю* сказаны вместо [слов]: «Он будет исторгнут с корнем». Ибо деревья, покуда они стоят, дают тень, а когда их срубают — уже нет. Он говорит так: «Напротив, [нечестивый] зачахнет, словно отросток растения на ветру, а благоденствие его отпадет, словно цветок». В свою очередь, слова: *Корень его преждевременно пусть истлеет* означают, что [нечестивец] скончается слишком рано. А слова: *Отрасль его не покроется листьями* сказаны вместо [слов]: «Он не останется покрытым благами», ибо «покрыться листьями» означает «покрыться побегами». Затем, продолжая эту метафору, он снова описал безвременную кончину [нечестивого] посредством сравнения с незрелым виноградом, а лишение благ — посредством опадания цветков маслины<sup>33</sup>.

**17.** *Смерть есть свидетельство о нечестивом* (Иов. 15, 34).

[Елифаз] говорит: «Доказательством нечестия людей является их смерть», вместо [слов]: «Постыдный конец явит их дела»<sup>34</sup>.

**18.** *Огонь пожрет дома мздоимцев* (Иов. 15, 34).

«Огнем» [Елифаз] называет Божественный гнев, вместе со всем домом сжигающий ненасытных корыстолюбцев, продающих справедливость за дары<sup>35</sup>.

**19.** *Он во чреве зачнет болезни, достанется ему суетное, утроба же его принесет коварство* (Иов. 15, 35).

<sup>33</sup> Данная глава пропущена в тексте РГ.

<sup>34</sup> Данная глава пропущена в тексте РГ.

<sup>35</sup> В тексте РГ добавлено: «Это речение, даже если [его понимать] самым доступным способом, весьма полезно, [научая тому], что взимающие дары и взятки по причине несправедливости и нечестия подлежат [такому наказанию]».

«Болезни» [Елифаз] здесь имеет в виду те, что [нечестивый принесет] другим, желая выразить такую мысль: «Нечестивец, в коем скрыто коварство, замышляет, как заставить других страдать. По этой причине смерть его и кончина будут пусты и суетны». Подобное этому сказано и в Псалмах: *Вот, он заболел неправдою, зачал злобу и родил беззаконие* (Пс. 7, 15)<sup>36</sup>. Слова: *Принесет коварство* означают то, что к злым делам обращаются по собственному выбору. А «утробой» [Елифаз] называет все пространство внутри [человека] и саму его душу<sup>37</sup>. [Р. 144]

## Глава 11<sup>38</sup>

### Начало фрагмента: *Много слышал я такого, плохие утешители все вы*

#### Предварительное умозрение к [этой] главе.

Когда Елифаз сказал, что наказания посылаются нечестивым, Иов сразу отвечает на это, говоря: *Слышал я много такого* (Иов 16, 2). Друзей же он укоряет как не умеющих приносить утешительные речи и понимает, что Бог предаёт его диаволу, но не ведает

<sup>36</sup> Подобное этому сказано <...> родил беззаконие пропущено в тексте PG.

<sup>37</sup> В тексте PG добавлено: «“Обманом” же — любое зло, как если бы душа его содержала в себе обман. Или он хочет сказать вот что: “Злой зачнет для других болезни и станет отцом дурных порождений; но в ничто обратится зачатое и порожденное для других беззаконие и коварство”. Или так: “Богатеющий путем нечестия будет испытывать боль, подобно роженицам, от приобретенного им, и кончина его будет пуста и тщетна. Ибо несчастье тяжелее для тех, кто богат: ведь даже тот, кто собрал больше всего [имущества], не получит никакой выгоды, когда Бог взыщет с него наказание за хищение, и не будет более обладать ничем, кроме бедствия, которое претерпевает, посягая на чужое”. [Елифаз] желает выразить этим такую мысль: “Ты, много потрудившись, Иов, и обогатившись на том, что приносил обиды другим людям, никакой пользы от этого не получил, понеся кару, достойную порока: ибо коварство, которое ты сотворил и замыслил против других, то есть наказание за него, [Col. 181] падет на самого тебя”. “Утробой” же [Елифаз] называет разум или душу».

<sup>38</sup> Согласно изданию PG — Глава 16.

причину. Затем он излагает объявившие его беды и просит, чтобы не было обойдено молчанием то, что с ним произошло. И призывает Бога в свидетели своей совести, и жаждет смерти; а затем снова рассказывает о несчастьях, заключая речь плачем.

## Тексты

**1.** *Много слышал я такого, плохие утешители все вы* (Иов. 16, 2).

[Иов говорит]: «Все то, о чем вы толкуете, я слышал во множестве, именно, что нечестивых постигают наказания<sup>39</sup>. А вы — дурные утешители, поскольку своими речами растравляете мои страдания<sup>40</sup>».

**2.** *Что же? Есть ли смысл в ветреных словах? Или тебе причинена какая досада, что ты [так] отвечаешь? И я, подобно вам, могу говорить* (Иов. 16, 3–4).

[Иов говорит]: «Так скажи мне: есть ли какой закон, [обязывающий] отвечать на все сказанное, [Р. 145] или кто-то заставляет вас возражать на все, что я говорил? Но раз вы так решили, и любой желающий говорит, как ему вздумается, и я буду говорить против вас»<sup>41</sup>.

**3.** *Если бы душа ваша находилась на месте моей, тогда и я поражал бы вас словами и кивал на вас головою моею, [говоря]* (Иов. 16, 4).

[Иов] говорит: «Если бы ваша душа пребывала в моих страданиях, а я стал бы вас поражать [словами] и кивать на вас головою, словно радуясь вашим несчастьям, тогда бы вы поняли вашу жестокость и научились не предаваться философским беседам в чужих горестях». Именно этот смысл, заключенный в фигуре эллипсиса [умолчания], и следует здесь понимать сверх сказанного<sup>42</sup>.

<sup>39</sup> В тексте PG добавлено: «Так что ты поведал мне о вещах, о которых говорилось уже множество раз, и под видом утешения осыпал упреками. Все эти слова общеизвестны, ведь тем, кто никак не страдает, весьма легко обращаться с пространными увещаниями к находящимся в беде».

<sup>40</sup> В тексте PG добавлено: «И, по-видимому, добились противоположного тому, к чему стремились: ибо вы, явившись затем, чтобы утешить, не перестаете мучить бранью и порицаниями человека, не сделавшего ничего дурного».

<sup>41</sup> Данная глава пропущена в тексте PG.

<sup>42</sup> «Иов говорит <...> понимать сверх сказанного» пропущено в тексте PG.

Или же читай это в нравственном [понимании]: «Если бы вы побывали в моих бедствиях, разве стал бы я нападать на вас речами, или стал бы кивать головою? Ни в коем случае — я бы стал подбадривать вас утешительными словами».

Согласуясь с таким смыслом, один из переводчиков так дает [это место] в своем издании: *Если бы вы подверглись тем же страданиям, что и я, я бы обращался к вам с другими речами, и кивал на вас головою*<sup>43</sup>, *и укрепил бы вас устами своими*<sup>44</sup>.

**4.** *Да будет крепость в устах моих, и не убоюсь двигать языком. Если же я ныне заговорю, то не заболею ли язвою? А если и замолчу, то чем менее страдать буду?* (Иов. 16, 5–6)

[Иов] говорит:<sup>45</sup> «Да будет позволено мне обратиться к вам с твердым словом и речью откровенной». Дальнейшее следует читать как вопрос: *Если же я ныне заговорю, то не заболею ли язвой* — [что сказано] вместо: «Я заболею [язвой]». **[Р. 146]** *А если и замолчу, то чем менее страдать буду?* Сказанное им **[Col. 184]** таково<sup>46</sup>: «Если в любом случае мне грозит страдание, буду ли я говорить или же молчать, то лучше будет говорить, чтобы не возникло впечатления, будто я согласен с вашим обвинением».

**5.** *Ныне же Он сделал меня изнуренным, безумным, согнившим* (Иов. 16, 7)

<sup>43</sup> В тексте PG добавлено: «Имеется в виду, сострадательно».

<sup>44</sup> В тексте PG добавлено: «Вместо чего [перевод] Семидесяти [гласит]».

<sup>45</sup> В тексте PG добавлено: «О, если бы было возможно словом изобразить мои страдания, я бы не переставал [говорить], покуда не представил бы [вашему] взору свои несчастья; ибо, быть может, только таким образом вы смогли бы стать сострадательны [ко мне]».

<sup>46</sup> В тексте PG добавлено: «"Даже если я и буду вынужден своими муками сказать что-либо, то не только не будут меня считать достойным утешения, и не *отступит тягота моя*", — согласно [тексту] Симмаха, — "но обрушатся на меня еще худшие [беды], так как каждый будет считать меня богохульником; если же и решу я снести молчаливо упреки, то не только не удастся мне добиться философской славы, но, напротив, — меня еще сильнее будут считать беззаконником, поскольку будут полагать, что мое молчание порождено [упреками] совести в отношении сказанного [обо мне]"».

[Иов] говорит: «Итак, я молю о том, чтобы получить силу для слов<sup>47</sup>; а наказание совершенно изнурило меня, надломило и заставило гнить, так что я почти что кажусь безумным по природе<sup>48</sup>».

**6. И Ты овладел мною; я стал свидетельством против [себя]** (Иов. 16, 8)

Иные списки передают [этот текст] так: *И Он овладел мною, и стал свидетельством против [меня]*<sup>49</sup>.

Таким образом, слова: *И Ты овладел мною*<sup>50</sup> в отношении Бога значат [следующее]: «Словно некий сильный и храбрый [муж] Ты овладел мною, незначительным и слабым, и связал меня, и стал я для всех свидетельством того, что я словно несу наказание за грех».

Слова: *Он овладел мною* сказаны [Иовом] друзьям о Боге. В свою очередь, слова: *Я стал свидетельством против [себя]* сказаны вместо [слов]: «Бог стал моим противником во обличение мне»<sup>51</sup>.

**7. И восстала на меня ложь моя, в лицо мне отвечала** (Иов. 16, 8).

[Иов]<sup>52</sup> говорит: «В то время, как я испытываю такие страдания, мои клеветники нашли [подходящий] предлог, и в лицо мне бесстыдно утверждают в ответ, что страдаю я из-за греха»<sup>53</sup>. **[Р. 147]**

<sup>47</sup> «Итак, я молю <...> силу для слов»: «Недостаточно того, что я терплю наказания, но вдобавок я кажусь безумным» согласно тексту РГ.

<sup>48</sup> В тексте РГ добавлено: «Либо, быть может, он говорит вот что: “Бог попустил моим друзьям полагать, будто я бесчувственен в несчастьях”, так как он здесь сказал: “*Безумным*” вместо “бесчувственным”, и потому к этому [слову] добавил и [слово]: *Согнившим*, поскольку сгнившие члены тела утрачивают чувствительность».

<sup>49</sup> «И стал свидетельством против [меня]» пропущено в тексте РГ.

<sup>50</sup> В тексте РГ добавлено: «Какое [чтение] Симмах в своем издании [передал как]: *Ты сковал меня ярмом непрестанным*».

<sup>51</sup> «В свою очередь, слова <...> во обличение мне»: «А именно: “Он схватил меня и стал моим противником во обличение мне”, а слова: *Я стал свидетельством* сказаны вместо [слов]: “Моя доблесть стала общеизвестной для всех”. Однако более истинным является первое толкование, а именно: “Поскольку Бог наказал меня, все используют это как повод обвинять меня, насколько при этом не исследуя мое благочестие”, так как [выражение]: *Свидетельством* сказано вместо: “Обвинением”» согласно тексту РГ.

<sup>52</sup> В тексте РГ добавлено: «Эти слова гораздо вернее передал Симмах: *И восстал на меня клеветник, возражающий мне в лицо*».

<sup>53</sup> В тексте РГ добавлено: «”И было выдвинуто против меня обвинение, которое не может сказать ничего истинного, но обретает силу и значение благодаря

Однако, [это место] можно понять и так: «Грех есть ложь, следовательно, какой-нибудь скрытый грех, вне всякого сомнения, будет раскрыт и в лицо обличит меня».

Следующие за тем слова можно понимать и как [сказанные] о Боге; в любом случае, их следует читать так, что святой [Иов] удостоверяется в том, что он отдан Богом диаволу и терпит все это из-за него<sup>54</sup>. [Col. 185]

**8.** *Будучи во гневе, Он низложил меня, заскрежетал на меня зубами* (Иов 16, 9).

Если [Иов] говорит о Боге, то он так показывает ярость Его гнева: «Он поступил со мной так, словно люди, у которых от гнева скрежещут зубы». В то же время<sup>55</sup>, великий Давид такими же словами говорил о диаволе и демонах<sup>56</sup>: *Скрежетали на меня зубами своими; Господи! Когда Ты увидишь это?* (Пс. 34, 16–17). И поскольку [диавол] *ходит, ища, кого поглотить* (1 Пет. 5, 8), то вполне справедливо о нем говорят, что он и рычит, как лев.

**9.** *Стрелы разбойников Его пущены на меня* (Иов. 16, 9).

Если это говорится о Боге, то указывает на всю совокупность постигших [Иова] бедствий, выражая такую мысль: «Наказания, словно некие разбойники, неожиданно постигли меня». Если же это говорится о диаволе, то «его разбойниками» [Иов] называет прислуживающих ему демонов.

**10.** *Остриями пронзил глаза [мои]* (Иов. 16, 10).

Острия суть железные наконечники стрел. Таким образом, [Иов] говорит: «Как будто стрелами в глаза ранил меня Бог», что сказано вместо [слов]: «Насмерть поразил». Если же речь идет

[моим] страданиям, ведь каждый судит не по истинному положению дел, но выносит приговор на основании того, что [со мной] происходит". Итак, [Иов] говорит: *Восстала на меня ложь* в отношении воздвигнутого против него ложного обвинения, олицетворяя саму идею обвинения. И вот что он желает сказать: "Вы противостояли мне, говоря ложь, нисколько не стыдясь истины, с величайшей наглостью оспаривая [мои слова]"».

<sup>54</sup> «Однако, это место <...> все это из-за него» пропущено в тексте PG.

<sup>55</sup> «В то же время»: «Если же [он] говорит о диаволе и демонах, то» согласно тексту PG.

<sup>56</sup> «О диаволе и демонах» пропущено в тексте PG.

о диаволе, то он говорит: «Он поразил меня, словно остриями, наводящими ужас взорами своих глаз»<sup>57</sup>. [Р. 148]

**11.** *Мечом поразил меня в колена* (Иов. 16, 10).

[Иов] говорит: «Он сильно поразил меня, так что ослабели мои колена, и я упал» — будь то о Боге или о диаволе<sup>58</sup>.

**12.** *Единодушно ринулись на меня* (Иов. 16, 10).

[Здесь имеются в виду] либо наказания Божии, либо искушения<sup>59</sup> диавола<sup>60</sup>.

**13.** *Предал меня Господь в руки неправедных, нечестивым поверг меня* (Иов. 16, 11).

«Неправедными» и «нечестивыми» он называет людей, разграбивших его имущество, но, в первую очередь, — диавола и его демонов<sup>61</sup>.

**14.** *Когда я был спокоен, Он сокрушил меня, взял за волосы, вырвал их* (Иов. 16, 12).

«Волосами» [Иов] называет мир и благоденствие, желая выразить такую мысль: «Он сокрушил меня и словно бы вырвал из меня благоденствие и мир»<sup>62</sup>.

<sup>57</sup> «Острия суть железные <...> взорами своих глаз»: «И это место Симмах перевел с большей точностью, сказав: *Враги мои изострили глаза свои, каждый из них, против меня*. Таким образом, здесь раскрывается следующая мысль: “Не только скрежетом зубов он проявил свою ярость против меня, будь то Бог, позволяющий [мои страдания], будь то диавол, приводящий в действие [эти страдания], но также и тем, что изострил свои глаза, сделал их внушающими ужас, взирая враждебно и свирепо, и, придя в такой устрашающий вид, обрушился на меня”. Некоторые [толкователи] понимали [это место] так: “Он обрушил на меня смертельные удары и нанес рану моим глазам, словно стрелами и копьями”, поскольку острия суть железные наконечники стрел. О глазах же [Иов] упомянул для того, чтобы обозначить тяжесть своей раны» согласно тексту РГ.

<sup>58</sup> «Будь то о Боге или о диаволе» пропущено в тексте РГ.

<sup>59</sup> «Искушения»: «разбойники» согласно тексту РГ.

<sup>60</sup> В тексте РГ добавлено: «Он говорит обо всем, что случилось с ним: о потере имущества, о страдании тела».

<sup>61</sup> Данная глава пропущена в тексте РГ.

<sup>62</sup> «Он сокрушил меня <...> благоденствие и мир»: «”Он забрал у меня жизнь спокойную, благополучие и телесную красоту, а меня самого сокрушил”. В свою очередь, еврейский текст [предлагает чтение]: *Он схватил меня за шею и избил меня*, заимствовав эту метафору от тех, кто борется в ярости

**15.** *Поставил меня как цель. Окружили меня [стрельцы], бросающие копья во внутренности мои беспощадно, вылили на землю желчь мою. Нанесли мне удар за ударом, сильные сделали набег на меня* (Иов. 16, 12–14).

[Иов] говорит: «Ведь Бог поставил меня словно некую цель, чтобы в нее все направляли свои удары, и, словно некими копьями, поразили меня во внутренности мои», желая **[Col. 188]** выразить такую мысль: «[Поразили меня] в скрытые и жизненно важные [органы]»<sup>63</sup>. Сохраняя эту метафору, он сказал, что, после того, как он был поражен во внутренности, [они] *вылили на землю желчь мою*. Слова: *Удар за ударом* означают следующие друг за другом наказания<sup>64</sup>. А слова: *Сильные сделали набег на меня* **[P. 149]** он говорит потому, что они по дозволению Божию смогли совершить все, притом очевидно, что [имеются в виду] губительные демоны<sup>65</sup>.

**16.** *Вретище сшили на кожу мою* (Иов. 16, 15).

[Иов] говорит либо следующее: «Почернела кожа моя от усиления страданий, словно некое вретище, сделанное из шерсти»; либо вот что: «Подобно тому, как носящие вретище изнуряются, так же изнурено все мое тело»; или же: «Вместо светлой царской одежды я из-за крайней бедности облачился во вретище<sup>66</sup>».

и гнев, хватающих своего противника за шею и с неистовством бросающих его на землю».

<sup>63</sup> В тексте PG добавлено: «Посредством этого уподобления он указал на губительность этого удара, ибо слова: *Как цель* сказаны вместо [слов]: “Чтобы [они] стреляли [в меня], как в мишень; чтобы все направляли свои стрелы в меня; именно это они и сделали: окружив меня со всех сторон, они старательно наносили мне удары, совершая все это немилосердно и беспощадно”; сказал же он это потому, что и малой части [от его благоденствия] не осталось».

<sup>64</sup> «Сохраняя эту метафору <...> на землю друг за другом наказания»: «И вот, после того, как [Иов] сказал: “Я выставлен для всех как мишень, и в меня пускают стрелы”, он, продолжая пользоваться той же метафорой, а именно, что его поразили во внутренности, говорит так: *Вылили на землю желчь мою*, то есть: “Лишили меня всего, отняв то, что давало мне жизнь”. *Нанесли мне удар за ударом*: так [Иов] намекает на следующие друг за другом наказания, и что ему пришлось переносить одно бедствие за другим» согласно тексту PG.

<sup>65</sup> «А слова: *Сильные <...> губительные демоны*» пропущено в тексте PG.

<sup>66</sup> В тексте PG добавлено: «И стал облик мой скорбным, поскольку нет у меня даже малого остатка прежнего благоденствия».

**17.** *И сила моя погасла на земле* (Иов. 16, 15).

[Так сказано] вместо [слов]: «Вся сила моя и благоденствие<sup>67</sup> мое иссякли»<sup>68</sup>.

**18.** *Чрево мое сгорело от плача, а на ресницах моих — тень. Но ничего несправедного нет в руках моих, и молитва моя чиста* (Иов. 16, 16–17).

«Чревом» [Иов] называет душу либо потому, что она скрыта и невидима, либо потому, что она переваривает словесную пищу. Следовательно, он говорит так: «Душа моя сгорает, и я непрестанно плачу, так что повредилась и зрительная способность моих глаз»<sup>69</sup>. В то же время, некоторые списки содержат [чтение]: *Тень смертная*, чтобы выразить следующую мысль: «А перед глазами моими стоит смерть».

[Иов] говорит: «Тем временем меня еще и то сильно удручает, что я всегда возношу чистую молитву Богу, сознаю, что в действиях моих нет ничего несправедного, и удивляюсь, за что переношу такие [страдания]».

Заметь также для себя, что молитва праведного [Иова] чиста, и нет в ней никакой примеси страстей, она не подвержена блужданиям и не отягощается заботами. Об этом говорил и апостол [Павел], *молясь духом* (1 Кор. 14, 15), чтобы *на всяком месте произносили молитвы, воздевая чистые руки без гнева и сомнения* (1 Тим. 2, 8)<sup>70</sup>. **[Р. 150]**

**19.** *Земля! Не закрывай крови плоти моей, и да не будет места воплю моему* (Иов. 16, 18).

Чувствуя безвыходность положения<sup>71</sup>, [Иов] обращается к земле, и речи его стремятся к тому, чтобы вызвать сострадание у того, к чему он взывает. А говорит он так: «Не умолчи, о земля, о том, что случилось со мной, не скрывай кровь, которая несправедливо

<sup>67</sup> В тексте РГ добавлено: «И бывшая у меня слава».

<sup>68</sup> В тексте РГ добавлено: «И уничтожены».

<sup>69</sup> В тексте РГ добавлено: «Или же так: “И теперь из-за уныния я живу, словно во тьме”».

<sup>70</sup> «[Иов] говорит: Тем временем <...> без гнева и сомнения» пропущено в тексте РГ.

<sup>71</sup> «Чувствуя безвыходность положения» пропущено в тексте РГ.

вытекает из плоти моей<sup>72</sup>, и то, о чем говорит мой вопль, да не останется на этом месте, не будет скрыто, не станет забыто»<sup>73</sup>.

Однако ты сказал это, выражая свое желание и говоря как пророк<sup>74</sup>: ибо не было сокрыто произошедшее с тобой, о трижды блаженный, но у всех у нас, у людей, на устах твои подвиги, мужество, терпение, а также полученные за них награды, венцы и прославление.

**20.** *И ныне, вот, на небесах Свидетель мой, и Защитник мой — в вышних!* (Иов. 16, 19)

Сколь прекрасно сказано, о душа чистая, любовь несравненная, совесть истинная, призывающая в свидетели всевидящее око Божие!<sup>75</sup>

**21.** *Да придет молитва моя ко Господу, пред Ним да плачет око мое!* (Иов. 16, 20)

Тем временем и это у тебя исполнилось: ибо наблюдал за твоими состязаниями великий Подвигоположник, Он слышал твою молитву, призрел на честнейшие твои слезы, а потому и уведомил Он о причине этих борений<sup>76</sup>.

**22.** *Да будет суд у человека перед Господом, и у сына человеческого — [Р. 151] пред ближним его!* (Иов. 16, 21)

А говорит [Иов] вот что: «Да будет мне дано судиться и оправдаться перед теми, кто возражает мне», то есть, *ближним своим* он

<sup>72</sup> В тексте PG добавлено: «Но да возопиет [она] воплем Авеля, а ты призови Бога к отмщению, пропитавшись моей кровью; и воздух да не сдержит мой вопль».

<sup>73</sup> В тексте PG добавлено: «Но да достигнет громкий вопль мой небес, [Col. 189] чтобы Бог, сделавшись мстителем за происходящие [со мной] беды и отплатив их виновникам, показал всем непорочность всей моей прошлой жизни». Всем людям, с которыми случились несчастья, свойственно желать, чтобы их беды не остались в безвестности. [Иов] говорит: «Я настолько уверен в том, что нет во мне зла, что желаю, чтобы все увидели, что приходится мне претерпевать»».

<sup>74</sup> В тексте PG добавлено: «О, блаженный [Иов]».

<sup>75</sup> В тексте PG добавлено: «[Иов] говорит: “Я взываю к суду Божию, ибо Он обладает точным знанием обо всем, а не [судит] по внешним проявлениям. И поскольку Он выносит суждение на основании истины, Он может быть свидетелем всему, что я говорю»».

<sup>76</sup> Данная глава пропущена в тексте PG.

называет своих друзей. «Человеком» и «сыном человеческим» он называл одно и то же [лицо], говоря так о самом себе.

Тем временем и это было сказано им пророчески: ибо Бог, выслушав сказанное обеими сторонами, [Иова] оправдал, а друзей его осудил<sup>77</sup>.

**23.** *Ибо определенные года наступили, и я пойду в путь, из кого не возвращусь* (Иов. 16, 22).

И вот, [Иов] снова делает кратковременность жизни масличной ветвью просителя и учит тому, что единожды умершие не могут вернуться к этой жизни<sup>7879</sup>.

**24.** *Я погибаю, волнуясь духом, прошу гроба и не получаю; умоляю болезненно, но что я сделаю?* (Иов. 17, 1–2).

[Иов говорит]: «Итак<sup>80</sup>, я погибаю, непрерывно волнуясь размышлениями в моей душе и рассматривая все, что со мною произошло. Потому и жажду я смерти, и никак не могу избавиться от безвыходного положения, так как не могу достичь ее».

Итак, ты видишь, как мы и говорили вначале, что [Иов] жаждет смерти, и у него была возможность самостоятельно причинить ее себе, но он не лишает себя [жизни] из почтения к Тому, Кто соединил душу с телом<sup>81</sup>?

**25.** *Чужие украли мое имущество* (Иов. 17, 3). [Р. 152]

«Чужими» [Иов] называет всадников и врагов или же ополчившихся против него демонов<sup>82</sup>.

<sup>77</sup> Данная глава пропущена в тексте PG.

<sup>78</sup> В тексте PG добавлено: «[Иов] говорит все это, полагая для себя величайшим утешением, если перед самой его смертью произойдет исследование его деяний».

<sup>79</sup> Согласно тексту PG, здесь открывается Глава 17.

<sup>80</sup> В тексте PG добавлено: «Душа моя в смятении, так как стеснена страданиями, и поскольку нет у меня того, кто совершил бы суд над неправдой, не могу я обрести ни избавления от несчастий, ни конца жизни моей».

<sup>81</sup> «Душу с телом» пропущено в тексте PG.

<sup>82</sup> «Чужими» [Иов] называет <...> демонов»: «[Иов] говорит: “Всадники и враги, силой разграбив мое имущество, удалились; я же, носимый [по волнам] несчастий, словно [моряк] в открытом море, не вижу никакого конца несчастьям”».

**26.** *Кто он? Рукою моею да будет связан, ибо они закрыли*<sup>83</sup> *сердце их для разумения* (Иов. 17, 3–4).

Буквальный смысл сказанного таков: «*Кто он*, желающий судиться со мной? *Да будет он связан моею рукою*, чтобы мы вместе были приведены к Божественному суду, ибо судиться я желаю пред Богом». [В той мере, в какой] он говорит о друзьях, эти слова значат: «Они, желая казаться разумными, скрывают свои намерения, ибо, понимая, что им нечем обличить меня, клеветуют на меня, как будто они — защитники Бога»<sup>84</sup>.

Согласно же [скрытому] смыслу, [Иов] осознает, что ему скрытно противостоит враждебная сила, и говорит: «*Кто он*, пытающийся совратить меня? Пусть не отходит от меня далеко», вместо [слов]: «Пусть покажет себя, кто он». *Да будет он связан моею рукою*, то есть: «Пусть он будет уравнен [в возможностях] со мной», желая таким образом выразить мысль: «Он превосходит меня по природе, но, поскольку я по этой причине получил некую защиту, то я могу выступить против него на суде». А поскольку злоба демонов непостижима для человеческого разума, потому он и сказал: *Они закрыли сердце их*, вместо [слов]: «Они приходят с искусным коварством, так что их обман и злодеяния скрыты и спрятаны от человеческого разума». В то же время, некоторые списки содержат [чтение]: *Ты закрыл сердце их*, то есть: «Сделал их невидимыми для людей»<sup>85</sup>.

**27.** *Посему не превозноси их. Части [своей] он возвестит о зле*<sup>86</sup> (Иов. 17, 4–5). **[Р. 153]**

[Иов] говорит: «*Не превозноси их*, как неправедных людей, так и демонов, поскольку *части*» — то есть той участи, которую они получили от Бога, [что сказано] вместо [слов]: «Свободе их выбора» — «они добровольно возвестили *о зле*»; ибо Богом были определены разумным [творениям] в часть и удел личная свобода

<sup>83</sup> «Они закрыли»: «Ты закрыл» согласно большей части рукописей Септуагинты; текст Олимпиодора соответствует тексту Codex Alexandrinus и некоторых минускулов.

<sup>84</sup> Данная глава пропущена в тексте РГ.

<sup>85</sup> Данная глава пропущена в тексте РГ.

<sup>86</sup> «Зле»: «бедствиях» согласно текстуальной традиции Септуагинты.

[выбора]. Следовательно, [Иов] говорит вот что: «Поскольку, хотя Богом все [творения] были созданы благими и свободными, они все же обратились ко злу, *не превозноси их*»<sup>87</sup>.

**28.** *А глаза [мои] истаяли на сыновьях. Ты сделал меня притчею среди народов, я стал посмешищем для них*<sup>88</sup> (Иов. 17, 5–6).

«Народами» [Иов] называет и живущих в самых дальних краях людей, желая выразить такую мысль: «Повсюду обсуждают то, что происходит со мной, и я стал предметом насмешек». Но вернее [будет понять так], что он называет «народами» демонов, которые насмехались над праведником, причиняя ему вред несчастьями<sup>89</sup>. **[Col. 192]**

Заметь также для себя, что он не сказал: «Глаза мои истаяли при гибели имущества», ибо он мало о нем заботился, но при одновременной гибели его детей, поскольку он, будучи [человеком] сострадательным, из-за них чувствовал боль.

**29.** *Ослепли от гнева глаза мои, меня все сильно преследуют* (Иов. 17, 7).

[Иов] говорит: «Помрачились глаза мои», если понимание буквальное, «из-за насланных на меня по гневу Божию бедствий»; а если [толковать] по [скрытому] смыслу: «Зрительная способность души помрачилась из-за непрестанной борьбы с демонами», которые, как он говорит, преследуют его<sup>90</sup>. **[P. 154]**

**30.** *Изумление о сем объяло праведных* (Иов. 17, 8).

[Иов] говорит: «Так что изумились произошедшему со мной все, кто предан истине»<sup>91</sup>. Возможно, так он намекает на своих друзей, поскольку они вовсе не искали истины, а лишь пытались угодить Богу.

**31.** *Но праведник да восстанет на беззаконника! Верный же да держится пути своего, а чистый руками да воспримет смелость* (Иов. 17, 8–9).

<sup>87</sup> Данная глава пропущена в тексте PG.

<sup>88</sup> «Ты сделал меня <...> посмешищем для них» пропущено в тексте PG.

<sup>89</sup> «"Народами" [Иов] называет <...> вред несчастьями»: «[Иов] непрестанно изливает трагический плач над своими детьми» согласно тексту PG.

<sup>90</sup> «[Иов] говорит <...> преследуют его»: «То есть: "Ослепли из-за насланных на меня по гневу Божию бедствий", так как [Иов], оплакивая безвременную кончину своих детей, почти что погубил свои глаза» согласно тексту PG.

<sup>91</sup> В тексте PG добавлено: «А не так, как настроены вы».

[Здесь Иов] как будто говорит о ком-то другом, но [на деле] — о самом себе. Ибо поскольку ранее он сказал: *Не превозноси неправедных*, [то здесь] он говорит: «Напротив, да будет так, что праведник возобладает над беззаконником, а [муж] верный и истинный пусть держится *пути своего*», то есть: «[Пусть] будет путь [мой] свободен, и не потерплю [я] поражения от беззаконников, чтобы на моем примере чистые исполнились смелости, так как они обладают над своими противниками»<sup>92</sup>.

И снова святой Иов молится обо всех, поскольку совершил эту молитву не о самом себе, но безо всякой определенности, о любой личности<sup>93</sup>. Вместе с тем он учит и тому, что никогда зло не одерживает окончательной победы над добродетелью<sup>94</sup>.

**32.** *Итак, выступайте же все и подходите, ибо я среди вас не нахожу истины* (Иов. 17, 10).

<sup>92</sup> «А [муж] верный <...> над своими противниками»: «Ранее беззаконники восставали на праведника, но теперь пусть изменится порядок, пусть положение дел изменится, и праведники возобладает над неправедными и дурными». *Верный же да держится пути своего, а чистый руками да воспримет смелость*. Это сказано в виде пожелания: «О, если бы я вернулся к прежнему благоденствию». Феодотион же, предложив в своем издании [чтение]: *Но праведник будет держаться своего пути*, позволяет понимать речь не как моление, но как изложение причины: ибо, если праведник окажется сильнее беззаконного, и порок не одолеет окончательно добродетель, то что [из этого] выйдет? Не соблазнится делатель добродетели, не поревнует недозволенному; но даже если, как это порой бывает, немного отклонится от разума, он снова вернется на свой путь и будет шествовать [по нему] в соответствии с добродетелью. О чем-то подобном поет и Давид: *Ибо не оставит Господь жезла грешных над жребием праведных, чтобы не простерли праведные рук своих к беззакониям* (Пс. 124, 3). Нечто подобное этому говорит и Иов: «Никакой мне нет заботы о моих [интересах], но как же другие будут держаться пути добродетели, если не сбудутся надежды, и не перейдет благополучие от неправедных к праведникам? Как будет [муж] чистый хранить в себе отвагу, если не переменится благоденствие у преступников, и не возобладает непорочные над своими противниками? Но всего этого получится успешно добиться, если ко мне вернется прежнее благополучие, и я увижу, как будут уничтожены те, кто совершил несправедливость» согласно тексту РГ.

<sup>93</sup> «Любой личности»: «любом праведнике» согласно тексту РГ.

<sup>94</sup> «Вместе с тем <...> над добродетелью» пропущено в тексте РГ.

[Иов]<sup>95</sup> говорит: «Ну что же, поддерживайте друг друга [своими речами]<sup>96</sup>, но даже если вы все будете говорить одно и то же<sup>97</sup>, я докажу, что вы противоречите истине».

Затем, снова оправдывая себя за то, что он сказал: *Прошу гроба [Р. 155] и не получаю*, он излагает причины, по которым жаждет смерти<sup>98</sup>.

**33.** *Дни мои быстро протекли, сосуды же сердца моего порвались* (Иов. 17, 11).

[Иов] говорит: «Уже долгое время прошло, и я приближаюсь к кончине, проводя мои дни в тягости, а силы души моей иссякли и прекратились»<sup>99</sup>.

**34.** *Ночь я обратил в день, свет близок к тьме* (Иов. 17, 12).

Буквальное толкование таково<sup>100</sup>. [Иов] говорит: «Я проводил всю ночь в бодрствовании, ожидая появления света после окончания ночи». Испытывать такое вполне естественно для страдающих от болезней, которые бодрствуют, молясь о наступлении дня<sup>101</sup>.

[Скрытый] же смысл таков. [Иов] говорит: «Я ревностно старался отдалиться от тьмы и приблизиться к умному свету»<sup>102</sup>.

<sup>95</sup> В тексте PG добавлено: «[Col. 193] [Иов] говорит: “Разумеется, вы гневаетесь на то, что я говорю, и готовитесь к возражению, выстраивая свои речи, словно для битвы, и каждый из вас оказывает другому поддержку, чтобы восполнить то, чего другому недостает”».

<sup>96</sup> В тексте PG добавлено: «Готовьтесь, сплывайте ряды, и наступайте, словно составив из щитов стену».

<sup>97</sup> В тексте PG добавлено: «Даже если вы выдвинете бесчисленное число возражений».

<sup>98</sup> «Затем, снова <...> жаждет смерти» пропущено в тексте PG.

<sup>99</sup> Данная глава пропущена в тексте PG.

<sup>100</sup> «Буквальное толкование таково» пропущено в тексте PG.

<sup>101</sup> В тексте PG добавлено: «[Иов продолжает]: “А когда снова наступал день, я проводил его в плаче, словно в ночной тишине, испытывая ничуть не меньшие страдания, и соединял дни и ночи в единое целое, так как ни одного часа не оставлял без плача”. Возможно, говоря: *Свет близок к тьме*, он имел в виду следующее: “Из-за отчаяния свет почти ничем не отличался для меня от тьмы”. Именно таким образом повсюду [в Писании] говорится о впавших в отчаяние: *Произойдет для них закат солнца в полдень* (ср. Амос. 8, 9) — не потому, что сама звезда закатится, но потому, что пребывающие в печали считают день ночью и не получают радости от света».

<sup>102</sup> « [Скрытый] же смысл <...> к умному свету» пропущено в тексте PG.

**35.** *Если бы я стал и ожидать, то ад — мне дом, и во мраке постлана мне постель. Смерть я называю своим отцом, а гной — матерью и сестрою своею. Где же после сего надежда моя, и увижу ли я благо себе? Или во ад со мною сойдут, или вместе во прах сойдем?* (Иов. 17, 13–16).

[Иов] говорит: «Но для чего нужно [и далее] с доблестью терпеть [страдания], какую еще пользу отсюда извлечь? Разве смерть — не всеобщая участь? Разве не для всех домом является ад? Разве там не прекращаются для всех земные тягости?» Ибо слова: *Во мраке постлана постель* обозначают: «Отдохновение от земных тягот в месте темном». Разве дозволено кому-либо забрать с собой в ад богатство [Р. 156] или земную славу? В свою очередь, слова: *Вместе во прах сойдем* сказаны вместо [слов]: «Разве могу я отойти в подземные области вместе с земными благами? Так полагаясь на какую надежду и далее мне терпеть, поскольку в любом случае лишь краткое время спустя мне предстоит умереть, оставив все земное?»<sup>103</sup> И поскольку именно так обстоит дело, вполне справедливо я испытываю страстное желание немедленно обратиться к смерти как к отцу, а гниение и разложение своего тела с любовью приветствую как мать и сестру, [называя] их и прочими именами кровного родства»<sup>104</sup>.

<sup>103</sup> «Разве дозволено кому-либо <...> оставив все земное» пропущено в тексте РГ.  
<sup>104</sup> «А гниение и разложение <...> именами кровного родства»: «А вместо матери я испытываю любовь к гниению моего тела и его разложению, которое необходимо последует за смертью, которую я люблю, словно сестру, и приветствую их всеми прочими именами кровного родства; и я потому так говорю, что мое тело стало источать зловоние от язв и представляет собой образ мертвеца и скончавшегося человека. Но не полагайте, будто я, отчаявшись в земной жизни, рассчитываю быть богатым в аду. Разве дозволено кому-то забрать с собой в ад богатство или земную славу? Разве могу я отойти [Col. 196] в прах, то есть в подземные области, вместе с земными благами? Так полагаясь на какую надежду мне и далее терпеть, поскольку в любом случае лишь краткое время спустя мне предстоит умереть, оставив все земное? Ибо я ничего уже не ожидаю в будущем кроме смерти, и считаю кончину единственным отдохновением, достигнув которого, я уже не буду помнить ни об одной из моих мук. Но подобно тому, как мертвые уже не ожидают ничего из земных [благ], так и я совершенно не надеюсь ни на что из того, что было у меня отнято. И даже если я и поддамся каким-то такого рода надеждам, то, вне всякого сомнения, умру в тщетном страстном стремлении

Таким образом, [Иов] вместе с тем учил нас не окружать себя жизненными благами, ибо никакое из них не покинет вместе с нами земную жизнь. Кроме того, он дал удовлетворительное объяснение того, что вовсе не напрасно он страстно жаждет смерти, так как на него обрушились столь мучительные болезни.

### Источники

Die älteren griechischen Katenen zum Buch Hiob // *Patristische Texte und Studien* Bd. 40. Hrsgb. v. U. und D. Hagedorn. Bd. I. Berlin–New York: Walter de Gruyter, 1994.

*Olympiodor Diakon von Alexandria*. Kommentar zu Hiob // *Patristische Texte und Studien*. Bd. 24. Hrsgb. v. U. und D. Hagedorn. Berlin–New York: Walter de Gruyter, 1984.

### References

*Die älteren griechischen Katenen zum Buch Hiob* [The older Greek books on the Book of Job] // *Patristische Texte und Studien* [Patristische Texte und Studien]. Bd. 40. Hrsgb. v. U. und D. Hagedorn. Bd. I. Berlin–New-York: Walter de Gruyter, 1994.

Olympiodor Diakon von Alexandria. *Kommentar zu Hiob* [Comment on Job] // *Patristische Texte und Studien* [Patristische Texte und Studien]. Bd. 24. Hrsgb. v. U. und D. Hagedorn. Berlin–New-York: Walter de Gruyter, 1984.

к предметам, в которых нет ничего надежного, и окончу свою жизнь, не получив никакого наслаждения от [ее] благ. И поскольку именно так обстоит дело, то вполне естественно, что я жажду немедленно отправиться навстречу смерти, словно отцу, ибо подобно тому, как дети получают утешение от родителей, так же и я вижу отдохновение лишь в смерти и разрешении [от тела]”. Посредством этого сравнения [Иов] изобразил необычайную силу своих несчастий. Он говорит: “Ибо подобно тому, как зародыши содержатся в материнской утробе, и кажется, [что именно там они обрели] жизнь, но отца, зачавшего их, [они не знают], и откуда еще не появились на свет, окружены множеством влаги и жидкости, точно так же происходит и со мной: смерть еще не пришла и не взяла меня на руки, но, подобно отцу, состоит со мной в тесной связи, и содержит меня, словно в чреве, в страданиях, ни разу не предоставляя мне передышку в мучениях, не давая никакой надежды на спасение”» согласно тексту PG.

**Olympiodorus deacon of Alexandria**  
**«Commentary on the Book of Job. Chapters 10–11».**

Translation from Greek, Introduction and Notes

**Dmitry E. Afinogenov**

DSc (philology), leading researcher, Institute of General History,  
Russian Academy of Sciences: professor,  
Dept. of Byzantine and Modern Greek Philology, Moscow Lomonosov University 32a,  
Leninskiy prospect,  
Moscow, 119334 logotheta@mail. ru

**Dmitry S. Chepel**

Korolev, 50-letija VLKSM st., 4, 297,  
logographus@yandex.ru

**For citation:** Olympiodorus deacon of Alexandria. «Commentary on the Book of Job. Chapters 10–11» / translated from Greek into Russian by Dmitry E. Afinogenov and Dmitry S. Chepel. Preface and Notes by Dmitry S. Chepel. *Diakrisis*. 2024. № 4 (24). P. 53–81. (in Russian). DOI:10.54700/diakrisis.2024.4.24.002

**Abstract**

«Commentary on the Book of Job» by Olympiodorus, deacon of Alexandria, famous and authoritative exegete of the VIth century is one of the most significant monuments of exegetical literature of the early Byzantine period. It, being carried out in the traditions of Alexandrian exegesis, enjoyed great respect from later authors and served, along with the interpretations of other famous authors, as a source for compiling exegetical Catenas on this Biblical book, revealing the doctrine of the Orthodox attitude to suffering, the problem of Theodicy, demonology, Eschatology and other moral and theological topics in the light of Christian interpretation.

**Keywords:**

Biblical exegesis, Byzantine theology, Book of Job, Olympiodor of Alexandria, Theodicy, Christian attitude to suffering

ИЕРОМОНАХ СПИРИДОН ГАБРОВСКИЙ

ПОУЧЕНИЕ  
ОБ УМНОМ ДЕЛАНИИ

ПОДГОТОВКА СЛАВЯНСКОГО ТЕКСТА,  
ПРЕДИСЛОВИЕ И ПРИМЕЧАНИЯ

**Петр Борисович Жгун**

независимый исследователь,  
197227, Санкт-Петербург,  
проспект Испытателей, д. 6, к. 1., кв. 542.  
theofile@mail.ru

**Для цитирования:**

*Спиридон Габровский, иером.* Поучение об умном делании. Подготовка славянского текста, предисловие и примечания П. Б. Жгуна // Диакрисиc. 2024. № 4 (24). С. 82–118. DOI:10.54700//diakrasis.2024.4.24.003

**Аннотация**

УДК 27-1(271.2-726.1)

Публикуемый текст представляет собой поучение об умном делании ученика прп. Паисия (Величковского), Спиридона Габровского. Он состоит из афористичных нравственно-аскетических поучений, передаваемых от старца ученикам. Публикуется впервые.

**Ключевые слова:** Прп. Паисий (Величковский), иеросхимонах Спиридон Рыльский, Габровский, умная молитва, молитва Иисусова, православный аскетизм.

## Предисловие

Один из старейших учеников прп. Паисия (Величковского), иеросхимонах Спиридон, прозываемый Габровским, или Рыльским, происходил из города Габрово в Болгарии. Он родился в начале 40-х годов XVIII в. В молодом возрасте он ушел на Святую Гору Афон, где много времени провел в славянских монастырях — болгарском Зографе и сербском Хиландаре. До 1763 года он перешел в Ильинский скит, подчиняющийся монастырю Пантократор, основанный прп. Паисием (Величковским). С этого момента и до кончины преподобного Спиридон становится на многие годы членом его братства. В 1763 году они покидают Святую Гору и отправляются в Молдо-Влахию. Там он последовательно живет в обителях Драгомирна, Секу и Нямец. Спиридон был переписчиком книг в скриптории прп. Паисия. Известно несколько рукописей, переписанных им. Иногда, по обычаю скриптория, Спиридон переписывал книги вместе с другими писцами. Так в 1781 году он переписал перевод «Сотниц» прп. Никиты Стифата вместе со схимон. Михаилом, известным писцом, искусно украшавшим свои рукописи<sup>1</sup>. С другим писцом, Софронием, будущим архимандритом Нянца, он переписал в 1780 г. рукопись «Слов» прп. Макария Египетского<sup>2</sup>. Также он отмечен, как один из владельцев еще двух рукописей, относящихся к школе прп. Паисия. В первой, «Слов» прп. Иоанна Дамаскина (БМН 41), на титульном листе владельческая запись: «Из книг монаха Софрония 1787 года. Февраля, 24 дня. М(онаха) Спиридона, М(онаха) Софрония, М(онаха) Садофа, М(онаха) Симеона», где о. Спиридон указан как один из четырех владельцев<sup>3</sup>. Другая, БАНР 407, аскетический сборник, имеющий владельческую запись на л. 3<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Жгун П. Б. Каталог славянских рукописей монастыря Нямец. Серпухов, 2017. С. 128–129.

<sup>2</sup> Panaitescu P. P. Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei R. P.R. Vol. I. București, 1959. P. 250.

<sup>3</sup> Жгун П. Б. Каталог славянских рукописей монастыря Нямец. Серпухов, 2017. С. 145.

<sup>4</sup> Panaitescu P. P. Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei R. P.R. Vol. II. București, 2003. P. 217–218.

Несомненно, иером. Спиридон использовал богатую библиотеку Нямецкого монастыря для развития своих знаний. Писал он и самостоятельные произведения. Так, в 1792 году, он закончил свою книгу «Историю вкратце о болгарском народе словенском»<sup>5</sup>, широко известную в болгарской литературе<sup>6</sup>. Описаны и некоторые иные его труды, как «Служба преподобнаго отца нашего Теодосия Тырновскаго», антиеретические толкования Священного Писания и другие тексты<sup>7</sup>.

В 1794 году прп. Паисий Величковский скончался, и о. Спиридон покинул монастырь Нямец. Он направлялся на родину, в Болгарию, по дороге, очевидно, останавливаясь в разных обителях, где и мог написать рассматриваемое ныне поучение. В Болгарии он поселился в Рыльском монастыре, где и преставился в 1824 году. Отметим, что среди современных рукописей библиотеки Рыльского монастыря нам не удалось обнаружить относящихся к о. Спиридону<sup>8</sup>.

Публикуемое ныне произведение известно гораздо меньше прочих его трудов. Ввиду своего огромного аскетического опыта, благодаря долгим годам, проведенным под руководством выдающегося наставника монахов своего времени, старца прп. Паисия, о. Спиридон имел большой авторитет в обителях Молдо-Влахии и Болгарии. Так, уже в почтенном возрасте, в ответ на вопрошания монахов из монастыря Рышка<sup>9</sup> он пишет послание с поучением об умном делании, до сих пор не опубликованное и неизвестное российскому читателю.

Само поучение, сохранившееся, видимо, в единственном списке, представляет собой автографическую рукопись, дописанную учеником Спиридона, Львом. Этот труд написан в ответ на просьбу

<sup>5</sup> Первое издание: История во кратце о болгарском народе словенском. Сочинися и списася в лето 1792 йеросхимонахом Спиридоном. Стѣмки за издание В. Златарски. Печатница на Ив. Г. Говедаров в Софiе, 1900.

<sup>6</sup> См. например: Йеросхимонах Спиридон и ранната възрожденска историография. Габрово, 1996.

<sup>7</sup> Христова Б., Райков Б. Спиридон и неговата История во кратце. София, БАК при НБ «Св. Кирил и Методие», издательство «ГАЛ-ИКО», 1992. С. 7–43.

<sup>8</sup> См. Жгун П. Б. Описание коллекции рукописей школы прп. Паисия Величковского в Рыльском монастыре <https://bogoslav.ru/article/6193417>

<sup>9</sup> Монастырь Râșca, митрополии Сучавы, Румыния.

из румынского монастыря Рашки, очевидно, в 90-х годах XVIII века, пока о. Спиридон еще не вернулся в Болгарию после смерти старца Паисия в 1794 году. Он жил некоторое время в одиночестве или небольшом скиту, так как в обращении к нему его именуют «пустынником». Отметим, что вопрошатели сомневаются в умном делении, как таковом. На основе святоотеческого аскетического богословия иером. Спиридон дает взвешенную, оригинальную оценку учению об умной молитве и ее видам, особенно останавливаясь на искушениях, которые могут постигнуть начинающих умное делание. О. Спиридон находится в традиции прп. Паисия, он цитирует многочисленных святых, писавших о молитве. Труд показывает его большой опыт и начитанность. Интересно, что в конце рукописи он критикует некоторых неразумных последователей прп. Василия Полянмерульского, другого учителя умного делания, который был духовным отцом и сопостником прп. Паисия. Итак, повествование дает живой и любопытный материал, повествующий о трудностях аскетического подвига. Текст публикуется в орфографии оригинала, имеющего небольшие особенности, характерные для южнославянского извода.

**Описание рукописи из библиотеки  
Софийского университета «Св. Климента  
Охридского». slav. 22**

«Сборник на йеросхимонах Спиридон началото на XIX в. [Ръкопис] слав. 22»

Нач. 19 в. 4°. 230x160. 32 л. Полуустав, скоропись двух почерков (I иеросх. Спиридон — лл. 1–29б., 30 об. — 31, II — монах Лев — лл. 29 об. — 30). Нумерация двойная, буквенная, писца, также имеется поздняя нумерация карандашом. Текст вписан в рамки, написанные чернилами. Листы вне нумерации писца, 24(I), 24(II) без текста, имеют следы влаги. Переплет новый, бумага.

Записи.

На л. 22 внизу подпись писца вязью: «Спиридон иеросхимонах болгар». На л. 24(II) записаны имена карандашом, другой руки. На л. 24 об. выписки из Писания, скорописью, второй почерк. На л. 30 внизу подпись, второй почерк: «До zde Лев сие писанно

от Спиридонова богословия». На л. 32 об. записаны имена карандашом, другой руки, записи чернилами.

Украшения.

Заголовки и инициалы киноварные. На л. 1, 3 киноварные заставки геометрического орнамента. Некоторые инициалы имеют орнаментальные вставки. Имеются украшения на верхних колоннитулах, некоторые киноварные. На л. 30 внизу простая концовка чернилами.

Содержание.

л. 1. «Предисловие».

л. 1. «Вопрошение Серафима иеросхимонаха...».

Нач.: «Пре(чес)тному отцу иеросхимонаху Спиридону пустынножителю...».

л. 1. «Ответ. Высокопреподобному отцу Кириллу...».

Нач.: «Честное писание ваше я прочел...».

л. 3. «Поучение о умном делании» иеросхимонаха Спиридона.

Нач.: «Обретается во Святом Писании...».

л. 25. «Слово о три части души человеческой».

Нач.: «Иисус же исполнь Духа Свята и возвритися от Иордана...».

л. 29 об. Поучение иеросх. Спиридона без заголовка. («от Спиридонова богословия»)

Нач.: «Взымше что любомудрия глаголет видех на востоце круг великий...».

### [1] Предисловіе.

Вопроше́ніе серафѣ́ма іеросхімона́ха, ѿ дѣ́вника монастырѣ́ серафѣ́мскѣ́го.

ѿ кѣ́ррѣ́ла архімандрѣ́та монастырѣ́ рѣ́жшкѣ́.

Прѣ́тнѣ́м<sup>10</sup> ѿ́цѣ́ іеросхімона́хѣ́ спѣ́рѣ́дѣ́нѣ́мъ пѣ́стынножѣ́телѣ́, брѣ́тскою<sup>11</sup> любѣ́вію поздравля́емъ. Дѣ́лго́е къ ва́шей стѣ́инѣ́ не ѿмѣ́емъ, развѣ́

<sup>10</sup> В оригинале Прѣтнѣмъ.

<sup>11</sup> В оригинале брѣтскою.

прѡбѡи мѡ нелицемѣрнѡ вѣшѡ брѣтскѡю любѡвь, ѣкѡ да ѡзвѣстѣиши нѡмѡ ѡ стѣгѡ писанїѡ ѡ ѡумномѡ дѣланїи, бл҃годѣть ли бѣжїѡ ѣсть, или дѣйствѡ сѡтанїнское; вѣми мѡ ѣкѡ много писанїе прошѣлѡ ѣсї: ѡ сего рѣднѡ написѣхомѡ вѡпросїти тѣѡ. Ѣще ѣсть бл҃годѣть бѣжїѡ, да почтѡ дѣлателїи ѣѡ прелїцѡютсѡ, ѡ повреждѡютсѡ, и нїи ѡзѡ ѡумѡ истрѡпїша, дрѡзїи же возбѣишѡсѡ, дрѡзимѡ же тѣишїѡ ѡудѡ прѡстѣдѡшѡсѡ; Ѣ и нїи и нѡѡ пострадѡша ѡ многимѡ соблѡзнымѡ сотворїша. сего рѣднѡ прѡбѡи мѡ вѡсѡ ѡзвѣстѣити [10б.] нѡмѡ ѡ стѣгѡ писанїѡ ѣкѡ да ѡзвѣми что сѡмѡ дѣлѡ прїчїна<sup>12</sup>; ѡ хѡщѡмѡ ѡ вѡсѡ написѡнно полѡчїти.

Ѣвѣтѡ.

высокопрїбѡномѡ ѡцѡ кѡрѡ кѡрїлѡ, ѡ дѡхѡвомѡ ѡцѡ кѡрѡ сѡрафїмѡ со сѡмерѣнїемѡ покланѡюсѡ, ѡ ѡблѡвїзѡю вѡши чѡстнїѡ деснїици.

чѡстнѡе писанїе вѡше ѣ прочѣлѡ, ѡ писаннѡѡ вѡ нѡмѡ ѣ раздѡмѣлѡ: ѣкѡ повелѣвѡете нѡмѡ ѡспїтѣти сѡ ѡпасѣнїемѡ ѡ стѣгѡ писанїѡ ѡ ѡумномѡ дѣланїи: повелѣнїе вѡше вѡшше снѡлы рѡзѡмѡ нѡшегѡ ѣсть, занѡ сїѡ дѣло ѣсть ѡспїтѣти писанїѡ ѡ ѡраздѡмѣти снѡлѡ лежѡщѡю вѡ нѡмѡ: тѡчїю ѣднїѡмѡ сѡвершѣннымѡ, ѡ безѡстрѡстнѡымѡ, ѡ чїстѡымѡ ѡумѡмѡ. Ѣз же ѣще ѣкѡже ѡ вѡ сѡми вѣтѡ, подѡбенѡ свїнїѡмѡ, вѡ тнїю стѡстѣи вѡлѡющнхѡ ѣсѡ. Ѣвѣче не надѣюсѡ ѣз на снѡлѡ рѡзѡмѡ моегѡ: но на молїтѡ вѡшѡ стѡю, занѡ вѣмѡ ѣкѡ молїтѡ вѡшѡ стѡѡ вѡ мѡжетѡ: сего рѣднѡ дерзнѡхѡ ѣкѡ скѡтѡ безѡлюбѣснѡи написѣти вѡмѡ, ѡ ѡполнїте желѡнїе вѡше. [2] Прѣжде же вѡсѣхѡ дѡлжнїи ѣсѡ ѡраздѡмѣти, что ѣсть сѡщѡствѡ, или сѡбѡствѡ ѡумномѡ дѣланїю, ѣкѡ да ѡудѡбѣишѡе вѡдетѡ нѡмѡ кѡ ѡраздѡмѣнїю ѡ тѣишѡствѡ<sup>13</sup> вѡ ѡумномѡ дѣланїю. Глѡтѡ стѡиѡ вѡрѡсѡдѡфїѡ<sup>14</sup>: молїтѡ сѡвершѣннѡѡ ѣсть, ѣже глѡти бѣвѡ безѡ парѣнїѡ пѡмысѡ: ѡ ѣже сѡбырѣти вѡ пѡмысѡлы сѡ чѡвѡтѡвѡ: ѡ и мѣти ѡумѡ, ѣкѡ бѣвѡ прѡдѡстѡитѡ ѡ томѡ глѡтѡ: ѡ тѡгдѡ пѡзнавѡетсѡ ѣкѡ мѡлнѡтѡ, ѣгдѡ прѡмѣнѡетсѡ ѡ парѣнїѡ. Глѡтѡ же ѡ стѡиѡ и сѡлѡкѡ сѡрїнѡ<sup>15</sup>: чнстѡтѡ же ѡумѡ, ѡ нечнстѡтѡ снѡ

<sup>12</sup> В оригинале прїчїна.

<sup>13</sup> В оригинале: тѣишѡствѡ.

<sup>14</sup> Ср. *Варсонофий и Иоанн, прп.* Вопросыответы, 79.

<sup>15</sup> См. *Исаак Сирий, прп.* Слова подвижнические. Слово 16.

це ꙗмать: ѿгда во время внигда оуготовитца оумъ, принестѣ едѣно ѿ движении своихъ, и примѣситца емѹ мѣсль нѣкая странная, или похотѣнїемъ въ челоумъ, тогда нечїстъ глѣтца оумъ тоѣ. И еѣ ꙗко оубѣдахомъ ѿ двохъ стѣихъ великихъ оцѣ, ꙗко ѿщество или своѣство оумномѹ дѣланїю ѿсть оумѹ безъ паренїа помыслъ молитца бгѹ: прочее да взыщемъ, [2об.] и ѿ дѣйствїа ѿла. Глѣтъ стѣий макарий великій<sup>16</sup>: ѿсть дѣйствїе стѣаго дха, и ѿсть дѣйствїе сатанинское еднновѣднн и подобнн: ꙗкоже подобна ѿсть взрѹкѣ горчїцы, или ѿцетъ вїнѹ, и подобнн оубѣ въ видѣнїи: въдѣломъ же рѣзнѣтѣютъ, но ѿ въдѣа гортѣнъ познавѣтъ рѣзнїе коегождѹ: сїце и дѹша ѿ чѣствѣа оумнаго познавѣтъ дхѹбнаго дарованїа, и сатанинскаа мечтанїа: сего ѿ радн мнѹга рѣздѣнїа трѣбѣтъ челоуѣкѹ, ꙗко да добраго и злаго рѣзнїа познавѣтъ, и рѣзнїчнѣа хїтрѣстн лѣкаваго. Подобнѣ емѹ и стѣий іѹаннъ лѣствїчннкъ глѣтъ<sup>17</sup>: совершенныхъ оубѣ ѿъе ѿже познавѣтн прѣнѣ въ дѹшѣ, кѣа ѿъе оубѣ бжїа, кѣа же бѣсѹбїкаа мѣсль; Не во сопротивнѣа ѿ начїаа влагїютъ дїаволе, тѣмъ же и тѣмно гаданїе по истиннѣ, и малымъ внѣтнѣ. Мы же нынѣ да ѿстѣвнмъ сатанинское дѣйствїе, и прѣжде да поговорїмъ ѿ бгѹдатн стѣаго [3] дха: тѣже послѣдѹюще слово бѣдемъ говорїтн, и ѿ сатанинское дѣйствїе.

Полченїе ѿ оумномъ дѣланїи: ѿвїаѣ ѿ іѹанна: зач. вї, стнхѹ кѣ: кѣ<sup>18</sup>.

Но радѣтъ чѣзъ, и нынѣ ѿъе, ѿгда истиннїи поклѹннїцы поклѹнатца оцѹ дхѹомъ и истиннѣю: ꙗко оцѣ таковыихъ ꙗцетъ поклѹнѹющнхъ емѹ. дхѹ ѿъе бгѹ, и ꙗже клѹнатца емѹ, дхѹомъ и истинною достѣнтъ клѹнатца.

Ѿрѣчѣтѣтца во стѣомъ писанїи, ѿ дрѣвнѣихъ стѣихъ оцѣ написаннѣ: дѣланїе оумное, рѣзнымн именамн именованное: нѣцын ѿ ѿтѣцъ сѣрѣное безмѹлѣе, (нарекѹша ѿ): ннїи же внмѣнїи, дрѣзїи же храненїи сѣрѣа, нѣцїи же трѣзвѣнїе и противорѣчїе, ннїи помыслѣвъ истѣзанїе, и оумное блѹденїе: дрѣзїи же храненїе чѣствѣа, и ннїи зрѣнїе, дрѣзїи бгѹвнѣнїе. И ꙗмѣтъ въсхожденїе ѿ нїжнѣихъ въ горнаа [3об.] степенамн дѣже

<sup>16</sup> См. Макарий Великий, *прп.* Беседа 15.

<sup>17</sup> См. Иоанн Лествичник, *прп.* Лествица. Слово 26.

<sup>18</sup> Ин. 4, 23.

до чистѣю молѣтвѣ. Соголѣетъ же ѿ насъ и стѣи ѿ насъ павелъ, глѣтъ ин-  
це: чѣство дѣобное ѣтъ, ѣже стажаѣти комѣ мѣтвѣ дѣобно, ѣже  
сказѣтѣа бѣобдѣнїе: бѣобдѣнїи же ѣтъ, рѣзѣмъ ѣстѣтвенный,  
соеднѣннѣшеа оустѣвѣ ѣстѣтвѣ, ѿже нарицѣтѣа ѣстѣтвенный свѣтъ.  
Сѣи ѣстѣтвенный свѣтъ ѡ немѣже пѣшѣтъ стѣи оцѣи, (сѣрѣчь: оумное  
бѣобдѣнїе) прѣжде ѡ бѣа адѣмѣ ѣстѣтвенно дѣнъ бѣ: но адѣмъ  
по прѣстѣплѣнїа заповѣдѣи ѿзѣвѣа: послѣдїи же оцѣи стѣи многымъ  
трѣдомъ ѿзѣкѣвал<sup>19</sup>, и сподоблѣнѣа таковыа бѣгодѣти: и написѣа въ  
полѣзѣ рѣзными прѣодѣамы послѣдномѣ<sup>20</sup> нарѣдѣ: и нарицѣа ѣ дѣобно,  
и оумно чѣстѣю молѣтвѣ: сѣрѣчь, оумъ безъ парѣнїа помыслѣвъ чѣстѣ  
молѣтѣа бѣ: ѣще же ѡкрѣвѣнѣемъ оумнымъ вѣдѣти велѣнкѣхъ тѣнствѣ  
бѣнѣхъ. Сегѣ радїи глѣтъ стѣи ѿвѣннѣа дамаскѣннѣ<sup>21</sup>, сотѣорѣ бѣа адѣма,  
тѣннѣа оумтѣвѣемагѣо сѣрѣчь, вѣдѣти оумомъ вѣа тѣнствѣа бѣнѣа.  
[4] Прѣжде прѣоцы сподоблѣнѣа бѣгодѣти сѣа: ѿкоже прѣрокъ дѣдѣ  
глѣтъ<sup>22</sup>: бѣгословѣ дѣшѣ моѣа гѣа и вѣа вѣнтрѣннаа моѣа ѿоѣ  
ѣгѣ. Не глѣтъ прѣрокъ ѡ ѿже сѣтъ въ тѣлѣ ѣгѣ: занѣ нѣтъ въ тѣлѣ  
ѣгѣ бѣгословѣщаа гѣа: но глѣтъ ѡ ѿже сѣтъ въ дѣшѣ ѣгѣ, занѣ  
вѣакаа дѣшѣа чѣовѣчѣскаа ѿмѣтѣтъ въ сѣбѣ оумъ и слово, ѿже мѣтѣтъ  
бѣгословѣтѣи гѣа. Тѣмѣже и прѣрокъ собнѣающе вѣдѣтѣ въ дѣшѣ своѣи  
оумъ и слово, молѣлѣа бѣ безъ парѣнїе помысла. И прѣрокъ ѿона глѣтъ<sup>23</sup>:  
возопѣхъ вѣемъ сѣрдѣемъ моѣмъ къ цѣдромѣ бѣ: не глѣтъ прѣрокъ ѡ  
сѣрдѣе своѣ: занѣ нѣтъ глаѣа въ немъ и немѣжетѣ вопѣтѣи: но глѣтъ ѡ  
дѣшѣ своѣи занѣ словѣна ѣтъ, и мѣжетѣ вопѣтѣи: прѣрокъ же въ мѣсто  
дѣшѣ своѣа полагѣтѣ сѣрдѣе, занѣ дѣшѣа чѣовѣчѣскаа въ сѣрдѣи ѣгѣ  
прѣбывѣетѣ: а ѿже рѣцѣи вѣемъ сѣрдѣемъ моѣмъ; ѿмѣтѣтъ рѣцѣи вѣею  
дѣшѣю моѣю: вѣа же дѣшѣа чѣовѣчѣскаа вѣвѣетѣ цѣла, ѣгѣа собѣрѣшѣи бѣ  
нѣи оумъ и слово: и прѣрокъ собнѣающѣи въ дѣшѣ своѣи, оумъ [4об.] и слово  
и молѣлѣа безъ парѣнїа помыслѣвъ. Такоже и вѣи прѣоцы сподоблѣнѣа

<sup>19</sup> В оригинале: ѿзѣкѣвал.

<sup>20</sup> В оригинале: послѣдномѣ.

<sup>21</sup> См. *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры III, 13.

<sup>22</sup> Пс. 102, 1.

<sup>23</sup> Иона 2, 3.

блгодѣтн ѿа: а по прѣроквѣз, аплн, а по аплѡвѣз, стѣн оѿн. И ннѣа оѿн раздѣлѡютъ и на трѣ степенѣн: сѣрѣчь, дѣлателнаа, зрѣтелнаа, дхѡвнаа, восходѣщаа ѡ ннѣныхъ вѣз горнаа степенѣнми. Стѣн же ѿѡаннѣз лѣствичникѣз, раздѣлѣетъ и на пѣть степенѣн: глѣтѣз снѣце<sup>24</sup>: ѿакѡ премѡдрѣз архѣтектѡнѣз лѣствичѣз восходѣнѣемѣз содѣлѡхѣз: кѡждо прѡчѣе да блудѣтѣз (сѣбѣ) на кѡемѣз степенѣе стоитѣз. Ѳвн бо речѣ, стѣлѣтн оѿмалѡютѣз, ѣже ѣтъ начинѡущнхѣз: Ѳвн же на пѣнѣе оѿпражнѡютѣа, ѣже ѣтъ преддѣспѣвѡущнхѣз: ннѣн же вѣз мѣтѣѣ претерпѣвѡуще, сн же оѿжѣ преддѣспѣвшнхѣз ѣтъ: дрѣзѣн же кѣз вндѣнѣю взырѡуще ѣже ѣтъ совершѣннхѣз. Речѣ бо да взыщѣтѣа преддѡжѣнѣе иже оѿѣв на лѣствичѣз взытн хотѣщѣн: не свѣше дѡлѣ стѣпѡютѣз: но ѡдѡлѣ горѣ. И пѣрѣѣ оѿѣв на пѣрѣвнѣ степенѣе восходѣтѣз: тѣже на иже по нѣмѣз: и прѡчѣе на вѣа: и тѣакѡ [5] мѡщно ѡ землѣн востѣтн и кѣз нѣсн возвышѣтѣа, ѡще оѿѣв хѡщѣмѣз вѣз мѣжа совершѣнна исполнѣнѣа хрѣтѡѡа донтѣн, млдѣнцѣлѣпнѡ по возрастѣннхѣз дѣтѣн, оѿтверждѣннѡю лѣствичѣз начѣмѣз, да и мѣжа, и стѣрѣца мѣѣры, помѡлѡ восходѡще достѣгнѣмѣз. Толковѡнѣе: стѣгѡ ѿмѣѡна<sup>25</sup> нѡѡагѡ бѣгѡслоѡѡа<sup>26</sup>. И пѣрѣвнѣ оѿѣв вѡзрастѣз иночѣскагѡ степенѣе, ѣтъ ѣже стѣлѣтн оѿмалѣтн, ѣже ѣтъ начинѡущнхѣз: ѣтъ стѣлѣтн тѣлѣсныа, и ѣтъ дѡшѣсныа: и тѣлѣсныа оѿѣв постѡмѣз и тѣлѣсннми трѣдѡми оѿмалѡютѣа: дѡшѣсныа же, сѣрѣца хрѡнѣнѣе, по словѣсѣ гдѣнн: ѡ сѣрѣца бо ичѡдѡтѣз помышлѣнѣа слѡѡ, и прѡчѡа. Ѳвн оѿѣв тѡчѣю тѣлѣсѣ скѣѣрнѣ ѡчнстѣтн тѣцѡтѣа: Ѳвн же и дѡшн, по дѣнствѣ грѣхѣ мѣжѣство прѣѡша: прѡтнѣѣ же пѡхѡтн сѣлѡѡ малѣншнѣн. Степенѣе ѣ: вѣторѣн же степенѣе, и вѡзрастѣз иночѣскагѡ жнтѣа тѡрѡщн: по оѿтѣшѣнѣе бо стѣрѣтѣн тѣлѣсныхѣз ѡношѣ, ѣтъ ѡглѡмпѣнѣе ѡзыкѣ ѣстѣствѣннѡу дѣтѣа, и ѡ бѣа вѣтѣнѣтѣа. И стѣнн ннѡз пѡстѣннѣз [50б.] глѣтѣз<sup>27</sup>: ѡще не оѿ прѣѡлѣз ѣсн дарѡвѡнѣе мѣтѣвн, илн ѡглѡмпѣнѣа, прѡсн неѡстѣпнѡ и воспрѣймѣшн. И инѣз стѣрѣецѣз глѣтѣз:

<sup>24</sup> См. *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица. Слово к пастырю.

<sup>25</sup> См. *Симеон Новый Богослов, прп.* О трех образах внимания и молитвы. О третьем внимании.

<sup>26</sup> На полях указано писцом «степень ѡ».

<sup>27</sup> См. *Нил Синайский, прп.* 153 главы о молитве, 87.

ѡще попрѡбитъ тѡ ктѡ помолѡтитсѡ ѡ немъ, не ѡблѡнитсѡ помолѡтитсѡ, ѡще ѡ млѡтвѡхъ не ѡмѡвешъ. Сѡѡ словеса глѡмаѡ ѡ стѡихъ ѡтѡцъ, нынѡшномѡ народѡ, ѡ не толѡкѡ не ѡуразѡмѡнна: но ѡ ѡднѡбителна: да чешѡ рѡди; ѡсть ли ктѡ въ нынѡшныхъ монахѡвъ, да прочѡтетъ съ ѡщѡщенїемъ своѡ прѡвнло, ѡ да вѡстѡ ѡще прѡѡтно ѡсть бѡѡ, ѡли не прѡѡтно; ѡнѡдъ, ниже ѡменѡетсѡ. Сѡѡ словеса стѡихъ ѡѡѡ, такоѡѡ силѡ ѡматъ: ѡще ктѡ пѡче чѡлнѡ сохранитъ зѡповѡди гдѡни, ѡ побѡдѡитъ стѡити тѡблѡсныѡ, дѡетсѡ ѡмѡ ѡ бѡѡ блѡгодѡтъ съ ѡщѡщенїемъ ѡглѡпопѡнѡ, ѡже назывѡетсѡ молѡтва дѡлателнаѡ. ѡ тѡ возлюблен- не ѡще хѡщешѡ, да прѡѡтна бѡдетъ молѡтва тѡвѡ, прѡжде насладѡсѡ гдѡви творѡнїемъ зѡповѡдей ѡгѡ, ѡ дѡстъ тѡ прошенѡ еѡрѡца тѡвоегѡ: ѡбо тѡѡ ѡсть дѡѡ млѡтвѡ молѡщемѡѡ. Пѡрѡвѡн, ѡ вторѡн стѡпенѡ дѡбрѡе ше[б]ствѡвѡн, да стѡпѡетъ ѡ на третѡн: ѡѡѡѡ ѡ матѡдѡѡ: зѡч. гѡ: стѡхъ кѡ: стѡпенѡ гѡ<sup>28</sup>: ѡже воззрѡитъ на женѡ съ пѡхѡтоѡ, ѡѡже прѡлюбѡдѡнствѡвѡ съ нѡѡ.

Третѡн же стѡпенѡ ѡсть, млѡтва скѡбѡрнаѡ: сѡрѡчь, съ парѡнїемъ: ѡкоже ѡзыкомъ ѡнаѡ глѡти, ѡѡмѡмъ же ѡнаѡ помышлѡти: ѡкоже стѡнѡ ѡѡннъ дѡмѡскѡннъ глѡтъ: мнѡжнцѡѡ ѡѡѡ, пѡнѡ навѡршѡѡ: ѡбрѡѡтѡѡѡ грѡхъ ѡсполнѡѡ: ѡзыкомъ ѡѡѡ пѡнѡ вѡщѡѡѡ, дѡшѡѡ же безмѡѡстнаѡ помышлѡѡ. ѡ стѡнѡ ѡѡннъ лѡствѡннѡкъ глѡтъ<sup>29</sup>: тѡѡмъ же ѡ мы<sup>30</sup> съ тѡдѡмъ ѡ мнѡжѡствѡмъ стѡдѡнїемъ ѡкѡ несоѡврѡшеннѡ мѡлнѡѡ: вторѡе пѡрѡвѡмъ хѡдѡтанствѡннѡ: дѡѡ ѡѡѡ рѡчѡ чнѡстоѡ млѡтвѡ безъ лѡѡности молѡщемѡѡ скѡбѡрѡѡ, ѡ болѡзненнѡѡ ѡ тѡдѡнѡѡ. Тѡдѡѡ нариѡѡетъ стѡнѡ ѡѡмноѡ блѡдѡнїѡ, ѡ чѡствѡмъ внѡмѡннѡ: тѡдѡѡ понѡтнѡѡ тѡдѡѡ, ѡ мнѡга гѡрѡетъ, дѡнѡлѡѡже лѡбѡслѡстнѡгѡ ѡ лѡбѡсѡчнѡгѡ ѡѡѡ, ѡѡмѡ нѡшегѡ лѡзѡѡѡ ѡ грѡѡ стѡрѡѡѡѡѡ воз[бѡѡ.]дѡнѡгнѡмъ, ѡ чнѡтѡѡтнѡ нѡѡѡѡѡѡ сѡтворнѡмъ. дѡнѡлѡѡѡже тѡблѡсныѡ стѡити въ тѡблѡѡ нѡшемъ вѡѡѡѡѡѡѡ, дѡшѡѡсныѡ не чѡствѡѡѡѡѡѡ: ѡ когдѡ же прѡлѡѡчнѡѡѡѡ пѡче чѡлнѡѡ побѡдѡити комѡ стѡити тѡблѡсныѡ, по лѡствѡннѡкъ<sup>31</sup>:

<sup>28</sup> Мф. 5, 28.

<sup>29</sup> См. *Иоанн Лествичник, прп. Лествица. Слово 27.*

<sup>30</sup> В оригинале ѡмы.

<sup>31</sup> См. *Иоанн Лествичник, прп. Лествица. Слово 26.*

нѣсохшеи тѣны к томѹ свѣнїе не рѣютъ: нѣ оубѣдшеи плѣти к томѹ бѣсове не оупокоевѣетъ: тогда прочее востаютъ дѣволы рѣтовати оумъ: нападѣютъ, нѣ въ деснымъ нѣ въ лѣвымъ: рѣзными хитростми подкрадѣти оумъ: тогда нѣ намъ подобѣтъ рещи съ дѣдомъ<sup>32</sup>: сѣ оудалнѣа бѣгла, нѣ водворнѣа въ пѣтынн: чѣахъ бѣа спасаюцагѡ мѣ ѿ малоушїа нѣ ѿ вѣри. Ёакѡ вѣдѣхъ беззаконїе нѣ прерѣканїе, въ мѣрѣ. Нѣ тогда прочее подобѣтъ намъ нѣзрѣти мѣсто недѣбное, нѣ недѣтѣшное, нѣ оудаленное ѿ члѣвѣкъ: ёакѡ да возмѡжемъ познавати вѣтреномѹ дыханїю ѿкъдѹ градѣтъ; Нѣ такъ прочнѣвѹ вѣтреномѹ дыханїю вѣтрнла да ѿверзѣемъ. Въ сѣ оубо оумное блюденїе, нѣ чѣствамъ вниманїн достнѣгшымъ, велика брань нмѣютъ: ёакоже стѣн [7] ннлз сорскїй глѣтъ<sup>33</sup>: ёсть брань мысленнаа, горшаа пѣче перваа: нѣ въ ней нлн повѣдѹ, нлн повѣждѣнїе. Не повѣдѣтъ же ннктѡ ннже стѣрѣти тѣлѣсныа, аще не пѣрвѣе положнѣтъ ѡснованїе на краѣ оубѣгломъ камене: снрѣчь, хоцешн ли совершенъ быти: ндн нѣ продѣждѹ нмѣнїа нѣ раздѣнншымъ, нѣ возмнѣ крѣтъ нѣ послѣднѣ мнѣ<sup>34</sup>. Нѣ лѣствнчннкъ<sup>35</sup>: вѡнмемъ себѣ, ёдѣ какѡ оубзскымъ нѣ скоренымъ пѣтемъ глѣще ходнти: пространный держѣще заблѣднѣомъ: оубзскнй пѣтъ ёсть, скорѣвь чрѣвнаа, стоанїе всенѡщное, мѣра воднѣа, поствъ, врѣтнще, послѣшанїе по вѣѣ, а не ёакоже прнлѣчнѣа: мнѡзнѣ бо тѣлѣннѣ оѣцѣмъ повннѣшнса: стѣрѣемъ же дѣшѹ порѣвотншн, ннчтѡже ѿ таковѣгѡ послѣшанїа ползѡвашнса, нѣ оумнѣнѡ погнѣоша. Дондеже не ѡчнстнмъ трн: не вселѣетѣа въ насъ трн: оумъ глѣю, дѣшѹ, нѣ тѣло: трѣдѣ, стѣрданїе, оубнчнжѣнїе, сокрѣшенїе, повнновѣнїе, стѣрѣнствїе, ннщѣтѣа самѡвѡлнаа: сѣа прѣдрѣченнаа ѡчнцѣетъ тѣло: ёже ёсть молнѣтѣа дѣлатѣлнаа. Оумъ же ѡчнцѣетѣа снмн: безпѣчлїе [7об.] мѣркѡе<sup>36</sup>, непамѣтѡслобїе, нѣтѣцѣслѣбїе, безмѡлвїе, безгнѣвїе, раздѣждѣнїе, пѣмѣтѣа смѣртнаа, подѣнїе въ мѣтѣвы, блюденїе помыслъ: сѣа ёсть чнстѡтѣа оума, ёже ёсть мѣтѣа зрнѣтелнаа. Дѣшѣвнаа же чнстѡтѣа

<sup>32</sup> Пс. 54, 8.

<sup>33</sup> См. *Нил Сорскїй, прп.* О восьми главных страстях, 1.

<sup>34</sup> Лк. 18, 22.

<sup>35</sup> См. *Иоанн Лествнчнк, прп.* Лествица. Слово 2.

<sup>36</sup> В оригинале мѣркѡе.

ѣсть сїа: неплѣнѣемое сѣрдце, совершѣнная любовь, смиренномудрїю не-  
 точникъ, мѣтвы неокраденїе, ѡбїанное ѡсїанїа хрїтѡва, желанїе смѣртн,  
 ненависть жнвотѣ, бѣжанїе тѣла, рѣзвмѣ бездна, грѣхѣ страшенъ,  
 незречѣнныхъ хранїтель, страстѣмъ господѣ, безстрастїа дѡмъ: сїа  
 естъ чнстота дѡшн: ѣже ѣсть мѣтва дѣобнаа. Н сѣгнїи ісаакъ сѣрннъ  
 глѣтъ: слово пѣ<sup>37</sup>: ѡчнщѣнїе тѣла ѣсть преподѡбїе ѡ искѣрны плотскїа,  
 ѡчнщѣнїе же дѡшн ѣсть, свобѡда ѡ окровѣнныхъ страстѣй въ мыслн  
 составлѣемыхъ. ѡчнщѣнїе же оумѣ ѣсть, во ѡкровѣнїи тѣнствѣз бжїнхъ.  
 Прѡче, ѡчнщѣвшѣа тѣла, ѡчнщѣтѣа н оумъ, тѣже н дѡшн: по лѣ-  
 ствнчннкѣ<sup>38</sup>: вндѣхъ невестѣственнагѡ ѡ вестѣственнагѡ ѡчнщѣющѣа:  
 н ѡще сн трїи чнстн бѡдѣтъ, поредѣ нхъ ѣсмь глѣтъ гдѣ. вѡнмемъ  
 ннѣ рѣзвмн: ѡще ли же неѡчнщѣвшѣа тѣла, [8] н неѡчнщѣвшѣа  
 оумѣ, н неѡчнщѣвшѣа н дѡшн: чѡ не дѣтъ гдѣ бѣз бѣгодѣть своѡ:  
 а кѡѡ ѣсть ѡ ннѣшнхъ монахѡвъ, нже познѡлъ чѡ етъ страстн  
 тѣлесныа, н чѡ етъ страстн дѡшевыа, н чѡ ѣсть чнстота  
 оумѣ; Н стѡлъ прѡтнвѣ страстѣй, н побѣднлъ нхъ, н оудѡстѡнѣа  
 прѣдн бѣгодѣть сѣгѡ дѣа; Н кѡкѡ мѡгѡтъ познѣтн; ѡще ли прѣжде  
 тѣлесныа смѣртн, нечѡвстѣемъ дѡшею н оумѡмъ оумрѡша; вѣтъ  
 нѣкоторїи дѣлателнаа мнѡтъ творѣще: н ѡ плотскнхъ страстѣй  
 оудѡлѡющнхѣа: ѡкоже сѣгнїи дѣвфнлѡктъ глѣтъ<sup>39</sup>: понѣже мнѡзи дѣн-  
 ственнѣ прѡходѣще, н ѡ вндѣнїи нераднша, не всѡкѡ оудѡчнша жнвотѣ:  
 тѣелѡвїа бо радн добродѣтель стѡжѡша, н заблѡднша прѡвагѡ пѡтн:  
 снрѣчь ѡ тѣлеснагѡ блѡдѡ оуклонншѣа: дѡшевнаго же не чѡвстѡваша,  
 н оумннѡ погнѡбѡша. Пѡстѣ, н мѣтѣвѣ, н безмѡлвїе, н ннїа добродѣте-  
 ли прѡходѣще: мннтелнагѡ же дѣвола ѡчнѡ нѡсѣз фарїсеїн дѣлающагѡ,  
 не чѡвстѡваша, оумннѡ погнѡбѡша. [8об.] Ннн же ѡ ѡчнщѣнїе  
 тѣлесныхъ страстѣй небрегѡша: но прѣжде ѡчнстѡтѣ дѡшнѣвыа  
 страстн покѡсншѣа: ѣдннмъ стѡпннѣмъ, навѣрхѣ лѣствнцы взычн  
 вѡсхѡтѣша: н прнпншѣа нѡзѣ нхъ, н стрѣмглѣвѣ, сѣ лѣствнцы нн-  
 зѣ оупадѡша, н оумннѡ погнѡбѡша. Сѡгѣз сотворѣнъ ѣсть чѡлѡвѣкъ

37 См. *Исаак Сирийский, прп.* Слова подвижнические. Слово 81.

38 См. *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица. Слово 14.

39 Цитата не определена.

Ѡ бѣа, сирѣчь: дѡшлѡ, ѡ тѣло: Ѡбаче прѣжде тѣло, по блѣжде дѡшлѡ: сего ради дѡжны сѣмы прѣжде ѡчистити тѣло всѡхкимъ слѡстрадѡнїемъ, тѡже ѡ ѡумъ, ѡ дѡшлѡ: ѡ тѡкъ да вѡдемъ ѡноцы, по лѣствичникѡ<sup>40</sup>: что сѣтъ ѡнѡкъ; ѡнѡкъ сѣтъ ѡчищенно тѣло, ѡ ѡчищенна ѡсѣтѡ, ѡ просѣщенъ ѡумъ. Глѣтъ же ѡ сѣтъ ѡсѡкъ сѣринъ<sup>41</sup>: кождѡ ѡгѡ прѣжде совершеннаго ѡвѣненїа въ перѡвой чѡсти, прѡходѡ къ ѡной вторѣй, за слѡдость сѣа рачїтѡлѣ: да не глѡ Ѡ лѣности, гнѣвъ нахѡдитъ сѡмѡ: за сѣже не ѡумертвїти перѡвїе ѡды своѡ на землѡ, сирѣчь сѣже ѡсѣлїти нѣмоць помыслъ въ терпѣнїи дѣланїа до слѡды крѣтѡ: дерзѡ мечтѡти во ѡумѣ своѡмъ [9] слѡвѡ крѣтѡ. Сѣ же сѣтъ речѣнное Ѡ дрѣвнїхъ сѣтъхъ ѡтсѣцъ: ѡкъ прѣжде дѡже ѡумѡлкнѡти чѡствѡамъ Ѡ нѣмоци, ѡще вѡсхѡщѣтъ ѡумъ вѡзыти на крѣтъ, гнѣвъ бѣжїи прїхѡдитъ на ѡнѡ. Прїхѡждѣнїе же, на носѡщѣе гнѣвъ крѣтѡ, не перѡвїа чѡсти сѣтъ; сѣже сѣтъ терпѣнїе скорѣй, ѡ распѡтїи плѡти: но сѣже вѡзыти во вѡдѣнїи, сѣже сѣтъ вторѡа чѡсть, по ѡсѣленїи дѡшлѡ вывѡемое: ѡ сѡмѡже сѣще мѡсль сѣгѡ ѡскверненна въ безчѣстїа стрѡстѣхъ, ѡ течѣтъ сѣже мечтѡтѣса въ смѡслѣ своѡмъ, мечтѡнїа пѡмыслъ, въ запрѣченнїхъ ѡумѡлѡщѣтъ. Занѣже не перѡвѣе ѡчистити мѡсль въ скорѣхъ, ѡ покорїти пѡхѡти плѡтїкѡ: но Ѡ слѡха ѡушсѣсѡ, ѡ чернїла пѡслѣнѣ, течѣ прѡмѡ лицѡ сѣгѡ, сѣже понтїи въ пѡтъ ѡпѡлненъ мѡркѡвъ, ѡ сѡмъ слѣпъ сѣтъ ѡчїи: ѡбо ѡже зрѣнїемъ здѡвѣствѡющїи, ѡ ѡпѡлненнїи свѣтѡ, ѡ ѡмѡщїи наставнїки блѡгодѡти, ѡ тїи въ сѣдѣ сѣтъ дѣнь ѡ нѡщѡ, стрѡха радї шѣствїа пѡтїи, ѡ стрѡмнїны радї крѣпчѡйшїхъ сѣтѡтѡущїхъ тѣхъ: ѡ ѡ[9об.]бразѡвѡнїа ѡчїи, ѡсѣтѡема смѣшенна, сѡ лицѡмѣрнїи ѡбразѡвѡннїи, ѡбо ѡ во ѡггѡ свѣтѡла прѡвѡрѡзѡтѣса сѡтанѡ. До зѡдѣ сѣтъ ѡсѡкъ.

Глѣтъ же ѡ сѣтъ грїгорїи назїанъ: ѡще сѣнѡ сѡтннїкъ стрѡстѣмъ, да не прїзѡбѣшы хрѣтѡ въ дѡмъ тѡѡнѡ. Толковѡнїе: ѡже дѡшлѣвнїмъ ѡкомъ болѣзнѡдѡнѡ: мнѣнїемъ глѡ, ѡ вѡсѡкѡдѡмїемъ, ѡ тѡсѡлѡвїемъ: да не дерзѡйшѡ просїти дѡръ Ѡ бѣа вѡшшѡ дѣлъ тѡѡнѡхъ, слѣпъ сѣтъ

<sup>40</sup> См. Иоанн Лествичник, *прп.* Лествица. Слово 1.

<sup>41</sup> См. Исаак Сирий, *прп.* Слова подвижнические. Слово 2.

дѣшѣннма очіама, ꙗко немѡжншз размѣтн истиннѣ, ѿ прелесть<sup>42</sup>. ꙗкѡ да не ѿ человекъ бѣсы бѣдѣтъ. Зане стѣрѣтнмъ намъ дѣцымъ ещѣ, ꙗще бѣдемъ дѣрзъ прогнѣти, знаменіе гордостн естъ. Сегѡ радн да не покѣсншнса съ гордостію на нѣсѣ възытн, ꙗко н нѣныа жнтелн лѣчшн за тебе разгорѣшнхса ѿ нѣсѣ на зѣмаю свѣрженны бѣша. Нѣжѣа бо рече блгодѣть, сама ѿ себе прнхѡднтъ, тебе не размѣбѣающѣ еѣ: н достѡннмъ дѣтса, а не стѣрѣтнмъ, ꙗкоже стѣн іѡаннъ лѣствнчннкъ глѣтъ<sup>43</sup>: еѣнцы црѣю н бгѣ предстѣтн н соглгѡлатн градѣмъ, не непрнготѡвленн [10] течеіе сотворнмъ, да не кѣкѡ оузрѣвз насъ нздалеѣа не нмѡца ѡрдѣжѣа нн ѡдѣаніа црѣкагѡ предстоаніа, слѣгамъ н слѣжнтелсма повелнтъ, далече нѣгдѣ ѿ тогѡ лицѣ свѣзаннн нзгнатн, н наша моленіа предъ лицемъ нашнмъ растерзѣема ѡсылатн. Но естъ скверна<sup>44</sup> мѣтѣа: н ꙗко погѣбленіе: н ꙗко краденіе: н дрѣгое порѡкъ: скверна мѣтѣа естъ, еѣже бгѡвн предстоатн н не подобеннн мѣсла мечтѣтн. Знаменіа тѣлесныа чнстѡты естъ, ѡмлопѣніе: ѡмлопѣнію же, знаменіе естъ, сладѡсть гортѣннаа: по дѣдѣ<sup>45</sup>: кѡль сладка гортѣнн моемѣ словеса твоѣа, пѣче мѣда оуствѡмъ моімъ; Знаменіе же чнстѡты оумѣ етъ слѣзы.

Ѿ слѣзы: Н ѡ ѡчнцѣнн оумѣ: перѡе знаменіе чнстѡты оумѣ етъ слѣзы: ꙗже раждѣютса ѿ безмѡлвіе, н ѿ оудаленіе ѿ члѣвѣкъ, н ѿ мѣрскнхъ вещьн. Глѣтъ лѣствнчннкъ<sup>46</sup>: жажда н бѣннѣ, согнѣтѡша ердце: ердце же согнѣтѣнно, ѡкочнша воды: егда дѣша наша, н намъ непоспѣшнвымъ, [10об.] ннже оухнтрѣвшымъ, слѣзна, н мокрѡтна, н оумленна бѣдетъ; Тецѣмъ гдѣ бо незванъ прнде, гѣба намъ даѣ печѣлн бгѡлюбіа: н водѣ прохладеніа, слѣзз бгѡчестнвыхъ, кѣ потребленію въ хартѣахъ согрѣшеніемъ: сохранн оубѡ н ꙗкѡ зѣннца ѡка донелѣже ѡндѣтъ. Глѣтъ н стѣн ісаѣкъ сѣрнн<sup>47</sup>: егда дѣша твоѣа прнблнжѣтса нзытн ѿ тмѣ, сѣ знаменіе ꙗматъ: горнтъ ердце твоѣе,

<sup>42</sup> В оригинале плелесть.

<sup>43</sup> См. *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица. Слово 28.

<sup>44</sup> В оригинале свѣрна.

<sup>45</sup> Пс. 118, 103.

<sup>46</sup> См. *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица. Слово 6.

<sup>47</sup> См. *Исаак Сирий, прп.* Слова подвижнические. Слово 58.

и расплевется день и ночь якоже Огнь, и ниже сладости хотѣти  
 въ пщин, ѿ сладости помыслъ новыхъ горѣщихъ, движимыхъ пришею  
 въ дшн твою, и внезапѣ дѣттиа источникъ слезъ. И пакн<sup>48</sup>: Егда  
 начнетъ бѣгодѣти ѿверзѣти Очи твои, ко еже ѿщѣдѣти бѣгодѣти  
 вещь востинѣ; Тогда ѣе начнѣтъ Очи твои потоки слезъ и занбѣти:  
 якоже многѣжды и лнѣтъ и змывѣти множетвомъ ихъ: и тогда бранѣ  
 оутѣшѣтца ѡбѣство, и вндѣтъ оудѣ тебѣ сокрывѣютца. Тѣмъ: Не ѿ  
 тѣхъ слезѣхъ глѣтъ стѣн Оцн, иже сѣтъ ѿ сѣтестѣл, илн ѿ скорѣбы  
 [11] сопротѣвныа, илн ѿ похвалн челоѣческѣа, илн ѿ тѣелѣбѣа,  
 илн ѿ любѣн блѣдѣа, илн ѿ пѣматн смѣртныа, и ѿ ннѣхъ многнхъ.  
 Но сѣтъ слезы иже слнн ѿ себѣ прихѣдѣтъ, и не хотѣа тебѣ: раз-  
 змѣнѣ иже глѣо тебѣ: сѣтъ слезы иже ѿ бѣа достѣйнымъ даѣтца  
 во врѣмѣа своѣ, сѣрѣчь: якоже и прѣжде рекѣхъ: ѣще ѿверѣтца ктѣ  
 пѣче члѣнѣа, еднѣн ѿ дѣлатѣ тѣсѣщѣа, исполнѣвъ заповѣдн, и жнлз  
 по чнѣн иноческомѣ, и оудѣстѣнѣа пѣсѣтннѣе и оудѣннѣннѣе, и прѣскѣр-  
 нѣе жнчѣе, и стѣнѣтъ прѣтнѣвѣ мѣсленнѣа бранѣ, оуранѣемъ ѿ сопро-  
 тѣвныхъ, и ѿ деснѣю, и ѿ лѣвѣю, и терпнѣтъ горѣкѣа рѣны, любѣвѣ  
 рѣдн бѣжѣа, сегѣ рѣдн вндѣвшн бѣа терпѣнѣа егѣ, послѣетъ кз немѣ  
 ѣгѣа своегѣ въ помошѣ егѣ, и ѣкѣ да оутѣшнѣтъ егѣ, и снѣ-  
 вымъ Образомъ: нападѣтъ на негѣ нечлѣннѣо оужѣсѣа вкѣпѣ и рѣдѣстѣ,  
 и ѿ Очн егѣ, ѣкѣ двѣ истѣчннѣа потѣкѣтъ слезы: сѣрдѣе же егѣ  
 бѣвѣетъ пѣлнѣо ѣкѣ ѿ Огнѣа оумн[11об.]лнѣтелѣагѣ, и оумнлѣтца:  
 оумъ же егѣ бѣвѣетъ держнмъ невнѣднѣо, и не пѣрнѣтъ помыслѣамн:  
 якоже стѣнѣн иѣлннѣа лѣсѣтѣннѣа глѣтъ<sup>49</sup>: нѣсѣтъ бо въ ннѣхъ крадѣнѣе,  
 илн мнѣнѣе: ѿчнѣнѣе же пѣче, и любѣвѣ бѣжѣа, кз бѣдѣ, и грѣхѣамъ  
 ѿмѣтѣе, и стѣрѣтѣмъ безѣтѣрѣстѣе. И сѣе еѣтъ пѣрѣвое знѣменѣе мѣтн  
 бѣжѣа на челоѣчѣа, и чнстѣотѣ оумѣ: на тѣо бо и даѣтца ѿ бѣа, ѣкѣ  
 гѣа напоѣннѣа водѣю ѿмѣвѣтн оумъ нѣшъ, и ѿтнрѣтн грѣхн. ѿсѣодѣ  
 и зѣвѣнѣе прѣщѣнѣе грѣхѣвѣз. ѿсѣодѣ рѣждѣнѣа дѣхомъ свѣшѣе. ѿсѣодѣ  
 оуѣыновлѣнѣа бѣжѣа. ѿсѣодѣ крѣщѣнѣе вѣторѣе, иже еѣтъ вѣшѣе пѣрѣвѣагѣ.  
 ѿсѣодѣ прѣвѣщѣнѣе оумѣ. ѿсѣодѣ раздѣнѣнѣа вѣлнѣкнхъ тѣннѣсѣтѣв бѣжѣнхъ.

<sup>48</sup> См. *Исаак Сириин, прп.* Слова подвижнические. Слово 56.

<sup>49</sup> См. *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица. Слово 7.

ѠсїодѠ оубѣдѣнїа бжїа. ѠсїодѠ раздмѣнїа глбннѠ пнїа. ѠсїодѠ нзлснїа прлвослѣвнїа двгмн. ѠсїодѠ бгословїа прлвослѣвнѠ. ѠсїодѠ дхѠ раздма. ѠсїодѠ дхѠ премддростн бжїа. ѠсїодѠ дхѠ стрѧха бжїа. Н сїа ѣсть вода жнвѣа речѣннаа гдемз нѧшнмз ннсз хртѣомз<sup>50</sup>, ѧкв вкдсн-  
внѧ Ѡ нѣд рѣ[12]кн нстекдтз Ѡ чрѣва ѣгѡ, н потекдтз вз жнвѣтз вѣчнїй. Прѣзна оубв плача оубѣшѣнїе оубзрѣ: чнстотѧ же оубѧ прїдтз ѡсїанїе: ѡсїанїе же ѣсть, ннзглннно дѣнство: раздмѣвлѣмо невѣдо-  
мѣ: н внднмо невнднмѣ.

Ктѣ дѧстз мнѣ крплѣ глбннѣ, да почїю Ѡ дѣланїа н возлѣ-  
тїѣ во вндѣнїа<sup>51</sup>; Ѡ сїлы дѣлателнѧ, вз сїлѠ зрїтелндо. Четвѣртнѧ степенѣ: ѡзрѣнїй, нлн ѡкровѣнїй, нлн бгѡвндѣнїй.

Бгѧлїе, Ѡ мадѣа, зач: нї: стїх: кѣ<sup>52</sup>: Свѣтїаннїкз тѣлѠ ѣсть Ѡко:  
ѧце оубв бдѣтз Ѡко тѡѣ прѣтѣ, вѣ тѣло тѡѣ свѣтло бдѣтз.

(сїаакз сурїнз)<sup>53</sup> Бгдѧ оубмз нѧшз прїнметз ѡсїанїе, тѣгда зрїтз не толнkw внднмыхз, но н невнднмыхз. Учнстнвшнса оубмз Ѡ стрѧстїей дшѣвнѧхз, зрїтз бдѣдшѧа, ѧкв настѣлѧа: зрїтз же н создѧтелѧ своегѡ вндтрь себѣ, оубнмз н настѣвлѣемз Ѡ создѧтелѧ: по прѣрѣкѠ, оублнѧ раздмѠ гдѧ. Оубмз ѡчнщѣнз, н прѣсвѣщѣнз бѣвшн, всѧ внѣшнѧа, н вндтрѣннѧа раздмѣтн н вѣстѧзѧ[12об.]тн мѣжетз. Понѣже ѡкрывѣетз ѣмѠ бгѧ внднмыхз, н невнднмыхз тѣлѣей раздмѣвлѣтн: ѣгда не вндѧтз нзвѣѣ печѧлн жнтѣнскїа на дшѠ, но прѣвѣкѣетз вз своѣмз: не коснїтз трѣднїтсѧ ѣже внїтн н смѣтрїтн прѣмддрѣстѣ бжїю ѧкв ѡлѣчѣнїа ѣгѡ ѣже Ѡ мїра, н вѣзмѣлѣа ѣгѡ, ѣстѣствѣ дѣнждтз кз смѣтрѣнїю тѣлѣей бжїнхз: н Ѡ снхз возвышѣетсѧ кз бгѠ, н оубжѧѣетсѧ днѣлѣцѣа н прнлѣжнтз вз ѣзѣ. Н Ѡ вндѣнїа тѣлѣей, прн-  
хѣднтз челѣвѣкз вз познѧнїе бжїе велнчѣствѣ. Ѡбѧѣ ннктѣже мѣжетз познѧтн бгѧ, дѣнѣлѣже не познѣтз пѣрѣѣ себѣ: не познѣтз же ктѣ ѡвѣршѣннѧ себѣ, дѣнѣлѣже не прїндѣтз пѣрѣѣ вз познѧнїн тѣлѣей, н вѣѣхз вѣцїей вз мїрѣ зрнмыхз, н раздмѣвлѣемыхз рѣсмѣтрѣнїе: снрѣѣѣ,

50 Ин. 7, 38.

51 Пс. 54, 7.

52 Мф. 6, 22.

53 См. Исаак Сирин, *прп.* Слова подвижнические. Слово 3.

КАКЪ НѢО СТОИТЪ, НА НИЧИМЪЖЕ ОУТВЕРЖДѢННЪ; И КАКЪ ЗЕМЛѦ СТОИТЪ, НА НИЧИМЪЖЕ ОСНОВАННА; И КАКЪ МОРЕ СТОИТЪ ТАКОЖДЕ; И БЕЗЧИСЛЕННОЕ СОЗДАНІЕ БЖІЕ: ІАЖЕ НА ЗЕМЛѢ, И ІАЖЕ НА НѢСѢ, И ІАЖЕ ВЪ МОРЕ, И ІАЖЕ НА ВОЗДУХѢ. И НЕПРЕСТАННОЕ ТЕЧЕНІЕ СОЛ[13]НЦѢ, И ЛУНѢ, И ВСѢМЪ СВѢЗДАМЪ: СІА ВСА ЗРАЩА ОУМЪ ЧЕЛОВѢЧЕСКОМЪ ВЪ ОУЖАСѢ ПРИХОДИТЪ, ВІДАЦИ ТОЛІКЫХЪ ВЕЛІКЫХЪ ДѢЛЪ БЖІИHXЪ, И ХОЩЕТЪ ПОДЪ ЗЕМЛЮ ПОДІТИ И СКРЫТИСА ѿ ЛИЦА БЖІА: ПРАХЪ И ПЕПЕЛЪ СЕБѢ ВМЕНАЕТЪ. ОУМЪ ЧИСТЪ НАДЪ НѢСА НѢСЪ ВОСХОДИТЪ, И БЕЗЧИСЛЕННАА, И РАЗНАА СДЩЕСТВА АГГЛСКАА ВІДИТЪ И ОУДНВАЛЕТСА. ОУМЪ ЧИСТЪ, ВСО ЗЕМЛЮ ВОХОДИТЪ, И РАЗНАА И БЕЗЧИСЛЕННАА СОЗДАНІА БЖІА ВІДИТЪ ОУДНВАЛЕТСА. ОУМЪ ЧИСТЪ, ПОДЪ ЗЕМЛЮ ХОДИТЪ, ВО АДА, ГЛЮ, ВЪ БѢЗАНѢ, ВЪ ГЕЕННѢ, И ВЪ ТАРТАРЪ: И РАЗНАА, БЕЗЧИСЛЕННАА СДЩЕСТВА СОЗДАННАА ѿ БГА ВІДИТЪ, ОУДНВАЛЕТСА, И ОУЖАСАЕТСА, ѿ ТОЛІКЫХЪ ВЕЛІЧЕСТВЪ БЖІИHXЪ, И НЕ МОЖЕТЪ ОБНАТИ: И ТОГДА ВОПІЕТЪ И ОНЪ ИЗ ДѢДОМЪ<sup>54</sup>, ОУДНВІСА РАЗУМЪ ТВОѢ ѿ МЕНѢ, НЕ ВОЗМОГЪ КЪ НЕМѢ. КАМЪ ПОИДѢ ѿ АДА ТВОЕГѢ; И ѿ ЛИЦА ТВОЕГѢ КАМЪ БѢЖѢ; АЩЕ ВЪЗЫДѢ НА НѢО, ТЫ ТѦМЪ ЕСИ; АЩЕ СНИДѢ ВО АДА, ТѦМЪ ЕСИ; АЩЕ ВОЗМѢ КРИЛѢ МОИ РАИЪ, И ВЕЛЮСА ВЪ ПОСЛѢДНИХЪ МОРА: И ТѦМЪ БО РДКА ТВОѢ НАСТАВИТЪ МѦ, И ОУДЕРЖИТЪ МѦ ДЕСИЦА ТВОѢ. ОУМЪ ЧИСТЪ [13об.] ВСЕГДА СОЗДАТЕЛА СВОЕГѢ ІАСНЪ ЗРИТЪ, ЕДИНАГО БГА ВЪ ТРІЕХЪ УПОСТАЕХЪ, И БЛГОЧЕСТИНЪ ПОКЛИНАЕТСА ЕМѢ, И СЛАВИТЪ ЕГѢ ПО ДѢДѢ<sup>55</sup>: ПРЕДЗРЕХЪ ГДА ПРЕДОМНОЮ ВІИДѢ, ІАКЪ ѿ ДЕСИЦѢ МЕНѢ ЕСТЬ, ДА НЕ ПОДВИЖДСА. ДО ЗДѢ ЗРИТЕЛНАА МЛТА:

ВОПРОСЪ: ЧТО ЕСТЬ ВИДѢНІЕ; ѿВѢТЪ: ВИДѢНІЕ ЕСТЬ, ЕЖЕ ОУГЛОБИТИ КОМѢ ОУМЪ СВОИ ВЪ ВЕЛІКЫХЪ, И НЕПОСТИЖНЫХЪ ТВАРЕИ БЖІИHXЪ: ПО ПРѢОКѢ<sup>56</sup>: ПОДЧИХСА ВО ВСѢХЪ ДѢЛѢХЪ ТВОИHXЪ: ВЪ ТВОРЕНІИHXЪ РДКѢ ТВОЕЮ ПОДЧАХСА. ВОПРОСЪ: ВІДИТЪ ЛИ ОУМЪ ЧТО, ИЛИ ЧУВСТВЕННЪ ИЛИ МЫСЛЕННЪ, ИЗОБРАЖЕНІЕ НѢКОЕ; ѿВѢТЪ: ѿНОДЪ: АЩЕ ПРИЛДЧИТСА ИЗОБРАЖЕНІЕ НѢКОЕ: ПРЕЛЕТЪ ЕСТЬ, А НЕ ИСТИННА: ИСТИННОЕ ВИДѢНІЕ ЕСТЬ, ѿКРОВЕНІЕ АДА СІАГѢ ПРОРАЗУМѢВАТИ РАЗУМОМЪ: ВОПРОСЪ: ЕДИНО ЛИ ЕСТЬ ВИДѢНІЕ; ѿВѢТЪ: ДВОЕ: ПЕРВОЕ ВИДѢНІЕ ЕСТЬ, РАЗУМѢВАТИ НАСТОѢЩАГѢ

<sup>54</sup> Пс. 138, 6.

<sup>55</sup> Пс. 15, 8.

<sup>56</sup> Пс. 142, 5.

міра твѣрѣй: ѿже раждаетъ страхъ гдѣнь: по прѣрокѣ<sup>57</sup>: начало премудрости  
страхъ гдѣнь. Второе же видѣніе єсть: видѣніе вѣдущаго міра: ѿ немже  
аплъ павелъ глетъ<sup>58</sup>: ѣже око не видѣ, и оухъ не слыша, ниже на сердце  
[14] человекѣ възидоша: ѿже оуготова бѣ любовьмызъ єго: стѣмызъ же  
ѿкры бѣ дѣломъ стѣмызъ: тои бо дѣхъ испитѣетъ и гдѣнны бѣи. Сѣтъ  
человѣцы ѿ человекъ оучніи: и сѣтъ человекѣ, ѿ аггъ оучніи:  
и сѣтъ человекѣ ѿ самаго бѣ оучніи: ѿ ѿже стѣи аплъ павелъ  
глетъ<sup>59</sup>: єлицы бо дѣломъ бѣимъ водаца, сѣ сѣтъ снове бѣи. Вѣшній  
человѣческій міра сего радѣмъ, человекѣскаго вѣшнаго оученіа  
трѣдетъ: дѣвнѣ же вѣтренинѣ, не человекѣскаго: но бѣественнаго  
оученіа, ѿ самаго гдѣ да възидѣетъ. Проче да веселѣца всѣка дѣша  
испытѣюца ѿ бѣественнѣишнихъ вещь, ѣже ли таково око ѿмѣ-  
етъ, что бо бы могла испытѣвати то, и вѣдати чѣствомъ невѣди-  
мое: и ѣже ли такъ ица въ самомъ искомомъ обитати можетъ.  
Блѣ бѣ, и достѣинымъ блѣнхъ податѣлѣ єсть.

Ѿ чистѣи мѣтвы, сѣрѣчь дѣвнѣ. Степѣнь пѣтѣи: [14об.]  
євѣ<sup>60</sup>:

Вѣдѣте мѣры ѿкъ ємин: и чѣсти ѿкъ голѣе.

(єлѣкъ сѣрѣн)<sup>61</sup> ѿкоже оубо всѣка сѣла законъ, и запѣвѣдѣ дѣннихъ  
человѣкомъ ѿ бѣ, дѣже до чѣстѣи сердѣчна ѿставаляца, по сло-  
вѣи оѣсѣцъ. Сѣце и всѣ обрѣзи, и ѿображеніа мѣтвы: ѿкоже бѣовн  
мѣлаца человекѣ, дѣже до чѣстѣи мѣтвы оѣставаляца. Воздыханіе  
бо и колѣнопреклонѣніе, пѣніе и сердѣчна мѣтвы, и сладчайшій плачь:  
и всѣ ѿже въ мѣтвѣ обрѣзи ѿкоже рѣхъ: дѣже до чѣстѣи мѣтвы  
предѣлъ ѿмѣтъ: и вѣстѣ ѿмѣтѣ двѣзѣтѣ, ѿ чѣстѣи мѣтвы дѣже  
до вѣтренинхъ. Внѣгда же предѣлъ сѣи прѣдетъ, не кѣтомѣ ѿмѣютъ  
мысль, ниже мѣтвѣ, ниже двѣженіе, ниже плачь, ниже самовѣстѣе, ниже  
гласъ, ниже молѣ, ниже желаніе, илѣ кою сладѣсть, ѿже въ ємъ мѣтѣ

57 Пс. 110, 10.

58 1 Кор. 2, 9.

59 Рим. 8, 4.

60 Мф. 10, 16.

61 См. *Исаак Сириин, прп.* Слова подвижнические. Слово 16.

надѣемихъ, ꙗко въ бѣдѣишмихъ вѣщѣхъ: ꙗко сего ради по чистѣи мѣтвѣ, ꙗко мѣтва нѣсть. ꙗко все тоа движѣнїе, ꙗко вси образи, даже до задѣ оумъ водатъ влѣстїю самовлѣстїа: [15] сего ради по емъ предѣлѣ, побвнхъ въ ней тогда оужалѣнїе сѣтъ, ꙗко не мѣтва: занѣже престѣша ꙗже мѣтвы: вндѣнїемъ нѣкїимъ оужалѣетса оумъ, ꙗко не мѣтвомъ молнѣтса. Всѣхъ образъ молнѣтвы бывающъ, движѣнїемъ бвлѣтъ: ввездѣ же оумъ вндѣтъ въ дѣбнѣмъ движѣнїѣ, тамъ мѣтва не ꙗмѣтъ. ꙗкоже же оубо едѣ ꙗко темъ людеи еднѣмъ оубрѣтѣетса исполннѣмъ запѣвѣн, ꙗко закѣнн, мѣн недостѣточнѣ: ꙗко достнхъ въ дѣбнѣмъ чнстотѣ: снѣ еднѣмъ оубрѣтѣетса ꙗко тѣмъ сподобнѣнѣмъ со многнмъ хранѣнїемъ въ чнстѣю мѣтвѣ: ꙗко расторгнѣтн предѣлъ сѣн, ꙗко полднѣтн онаго бжѣствѣ тѣнствѣ: понѣже многн чнстѣмъ мѣтвы ннѣкѣмъже сподобнѣнѣмъ, но мѣмъ. Въ тѣнствѣ же онамъ нѣстнннѣмъ доспѣвнѣн, едѣмъ рѣдъ ꙗко рѣдъ блгодѣтїю хрѣтѣомъ. ꙗко сѣтъ тѣлѣнѣмъ чнстотѣ: ꙗко ꙗко оумнѣмъ, ꙗко ꙗко дѣбнѣмъ: еднѣмъ ꙗко дрѣглѣмъ вннѣмъ прїемлющѣ, снѣтѣ: нечнстнѣшдѣмъ тѣлѣмъ, оумъ чнстѣмъ не мѣжетъ бѣтн: ꙗко нечнстнѣшдѣмъ оумѣмъ, дѣшѣ чнстѣмъ не мѣжетъ бѣтн: ко оумнѣмъ чнстотѣмъ доспѣвнѣн, едѣмъ [150б.] ꙗко тѣмъ сподобнѣнѣмъ еднѣмъ оубрѣтѣетса: въ дѣбнѣмъ же чнстотѣмъ доспѣвнѣмъ едѣмъ еднѣмъ ꙗко десѣтн тѣмъ сподобнѣнѣмъ: въ нѣстопнѣтнѣмъ едѣмъ рѣдъ ꙗко рѣдъ.

ꙗко нѣстопнѣтнѣмъ мѣтвѣмъ.

ꙗко по дѣтѣмъ трѣмъ: ꙗко не въ трѣтѣмъ гдѣ<sup>62</sup>.

Мѣтва дѣлѣтнѣмъ:

ꙗко по трѣтѣмъ оубнѣмъ: ꙗко не во оубнѣмъ гдѣ<sup>63</sup>.

Мѣтва зрнѣтнѣмъ:

ꙗко по оубнѣмъ гдѣмъ хлѣдѣмъ тѣнѣмъ: ꙗко тамъ гдѣ<sup>64</sup>:

Мѣтва дѣбнѣмъ нѣстопнѣтнѣмъ.

Ввездѣ же дѣбнѣмъ строѣнїе, ꙗко смѣтнѣнїе: госпѣдѣтѣдѣтъ оумѣмъ: ꙗкоже сѣтъ чѣстѣомъ ꙗко помѣшѣмъ строѣнѣмъ: ꙗко мѣтѣмъ тогда самовлѣстнѣмъ сѣтѣтѣмъ: ꙗко настѣвлѣнїемъ ннѣмъ настѣвлѣтѣмъ, ꙗко не настѣвлѣтѣмъ. ꙗко

62 1 Цар. 19, 11.

63 1 Цар. 19, 12.

64 Там же.

гдаѣ тогда бѣдетъ мѣтва, егда ѣстетъ вѣ блѣсть не мѣжетъ имѣти на себѣ; Но иноу силоу наставалетъ и дѣже невѣсть, ниже движѣнїа мѣслы испрѣвннн возмоци имать, въ нѣхже ѣще хѣщѣтъ: но плѣнѣнїемъ содержитъ въ часъ онъ, и ѡ тогѡ наставалетъ и дѣже не почѣлетъ: но ниже ѣще ѣтъ въ тѣлѣ, илн вѣ тѣлѣ ѣтъ вѣсть. Вндѣхомъ мнѡгїа ѡ стѣхъ оцъ: ѣкоже въ житїи тѣхъ пїанѡ ѣтъ, стоа[16]щыхъ на мѣтѣ и вохнщѣннхъ оумомъ: такѡвъ бѣ антонїи великїи, арсенїи великїи, павсїи великїи, и павѡ, и прочїи стїи отѣцы. Вопросъ: да когда сподоблетъ ктѡ еѣа блгодѣти; ѡвѣтъ: во время речѣ, егда оумъ совлѣтитъ вѣтхлгѡ чѡлѡвѣка, и ѡвлѣтитъ въ нѡблгѡ блгодѣти: тогда своѡ чнстѡтѣ оузрнѣтъ: подобнѣ нѣноу мѣстн: ѣже мѣстѡ бѣже именовѣа ѡ старѣцѡ сынѡвъ илѡвѣхъ: вѣгда гвѣнѣа нмъ въ горѣ: да оубѡ ѣкоже рѣхъ: не дхѡвноу мѣтѡю подобѣтъ нареци еѣа дарѡвѣнїе и блгодѣти: но рождѣнїе чнстѡа мѣтѡ: ѣже дхѡмъ ннзпослѣмѡа: тогда оумъ превѣше мѣтѡ бѣлетъ: и во ѡбрѣтѣнїи лѡшлгѡ, мѣтѡ ѡставалетъ, и тогда не мѣтѡю мѡннѣа: но во нѣтѡплѣнїи бѣлетъ въ непѡстнжнхъ вѣщѣй, превѣше лѡщнхъ: ѣже оумнрѡщнхъ мїрѣ, и оумѡцѣетъ въ невндѣнн вѣхъ ѣже зѣ: еѣе ѣтъ невндѣнїе превѣше рѣзѡа ѣже речѣа: еѣе ѣтъ ѡ нѣмже речѣннѡ бѣсть блжѣнъ достнгїи невндѣнїе, ѣже мѣтѡ нѣразлѡчнѡ. Ёгоже да сподобнмѡ блгодѣтїю ѣдннорѡднлгѡ еѣа бѣїа, ѣмѣже подобѣтъ [160б.] вѣакаа слѡва, чѣтъ, и поклонѣнїе, и нннѣ и прнѣнѡ, и во вѣкн вѣкѡвъ, амннѡ. До зѣ ѡ чнстѡй дхѡвноу, и ѡ нѣтѡпнѣтѡноу мѣтѡ.

Сїе оумное сїѣнное сѡжѣнїе: ѣдннмъ тѡчїю оумнмъ и премїрнмъ сїлмъ прнлнчѣтѣвѡщее ѣтъ. Укоже стѣи грнгорїи сїаннѣ глѣтъ<sup>65</sup>: премѡдрѡстѣ дхѡдѣннѡа ѣтъ, сїла оумнѡа и чнстѡа и агглскїа мѣтѡ, ѣже знѡменїе ѣтъ ѣже вѣгда мѡннѣннѡ: оумѣ безвнднѣ вѣаѣекн зрѣтнѡ. И пѡкн: ѡпѡстѡноу свѣта дхѡвноу вндѣнїе, оумъ безмѣчѣтѣлѣнъ и не вѣсащїаа: дѣннѣтѡ мѣтѡ нѣчнннѡе. Сегѡ рѣдн глѣтъ стѣи иѡаннъ дамскннѣ<sup>66</sup>: сотѡрн бѣа адѡма, аггл ннлгѡ покѡннннѡ

<sup>65</sup> Григорий Синаит, *прп.* Главы с краегранесием. Глава 85.

<sup>66</sup> См. Иоанн Дамаскин, *прп.* Точное изложение православной веры II, 1.

(тѣлесна) кѡпнѡ со ѡг҃ли бѣѡ клѡнающасѧ. Сѡг҃дѡз ѣсть сотворѣнѡз чело-  
вѣкъ ѡ бѣа: сѡг҃дѡнаѧ ѡ мѡтѡва дѡдѣсѧ ѣмѡ: по ѡпѡд: помолѡсѧ дѡхѡмѡз,  
помолѡсѧ же ѡ оумѡмѡз: воипѡдѡ дѡхѡмѡз, воипѡдѡ же ѡ оумѡмѡз. Сегѡ рѡдѡ  
дѡлженѡз ѣсѡмѡ, ѡ ѡ црѣкѡвное, ѡ гласное сѡцѣннодѣйствиѡе поглѡгѡлати:  
ѡже гласѡмѡз совершѡлетсѧ ѡ созидѡнїи црѣкви, ѡкѡ да не соблазнѡ нѣ-  
кѡхѡ ѡ простѣншѡхѡ. Бѣтъ сѡцѣннодѣйствиѡе по вѡдѡтренѡмѡ челѡвѣ-  
кѡ, ѡже дѡлетсѧ достѡйнымѡз: ѡкоже глѡтѡтѡ [17] сѡтѡн ѡтѡцы: сѡтѡнѡце  
дѡхѡвное ѣсть прѣжде вѡдѡцагѡ пѡче оумѡ наслажденїѡ, оумѡное дѣйствиѡ  
оумѡ, сѡцѣннодѣйствиѡющѡгѡ ѡ причѡщающѡгѡсѧ тѡнѡ на дѡшѣвѡнѡмѡз  
жерѡтвенниѡцѡ ѡг҃нца во ѡбѡдѣнїи бѡжїи. Глѡсти же ѡг҃нца на оумѡнѡмѡз  
дѡшѡ жерѡтвенниѡцѡ: не тѡчїѡ ѣсть ѣже оумѡрѡзмѣти, ѡлѡ причѡстїтѡсѧ;  
Но ѡ ѣже бѡтѡи ѡкоже ѡг҃нецѡ по ѡбразѡвѡнїѡу вѡ вѡдѡцѡемѡз: зѡдѡ  
оумѡво словѡсѡ, дѡелѡ же тѡнѡз тѡмѡво вѡпрїѡтѡи оупѡвѡемѡз. Бѣтъ  
сѡцѣннодѣйствиѡе по вѡнѡшнѡмѡ челѡвѣкѡ, ѡ бѣа дѡннѡво челѡвѣкѡмѡз:  
снрѣчь, вѡещѡствѡнное сѡцѣннодѣйствиѡе, ѡже гласѡмѡз сѡцѣннодѣйствиѡдѡетсѧ  
ѡ ѡрѡхѡтерѡевѡз, ѡ сѡцѣннѡкѡвѡз, ѡ дїѡконѡвѡз, вѡ оумѡслѡшѡнїѡе вѡсѡмѡз, ѡ вѡ  
пѡлѡзѡ мнѡгнѡмѡз: ѡбѡче вѡременнѡво, ѡ малѡмѡмѡз ѡ сѡцѣннодѣйствиѡдѡю-  
щнѡмѡз полѡзѡнѡво: занѡ тѡне дѡдѣсѧ сѡлѡ бѡгодѡтѡ рѡдѡ челѡвѣчѡесѡмѡ,  
ѡ ѣсть ѡбразѡз настѡщѡщѡгѡ вѣкѡ. Оумѡное же сѡцѣннодѣйствиѡе ѣсть  
вѡчнѡво, ѡ ѡбразѡз вѡдѡцагѡ вѣкѡ: ѡбѡче мнѡгнѡмѡз тѡрдѡмѡз ѡ до-  
стѡйностѡмѡз, ѡ найпѡче сѡмнрѣннѡмѡз, дѡлетсѧ ѡ бѣа. Не мѡжетѡ нѡ-  
кѡтѡ совершѣннѡво сѡмнрѣтѡсѧ прѡдѡ бѡмѡз, дѡндеже не вѡдѡетѡ сотрѣнѡз  
ѡ слѡмлѣнѡз попѡдѡцѣннѡи рѡзлїчннѡи [17об.] ѡскѡшѣннѡи: ѡ дѡндеже  
вѡсѡхѡз снѡхѡз, на себѡ не ѡскѡшѡетѡ, не мѡжетѡ совершѣннѡво прїнѡтѡи вѡ  
пѡзнѡнїѡе себѡ ѡ своѡдѡ нѡмоцнѡ, ѡ бѡтѡи сѡмнрѣнѡ. Сегѡво бо рѡдѡ бѣѡ  
сѡнѡхѡз рѡвѡвѡз рѡзлїчннѡи ѡскѡшѣннѡи пѡрѡвѡе ѡскѡшѡтѡи ѡбѡчыѡ: ѡкѡ  
да пѡзнѡвѡше своѡ нѡмоцѡ, прѡвѡдѡдѡтѡ вѡсѡгдѡ сѡмнрѣннѡ, нѡ малѡво на себѡ  
нѡдѡбѡющѡсѧ. Не мѡжетѡ нѡкѡтѡ совершѣннѡво сѡмнрѣтѡсѧ прѡдѡ бѡмѡз:  
дѡндеже не пѡрѡвѡе пѡзнѡетѡ гдѡ, ѡ своѡ нѡмоцѡ. Нѡ нѡкѡтѡже мѡжетѡ  
пѡзнѡтѡи гдѡ ѡ своѡ нѡмоцѡ: дѡндеже не оумѡрѡзмѣетѡ пѡрѡвѡе вѡсѡ  
внѡдѡ тѡвѡрѡ: ѡ да оумѡвѣстѡ вѡсѡхѡз вѡещѡнѡ, ѡ вѡсѡ тѡвѡрнѡ рѡзѡмѡтѡрѣнїѡе:  
ѡ когѡ ѡ чѡсѡво рѡдѡ сѡдѡтѡ сѡлѡ сотѡворѣннѡ; Но ѣже бѡ не вѡзѡможнѡ  
нѡ ѣднѡнѡ вѡещнѡ оумѡлѣннѡнѡи ѡ недѡдѡмѣннѡнѡнѡ бѡтѡи ѡ негѡво. Тѡже  
да пѡзнѡетѡ себѡ, ѡ вѡсѡ ѡже ѡ себѡ тѡннѡство: тѡже бѣа, ѡ вѡсѡ ѣгѡ



ѢСТЬ ДѢЙСТВІЕ И САТАНИНСКОЕ: СЕГѠ РАДИ МНОГА РАЗСЪЖДЕНІА ТРЕБЕЖЕТЪ ЧЕЛОВѢКЪ, ЯКѠ ДА ДОБРАГО И СЛАГО РАЗЛИЧІА ПОЗНАВАЕТЪ: И РАЗЛИЧНЫА ХИТРОСТИ ДѢЛАВАГО, БЛГОСЛОВЕННЫИ МЕНТАНИИ ПРЕЦІАЮЩАГО, РАЗСЪЖДААИ ДА РАЗУМѢЕТЪ. ДОЛЖЕНЪ ОУКО СЕИ ИСКЪШАТИ, И РАЗСЪЖДАТИ, И ТОГДА ВѢРОВАТИ. ДѢЙСТВА САТАНИНСКАА, ЯЩЕ И ВО БЛГО ПРЕШЕРАЗЪЕТИА, ОБАЧЕ БЛГОДАТЬ ПОДАТИ [19] НЕМОЖЕТЪ: СИРѢЧЬ, НИ ЛЮБѠВЬ КЪ БГѠ, НИ КЪ БРАТІАМЪ, НИ КРОПОСТЬ, НИ СМОТРЕНІЕ, НИ СМНРЕНІЕ, НИ РАДОСТЬ, НИ МІРЪ, НИ ОУТНШЕНІЕ ПОМЫСЛОВЪ, НИ НЕЛЮБИТЬ МІРЪ, НИ ПОКОИ ДУШЕВНЫЙ Ѡ БЪѢ, НИ ЖЕЛАНІЕ НѢНЫХЪ БЛГЪ: НО ТОЧІЮ ДМЕНИЕ, И ВЫСОКОДМІЕ, И ПРѠЧАА. ДѢЙСТВО ЖЕ СІАГО ДХА ѢСТЬ: ЛЮБѠВЬ, РАДОСТЬ, МІРЪ, И ПРѠЧАА. Ѡ ДѢЙСТВА ОУКѠ ПОЗНАЕШИ ВОЗІАВЫИ ВЪ ДУШИ ТВОЕЙ СВѢТЪ, ЯЩЕ БЖІИ ѢСТЬ, ИЛИ САТАНИНСКІИ: НО И САМА ДУША ЯЩЕ ИМАТЬ РАЗСЪЖДЕНІЕ: ЯЩЕ Ѡ ОУМНАГО ЧДВСТВА ПОЗНАВАЕТЪ РАЗЛИЧІЕ: ЯКѠЖЕ ПОДОБНА ѢСТЬ БЗРОКВА ГОРЧИЦЫ: ИЛИ ѠЦЕТЪ ВІИ, И ПОДОБНЫ ОУКѠ СЪТЬ ВЪ ВИДѢНИИ, ВЪДОМЪ ЖЕ НИ КАКѠ: НО Ѡ ВЪДЕА ГОРТАНЪ ПОЗНАВАЕТЪ РАЗЛИЧІЕ КОЕГѠЖДА: СИЦЕ И ДУША Ѡ ЧДВСТВА ОУМНАГО ПОЗНАВАЕТЪ ДХѠВНАГО ДАРОВАНІА, И САТАНИНСКАА МЕНТАНІА. ДО ЗДѢ Ѡ ПРЕЛЕСТНОМЪ ОУМНОМЪ ДѢЛАНІИ.

Ѡ СЕМЪ ПРЕЛЕСТНОМЪ ОУМНОМЪ ДѢЛАНІИ, ѠБРЕТЪЕТИА ВЪ СІѠМЪ ПИСАНІИ Ѡ ДРЕВНЫХЪ СІЫХЪ ѠТЦЕЦЪ НАПИСАННѠ, ВЪ ПОЛЪ ПОСЛѢДНОМЪ НАРѠДЪ, ЯКѠ ДА ЧИТАЮЩЕ БРЕЖДЪТЪ СЕ[190б.] БѢ Ѡ ПРЕЛЕСТИ, И ДА ПОЗНАЮТЪ, ЧТО ѢСТЬ ПРЕЛЕСТЬ, И ЧТО ѢСТЬ БЛГОДАТЬ; НЫНѢШНЕМЪ ЖЕ НАРѠДЪ, СДНІЕМЪ ВѢРОАТНО ЯКѠ ѢСТЬ БЛГОДАТЬ СІАГО ДХА: ДРЪЗЕМЪ ЖЕ ѠНИОДЪ НЕВѢРОАТНО, НО ЯКѠ Ѡ ОГНА ѠСКАЧУЩЕ И ПРЕЛЕСТЬ НАЗЫВАЮТЪ СЕ: И ТО МНО ІА Ѡ МНОГАГО ПОЧЕМНЕНІА, И КРАЙНАГО БЕЗДМІА, И НЕВѢДЕНІА СІА СТРАЖДЪТЪ. ДРЪЗІИ ЖЕ ЯЩЕ И ВѢРОВАТИ МНАТЪ: ОБАЧЕ НЕРАЗУМѢВАЮЩЕ СІА ПИСАНІА СІЫХЪ ѠТЦЕЦЪ, НИЖЕ КѠЗНЫ ДІАВОЛИКА: НО ПОДВИЗАЕМИ Ѡ ТЦЕСЛАВНАГО ДІАВОЛА, БЕЗЪРЕМЕННѠ, И НЕ ПО ЧІИ, И ПО ПРЕДАНІЮ СІЫХЪ ѠТЦЕЦЪ ПОЧИНАЮТЪ: СИРѢЧЬ, ПРЕЖДЕ ТѢЛЕСНЮ ЧИСТОТЪ<sup>72</sup>, ДУШЕВНЮ И ОУМНЮ ЧИСТОТЪ ПРОПОВѢДЮТЪ: Ѡ СЕМЪ ЖЕ, НЕ ЯЗЪ, НО СІЫИ ИСАИКЪ ѠВѢЩАЕТЪ<sup>73</sup>: ВСАКЪ ИЖЕ БЕЗЪСЪДАНѢ ГЛАИ: ЯКѠ МОЖНО СЪЖАТИ ПОСЛѢДНЫХЪ ПРЕЖДЕ ПЕРВЫХЪ ДѢЛАНІА: ТОИ БЕЗЪСЪДАНѢ ѠСНОВАНІЕ ПОГІБЕЛИ

<sup>72</sup> В оригинале чистѠтѠ.

<sup>73</sup> См. *Исаак Сирин, прп.* Слова подвижнические. Слово 5.

дѣшн̄ своєа̀ положн̄. Глѣтѣ же н̄ стѣӣн̄ сумевѣн̄з днєвногѣорскѣӣ<sup>74</sup>: ѡбѣче бо такавѣа̀ брань мѣчн̄ӣтн̄ бѣ ревенн̄телныхъ ѣнокѡвѣз, ѣже сѣтъ скѣорн̄ ѡ подвѣзѣнн̄ихъ, любопн̄тн̄н̄ [20] ѡ испн̄тѣнн̄ихъ, желѣтєлн̄ тѣцєслѣвн̄, предвѣрѣющымыз брѣменемъ, н̄ лицемѣрїемъ оу̀хытѣрѣющымыз стѣжѣтн̄ сїа̀: ѣакоже н̄ногдѣ мелн̄тѡн̄з глѣмїӣ мєсѣлѣне.

Ѳєрѣтѣетсѣ ѡ мнѡгїхъ стѣихъ ѡтѣцѣз напн̄сѣнѡ, ѡ нѣкѡемъ ѡцѣѣ ѣменемъ мелн̄тѡн̄з, рѣкше ѣн̄ханн̄тѣ: ѣже н̄зѡєрѣтє ѣрєєѣ ѣн̄ханн̄тєкѡю, сн̄рѣчѣ: ѣдѡствєнн̄ю оу̀мн̄ю мл̄тѡвѣ. Глѣтѣ же ѡ нѣмъ ѣако оу̀ченн̄кѣ бѣ бл̄жєнн̄агѡ ѣдѣлѣна: н̄ ѣде сѣз н̄мъ вз сїа̀н̄, н̄ бо ѣгѣпетѣ: н̄ вндѣ вєлн̄кѣа̀ ѡтѣцѣ сѣщыхъ во ѡное врѣмѣ: н̄ вндѣ бл̄жєнн̄агѡ ан̄тѡн̄їа, н̄ слышѣ ѡ нєгѡ̀ словєсѣ, ѣже глѣше ѡ чн̄стѡтѣѣ, н̄ сїєсєнїє дѣшн̄: н̄ слышѣ вѡпросєнїа тѡн̄ка ѡ стѣстѣхъ, н̄ ѡ тѣн̄стѡвѣхъ дѣхѡвн̄ыхъ: ѣако ѣмѣтъ оу̀мъ вндѣнїа, по ѡчн̄цєнїӣ своємъ: н̄ ѣако мѡжєтѣ дѣшн̄а бл̄годѣтїю спѡдѡбн̄тнєсл̄ бєзѣстѣрѣтїа, ѣгдѣ совлєчєтсѣ вѣтѣхыхъ стѣстѣн̄ ѡ дѣлѣнїемъ зѣповѣдєн̄, н̄ стѣнєтѣ вз пѣрѡкѡмъ зѣрѣвн̄ ѣстѣствѣ своєгѡ. Н̄ ѣгдѣ оу̀слышѣ словєсѣ сїа̀ мелн̄тѡн̄з, распѣлнєсл̄ вз нѣмъ стѣрѣтѣ слѡволюбїа: желѣа̀ дѡстн̄гнѣтн̄ высѡкѣа̀ ѣаже бѣ слышѣлѣз: н̄ ѣгдѣ нє навн̄кѣз хн̄тѣрѡстн̄ сопрѡтнєвлѣющїа̀сл̄ вѣрѡмъ нєтн̄ны, н̄ нє порѣзѡмѣвѣз лѣстн̄ н̄ кѡзнн̄ сѣпѡстѣтѣа, [20об.] ѣмъ же оу̀кѣрѣдѣтѣз кѣрѣпкѣа̀ н̄ сн̄лн̄а вз пѣгѣвѣ, дєрзнѣ на высѡкѣагѡ жн̄тїа слѣвы рѣдн̄ чєлѡвѣчєскѣа. ѣгдѣ же вндѣ ѣгѡ̀ дѣаѡлѣз тѣцѣ ѡ дѣлѣнїа смн̄рєнїа, тѡчїю желѣюща вндѣнїа ѡ ѣже слышѣа: покѣзѣ ѣмѣ сєбѣ во свѣтѣѣ вєлн̄цѣмъ, глѣюща ѣмѣ ѣзѣ ѣємь оу̀тѣшн̄тєл̄, н̄ пѡслѣнъз ѣємь ѡ ѡцѣ кѣ тєбѣ, ѣако дѣ спѡдѡблѡтсѣ вндѣнїа ѣаже желѣєшн̄, дѣлѣз рѣдн̄ тѡвоїхъ, н̄ дѣтн̄ тєбѣ бєзѣстѣрѣтїє, н̄ оу̀пѡкѡн̄тн̄ тєбѣ, тѡчїю пѣдѣз покѡлѡнїєсл̄ мнѣ: ѡнъ же ѣрѡдѣнѣз сѣӣ нє пѡзнѣа лѣкѣвѣтѡ вѣрѣжїє, ѣбїє сѣз рѣдѡстїю покѡлѡнїєсл̄ ѣмѣ, н̄ вѣстѣ пѡдѣ влѣстїю ѣгѡ̀: н̄ вз мѣстѡ вѣжѣтѡвн̄агѡ вндѣнїа, н̄спѡлнн̄ ѣгѡ̀ мєчѣтѣнн̄їӣ бѣсѡвѣскн̄хъ, н̄ сотѡрн̄ ѣгѡ̀ оу̀пѣрѣзнн̄тнєсл̄ ѡ дѣлѣнн̄ ѣже ѡ н̄стн̄нн̄тѣ: глѣгѡла ѣмѣ, н̄н̄тѣ нє тѣрѣвѣєшн̄ рѣчн̄агѡ дѣлѣнн̄а: нн̄ мл̄тѡвѣ дѣлѣтєлн̄ыа: но дѣхѡвн̄ыа мл̄тѡвѣ: ѣѡанн̄з дѣмѣскн̄н̄з. Мл̄тѡѡ же ѣгѡ̀ сн̄цєвѣа̀ бѣ, дѣа стѣагѡ

74 Цитата не определена.

чѣственнѣ въ себѣ прїимѣхѹ, и ѣвлѣннѹ въ дѹшѣ нѣхъ дѣйствѹющѣхъ имѣхѹ: дѹхъ же тѣи истинное хрїтіаномѣ причащѣніе быти глѹтъ. Глѣтъ же и стѣи дѣвдоритѣ, ѡ сегѹ мелнѣтѹна сїце: нѣмѣтъ же и нѣно именованіе ѡ вѣщѣхъ бывѣемое, и застѹпницѣ нарн[21]цѣлющее, бѣса нѣкоегѹ дѣйство въ себѣ прїемлюще, и дѣхъ стѣгѹ тогѹ непщѹюще. До зѣѣ ѡ мелнѣтѹна ѣвхїантѣ:

Ѣще ли же по толнѣкомѣхъ слѹстраданїи (мелнѣтѹнѣхъ глѣмїи ѣвхїантѣ)<sup>75</sup>, поѣтъ, трѣдѣхъ, всенѹщнѹ мѣтѣдѣ творѣ: тѣию за ѣднѹю бѣю рѣвностѣ, ѣкоже глѹтъ ѡтецѣ стѣи тѣкѹ поѣтрадѣ: и не тѣию себѣ поѣбѣн, но и безѣ чнслѣ нарѣдѣ за себѹю вѣдѣхъ поѣбѣн: чѣто же нѣмѣютѣ рѣщѣннѣшнїи иѹоцѣ некѹснѣвѣшнѣсѣ, ннже ѣднѣннѣмѣхъ пѣрѣтѹомѣхъ иѹоческѹмѣхъ жнтію: но ннже хрїтіанѹмѣхъ подѹбѣющѣмѣхъ: но гѹрше ѣтъ и мїрскїхъ лѹдѣи: на чѣмѣхъ ѡнѣ оѹтѣверждѣютѣсѣ и мнѣтъ ѣкѹ прїѣлн ѣтъ бѣгодѣтъ, илн и прїимѣтъ, и прїимѣтн надѣютѣсѣ, и оѹдѹстоѹютѣсѣ, глѹще<sup>76</sup> ѣкѹ дѣйство нѣкое ѡщѣцѣютѣ дѣйствѹющѣхъ въ дѹшѣ нѣхъ, снрѣчь, бѣгодѣтъ. Ѡ тмѣ! Ѡ невѣдѣнїѣ! Ѡ крѣннѹе безѣмїе! Ѡ гѹрдѹстѣ прѹклѣтѣмѣ! Ѡ прѣлестѣ сѣтанїнскѣмѣ! Ѡ оѹмнѣмѣ слѣпотѣ! Нерѣзѣмѣвѣюще снлѣ слѹбѣзъ стѣгѹ пнслнїѣ, ннже кѹзнн вѣрѣжїѣ, слѣпн ѣще оѹмѹмѣхъ, подѣвнзѣемн ѡ тѣселѣвнѣгѹ дїѣвола, слѣбѣ рѣдн чѣловѣческїѣ: и подѣкрдѣемн ѡ мннїтѣлнѣгѹ дїѣвола, мнѣще ѣкѹ вѣрѣхъ [210б.] добродѣтелѣн дѹрнѣгѹшѣ, и дѹрнѣннѣмѣхъ бытн тѣковнѣл бѣгодѣтн: нѣо нерѣзѣмѣвѣюще рѣчѣннѣмѣ стѣимѣхъ ѡтѣцѣмѣхъ, ѣкѹ ѣще не ѣтннцѣ Ѡка дѹшѣ тѣвоѣ чнстѣ ѣтъ, да не дѣрзнѣшѣхъ вѹзрѣтн на крѣгѣхъ сѹлнцѣ: да не лншнїшнѣсѣ и тѹдѣ мѣбѣлѣ зарн: снрѣчь: ннже дѹшѣвннѣмѣхъ Ѡкомѣхъ болѣзнѣдѣн: мнѣнїемѣхъ, глѹ, и вѣсокѹдѣмїемѣхъ, и тѣселѣвїемѣхъ: да не дѣрзѣннѣшѣхъ прѹснїтн дѣрзѣ ѡ бѣѣ вѣше дѣлѣз тѣвѹнѣхъ, нѣо слѣпѣхъ снїи дѹшѣвннѣмѣхъ ѡчнїмѣ, не мѹжннѣшѣхъ рѣзѣмѣтн, иѣтнннѣ ѡ прѣлестн, да не въ мѣстѹ пѣстѣырѣ, вѹлка прїїемшн. Бѣжїѣ бо рѣчѣ бѣгодѣтъ самѣ ѡ себѣ прнхѹднѣтъ, тѣвѣ не рѣзѣмѣвѣющѣхъ ѣлѣ: и дѹрнѣннѣмѣхъ и чнстѣмѣхъ дѣетѣсѣ: ѣ не кѣвѣрннѣмѣхъ и стѣрѣстннѣмѣхъ. И тѣкѹ стѣрѣстннѣмѣхъ ѣще дѣрзѣюще ѡ гѹрдѹстнѣгѹ дїѣвола подѣвнзѣемнѣ

<sup>75</sup> Написано на полях.

<sup>76</sup> В оригинале: глѹюще.

Ѡ бѣа дѣръ прои́ти, рѣгѣющеа еъ создѣтелемъ своѣмъ: не вѣдѣще ѣкѡ бѣъ порѣгѣемъ не бывѣетъ. Вѣдѣвъ же бѣъ таковоѡ безвѣдѣное ѣхъ дерзнове́нїе, повелѣ тѣселѣвномѣ дѣхѣ вселѣтнѣа въ нѣхъ, ѡ нѣкла дѣйстви́ватн, ѣкоже дрѣвле въ мелнѣтѣна ѣвѣхѣтѣ: ѡлѣ ѣкоже ѡ при ѣхѣтѣ царѣа ѡнѣкомъ: повелѣ лѡжномѣ дѣхѣ вселѣтнѣа въ лѡжныхъ проро́кѡвъ, ѡ проро́чество[22]ватн лѡжнаа: сѣце ѡ въ сѣхъ: ѡнѣн ѡзѣ оѣмѣа ѡтѣпнѣша, дрѣзѣн же возеѣнѣшаа, ѡнымъ же чреѣа проеѣдѡшаа, ѡнѣн же во ѡсѡдѣтѣ ѡкла́нство своѡ позна́ша: ѡ тѣкѡ оѣмлѣннѡ по-гнеѡша: занѣ вохѡтѣша еъ го́рдостѣю на нѣа въытн: не вѣдѣще ѣкѡ бѣъ го́рымъ прѡтнѣлѣтѣа, смнрѣннѡмъ же дѣетъ еѣгодѣтъ. Прѡчеѡ, бѣѣ на́шемѣ еѣа, томѣ еѣа ѡ держаѣа, со безнача́лымъ ѣгѡ оѣѣмъ, ѡ еъ прѣѣтѣмъ, ѡ еѣгѣмъ, ѡ живѡтѡвѡра́щымъ ѣгѡ дѣомъ: нынѣ ѡ при́нѡ, ѡ во вѣкѣ вѣкѡвъ, а́мѣнъ.

Бѣдѣ еѣгѡсловѣнъ еѣе, ѣкѡ мнѣ писѣтн помѡже: писѣтн не прѣѣтѣнѣ: дѡндеже тѣѣтѣ прѣѣѣтѣнѣ:

Ѡѣ плѡдъ вѣѣры, ѡ мѣтѡвѣ вѣшеа: прѡчеѡ прѣнѣмѣте: ѡ ѡ на́сѣ бѣа помолѣте:

Во хрѣтѣ брѣтѣ вѣшъ Спѣрѣдѡнъ ѣерѡхѣмонѣхъ болѣръ.

[22об.] (Ѡѡаннъ Дѡмаскѣнъ<sup>77</sup>)<sup>78</sup> Го́лѣкѡ во глѣтѣ бѣтн мѣтѡ ѣхъ сѣна, ѣкѡ тѣѣмъ оѣѡ, ѡ ѡже Ѡ нѣхъ наѣѣннѡмъ чѣвѣтѡвннѣ дѣхѣ сѣтомѣ еѣвѣлѣтнѣа<sup>79</sup>, ѡ ѣгѣа молѣхѣа ѡ нѣкоѡмъ чѣѣѣѣтѣ грѣшнѡмъ, не прѣѣѣлѣхѣ молѣѣеа, дѡндеже оѣѡ вѣдѣще грѣхъ ѣкоже дѣмъ нѣѣкѣй, ѡлѣ оѣгнѣ, ѡлѣ сѣмѣа<sup>80</sup>, ѡлѣ ѡна такоѡвѣгѡ свѣѣрѣа мѣтѡѡ ѣхъ ѡзгонѣма: ѡ чѣвѣтѡвннѣ мѣтѡвѣ рѣдѣ ѣхъ ѡсѡдѣѣа.

(Сѣѣмеѡнъ ноѡвѣй бѣгѡслѡвъ<sup>81</sup>)<sup>82</sup> Вѣкѡ тѣмѣ свѣтѡмъ дѣлаѣшн; Вѣкѡ кѣ свѣтѣ тѣмѣ прилагѣшн; Вѣкѣ ѡзѡкъ возгѡгѡлетъ; Вѣкѣ оѣмъ ѡсѡлѡѣѣтъ; Вѡѡ еѣѡѡвѡ икѣѣѣтъ; Дѣхѡвнѣй чѣѣѣѣѣ, ннѣѡѡже плѡтѣѡ помѡшлѣѣтъ: но хѡдѣтъ по зѡмлѣ, ѣкѡ на воздѣѣтѣ хѡдѣ, ѡ вѣа

<sup>77</sup> Иоанн Дамаскин, *прп.* О ста ересях вкратце, 80 (о мессалианах).

<sup>78</sup> Написано на полях.

<sup>79</sup> В оригинале: еѣлѣтнѣа.

<sup>80</sup> В оригинале: сѣмѣа.

<sup>81</sup> Симеон Новый Богослов, *прп.* Гимны, 6.

<sup>82</sup> Написано на полях.

зрѣтъ дѣже ѿ до вѣзанъ, ѿ разумѣваетъ всѣ творенїа, познаваетъ бѣга, оужаляетъ страхомъ, ѿ ѿакъ творецъ поклоняется ѿ слабитъ сѣго. Великое дѣло сѣтъ сѣже познати величествїе Оно, ѿще ѿ всѣхъ мнѣтъ сїе вѣдати: прелцѣюща множайшїи. Да не оудмнїшса сїе вѣда, токъмъ сѣднїи проевѣтнѣшїи: прочїи же, ѿ лютагъ невѣдѣнїа, темни сѣтъ ѿ вѣсѣмъ подобни.

[23] Вѣстнѣмъ вѣданъ тебѣ возлюбленнїи читателю причїнѣ нашегъ писанїа. Вѣтъ нѣкаа дивнаа оумнаа мѣтѣа, сѣже нѣснѣа ѿ во время наше, въ землѣ молдавляхїнскїа, ѿ въ землѣ оунгоровляхїнскїа: сѣще не поидѣша, доидѣша: сѣще не почѣша прелстїшаса: прелестъ сатанїнскѣа, сѣрѣсъ лнпованскѣа, смѣхѣ, ѿлн плѣхѣ достѣнна: ѿнѣодъ свѣдѣтелство ѿ сѣагъ писанїа не ѿмѣше: прѣжде тѣлѣснѣю чїстотѣ, оумнѣю, ѿ дѣшѣвнѣю чїстотѣ проповѣдѣютъ: ѿ сѣмъ же, не ѿзъ, но сѣтїи ѿсаакъ сѣрїнъ ѿвѣщѣетъ<sup>83</sup>: всѣкъ ѿже безсѣднѣ глѣн: ѿкъ можно сѣажати послѣднѣхъ, прѣжде пѣрвѣхъ дѣланїа: тоѣ безсѣднѣ ѿнованїе погнѣен дѣшѣ своеа положн. Вѣще же ѿ ново ѿ мїра ѿзшѣдшѣхъ, ѿ всѣкѣа сѣрастїи полнїи сѣще, дерзѣютъ оумное дѣланїе оучїти: ѿже ѿнѣодъ ѿ невозможнѣхъ сѣтъ: всѣ сѣтїи соглѣснѣмъ пншѣтъ, порѣдѣ ѿ по сѣтепѣмнѣ<sup>84</sup> да ѿдетъ. ѿ сїе не оуднѣтелно сѣтъ мнѣ: но ѿ женообѣрѣзнѣхъ лнцъ дѣтѣн, ѿлн ѿ женскагъ полѣ оумное дѣланїе оучѣтъ. ѿ сїа глѣютъ, ѿкъ нѣкоторїи сѣарецъ ѿменемъ васнїи, родомъ рѣснѣкъ, ѿзъ роцїи въ оунгоровляхїнскѣю землѣ прншѣдше монастырь сѣбѣ сѣдѣлаз: ѿже ны[23об.]нѣ назнѣетъа полѣна мзрѣдѣ<sup>85</sup>: ѿ онъ сѣбрѣвшн оученнѣкѣвъ почѣлз ѿхъ: ѿже ѿ слово сѣчннїлз, ѿ ѿверѣтѣетъа слово сѣгѣ, въ кнїзѣ сѣагъ грнгорїа рѣкопнсаннѣмъ, ѿ по славѣнсн, ѿ по влѣшкн, въ мѣсто предисловїе положѣнно<sup>86</sup>. Глѣтъ снѣе, мнѣзн читѣютъ кнїгѣ сѣагъ грнгорїа, ѿ не разумѣвѣюще снѣ сѣагъ писанїа, погрѣшѣютъ прѣвагъ рѣзѣма: глѣюще, ѿкъ тоѣю сѣднѣмъ чнстнѣмъ ѿ безсѣрастнѣмъ мѣжна

<sup>83</sup> См. *Исаак Сирин*, *прп.* Слова подвижнические. Слово 5.

<sup>84</sup> Так в оригинале.

<sup>85</sup> Монастырь Поляна Мерулуй в Румынии.

<sup>86</sup> См. Предисловие к книге *прп. Григория Синаита* авторства *прп. Василия Поляномерульского: Житие Молдавского старца Паисия Величковского.* М., репринт. изд., 1906. С. 78–88.

дѣйствовати, съ разумомъ, оумною и чистою мѣтвѣ: а страстными ѿноудъ невозможна. Но страстными, и новоначальными ѿлломотѣнїе и црковное прѣвило повелѣвають держати: невѣдуще ѿкв црковное прѣвило на время намъ дано ѣсть, ѿкоже и сѣи стѣи григорїи глетъ<sup>87</sup>: подобаетъ намъ ѿнокамъ, ѿкоже житїе наше, тѣкв и молїтва наша да бдетъ. И не ѿкоже нечестивїи творятъ, въ цркви стоати и гласи возвышатїи. Сего ради, и не тобою страстными, и новоначальными ѿнокамъ, но и мирскимъ члвчкымъ мोजना съ разумомъ оумною молїтвѣ дѣйствовати. И тѣкв оны оучениковъ своихъ наудчили, оученици же сего, по смерти сего, разсѣбавшихся по всю бл[24] шкю землю, и начаша и оны оучити дрвгнхъ, ѿкоже и елми наудченн быша ѿ оучителя своего. Оученїе же ихъ сїце ѣсть: повелѣвають оучащаемыя сѣсти на столцѣ, и главѣ долѣ приклонити: и десню рѣкѣ подъ лѣваго соца положити, и дѣже ѣсть сердце челоувѣкѣ, оумомъ же въ сердце помышлати и глаболати иудѣ мѣтвѣ: сирѣчь, гдн иисе хрїте сїе бжїи помилди мѣ грѣшнаго: дїавла же лѣкѣвъ сѣци, прешедше двѣ, илн три седмицы: приходитъ, и въ сердце ихъ нѣкаа дѣйстведетъ, движенїе, илн възгране въ сердце ихъ творитъ: оны же тогѣ дха стѣгѣ мнѣше: ѿкоже стѣи дедоритъ ѿ оучениковъ мелитонъвыхъ глетъ: бѣса нѣкоего дѣйство въ себѣ прїемлюще<sup>88</sup>, и дха стѣгѣ тогѣ непщующе. Сгда начаша мнози прелцїатнса, и разными иудшїени повреждатнса; тогда азъ принуденъ быхъ ѿ нѣкоторыхъ отѣцъ иудскѣти ѿ стѣгѣ писанїа стѣихъ отѣцъ, и ѿверстн погрѣшности<sup>89</sup>, и чесѣ ради повреждатнса. И азъ же въздохъ и со бнманиемъ ислѣдовахъ, и по стопамъ стѣихъ отѣцъ, по радѣ и по степенамъ, ѿкоже стїи оцѣ [24об.] шествовали, и написяхъ перѣфе на влшскомъ азыцѣ, тѣже и на славенскомъ азыцѣ, ѿкв да прочнтѣющїи и ползющїи ѿ насъ бѣа помолатъ: ѿкв да и мы молїтвами ихъ ѿвращаемъ мїлостъ въ день судный, ѿ гдѣ бѣа и сїса нашего ииса хрїта, емдже подобаетъ всѣкаа слава, честъ, и поклоненїе со безначальными сего

<sup>87</sup> Григорий Синаит, *прп.* Главы с краегранесием. Глава 99.

<sup>88</sup> В оригинале: прїемлюще.

<sup>89</sup> В оригинале: погрѣшности.

О҃цѣмъ, ѡ́ ѡ́ пресѣ́тымъ ѡ́ бл҃гымъ, ѡ́ жнвотворѣ́щымъ ѡ́ г҃ѡ́ дх҃омъ, ны́нѣ, ѡ́ прѣснѡ, ѡ́ во вѣ́ки вѣ́кѡвъ, ѡ́ мнѣнь.

(Сѣрахъ<sup>90</sup>. Приклонѣ́ бо, пѣшетсѧ, о҃҃҃хо твоѡ́ нѣцѣмъ, ѡ́ ѡ́вѣщѣ́й ѡ́мъ въ крѡ́тости мѣрѣа, да ѡ́ прѣжде подлѣ́нѣа крѡ́тости словѣ́з твоѣ́хъ ннзпѣ́дшю ѡ́ г҃ѡ́ дх҃ѡ́ ѡ́ велѣ́комъ искѡ́рости возстѣ́внши: лѣ́ше бо гл҃етъ пнѣ́нїе: слово: нежелѣ́ дѣ́нїе. Я́ще о҃҃҃зрнши раздѣ́ла, о҃҃҃треннѡ кз немъ, ѡ́ степѣ́нн двѣ́рей ѡ́ г҃ѡ́ да трѣ́тѣ́ ногѣ́ твоѡ́.)<sup>91</sup>

[25] Слово ѡ́ трѣ́хъ чѣ́сти дѣ́шѣ́ члѣ́вчѣ́скоѡ́: ѡ́ мѣ́ ѡ́ лѣ́кн, Злч: бѣ́<sup>92</sup>:  
 ѡ́нѣ́ же ѡ́спѡ́льн дх҃ѡ́ сѣ́а возвратѣ́сѧ<sup>93</sup> ѡ́ ѡ́рдѣ́на: ѡ́ ведѣ́шесѧ дх҃омъ въ пѡ́стынн, днѣ́ м ѡ́искѣ́шаемъ ѡ́ дѣ́вола: ѡ́ не гл҃етъ во днѣ́ тѣ́а. ѡ́ скончѣ́вшнмѧ ѡ́мъ послѣ́дн взалкѣ́: ѡ́ речѣ́ ѡ́мъ дѣ́вола: я́ще ѡ́сн снз бѣ́жїѡ́, рцѣ́ кѣ́меневн семъ, да вѣ́детъ хлѣ́бз. ѡ́ ѡ́вѣщѣ́а ѡ́нѣ́ кз немъ, гл҃а: пѣ́снѡ ѡ́сть, я́кѡ́ не ѡ́ хлѣ́бѣ́ ѡ́днѡмъ жнѣ́з вѣ́детъ челѡ́вѣ́кз: но ѡ́ всѣ́комъ гл҃ѣ́ бѣ́жїѡ́. ѡ́ возведѣ́ ѡ́гѡ́ дѣ́вола на горѣ́ высокѣ́, ѡ́ показѣ́ ѡ́мъ всѣ́а цр҃твѣ́а вселѣ́ннѣа въ чѣ́стѣ́ времѣ́ннѣ́: ѡ́ речѣ́ ѡ́мъ дѣ́вола: тебѣ́ дѣ́мъ влѣ́сть сїю́ ѡ́ слѣ́в ѡ́хз: я́кѡ́ мнѣ́ предѣ́на ѡ́сть, ѡ́ ѡ́мъ же я́ще хошѣ́ дѣ́мъ ю́: тѣ́ о҃҃҃бо я́ще пѣ́дз поклонншнмѧ предѡ́мнѡю, вѣ́дѣ́тъ тебѣ́ всѣ́а. ѡ́вѣщѣ́авъ ѡ́нѣ́ ѡ́ речѣ́ ѡ́мъ: ѡ́днѣ́ за мнѡю, сѣ́танѣ́: пѣ́снѡ ѡ́сть, гл҃ѣ́ бѣ́ твоѡ́мъ поклонншнмѧ. ѡ́ ведѣ́ ѡ́гѡ́ дѣ́вола, во ѡ́рѣ́алнмъ, ѡ́ постѣ́вн ѡ́гѡ́ на крнлѣ́ цр҃ковнѣ́мъ, ѡ́ речѣ́ ѡ́мъ: я́ще ѡ́сн снз бѣ́жїѡ́ вѣ́рзнѣа ѡ́сѡ́д до́лз: пѣ́снѡ бо ѡ́сть, я́кѡ́ я́ггломъ скѡ́нмъ заповѣ́сть ѡ́ тебѣ́ сохрѣ́нннѣ́ тѣ́а: ѡ́ ѡ́вѣщѣ́авъ ѡ́нѣ́ [25об.] речѣ́ ѡ́мъ, я́кѡ́ речѣ́ннѡ ѡ́сть не ѡ́скѣ́нши гл҃ѣ́ бѣ́а твоѡ́гѡ́. Толковѣ́нїе.

Трѣ́хъ дѣ́вола ѡ́тъ начѣ́лствѡ́щымъ прѡ́чїнмъ всѣ́мъ дѣ́воломъ, снрѣ́чь, трѣ́хъ воевѡ́дѣ́, ѡ́ раздѣ́лаютсѧ, на трѣ́хъ начѣ́лствѣ́а. ѡ́ пѣ́рвнѡ о҃҃҃бѡ воевѡ́дз ѡ́мъ же ѡ́мѣ́ сѣ́танѣ́а, влѣ́детъ подѣ́ землѣ́ю: снрѣ́чь, вѣ́здѣ́, ѡ́ геѣ́ннѣ́, ѡ́ тѣ́ртѣ́рз, ѡ́ всѣ́а ѡ́лнѣ́а ѡ́тъ подѣ́ землѣ́ю. Втѡ́рнѡ же воевѡ́дз, ѡ́мъ же ѡ́мѣ́ велзевѡ́ль, влѣ́детъ всѣ́ю́ зѣ́млѡю. Трѣ́тнѡ же воевѡ́дз: снрѣ́чь, ѡ́мъ же ѡ́мѣ́ зервѣ́рз, влѣ́детъ вѡ́здѣ́хз, снрѣ́чь поднѣ́наа:

<sup>90</sup> Сирах. 4, 8.

<sup>91</sup> Написано на поле.

<sup>92</sup> Лк. 4, 1–12.

<sup>93</sup> В оригинале: возвратѣ́сѧ.

н̄ имѣютъ кѣждо под̄ вла́сти своеѧ по бѣ мѡлїонѡвѡз дїаволѡвѡз. Сїн трїе боевѡды дїаволкїѧ н̄ согласнѡшнѡ н̄ногда, н̄ престнїша ад̄ама, н̄ взѡша єгѡ под̄ вла́сти своеѧ: н̄ ѡ тогда прїѡша вла́сть ѡ бѣ нскдшѡти всѧкагѡ человекѧ, градѡцагѡ вѡ мїрѡ. Сегѡ рѡдн прїндѡша вѡ пѡстынїю по ѡбычаю нскдснѡти н̄ гдѧ нашегѡ їнса хрїтѧ: н̄ пѡрвн̄й речѣ ємѡ: ѡце єсн̄ сн̄з бжїн̄, рцѡ да кѡменѡ єн̄ хлѣбѡздѡтѡ. Вторн̄й же речѣ ємѡ, ѡце пѡдѡ поклоннїшнѡ мнѣ; Трѣтн̄й же речѣ ємѡ, ѡце єсн̄ сн̄з бжїн̄, вѡрзнѡ ѡсн̄дѡ долѡ: їнса же їакѡ єднн̄з премѡдрн̄й ѡвѣщѡвѡ н̄мѡ премѡдрѡ [26] н̄ пограмнѡвѡ н̄хѡ ѡгнѡ ѡ себѣ. Сїн трїе боевѡды дїаволкїѧ: їакоже рѣхѡ, прїѡша вла́сть ѡ бѣ нскдшѡти, всѧкѡдѡ дѡшѡ человекѡдѡ, н̄ раздѡлнѡшѡ н̄, на трн̄ чѡсти: занѣ трн̄ чѡсти єсть сотворѣнна ѡ бѣ дѡшѡ человекѡскаѧ: сн̄рѣчѡ, словѣсна, їакосна, пѡхотна: н̄ словѣсн̄дѡ оѡвѡ чѡсть нскдшѡетѡ зеркѣрѡ, боевѡдѡ вѡздѡшнн̄й: їакоснадѡ же чѡсть нскдшѡетѡ вѡлзевѡдѡ боевѡдѡ, кнѡзь земнн̄й: пѡхотн̄дѡ же чѡсть нскдшѡетѡ сѡтанѡнѡз кнѡзь бѣзднн̄. Глѣтѡ сѡтн̄й грн̄горїн̄ єгѡслѡвѡ<sup>94</sup>: понѣже во брѡнн̄ нашѣн̄ бн̄тн̄, не кѡ крѡбн̄ н̄ плѡтн̄: но кѡ начѡлѡмѡ н̄ кѡ властѣмѡ тмѡ вѣка сегѡ, кѡ дѡхѡвѡмѡ слѡбы ѡ нѣнѡхѡ, кнѡзѡ вѡздѡшнагѡ, ѡплѡ глаголѡвѡшѡ<sup>95</sup>. Прн̄лн̄чѡствѡетѡ їакѡ во їномѡ мїрѣ велн̄цѣ єстѣствѡ дѡшѣвнѡхѡ нѡшнѡхѡ сн̄лѡ, бн̄тн̄ сопротн̄вѡборн̄щн̄мѡ тѡнн̄ѡ сѡ нѡмн̄, н̄ на трѣхѡ трїе кнѡзн̄, подѡвн̄жнн̄кѡвѡ протн̄вѡкѡстѡн̄щѡе вѡевѡ оѡгѡтѡвлѡютѡ, н̄ вѡ нѣмѡже кѡтѡ предѡспѣ, н̄ вѡ нѣмѡже дѣлѡетѡ, сн̄мн̄ борн̄мѡ бн̄влѡетѡ.

Тѡлѡз сѡгѡвѡ грн̄горїѡ сн̄нѡтѡ<sup>96</sup>:

[26об.] Сн̄мн̄ оѡвѡ кнѡзь бѣзднн̄ протн̄вѡ сѡрдѣчнѣ внн̄мѡн̄щнѡхѡ вѡнѡ, протн̄вѡборѣствѡемѡ їакѡ кѡ чрѣслѡ пѡхотн̄ н̄ пѡпа, їмѡть крѣпѡстѡ, н̄ слѡстн̄н̄мѡ н̄сполнн̄омѡ завѣн̄їѡ пѡлн̄тѣлн̄ѡ рѡждѣжѣнн̄хѡ сѡтрѣлѡз пѡщѡетѡ на нѡ сн̄лѡ, їакоже їнѡ мѡре н̄ бѣзднѡ н̄мѡвѡ пѡхотѡ захѡднѡтѡ, прѣмыкѡетѡ, вѡзмѡщѡетѡ тѡ (пѡхотѡ) н̄ вѡзжнѡзѡетѡ, н̄ кѡ смѡшѣн̄ѡмѡ вѡспѡлѡетѡ, н̄ слѡстѣн̄ потѡкѡмн̄ нѡводнѡетѡ тѡ, н̄ їакѡ нѣнѡсн̄тнѡ не нѡсыщѡетѡ. Кнѡзь же мїрѡ сегѡ, кѡ прѡхѡдѡщн̄мѡ

<sup>94</sup> Григорий Богослов, свт. Слово 45. На Святую Пасху.

<sup>95</sup> Еф. 6, 12.

<sup>96</sup> Григорий Синаит, прп. Главы с краегранием. Глава 122.

дѣлательнѹ добродѣтель сопротивлѣетца, и кз ѿрочтнѹ чѣсти боревѹ  
 имѣа, лѣности исполномз, вслѣдѣаа стравтѣн слохнтрствѣ ѿкв  
 во иномз мѣрѣ, илѣ позѹрнщнѣ же и пѹпрнщнѣ бореніе оумнѣ тво-  
 рнѣтз, побѣждѣетз прнснѹ сз ннмз мѹжественнѹ борющнхѣа, илѣ  
 побѣждѣетца, и вѣнцѹвз, илѣ стѹдѹа предѣ ѿглы тѣмз вннѹбенз  
 бывѣетз, и пѹлки своѹа на ны вынѹ ворѹждѣа, сз ннмз борнѣа.  
 Кнѹзь же воздѹха: на тѹщѹщнхѣа мыслїю кз зрѣнїю нахѹднѣтз,  
 мечтѹнїамн вндѣнїе оумѹа нспытѹетз, кз словеснѹ и оумнѹ чѹ[27]  
 стн прнелнжѹаа сз воздѹшнмн дѹхн лѹкѹвствѣа, и неразѹмїа нспѹ-  
 лнномз, возннцѣтелнѹ мыслѣ ѿкв ннѹе словеснѹ нѹѹе возмѹщѣетз,  
 мечтѣтелнѹа же ѿвлѣаа мглѹнѹа дѹхѹвз ѿбразы и превебразенїа  
 прелестнѣ, ѿкоже мѹлнїн и грѹмы ебрн, и звѹкн, стравѹѹанїе навѹднѣтз,  
 кїнждѹ комѹждѹ, сїрѣчь тремн кз трнчѣстномѹ дѹшн прнражѹаа  
 сопротивлѣетца, и кз кѹей чѣсти бранѣ нмѣть, кз тѹн и пѹдвнз  
 стѹажѣѣетз. И пѣрвнѹ оумѹ кнѹзь, и нсполннз бѣзднѹ нже нскѹщѣетз  
 пѹхотнѹа чѣстн дѹшн челѹвѣческѹ: сїѹ сѹть ѿрѹжїа ѣгѹ: лнхѹ-  
 нїмство, нечнстѹтѹа, неубѹздѹанїе, ненасыщенїе, недѣержанїе, слѣстѹлѹѹбїе,  
 сребрѹлѹѹбїе, самѹлѹѹбїе, елѹдз, прелѹбѹдѣанїе, стѹдѹѹдѣанїе, непраѹдѹа,  
 чревѹѹбїе, оумннїе, превѹзношенїе, прѣзѹрствѹе, лѹбѹѹкращенїе, гѹрдѹетз  
 тѣлеснѹа, лѹбѹначѹлїе, покѹн тѣлеснѹн, и снмз пѹдѹвнѹа: вкѹпѣ и пѹтѣ  
 чѹвствз тѣлеснѹхз, нже дѹшѹ бѣз тѣла елѹдѣтѹетз. Ксн пѹдѣ елѹстїю  
 ѣгѹ сѹть: сїрѣчь, зрѣнїемз ѿчѣсз, слышанїемз оумѣсз, ѡсѣ[27об.]  
 занїемз рѹкз, глѹголнїемз ѹзыкз: вкѹшенїемз оумѣсз. Снмн есѣмн  
 дѹшѹ оумѣждѣетца вѹ пѹхотнѹю чѣстѣ свою, и елѹдѣтѹетз бѣз тѣла,  
 по словесн гднн: сїрѣчь, возрѣвнѹн на женѹ сз пѹхотїю, ѹмннѹ глїю,  
 прелѹбѹдѣнствѹѹѹа сз нею. Вѹторнѹ же кнѹзь елѹзевѹлз, нсполннз земннѹн,  
 нже нскѹщѣетз ѿрочтнѹа чѣстн дѹшѣвнѹа: снмн стравтѣмн нскѹщѣетз:  
 гнѣвз, ѿрѹетз, зѹвнѣть, слѹба, гѹрѣть, вѹплѹа, ѡстрѹжѣлїе, дѣрзѹетз,  
 кнѣнїе, и прѹчѹа. Кнѹзь же трѣтнѹн зерѣрз, нсполннз воздѹшннѹн,  
 нже нскѹщѣетз словеснѹа чѣстн дѹшн: снмн стравтѣмн нскѹщѣетз:  
 невѣрїе, хѹлѹа, лѹкѹвствѹе, кѹвѹрствѹе, лжѹа, многѹпѣтствѹе, двѹедѹшїе,  
 оумкѹрнїзна, клеветѹа, ѡсѹжденїе, оумннннженїе, кощннствѹе, лнцѣмѣрїе,  
 сквернѹслѹѹбїе, еѹбѹслѹѹбїе, лѣстѣ, нарѹганїе, ѿвлѣтелствѹе, челѹвѣкѹдѹгѹдїе,  
 вышенїе, клѹтѹѹпрѣстѹпленїе, празднослѹѹбїе, фїлѹсѹфствѹе внѣшнѹе,

сирѣчь землемѣрїе, свѣздоучествїе, ѡблѣніе, врачевствѡ, волшебствѡ, пророчество лѡжное, [28] оучителство безъ вѣременное: ѡ негоже раждѣются ѣрезы: мнѣніе, возношенїе, любоначлїе, белехваленїе рѣспра, рвенїе, самоудодїе, прерѣкланїе, непокоренїе, прелдшлїе, мечтлїа сѡннаа, ѡ нїхже раждѣются, высокоудміе, любопоказанїа, составленїе слѡвз, славоубїе, гордость дхѡвнаа, вндѣнїа лѡжнаа, ѡ нїхже раждѣются: парснїа помыслѡвз, глѡвленїа, плѣнснїа, помраченїе, ѡслѣпленїа оумл, ѡведенїа, прилози, соложенїа, оуклоненїа, превращенїа, препарснїа, дѣнствїа: и подѡвнаа сїмз. И краткѡ рещи, всѣа ѣже вндѣ сѣстества слѣа трѣмз сїлаамз дшѣвнымз сопримѣсївшимса трїе боевѡдамз борютз трїи частно дшѡ человекѣскѡ погѡбствѡюще дрѡгз дрѡгѡмѡ. Облѣе глїются ѡ сѣыхз ѡтѣца стрлсти дшѣвным, и стрлсти тѣлѣсным: не ѣки нмѣетз тѣло своѡ стрлсти ѡсобно ѡ дшн: да не бѡдетз. Ибо невозмѡжно сѣть тѣлѡ безъ дшѡ согрѣшнїти. Дшѡ же безъ тѣла согрѣшлѣтз: ѣкоже мнѣніе, высокоудміе, гордость дхѡвнаа, и прѡчаа. Стрлсти же тѣлѣснѡа глїются, ѣже [28об.] дшѡ чрезъ тѣло дѣнствѡетз: сирѣчь, чрезъ чѡвства тѣлѣснѡа: ѣкоже ѡ зрѣнїа роднса вождѣленїа, ѡ вождѣленїа роднса похотѣ. ѡ похотн роднса дѣнствїе, сирѣчь блѡдство: ѡ слышанїе роднса ѣростѣ: ѡ ѣростн роднса свѣрз, и свѣрз родн оубїнство. Сегѡ рѣди назнѡютз ѡтцы сѣн, чѡвства тѣлѣснаа бѣти двѣры, илн прозорцы дшн: ѣже дшѡ чрезъ ѣхз зрїтз и прохѡднтз дшѣвнымз ѡкомз своімз. И пакн раздѣлѡются чѡвства, и глїются, чѡвства тѣлѣснаа, и чѡвства дшѣвнаа. Толкованїе.

Глѣтз сѣн гнгорїи сїнаїтз<sup>97</sup>: слава сѣществѡущнхз нелѡжна сѣть рѣзѡмз истинный, вндимыхз и невндимыхз.

Вндимыхз оубѡ чѡвственнѡхз: невндимыхз же, мысленнѡхз и словѣснѡхз, и оумнѡхз и бжѣственнѡхз. Сирѣчь, рѣзѡмз сѣть ѡко дшн, ѣже дшѡ прннцлѣтз сз нїмз, чрезъ ѡчн тѣлѣснѡа, и внднтз вндмагѡ и чѡвственнагѡ мїра вещей. Иѣкоже глѣтз сѣн сѡмѡнз нѡвын бѡслѡвз. Невндмагѡ же, и мысленнагѡ и словѣснагѡ

<sup>97</sup> Там же. Глава 25.

и оумнаго мира: виднѣтъ дѣшлѣ тоуоу оумомъ безтѣлеснма очнма. И всакоє сщество ѣже [29] виднѣтъ дѣшлѣ чрезъ тѣлеснма чѣства, сѣтъ чѣственна и вещественна: ѣкоже солнце, нѣо, земля, мѣсцъ<sup>98</sup>, свѣзды, древеа, каменїе, члѣвкн, скоты, и вса тѣ чѣственна тваръ называѣтса. Не ѣкн она нмѣѣтъ въ себѣ чѣства: да не вѣдетъ: но занѣ подлежатъ чѣствамъ человекскимъ, тогѡ ради глѣютса чѣственнн. И пакн сѣтъ мїръ оумный и словесный и мысленный. И сѣтъ мїръ чѣственный. И сѣтъ домъ оумный и словесный и мысленный: снрѣчь дѣшлѣ. И сѣтъ домъ чѣственный. И сѣтъ двѣры словесныа, и сѣтъ двѣры мысленныа. И сѣтъ двѣры чѣственныа. Прочеє затвори двѣры ѡ помыслахъ сѣтнхъ: и сн сѣтъ двѣры мысленныа. И затвори двѣры ѡ азыка: и сн сѣтъ двѣры словесныа. И затвори двѣры храминны ѡ тѣла: сн же сѣтъ двѣры чѣственныа. Прочеє не затворалъ сѣтнй іѡаннъ двѣры чѣственный, занѣ не было оу негѡ храминны чѣственнїа: но затворалъ двѣры мысленныа и словесныа. [29об.]

Взыщемъ что любомѡрїа глѣтъ: видѣхъ глѣтъ на востѡцѣ крѣзъ великїй неизреченнымъ свѣтомъ сїающъ и рѣзнымъ шарамн оукрашенъ: подобенъ дѣгн, ѣже во время дождѣа влѣаютса: и видѣхъ видѣть посре- дѣ крѣга великаго трн крѣгн неизреченнымъ свѣтомъ сїащїа: и различ- нымн шарамн оукрашеннн, подобнн дѣгн. Ёкоже и великїй, и трн крѣгн тоа ѣже бѣхъ видѣть посре- дѣ великаго догазѡюще: бѣхъ концамн и вхолаще сѣннъ въ дрѣгагъ концамн: мало нѣчто, и въ первый крѣзъ ѣже бѣ посре- дѣ великаго, видѣхъ въ немъ лице человекїе, сѣдинамн оукрашенно: и дрѣгїй крѣзъ, ѣже бѣше ѡдеснѡ сѣгѡ, видѣхъ въ немъ лице человекїе подобенѡ отрокѡ двоенадесятолѣтнаго: третїй крѣзъ ѣже бѣ бышше ѣхъ: видѣхъ въ немъ лице подобенѡ голѣбѡ: и видѣхъ дрѣгїй ѡсѡбно стоаще ѡдеснѡ сѣгѡ. Видѣхъ въ немъ лице человекїе: подобно дѣцы тринадесятолѣтнон несовершенна вѡзрастомъ: и вопро- снхъ азъ первое лице ктѡ сїа гдн: [30] онъ же рече мнѣ дщѣрь моа сѣтъ. И вторѡе лице рече мнѣ мати моа. Третѡе же лице мнѣ не- вѣсти моа сѣтъ. азъ же со оуднвлѣнїемъ зрѣхъ сѣ: она же вопрошн

<sup>98</sup> В оригинале: мѣцъ.

предсто́ящимъ ѿ ѿ мнѣ: (кто ѿкѡдѣ ѿ ѿ). Оны же рекѡша ѿ ѿ оубогѣи ѿ, госпоже ѿ болныи: ѿ прѡситъ мѡлостинны. Она же ѿзнáвши ѿ пáзѡха своеа свѣтокъ книжнѣи ѿ даде ѿ, предсто́ящимъ ѿ, ѿ повелѣ ѿ дати мнѣ свѣтокъ книжнѣи: Оны же даде мнѣ свѣтокъ: ѿ же вопрошъ ѿ что ѿмать сотворѣти ѿ нимъ: Оны же рече мнѣ свѣжда ѿ: ѿ свѣдохъ ѿ: ѿ бысть во оутѣ моа ѿки пѣна кипáщи ѿ оутъ мошъ: ѿ прихѡждáхъ птнцы небесныа ѿ гáдáхъ пѣнѣ тѡю, текѡщю ѿ оутъ мошъ. До здѣ лѣвъ. сѣ пн-санно ѿ спѣрѣдонова бѡсловѣа.

[30об.] Прѡчее взыщемъ что ѿ ѿ ѿ глетъ;

Глетъ ѿ ѿ: вѣдѣхъ глетъ древѣа ѿ творáщи хъ плодá, во вѣмá зѣмное, не ѿмѡще лѣствѣи ѿ цвѣтá: плодá же прѣиспѡлненны бáхъ, ѿ оудвѣхѣа, кáкѡ солгáлъ прорѡкъ гáюши<sup>99</sup>; ѿ вѣдетъ ѿкѡ насажденное при ѿсхѡдáщи хъ вѡдъ, ѿ же плодъ своѣ дáетъ во вѣмá свое. ѿ лѣствѣ ѿ не ѿпадѣтъ: Толковáнѣе. ѿкоже древѣа творáща плодá, ѿ оупѣвáетъ плодъ ѿхъ ѡбáче во вѣмá свое: сѣце ѿ гáь длетъ оутѡдникѡмъ своѣмъ, прѣжде дѣлáтелнѡ молнѣвѣ, ѿ же речеа ѿ сѣхъ ѡтѣцъ, лѣствѣи молнѣвы. Тáже длетъ зрѣтелнѡ молнѣвѣ, ѿ же речеа ѿ сѣхъ ѡтѣцъ цвѣтѣ молнѣвы. Потѡмъ же длетъ дхѡвнѡ молнѣвѣ, ѿ же речеа ѿ сѣхъ ѡтѣцъ плодъ молнѣвы, ѡбáче мнѡгимъ вѣременемъ прѣшѣдшымъ. ѿ пáки глетъ ѿ ѿ: вѣдѣхъ глетъ нѣкоторѣи сѣпцы ѿ мáтере сѣпорожденнѣа, сѣрѣлáютъ наѣблѣгъ<sup>100</sup>: но бѣ оудвѣтелнъ, ѿкѡ ѿ ѿмѡщи хъ ѡчи здáвѣа похвалáемѣ бáхъ.

Тѡкъ: сѣ нáмъ здѣ дхѡвнаа ѿ ѿ, двѡе рáзнѣа сѣпцы быти глетъ: ѿднѣа сѣпорожденнѣа ѿ оутрѡбы мáтере своеа: дрѡзѣи же, ѿ ѿще здáвѣи ѡчи ѿмѣти мнáтъ, ѡбáче не вѣдáтъ. ѿ тѣи ѿ же сѣпы роднѣа мнѡ быти ѿноцы не оучнѣнѣа сѣгáѡ пнѣнѣа: но сѣ[31] шáще ѿ дрѡгнѣхъ ѿ оумномъ дѣлáнѣи, ѿ мнáтъ ѿкѡ оужѣ познáша что ѿ сѣтѣ своѣство оумномъ дѣлáнѣи: ѿ дерзáютъ оучнѣти ѿ дрѡгнѣхъ: сѣгá рáди глетъ дхѡвнаа ѿ ѿ, ѿкѡ скорѣнше полáчатъ наѣблѣгъ сѣпорожденнѣа сѣпцы, нѣжелѣи прѡстѣа ѿноцы не оучнѣнѣа

<sup>99</sup> Пс. 1, 3.

<sup>100</sup> Белѣг (болг.) шрам, зарубка, начертание.

сѣ́агѡ писанїа оуразѡмѣти что ѣсть своѣство оумномѡ дѣланїю. Вторїа же слѣпцы мнѡ быти ѣноцы оучнѣшнса сѣ́агѡ писанїа, ѣ мнѡтѡ ѣакѡ очи ѣмѡще ѣ чнтѡюще сѣ́агѡ писанїа, мѡгѡтѡ разѡмѣти что ѣсть своѣство оумномѡ дѣланїю. Кѡнмемѡ разѡмнѡ: тѣлеснїа очи челоѡѡческїа, ѡще ѣ ѣмѣютѡ ѣстѣственнѡ вѡ себѣ зрѣнїа, ѣ вѣдѡтѡ чѡственнаа, ѡбѡче тѡчїю днѣмѡ: вѡ ноцїи же не вѣдѡтѡ, ѡще ѣ зрѣнїа ѣмѣютѡ, не трѣбѡютѡ вѡ поѡощи, ѣлѣ оґнненнѡгѡ свѣта, ѣлѣ оѡлнечнѡгѡ свѣта. ѡще ѣ вѣдѣти мнѡтѡ, ѡбѡче не ѡщестѡѡ вѣдѡтѡ, но мечтѡнїа. Подѡбно ѣ оумѡ челоѡѡческїи: ѡще ѣ ѣмѣетѡ ѣстѣственнѡ вѡ себѣ рѡзѡмѡ разѡмѣвѡти, ѡбѡче не ѡчнѡстнѣшнхсѡ мглѡ стѡстѣнї, ѣ не прїѣмшнхѡ вѡ себѣ блґодѡть сѣ́агѡ дхѡ, не мѡжетѡ разѡмѣвѡти ѡщѣе: но мечтѡнїа разѡмѣвѡетѡ, ѡще разѡмѣвѡти мнїтѡ. ѣ кѡкѡ мѡжетѡ ктѡ тѡчїю ѡ слѡшанїа оуразѡмѣти слѡдѡстѡ мѣдѡ ѡще не прѣжде вкѡшнѡтѡ; ѣлѣ кѡкѡ мѡжетѡ ктѡ тѡчїю ѡ слѡшанїа оуразѡмѣти свѣтлѡстѡ слѡнца ѡще не вѣднѡтѡ ѣгѡ; дѡ не вѡдетѡ. ѣ пакн глѣтѡ дхѡвнаа любѡмѡдрїа: вѣдѣхѡ, глѣтѡ нѣкнхѡ ѡ ѣнокѡвѡ прѣжде смѣртнн тѣлеснїа, [31ѡб.] ѡскрѣснѡтн хотѡщнхѡ, ѣ вѡѡстѡ ѣже бы ѣмѡ ѡскрѣснѡтн: ѡгѡѡю смѣртнїю жѡлѡстнѡ оумрѡша.

Тѡлкѡ: вѣдѣхѡ глѣтѡ дхѡвнаа любѡмѡдрїа: нѣкнхѡ ѡ ѣнокѡвѡ, прѣжде смѣртнн тѣлеснїа, ѣрѣчь не оумертѡвнѣшнхѡ ѣще стѡстн тѣлеснїа, свѣтлѡстѡ нѣкѡкѡвѡ желѡющнхѡ, ѣ на дхѡвнаа прѡстнрѡющнхсѡ: не вѣдѡще ѣкѡвѡ плѡтскн члѡѡкѡ, плѡтскн рѡзѡмѡ ѣмѣетѡ: дѡшѣѡвнн же челоѡѡкѡ дѡшѣѡвнѡгѡ рѡзѡмѡ ѣмѣетѡ. Тѡчїю дѡхѡвнн челоѡѡкѡ дхѡвнѡгѡ рѡзѡмѡ ѣмѣетѡ. ѣ плѡтскн рѡзѡмѡ вѡрѡгѡ бжїи ѣсть: ѣ не ѡкрѡвѡетѡ ѣмѡ бгѡ тѡннстѡ своѡ: ѣкѡже оґнѡ сѡмѡ глѣтѡ, рѡѡѡ, ѣ слѡгѡ невѣстѡ тѡннстѡ гѡспѡднн своѡгѡ: тѡчїю сынѡ, сынѡѡе же бжїи ѡдѡ ѣже дхѡмѡ бжїннѡ вѡдѡтѡсѡ, по ѡплѡ<sup>101</sup>: прѡчѣе. Не блжѣнѡ ѣсть челоѡѡкѡ ѣже бгѡ лѡѡнтѡ: но блжѣнѡ ѣсть челоѡѡкѡ ѣгѡже бгѡ лѡѡнтѡ: занѣ всѡкѡ челоѡѡкѡ ѣже ѡ себѣ бгѡ лѡѡнтѡ, по пѡхѡтн своѡй лѡѡнтѡ: ѡ ѣгѡже бгѡ лѡѡнтѡ тѡгѡѡ нѡкѡзѡетѡ, ѣ ѡѡѡцѡетѡ ѣмѡ пѡхѡтн, ѣ по вѡлн своѡѡ нѡстѡвлѡетѡ ѣгѡ, ѣ всѡ тѡннстѡ своѡ ѡкрѡвѡетѡ ѣмѡ: ѣкѡже

101 Рим. 8, 14.

а̀плѣз павѣлз глѣтѣз<sup>102</sup>: бѣз ѣгоже преднзбрѣ̀ тогѡ̀ н̄ преднаказѣ̀: а̀ ѣгоже преднаказѣ̀, тогѡ̀ н̄ промѣн. Сегѡ̀ рѣдн̄ дѡлженз ѣсть всѣкз желѣн̄ предводѣтелствѡвѣти, дѡлженз ѣсть прѣжде просѣтн̄ ѿ бѣга жѣлѣз снѣлы, над̄ невецѣстѡвеннымз фараѡнѡмз: н̄ чѣкѡ да предводѣтелствѣдетз, нѡбымз израѣлитескымз лѡдемз, да нѣ брѣменнѡ н̄ вѣчнѡ погнѣнетз.

### Источники

Рукопись из библиотеки Софийского университета «Св. Климента Охридского» «Сборник на йеросхимонах Спиридон началото на XIX в. [Ръкопис] слав. 22» л. 1–31.

### Литература

- Жгун П. Б. Каталог славянских рукописей монастыря Нямец. Серпухов, 2017.
- Житие Молдавского старца Паисия Величковского. М., репринт. изд., 1906.
- Йеросхимонах Спиридон и ранната възрожденска историография. Габрово, 1996.
- История во кратце о болгарском народе словенском. Сочинися и списася в лето 1792 йеросхимонахом Спиридоном. Стѣмки за издание В. Златарски. Печатница на Ив. Г. Говедаров в Софие, 1900.
- Христова Б., Райков Б. Спиридон и неговата История во кратце. София, БАК при НБ «Св. Кирил и Методие», издательство «ГАЛ-ИКО», 1992.
- Panaitescu P. P. Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei R. P. R. Vol. II. Bucureşti, 2003.

### References

- Christova B., Raikov B. *Spiridon i negovata Istoria vo kratze*. Sofia, BAK pri NB «Sv. Kiril i Metodie», izdatelstvo «GAL–IKO», 1992.
- Historia vo kratze o bolgarskom narode slovenskom. Sochinisa I spisasya v leto 1792 ieroschimonachom Spiridonom*. Stekmi za izdanie V. Zlatarski. Pечатniza na Iv. Govedarov v Sofie, 1900.
- Ieroschimonach Spiridon i rannata vozrojdenneska historiografia*. Gabrovo, 1996.
- Jgun P. B. *Katalog slavianskikh rukopisej monastyria Nyamz* [Catalog of manuscripts Slaves of monastery of Nyamz]. Serpuchov, 2017.

<sup>102</sup> Рим. 8, 30.

*Jitye Moldavskogo starza Paisiya Velitchkovskogo*. Moscow, 1906.

Panaiteșcu P. P. *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei R. P. R.* Vol. II. București, 2003.

*Rukopis № slav. 22 of the library of the Sofia University «St. Clement of Ohrid»: Sbornik na ieroschimonach Spiridon nachaloto na XIX v. [Rkopsis] slav. 22. f. 1–31.*

## Hieromonk Spyridon of Gabrovo. Teaching about inner prayer.

Preparation of text Slavic, preface and notes

### Petr B. Zhgun

an independent researcher,  
197227, Russia, Saint-Petersburg,  
Prospect Ispytateley, h. 6 / 1, fl. 542.  
theofile@mail.ru

**For citation:** Hieromonk Spyridon of Gabrovo. «Teaching about inner prayer. Preparation of text Slavic, preface and notes by Petr B. Zhgun». *Diakrisis*. 2024. № 4 (24). P. 82–118. DOI:10.54700//diakrisis.2024.4.24.003

### Annotation

The published text is a teaching on the intelligent prayer of the disciple of St. Paisius (Velitchkovsky) — Spyridon of Gabrovo. It consists of aphoristic moral and ascetic teachings transmitted from the elder to the disciples. Published for the first time.

**Keywords:** Saint Paisius (Velitchkovsky), the disciples of Paisius (Velitchkovsky), hieromonk Spyridon of Gabrovo, the inner prayer, Jesus prayer, Orthodox Ascetic and Moral Teaching.

# ПРИНЦИПЫ ТОЛКОВАНИЯ ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ НОВОГО ЗАВЕТА В БОГОСЛОВИИ ДИСПЕНСАЦИОНАЛИЗМА (Часть II)

**Иерей Евгений Веселов**

кандидат богословия, кандидат юридических наук,  
доцент Костромской духовной семинарии  
156000, г. Кострома, ул. Симановского, д. 26/37  
ev23@yandex.ru

**Для цитирования:** *Веселов Е., иерей.* Принципы толкования эсхатологических текстов Нового Завета в богословии диспенсационализма (Часть II) // Диакриси́с. 2024. № 4 (24). С. 119–135. DOI:10.54700/diakrisis.2024.4.24.004

## **Аннотация**

УДК 27-1(271.2-726.1)

Влиятельное в евангелическом движении течение диспенсационализма доказывает необходимость буквального исполнения земных обетований Божиих ветхозаветным патриархам и прор. Давиду и поэтому опирается исключительно на буквальное толкование Священного Писания, включая пророческие книги. Однако в других случаях, не связанных с тайным «восхищением Церкви» и иудейским тысячелетним царством, диспенсационалисты достаточно широко используют и небуквальные методы толкования, обусловленные общим контекстом богословия. Поэтому не герменевтика диспенсационализма обусловлена требованием ясности Писания, а, напротив, настойчивое теоретическое обоснование безусловного буквализма имеет другие причины: повышенную эсхатологическую напряженность диспенсационализма, иудейское влияние, недооценку перспектив обожения христианина как начала его участия в обетовании вечно Царства Мессии еще в этой жизни, отсутствие святоотеческого опыта умного созерцания и чистоты души для стяжания благодати Святого Духа, открывающей тайны слова Божия. Первую часть статьи см.: «Диакриси́с» 2022. № 1 (13).

**Ключевые слова:** диспенсационализм, эсхатология, претрибулационизм, премиллениаризм, хилиазм, герменевтика, книга Откровения, Апокалипсис, сектоведение.

Таким образом, на практике диспенсационалисты свободно пользуются небуквальными методами толкования, пока это не затрагивает вопроса земных обетований Израилю. По большому счету, даже «буквальное» толкование неясных пророческих мест в реальности может превращаться в политико-футурологический памфлет. Например, Ч. Райри так толкует снятие первой печати (Откр. 6, 1–2): «Когда вы толкуете Откровение, начинайте с того, что понятнее всего. Понятно здесь одно: всадник вышел, чтобы победить. Некоторые считают, что “всадник” — это человек греха, вождь коалиции народов Запада. Его методы покорения мира сперва напоминают “холодную войну”. Это соответствует описанию начала Великой Скорби в 1 Фес. 5, 3 — *...когда будут говорить “мир и безопасность”, тогда внезапно постигнет их пагуба...* Это может означать, что наша эпоха непосредственно предшествует Великой Скорби, но, может быть, нас ждет еще одна мировая война, а затем снова последует период мира, прежде чем придет Господь. Другие богословы полагают, что “всадник” — это дух агрессии, который будет усиливаться по мере приближения конца света»<sup>1</sup>. Как видно, вопреки «буквальному» методу, толкователь не озвучил фактически значимые вопросы, подлежащие рассмотрению в рамках истории и филологии: имя всадника и его личность, порода коня, каков был лук и что он означал, как понимать венец, где состоялась битва, и кто был противник, чем закончилась битва.

Вместо этого было озвучено предположение, что всадник на белом коне — видимо, человек греха, он же вождь коалиции народов Запада, возможно в период «холодной войны». Поскольку эта «война» давно закончилась, это очевидно доказывает несостоятельность такой интерпретации. Второй вариант толкования — дух агрессии — еще менее подходит, потому что множество практических подробностей должны указывать на человека, а не на абстрактный «дух». Итак, на поверку толкование оказалось небуквальным и при этом явно ошибочным.

Сравним мнение Ч. Райри с толкованием св. Андрея Кесарийского. Не стремясь к строгой буквальности, под снятием первой

<sup>1</sup> Райри Ч. Основы богословия. М., 1997. С. 560.

печати он понимает «сонм апостолов, которые, направив против демонов, подобно луку, евангельскую проповедь, привели ко Христу уязвленных спасительными стрелами и были увенчаны венцом нетления за то, что победили истиною князя тьмы и претерпели насильственную смерть за исповедание Владычного имени ради второй победы»<sup>2</sup> (то есть добровольного мученического оставления тела). Очевидно, это толкование в деталях более полно отвечает содержанию видения. Решающим его достоинством, в свою очередь, является его точное исполнение в истории Церкви.

В самой Библии мы видим примеры небуквального толкования. Например, известное *иносказание* (т. е. аллегория) ап. Павла из Послания к Галатам (Гал. 4, 24) объясняет рождение у Авраама двух сыновей — Измаила и Исаака — как прообраз Ветхого и Нового Заветов. Ясно, что при этом ап. Павел не отвергает и самого исторического события. Подобно и Мелхиседек оказывается не просто царем Салимским, но прообразом Иисуса Христа, и поэтому он *без отца, без матери, без родословия, не имеющий ни начала дней, ни конца жизни, уподобляясь Сыну Божию, пребывает священником навсегда* (Евр. 7, 3). Прообразовательное значение этих библейских событий не только не было понятно их современникам, но и не получало подобного истолкования до начала апостольского века. Лишь ап. Павел, движимый Святым Духом, впервые объясняет их типологически, небуквально. Оценки этого места диспенсационалистами различны. Дж. Мак-Артур, например, настаивает, что это не аллегория, но Павел обращается к этой реальной истории «только как к иллюстрации, показывающей различие между законом и благодатью»<sup>3</sup>. Однако будь то аллегория (буквально апостол говорит именно о ней: ἀλληγορούμενα), будь то типология, — в обоих случаях избран небуквальный способ толкования, что разрушает герменевтику диспенсационалистов.

В ответ на это Ч. Райри, выражая типичное мнение сторонников исключительно буквального толкования, утверждает, что лишь

<sup>2</sup> Андрей Кесарийский, св. Толкование на Апокалипсис. Слово 5, 14 (PG. Т. 106. Col. 265). М., 2009. С. 68.

<sup>3</sup> Учебная Библия с комментариями Дж. Мак-Артура. Б.м., 2004. С. 1848.

несколько мест Ветхого Завета образуют поле для типологического толкования. В частности, это два названных места, а также Мф. 2, 15; 2, 18; 2, 23; 11, 10; Деян. 2, 17–21; Рим. 9, 24–26, но во всех иных случаях запрещено его толковать типологически<sup>4</sup>. Впрочем, вопреки декларированному исключительно буквальному методу, баптисты нередко используют и типологический метод. Например, для У. Макдональда именно прообразы Ветхого Завета являются весомым аргументом в пользу тайного «восхищения Церкви»<sup>5</sup>. Н. Галли справедливо замечает, что прообразами и символами Церкви в Новой справочной Библии Скоуфилда названы: Ева, Исаак, Ревекка, скиния, Аарон и сыновья, хлебы предложения и девушка Суламита, и лишь Израиль почему-то нигде не назван прообразом Церкви<sup>6</sup> (что, впрочем, объясняется особой ролью Израиля в богословии диспенсационализма).

Наряду с этими случаями прямо аллегорического толкования Новым Заветом Ветхого, в книге Откровения упоминается немало случаев, когда ап. Иоанн Богослов видит некие видения, которые им же объясняются иносказательно. Так, семь звезд и семь светильников представляют собой ангелов семи Церквей и сами семь Церквей (Откр. 1, 12–20). В свою очередь, золотыми чашами, полными фимиама, выступают молитвы святых (Откр. 5, 8). Таково и видение вод, на которых сидит великая блудница. Ими означаются люди и народы, а также племена и языки (Откр. 17, 1; 15).

Как ветхозаветные, так и новозаветные пророки совершали символические действия, видели неочевидные видения, смысл которых или нужно было прямо объяснять, или же его открывал Святой Дух. Например, пророк Агав связал себе руки Павловым поясом (Деян. 21, 11), показав этим арест апостола, но одновременно прямо это изъяснил. Ап. Петр видел видение о чистых и нечистых животных (Деян. 10, 10–16), которое сам не мог понять (Деян. 10, 17). Но после обращения Корнилия сотника и будучи движимым Святым Духом, он так истолковал собственное видение: *вы знаете, что*

<sup>4</sup> Райри Ч. Основы богословия. М., 1997. С. 130.

<sup>5</sup> Макдональд У. Библейские комментарии для христиан. Новый Завет. Bielefeld, 2000 (толкование на Второе послание к Фессалоникийцам). С. 1210–1211.

<sup>6</sup> Галли Н. Христос грядет. Заокский, 2006. С. 90.

*Иудею возбранено сообщаться или сближаться с иноплеменником; но мне Бог открыл, чтобы я не почитал ни одного человека скверным или нечистым* (Деян. 10, 28). Даже и Господь Иисус Христос многократно говорил к народу неясными притчами, а наедине открывал истинный смысл Своих слов. Иногда Он даже ученикам не объяснял этого смысла, но они уясняли его в свете последующих событий. Так, когда Он предсказал о разрушении иудеями храма (Ин. 2, 19), то лишь после Воскресения *ученики Его вспомнили, что Он говорил это, и поверили Писанию и слову, которое сказал Иисус* (Ин. 2, 22).

Суммирует список неясных мест книги Откровения прп. Ефрем Сирий, доказывая тем самым невозможность буквального толкования тысячелетнего царства из Откр. 20, 1–6, светильника (Откр. 2, 1), белого камня (Откр. 2, 17), теплого питья и изbleвания (Откр. 3, 16), «все, что Иоанн гадательно представил, пища к семи Церквам», «коня (Откр. 6, 8), и бледнеющего Ангела, и духовного живого существа, называемого апсинфос (Откр. 8, 11), горького по свойству, подобно полыни», семи чаш (Откр. 16, 1), почему жена означает город. «Объясни мне, что жена, сама собою возносящаяся (Откр. 12, 14), делается Иерусалимом и, собственно, есть не жена... Ужели город рождает? (Откр. 12, 2). Ужели родившая делается Иерусалимом? Ужели человек беззакония (2 Фес. 2, 3) есть зверь? (Откр. 13, 1). Ужели десять глав соединены у зверя, чтобы им царствовать? (Откр. 13, 1). Ужели от семи есть восьмой, который однако ж не восьмой по числу, потому что глав семь, но три главы уничтожились? (Откр. 17, 11). Ужели имя зверя неизъяснимо и так же неименуемо, как имя Божие? Да не будет сего! Ужели имени зверя не знал тот, кто сказал *число* имени? (Откр. 13, 18)». И в завершение прп. Ефрем утверждает: «Итак, по бесконечному числу лет в сих днях и дней в тысячах сих лет упокоение святых по воскресении определил тысячей лет»<sup>7</sup>. В самом деле, видение о тысячелетнем царстве гармонично вписывается в общий список таинственных мест книги Откровения вопреки домыслам диспенсационалистов.

<sup>7</sup> *Ефрем Сирий, прп.* Слово 96. О покаянии // Творения. Т. 3. М., 2014. С. 199–200.

Поэтому в Православной Церкви книгу Откровения никто не пытался толковать исключительно буквально. Даже и с герменевтической точки зрения это неправильно, как объясняет митр. Макарий (Булгаков). Ссылаясь на неясность пророческих текстов, он пишет: «Толковать буквально места пророческие, если они представляются в этом виде противоречащими другим местам Писания, прямым и ясным, совершенно противно правилам священной герменевтики, которая справедливо предписывает в подобных случаях изъяснять пророчества в смысле таинственном: потому что Бог, давший людям откровение, Сам Себе противоречить не может»<sup>8</sup>.

Важной особенностью книги Откровения является отсутствие в Апокалипсисе строгой последовательности в изложении событий. Уже в древности было замечено, что некоторые события в этой книге повторяются в разных видениях. Так, свт. Викторин Петавский († ок. 303) в своем толковании на эту книгу отождествляет семь труб и семь чаш (Откр. 8 и 15): «И хотя он повторяет то же, говоря о чашах, но не потому, что это случилось дважды, а потому, что эти события, будучи для них предстоящими, описываются, как повеления для них, и поэтому о событии, которое случится однажды, говорится дважды. Итак, то, что он в меньшей степени сказал, говоря о трубах, то он подробнее изложил, говоря о чашах»<sup>9</sup>. Впоследствии о рекапитуляции (повторениях видений) учили Тихоний Африканский (в шестом правиле) и блж. Августин<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Макарий (Булгаков), митр. Православно-догматическое богословие. СПб., 1857. Т. II. С. 493.

<sup>9</sup> Цит. по: Силантьев И. Перевод толкования на Апокалипсис Викторина, епископа Петавского: Дипломная работа. Сергиев Посад, 2013. С. 32.

<sup>10</sup> «В этой книге, называемой Апокалипсисом, многое говорится прикровенно <...> Книга повторяет одно и то же так многообразно, что кажется, будто она говорит все новое и новое, между тем как при исследовании обнаруживается, что говорится разными словами то же самое» (Августин Гиппонский, блж. О граде Божиим XX, 17 // Творения. Т. 4. СПб. — Киев, 1998. С. 407–408). См. также: Четыркин В. В. Апокалипсис св. апостола Иоанна Богослова. Пб., 1916. С. 266–267. Оригинальные версии повторов, вплоть до семикратной их системы, предлагают некоторые амилленаристы. См. об этом: Веселов Е., иерей. Ложные пророчества о будущем: православная оценка эсхатологических доктрин баптистов, пятидесятников, адвентистов седьмого дня и свидетелей Иеговы. М., 2019. С. 40, 245–248.

Ярким примером непоследовательности видений служит 12-я глава книги Откровения, в которой говорится о *жене, облеченной в солнце* (Откр. 12, 1). После событий апокалиптического времени, изображенных семью печатями и семью трубами, сказано о рождении от сей жены *младенца мужеского пола, которому надлежит пасти все народы жезлом железным* (Откр. 12, 5). Рождение этого младенца — либо Рождество Христово, либо, по аллегорическому толкованию св. Андрея Кесарийского, — рождение верных в Церкви<sup>11</sup>.

Однако это же место представляет собой существенную трудность для диспенсационалистов. Так, Даллаская семинария видит в жене Израиль, солнцем и луной считают его родителей Иакова и Рахиль, а 12 звезд — 12 сыновей Иакова. Прямо отрицая, что женой является Церковь, комментаторы обсуждают и возможность считать этой женой Деву Марию, но скорее не согласны с этим мнением. В свою очередь, в восхищении младенца (Откр. 12, 6) они видят почему-то вознесение Христово, что противоречит сказанному перед этим<sup>12</sup>. Тем не менее, будь то появление Израиля или вознесение Христово, — оба этих события во времени предшествуют апокалиптическим печатям и трубам.

Аналогично и в 19-й главе эта вечеря, конечно, может состояться только после Армагеддона и победы над сатаной, о которых сказано в следующей, 20-й главе, при описании тысячелетнего царства. В Откр. 19, 11 тайнозритель *увидел <...> отверстое небо, и вот конь белый, и сидящий на нем называется Верный и Истинный, Который праведно судит и воинствует* (Откр. 19, 11). Чуть позже Ангел призывает птиц на *великую вечерю Божию, чтобы пожрать трупы царей* и прочих грешников (Откр. 19, 17–18). Но если Второе Пришествие уже состоялось, то трупов больше нет, все воскресли. Баптистские толкователи (Даллаская семинария, Дж. Мак-Артур, Дж. Макдональд) не замечают этого противоречия. Точнее, они описывают битву Христа со врагами протяженной во времени,

<sup>11</sup> Ср.: *Андрей Кесарийский, св.* Толкование на Апокалипсис. Слово 11, 33 (РГ. Т. 106. Col. 324). М., 2009. С. 124.

<sup>12</sup> Толкование новозаветных посланий и книги Откровения / гл. ред. П. Харчлаа. Б.м., 1990. С. 558–559.

как будто это будет человеческое сражение, а не дело всемогущего Бога. Поэтому св. Андрей Кесарийский слова *все птицы написались их трупами* (Откр. 19, 21), понимает так, что здесь птицами названы Ангелы, которые уничтожат на земле все плотское<sup>13</sup>.

Итак, в действительности буквальное толкование у диспенсационалистов имеет свои ограничения. По объяснению Г. А. Верклера, анализ того или иного текста опирается на общую богословскую схему, с которой должен быть согласован искомый отрывок: «Главный вопрос, который ставится при теологическом анализе, таков: как данный отрывок соотносится с общей схемой (структурой) Божьего откровения? При этом становится очевидным, что сначала необходимо ответить на другой вопрос, а именно: “Какова схема Божьего откровения?” <...> После того, как мы получим ответ на вопрос о структуре Божественного откровения, нам будет гораздо легче определить, как отдельный отрывок соотносится с этой общей структурой откровения»<sup>14</sup>. Как видно, залогом правильного толкования при таком подходе выступает школьное богословие (концепция системы диспенсаций), а вовсе не самоочевидность текста Писания или некая внеконфессиональная «объективность». Следовательно, не диспенсационализм вытекает из принципа исключительно буквального толкования, а сам этот принцип в нужных случаях абсолютизируется диспенсационалистами для доказательства своих богословских взглядов.

Поэтому в Православной Церкви фундаментом правильного толкования является Предание, о чем напоминает 19-е правило VI Вселенского Собора: «Если же будет исследоваться слово Писания, пусть изъясняют его согласно с тем, что предложили светила и учителя Церкви в своих писаниях, и никак иначе, и пусть лучше прославляются их писаниями, чем сочинением собственных произведений, чтобы при недостатке умения в этом иногда не уклониться от должного»<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> *Андрей Кесарийский, св.* Толкование на Апокалипсис. Слово 20, 59 (PG. Т. 106. Col. 404). М., 2009. С. 212–213.

<sup>14</sup> *Верклер Г. А.* Герменевтика. Принципы и процесс толкования Библии. Гранд Рапидс, Мичиган, б. г. С. 81.

<sup>15</sup> *Никодим Святгорец, прп.* Пидалион: Правила Православной Церкви с толкованиями: в 4 т.: пер. с греч. Т. 2: Правила Вселенских соборов. Екатеринбург, 2019. С. 225.

Поэтому, хотя в качестве основы используется историко-филологическое (буквальное) толкование, однако широко применяется и аллегорическое толкование, нередко прямо вытекающее из символических действий, таинственных пророческих видений, метафор и гипербол, антропоморфизмов, антропатизмов и притчей<sup>16</sup>.

Для понимания традиции православного толкования полезно обратиться к опыту виднейшего представителя Антиохийской школы, известной своим грамматико-историческим методом толкования, — свт. Иоанна Златоуста. Хотя он и стремился при толковании Писания придерживаться буквально-исторического метода, однако полагал, что за буквой Писания следует проникать «в глубины смысла»<sup>17</sup>. Для него разные тексты, исходя из своего содержания, и в соответствии с общим вероучением Церкви, предполагают разные методы толкования: 1) одни библейские выражения следует понимать буквально — так, как написано (например, о сотворении Богом неба и земли в Быт. 1, 1); 2) другие — «противоположным букве образом», то есть духовно (например, пророчество Ис. 65, 25 о том, что волк и ягненок будут пастись вместе, поскольку под животными здесь следует понимать нравы людей, характеризующиеся через образы животных); 3) третьи выражения следует понимать, одновременно извлекая тот и другой смысл, «осмысля чувственное и извлекая духовное» (например, в жертвоприношении Исаака в Быт. 22, 12–13 и повелении Бога о пасхальном агнце в Исх. 12, 3–13 содержится не только правда исторического повествования, но и указание на крестные страдания Христа)<sup>18</sup>.

При таком подходе произвол интерпретации сдерживается верностью святоотеческой традиции, а единство отцов, в свою очередь, обусловлено действовавшим в них Святым Духом.

<sup>16</sup> См., например: *Юревич Д., свящ., Неклюдов К. В., Петров А. Е., Ткаченко А. А., Пономарев А. В.* Герменевтика библейская // ПЭ. Т. 11. М., 2006. С. 361–363.

<sup>17</sup> См.: *Казачков Ю. А., Фокин А. Р., Э. П. Б., Зайцев Д. В., Королев А. А., Ченцова В. Г., А. Н. К., Турилов А. А., Лукашевич А. А., Маханько М. А.* Иоанн Златоуст // ПЭ. Т. 24. М., 2010. С. 207.

<sup>18</sup> Там же.

Именно Дух Божий, наставивший апостолов *на всякую истину* (Ин. 16, 13), дал им безошибочно написать Священное Писание. Он же *проникает и глубины Божии*, открывая их верным (1 Кор. 2, 10). Как Дух Христов действовал в пророках, так Он же благовествовал через апостолов, и все это — ради нашего спасения (1 Пет. 1, 10–12). Объясняя слова Христовы, *Никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть* (Мф. 11, 27), прп. Симеон Новый Богослов так обличает мнение о знании Самого Бога и Его воли только из текста Священного Писания: «Этими словами и другими подобными заграждаются бестыжие и бездверные уста тех, которые говорят и думают, что знают сущую истину, Самого, говорю, Бога, из внешней мудрости и из писмен изучаемых, и что сими средствами они стяжают познание сокровенных тайн Божиих, которые открываются только Духом <...> Кто из мудрых, или риторов, или ученых (кроме тех, которые при сем очистили ум свой высшей философией и подвижничеством, и имеют душевные чувства свои истинно обученными) может без откровения свыше от Господа одною человеческою мудростью познать сокровенные тайны Божии? Они открываются посредством умного созерцания, действующего Божественным Духом в тех, коим дано и всегда дается познавать их Божественною благодатию. Знание сих тайн есть достояние тех людей, которых ум каждодневно просвещается Духом Святым ради чистоты душ их, — тех, коих умные очи добре открыты действием лучей Солнца правды, — тех, коим дано Духом Святым слово разума и слово премудрости, — тех, кои сохраняют совесть и страх Божий посредством любви, мира, благости, милосердия, воздержания и веры. Вот чье достояние есть ведение божественного!»<sup>19</sup>. Как видно, знание тайн Божиих есть дело откровения свыше, а его причиной должно быть умное созерцание и чистота души таинника Божия. Но эти же высокие требования возлагаются и на всякого святого отца, в том числе и тех отцов, которые толковали Писание.

Итак, причина глубокого понимания святыми отцами текста Писания связана и со сходным способом выявления воли Божией

<sup>19</sup> Симеон Новый Богослов, прп. Слово 80 // Творения. Т. 2. СТСЛ, 1993. С. 330.

для любого святого — будь то пророка, апостола или иного. Прп. Нил Синайский, объясняя тайну безошибочного написания книг Библии, видит ее в чистом уме пророка и содействии ему Бога: «Владычественный ум святых подобен какой-то доске, или скрижали, на которой Бог пишет, что должно быть изречено народу Его. Потому пророку Аввакуму сказано: *впиши видение на доске* (Авв. 2, 2). Святой, вникая в ум свой, всматриваясь в него и всецело обратившись внутрь себя самого, как бы читает, что написано Богом в уме его, и прочитанное возвещает народу»<sup>20</sup>. Итак, Тот же Самый Бог, некогда открывший пророчество пророку-подвижнику, впоследствии давал правильное понимание этого пророчества святому подвижнику эпохи Нового Завета. Таким же образом, всматриваясь в свой очищенный от страстей ум, святой видел в нем безошибочное толкование, хотя бы глубина проникновения в текст и оттенки мысли несколько отличались у разных святых. Действие Святого Духа сформировало единую веру Церкви и единодушие всех отцов — по определению свт. Игнатия (Брянчанинова), «согласие чудное, величественное»<sup>21</sup>.

Таким образом диспенсационализм доводит до абсурда идею самодостаточности и самоочевидности Писания, превращая его преимущественно в иудейскую книгу, разрывая связь Ветхого и Нового Заветов, лишая пророчества присущей им таинственности и теоретически навязывая им строго буквальное толкование (хотя оно и не соблюдается на практике), что отражается, в частности, в идее строгой последовательности событий книги Откровения. Причиной этих толкований и вытекающих из них фантастических моделей будущего, помимо отсутствия церковной дисциплины, является

<sup>20</sup> *Нил Синайский, прп.* Письма. Кн. 1. Письмо 105, Флавиану // *Нил Синайский, прп.* Подвижнические письма. М., 2000. С. 113–114. Подобно и свт. Григорий Палама учит, что «боговидцы причастны непостижимому Духу, который им заменяет и ум, и глаза, и уши и благодаря Которому они и видят, и слышат, и понимают». За молитвой по действию Духа наступает «неизреченное созерцание и иступление в том созерцании и сокровенные таинства» (*Григорий Палама, свт.* Триады в защиту священнобезмолствующих (I, 3, 18). М., 2005. С. 78–79).

<sup>21</sup> *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Плач мой // *Он же.* Полное собрание творений. Т. 1. М., 2014. С. 545.

недостаток духовной трезвости и эмпирического богообщения, стоящего на фундаменте истинной аскетической практики. Ожидая невидимого «восхищения Церкви», диспенсационалисты по необходимости будут неправильно интерпретировать любые апокалиптические события, которые противоречат их эсхатологическим ожиданиям.

Закончим наше небольшое исследование словами свт. Игнатия (Брянчанинова): «Кто приял внутрь себя Царство Божие, тот может иметь ясное понятие о Втором Пришествии Богочеловека, тот может узнать и избежать антихриста или противостоять ему. Кто же не приял внутри себя Царства Божия, тот не узнает антихриста; тот непременно, непонятным для себя образом, соделается его последователем; тот не узнает приближающейся кончины мира и наступающего страшного Второго Пришествия Христова; оно застанет его неготовым»<sup>22</sup>.

### Источники

- Библия. М.: Российское библейское общество, 2008.
- Августин Гиппонский, блж.* О граде Божием // Творения. Т. 4. СПб.: Алетейя, Киев: УЦИММ-Пресс, 1998.
- Андрей Кесарийский, св.* Толкование на Апокалипсис. М.: Правило веры, 2009 [PG. T. 106. Col. 207–486]
- Апокалипсис святого Иоанна Богослова: Сборник святоотеческих и богословских истолкований / сост. М. Барсов. СТСЛ, 2000.
- Баракман Ф. Х.* Практическая христианская теология. М.: Ассоциация «Духовное возрождение», 2002.
- Библия в русском переводе с объяснительным вступлением к каждой книге Библии и примечаниями Ч. И. Скоуфилда. Чикаго: Славянское евангельское общество, 1990.
- Верклер Г. А.* Герменевтика. Принципы и процесс толкования Библии. Гранд Рапидс, Мичиган: Бейкер Вук Хауз, б. г.
- Гололоб Г. А.* Какое же царство ждет нас в будущем? // URL: <https://arminian-theology.wordpress.com/2012/05/26/1000летие/> (дата обращения: 25.04.2021).

<sup>22</sup> *Игнатий (Брянчанинов), свт.* О Царстве Божием. Поучение в понедельник 26-й недели // *Он же.* Полное собрание творений. Т. 3. М., 2014. С. 245.

- Григорий Палама, свт.* Триады в защиту священнобезмолвствующих. М.: Канон, 2005.
- Ефрем Сирин, прп.* Творения. М.: Русский издательский центр имени св. Василия Великого; Русский паломник, 2014.
- Игнатий (Брянчанинов), свт.* Полное собрание творений. М.: Паломник, 2014.
- Макдональд У.* Библейские комментарии для христиан. Новый Завет. Bielefeld: Christliche Literatur-Verbreitung, 2000.
- Нил Синайский, прп.* Подвижнические письма. М.: Изд-во им. свт. Игнатия Ставропольского, 2000.
- Никодим Святогорец, прп.* Пидалион: Правила Православной Церкви с толкованиями: в 4 т.: пер. с греч. Т. 2: Правила Вселенских соборов. Екатеринбург: Изд-во Александрo-Невского Ново-Тихвинского женского монастыря, 2019.
- Райри Ч.* Основы богословия. М.: Духовное возрождение, 1997.
- Симеон Новый Богослов, прп.* Творения. СТСЛ, 1993.
- Тиссен Г. К.* Лекции по систематическому богословию. СПб.: Логос; Библия для всех, 1994.
- Толкование новозаветных посланий и книги Откровения / гл. ред. П. Харчлаа. Б.м.: Христианское издательство, 1990.
- Толкование четырех Евангелий и книги Деяний Апостолов / Гл. ред. П. Харчлаа. Б.м.: Христианское издательство, 1990.
- Учебная Библия с комментариями Дж. Мак-Артура. Б.м.: Славянское евангельское общество, 2004.
- Эрикссон М.* Христианское богословие. СПб.: Библия для всех; Санкт-Петербургский христианский университет, 1999.
- Opinion: The 'Left Behind' series was just the latest way America prepared for the Rapture [Электронный ресурс] // URL: <https://www.washingtonpost.com/news/act-four/wp/2016/07/13/the-left-behind-series-was-just-the-latest-way-america-prepared-for-the-rapture/> (дата обращения: 21.04.2021).
- Sheppard G. T.* Pentecostals and the hermeneutics of dispensationalism: the anatomy of an uneasy relationship // Pneuma, 6 no 2 Fall 1984.

## Литература

- Бикман Дж., Келлоу Дж.* Не искажая слова Божия. Принципы перевода и семантического анализа Библии. СПб.: Ноах, 1994.
- Веселов Е., иерей.* Ложные пророчества о будущем: православная оценка эсхатологических доктрин баптистов, пятидесятников, адвентистов седьмого дня и свидетелей Иеговы. М.: У Никитских ворот, 2019.
- Веселов Е., иерей.* Эсхатология сект протестантского происхождения: Дисс. ... канд. богословия. Сергиев Посад: МДА, 2018.

- Ветхий Завет на страницах Нового / ред. Г. К. Бил, Д. А. Карсон. Черкассы: Коллоквиум, 2010. Т. 1.
- Ветхий Завет на страницах Нового / ред. Г. К. Бил, Д. А. Карсон. Черкассы: Коллоквиум, 2013. Т. 3.
- Галли Н. Христос грядет. Заокский: Источник жизни, 2006.
- Казачков Ю. А., Фокин А. Р., Э. П. Б., Зайцев Д. В., Королев А. А., Ченцова В. Г., А. Н. К., Турилов А. А., Лукашевич А. А., Маханько М. А. Иоанн Златоуст // ПЭ. М.: ЦНЦ ПЭ, 2010. Т. 24. С. 159–250.
- Ларонделл Г. Израиль Божий в пророчестве. Принципы пророческого истолкования. Заокский: Источник жизни, 1998.
- Лютер М. О вавилонском пленении Церкви. СПб.: Санкт-Петербургское общество Мартина Лютера — издательство Санкт-Петербургского христианского университета, 2017.
- Макарий (Булгаков), митр. Православно-догматическое богословие. Т. II. СПб.: Тип. Григория Трусова, 1857.
- Силантьев И. Перевод толкования на Апокалипсис Викторина, епископа Петавского: Дипломная работа. Сергиев Посад: МДА, 2013.
- Фаст Г., прот. Толкование на Апокалипсис. М.: Никея, 2009.
- Четыркин В. В. Апокалипсис св. апостола Иоанна Богослова. Пб.: Тип. М. Меркушева, 1916.
- Юревич Д., свящ., Неклюдов К. В., Петров А. Е., Ткаченко А. А., Пономарев А. В. Герменевтика библейская // ПЭ. Т. 11. М.: ЦГЦ ПЭ, 2006. С. 360–390.

## References

- Andrej Kesarijskij, sv. *Tolkovanie na Apokalipsis* [Commentary on the Apocalypse]. Moscow: Pravilo very, 2009.
- Apokalipsis svyatogo Ioanna Bogoslova: Sbornik svyatootcheskih i bogoslovskih istolkovanij* [The Apocalypse of St. John the Theologian: A collection of Patristic and theological interpretations] / Sost. M. Barsov. STSL, 2000.
- Avgustin Gipponskij, blzh. *O grade Bozhiem* [The City of God] // *Tvoreniya* [Works]. Т. 4. St. Petersburg: Aletejya, Kiev: UCIMM-Press, 1998.
- Barakman F. H. *Prakticheskaya hristianskaya teologiya* [Practical Christian theology]. Moscow: Associaciya «Duhovnoe vozrozhdenie», 2002.
- Bibliya v ruskom perevode s ob'yasnitel'nym vstupleniem k kazhdoj knige Biblii i primechanijami Ch. I. Skoufilda* [The Bible in Russian translation with an explanatory introduction to each book of the Bible and notes by C. I. Scofield]. Chikago: Slavyanskoe evangel'skoe obshchestvo, 1990.
- Bikman Dzh., Kellou Dzh. *Ne iskazhaya slova Bozhiya. Principy perevoda i semanticheskogo analiza Biblii* [Not distorting the word of God. Principles of translation and semantic analysis of the Bible]. St. Petersburg: Noah, 1994.

- Chetyrkin V. V. *Apokalipsis sv. apostola Ioanna Bogoslova* [The Apocalypse of St. John the Theologian]. Petrograd: Tipografiya M. Merkusheva, 1916.
- Fast G., prot. *Tolkovanie na Apokalipsis* [Commentary on the Apocalypse]. Moscow: Nikeya, 2009.
- Galli N. *Hristos gryadet* [Christ is coming]. Zaokskij: Istochnik zhizni, 2006.
- Gololob G. A. *Kakoe zhe carstvo zhdet nas v budushchem?* [What kind of Kingdom awaits us in the future?] // URL: <https://arminiantheology.wordpress.com/2012/05/26/1000letie/> (Data obrashcheniya: 25.04.2021).
- Grigorij Palama, svt. *Triady v zashchitu svyashchenno-bezmolvstvuyushchih* [Triads in defense of the Hesychasts]. Moscow: Kanon, 2005.
- Efrem Sirin, prp. *Tvoreniya* [Works]. T. 3. Moscow: Russkij izdatel'skij centr imeni sv. Vasiliya Velikogo; Russkij palomnik, 2014.
- Erikson M. *Hristianskoe bogoslovie* [Christian Theology]. St. Petersburg: Bibliya dlya vsekhn; Sankt-Peterburgskij hristianskij universitet, 1999.
- Ignatij (Bryanchaninov), svt. *Polnoe sobranie tvorenij* [The Complete collection of writings]. T. 1. Moscow: Palomnik, 2014.
- Ignatij (Bryanchaninov), svt. *Polnoe sobranie tvorenij* [The Complete collection of writings]. T. 3. Moscow: Palomnik, 2014.
- Larondell G. *Izrail' Bozhij v prorochestve. Principy prorocheskogo istolkovaniya* [Israel of God in Prophecy. The principles of prophetic interpretation]. Zaokskij: Istochnik zhizni, 1998.
- Makarij (Bulgakov), mitr. *Pravoslavno-dogmaticheskoe bogoslovie* [Orthodox dogmatic theology]. St. Petersburg: Tipografiya Grigoriya Trusova, T. 2. 1857.
- Makdonal'd U. *Biblejskie kommentarii dlya hristian. Novyj Zavet* [Bible Commentaries for Christians. The New Testament]. Bielefeld: Christliche Literatur-Verbreitung, 2000.
- Nil Sinajskij, prp. *Podvizhicheskie pis'ma* [Ascetic letters]. Moscow: Izdatel'stvo imeni svt. Ignatiya Stavropol'skogo, 2000.
- Opinion: The 'Left Behind' series was just the latest way America prepared for the Rapture [Elektronnyj resurs] // URL: <https://www.washingtonpost.com/news/act-four/wp/2016/07/13/the-left-behind-series-was-just-the-latest-way-america-prepared-for-the-rapture/> (Data obrashcheniya: 21.04.2021)
- Rajri Ch. *Osnovy bogosloviya* [Fundamentals of theology]. Moscow: Duhovnoe vozrozhdenie, 1997.
- Sheppard G. T. Pentecostals and the hermeneutics of dispensationalism: the anatomy of an uneasy relationship // *Pneuma*, 6 no 2 Fall 1984.
- Silant'ev I. *Perevod tolkovaniya na Apokalipsis Viktorina, episkopa Petavskogo: Diplomnaya rabota* [Translation of the Commentary on the Apocalypse of Victorinus, Bishop of Petavsky: Thesis]. Sergiev Posad: MDA, 2013.
- Simeon Novyj Bogoslov, prp. *Tvoreniya* [Works]. V 3 tt. T. 2. STSL, 1993.

- Tissen G. K. *Lekcii po sistematicheskomu bogosloviyu* [Lectures on systematic theology]. St. Petersburg: Logos; Bibliya dlya vsekh, 1994.
- Tolkovanie novozavetnykh poslanij i knigi Otkroveniia* [Commentary on the New Testament Epistles and the Apocalypse] / Gl. red. P. Harchlaa. B.m.: Hristianskoe izdatel'stvo, 1990.
- Verkler G. A. *Germenevtika. Principy i process tolkovaniia Biblii* [Hermeneutics. Principles and process of Bible interpretation]. Grand Rapids, Michigan: Bejker Vuk Hauz, b. g.
- Veselov E., ier. *Lozhnye prorochestva o budushchem: pravoslavnaia ocenka eskhatalogicheskikh doktrin baptistov, pyatidesyatnikov, adventistov sed'mogo dnia i svidetelej Iegovy* [False Prophecies about the Future: an Orthodox assessment of the Eschatological doctrines of Baptists, Pentecostals, Seventh-day Adventists and Jehovah's Witnesses]. Moscow: U Nikitskikh vorot, 2019.
- Veselov E., ier. *Eskhatologiya sekt protestantskogo proiskhozhdeniia: Diss. ... kand. Bogosloviia* [The eschatology of sects of Protestant origin: Diss... PhD of Theology]. Sergiev Posad: MDA, 2018.
- Vethij Zavet na stranicah Novogo* [The Old Testament on the pages of the New] / Red. G. K. Bil, D. A. Karson. Cherkassy: Kollokvium, 2010. T. 1.
- Vethij Zavet na stranicah Novogo* [The Old Testament on the pages of the New] / Red. G. K. Bil, D. A. Karson. Cherkassy: Kollokvium, 2013. T. 3.
- Yurevich D., svyashch., Neklyudov K. V., Petrov A. E., Tkachenko A. A., Ponomaryov A. V., Ricci, Dzh., svyashch., E. P. S. *Germenevtika biblejskaya* [Hermeneutics of the Bible] // PE. T. 11. Moscow, 2006. P. 360–390.
- Zajcev D. V., Vojku S., Prolygina I. V., Fokin A. R., Korolev A. A., E. P. B., Chencova V. G., A. N. K., Turilov A. A., Lukashovich A. A., Mahan'ko I. A. *Ioann Zlatoust* [Joann Chrysostom] // PE. T. 24. Moscow, 2010. P. 205–250.

**Principles of Interpretation of Scripture  
in Dispensationalism Theology  
(drawing on the example of the Book of Revelation)  
(Part II)**

**Priest Evgeny Veselov**

PhD in Theology, PhD in Law,  
teacher of Kostroma Theological seminary  
26/37, st. Simanovskogo,  
Kostroma, Russian Federation, 156000  
ev23@yandex.ru

**For citation:** Eugeny Veselov, priest. «Principles of Interpretation of Scripture in Dispensationalism Theology (drawing on the example of the Book of Revelation) (Part II)». *Diakrisis*. 2024. № 4 (24). P. 119–135. DOI:10.54700/diakrisis.2024.4.24.004

### **Abstract**

The trend of dispensationalism, which is high powered in the evangelical movement, proves the need for the word-for-word fulfillment of God's earthly promises to the forefathers and David, and therefore relies exclusively on a literal interpretation of the Holy Scriptures, including prophetic books. However, in reality, the dispensationalists also widely use methods of allegorical interpretation occasioned by the general context of theology. For example, Babylon the Great from the Book of Revelation is interpreted not as an earthly city, but as a religious system of the last time. Therefore, the hermeneutics of the dispensationalism is not conditioned by the requirement of clarity of the Scripture, but on the contrary the covenant theology itself and the theoretical requirement of unconditional literalism have other reasons. There are the increased eschatological tension of dispensationalism, the Jewish influence, the undervaluation of the prospects for the deification of a faithful Christian as the beginning of his participation in the promises of the eternal Kingdom of the Messiah in this life among these reasons. The emphasis in the article is on the Book of Revelation when analyzing the examples of exegesis. The first part of this article was published in «Diakrisis» 2023 № 1 (13).

**Keywords:** Dispensationalism, Eschatology, Pretrebulationalism, Premillennialism, Chiliasm, hermeneutics, The Book of Revelation, Apocalypsis, sectology.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ

ОБРАЩЕНИЕ  
СВТ. ФИЛОФЕЯ КОККИНА  
К ЖИТИЯМ СВВ. САВВЫ  
НОВОГО И НИКОДИМА  
НОВОГО В КОНТЕКСТЕ  
ХРИСТИАНСКОГО ПОДВИГА  
ЮРОДСТВА В ПОЗДНЕЙ  
ВИЗАНТИИ

**Ольга Николаевна Афиногенова**

кандидат исторических наук  
доцент кафедры Истории и теории церковных искусств (МДА)  
заведующая научной редакцией Агиографии Восточных  
христианских Церквей (ЦНЦ «Православная энциклопедия»),  
г. Москва, ул. Нижняя Сыромятническая, д. 10 А. стр. 1  
helgaharen@mail.ru

**Для цитирования:** *Афиногенова О. Н.* Обращение свт. Филофея Коккина к житиям свв. Саввы Нового и Никодима Нового в контексте христианского подвига юродства в Поздней Византии // *Диакрисис.* 2024. № 4 (24). С. 136–150. DOI:10.54700//diakrisis.2024.4.24.005

**Аннотация**

УДК 27-1(271.2-726.1)

В статье дается краткий обзор феномена христианского подвига юродства в византийской истории с особым вниманием к самым первым его проявлениям и к периоду его бытования в Поздней Византии. Подробно рассматриваются два жития юродивых авторства свт. Филофея Коккина — прпмч. Никодима и прп. Саввы Нового и выясняется отношение к юродству в Византии XIV века с учетом сложной и неоднозначной истории этого явления.

**Ключевые слова:**

Юродство, история Византии, агиография, Филофей Коккин, Леонтий Неапольский, Симеон Эмесский, Савва Новый, Никодим Новый.

Феномен византийского юродства является самобытным культурно-религиозным явлением, хотя некоторые исследователи усматривали в образе жизни византийских юродивых влияние античных философов киников<sup>1</sup>. Истоки возникновения такого специфического вида подвижничества, как юродство, со скрупулезной точностью проследить сложно.

Уже в Новом Завете можно найти слова, которые как бы предвосхищают появление этого феномена: *Не обратил ли Бог мудрость мира сего в безумие? Ибо когда мир своею мудростью не познал Бога в премудрости Божией, то благоугодно было Богу юродством проповесть спасти верующих. Ибо и Иудеи требуют чудес, и Еллины ищут мудрости; а мы проповедуем Христа распятого, для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие, ...потому что немудрое Божие премудрее человеков, и немощное Божие сильнее человеков* (1 Кор. 1, 20–27), *Ибо мудрость мира сего есть безумие пред Богом* (1 Кор 3, 18–19), *Мы безумны Христа ради, а вы мудры во Христе* (1 Кор. 4, 10). Именно эти слова ап. Павла цитирует автор первого византийского пространного жития, посвященного подвигу юродивого прп. Симеона Эмесского (VI в.), Леонтий, еп. Неаполя Кипрского (ныне г. Лимасол) (VII в.).

Однако там, где в синодальном переводе стоит слово «юродство», у ап. Павла используется слово *μωρία* — «глупость, безумие». Но все же, в греческом языке для обозначения юродивых со временем стало использоваться определенное слово — *σαλός*, которое также означало «безумец, дурак», но употреблялось гораздо реже синонима *μωρός*. Отметим, что появление текста, посвященного «классическому» юродивому (прп. Симеону Эмесскому), относится к VII в., однако сам феномен притворного безумия во имя неких духовных целей был известен в Византии раньше. Отрывочные сведения о подвижниках, притворяющихся безумцами, мы можем найти в различных памятниках ранней монашеской литературы. Юродивые, как правило, были именно монахами, а не мирянами, поэтому почитались в лике преподобных отцов.

<sup>1</sup> См., например: *Krueger D. Symeon the Holy Fool: Leontius's Life and the Late Antique City. Berkeley, 1996. P. 100–106.*

В процессе формирования канонов этой парадоксальной традиции складывается определенная формула наименования подвижника — он не просто «безумец» (σαλός), а безумец «Христа ради», что на русской почве превратится в устойчивое выражение «юродивый Христа ради». Эта формула подчеркивает, что святой изображает безумие согласно особому обету, он действует не ради своей выгоды, а проводит богоугодную жизнь, пусть она внешне выглядит как череда абсурдных, дерзких, иногда на грани кощунства, эпизодов.

Но уже на Трулльском Соборе (692 г.) появляется правило (60), которое гласит: «Посему рассуждено: лицемерно беснующихся, и таковой образ действий, по злости нравов, притворно на себя приемлющих, наказывать всяким образом, и подвергать их таким же суровостям и трудам, каковым подлинно беснуемые, ради освобождения от демонского действия, праведно подвергаются.»<sup>2</sup> — то есть, фактически такое притворство церковными канонами запрещено, без оговорок и каких бы то ни было исключений.

Тем не менее, начиная с Симеона Эмесского, юродивые в Византии пользовались широким почитанием, хотя в силу своей специфики этот лик святости не был многочисленным. В X веке в Константинополе создается ряд художественных текстов по образцу житий, одним из которых является житие св. Андрея Юродивого, предположительно жившего в Константинополе в V веке; автор текста, несомненно, был знаком с житием прп. Симеона Эмесского и обращался к последнему, как к образцу<sup>3</sup>. И очень скоро, в XII в. прп. Неофит Затворник популяризирует почитание Андрея Юродивого, распорядившись создать его изображение в Энклистре (храме близ основанного им монастыря на Кипре)<sup>4</sup>. Только, канонист Никон Черногорец (XI в.), наконец, обращает внимание

<sup>2</sup> Правила православной церкви с толкованиями Никодима еп. Далматинско-Истрийского / Пер. с серб. М., 1994. Т. 1. С. 548.

<sup>3</sup> *Ryden L. Style and Historical Fiction in the Life of St. Andreas Salos // Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik. 1982. Bd. 32. S. 175–183*

<sup>4</sup> *Mango C., Hawkins E.J. W. The Hermitage of St. Neophytos // Dumbarton Oaks Papers. 1966. Vol. 20. P. 179*

на канон Трулльского Собора и неоднократно подчеркивает, что Церковь юродство не одобряет; в частности, он высказывает это мнение в своих «Пандектах»: «Божественные законы отвергают тех, кто практикует юродство по образцу великого Симеона и Андрея, и ныне совершенно это запрещают»<sup>5</sup>. В позиции Никона Черногорца интересно то, что он не предлагает прекратить почитать известных святых-юродивых, напротив, он называет их «великими», однако резко настаивает на запрещении подражания им. Канонист XII в. Феодор Вальсамон дает весьма туманный комментарий на 60-е правило Трулльского Собора, подчеркивая лишь, что нужно с большой осторожностью относиться к симуляции безумства<sup>6</sup>.

Однако, в Поздней Византии, в XIV в. свт. Филофеей Коккин, известный как богослов (сторонник свт. Григория Паламы и движения исихазма), автор полемических, догматических, экзегетических сочинений, а также как один из последних и самых плодovitых византийских агиографов, дважды занимавший патриаршую кафедру Константинополя (14 авг. 1353-кон. 1354 и 8 окт. 1364-авг./сент. 1376), вновь обращается к теме юродства. Он написал сразу два жития, посвященных современному ему юродивым ради Христа. Насколько можно видеть, никакие церковные прещения не преодолели в поздней Византии наличия этого парадоксального пути подвижничества.

Время жизни свт. Филофея пришлось на очень тяжелый период византийской истории, для которого были характерны пагубные внутренние распри, кровопролитная борьба за власть сначала между представителями династии Палеологов Андроником II и его внуком Андроником III (гражданская война 1321–1328 гг.), затем между Кантакузинами и Палеологами (гражданская война 1341–1347 гг.), внутрицерковные нестроения и чрезвычайно сложное внешнеполитическое положение Империи. Под натиском турок

<sup>5</sup> Максимович К. А. Пандекты Никона Черногорца в древнерусском переводе. XII в. М., 1998. С. 270 (2-я пагинация).

<sup>6</sup> *Ράλλης Κ, Πότλης Μ. Σύνταγμα θείων καί ιερῶν κανόνων*. Τ. 2. Αθήναι, 1858. S. 441–442.

были потеряны почти все исконные византийские территории. В такие грозные времена, сам будучи вовлечен в политическую борьбу между императором Иоанном IV Кантакузином и Иоанном V Палеологом, а затем и между Иоанном V и Андроником IV Палеологом, свт. Филофей находил возможность для составления богословских трудов и, что наиболее удивительно, для обширной деятельности по написанию как новых агиографических произведений, так и переложению старых.

Как агиограф, патриарх Константинопольский свт. Филофей Коккин обращался к житийной традиции 12 апостолов и пророка Иоанна Предтечи и к традиции древних святых, таких как прп. Онуфрий Великий, вмч. Феодор Тирон. Но особенно важны для истории его сочинения, посвященные его современникам. Во многом материалы свт. Филофея являются уникальным источником о жизни этих подвижников. К числу таких трудов относятся житие свт. Григория Паламы († 1357) (*Bibliotheca Hagiographica Graeca*, N 718, 719b), биография патриарха Константинопольского свт. Исидора I Вухира († 1350) (*Bibliotheca Hagiographica Graeca*, N 962), житие прп. Германа Марулиса († ок. 1336) (*Bibliotheca Hagiographica Graeca*, N 2164), а также жития двух юродивых Христа ради — прп. Саввы Нового († 1349) (*Bibliotheca Hagiographica Graeca*, N 1606) и прп. Никодима Нового († ок. 1307) (*Bibliotheca Hagiographica Graeca*, N 2307). Последний долгое время оставался местночтимым святым в г. Верия (Северная Греция), не имея даже отдельного дня памяти. Лишь в 1988 году митрополит Верийский Павел (Янникопулос) установил память прп. Никодима в Элладской Православной Церкви под 24 ноября, таким образом подчеркивая значение своей епископской хиротонии, которая состоялась 24 ноября 1968 года. В Календарь Русской Православной Церкви эта память не включена, впрочем так же, как и память более известного святого — прп. Саввы Нового (память в Элладской Православной Церкви: 5 сентября, 15 июня, в Соборе всех прп. отцов, подвизавшихся на горе Синай, в Соборе Ватопедских святых).

Прежде чем перейти к анализу отношения свт. Филофея к феномену юродства, обозначим интересный факт — в своих

произведениях он обходится без слова «юродивый»<sup>7</sup>; возможно, это связано с тем, что свт. Филофей помнит о правиле Трулльского Собора, и с тем, как относятся к юродству канонисты прошлых веков.

Вкратце напомним содержание двух житий Никодима Нового и Саввы Нового — двух последних византийских юродивых (Никодим почитается также как преподобномученик). Нам нужно будет представлять себе способ изложения информации Филофея Коккина для того, чтобы сделать выводы о его отношении к юродству.

### **Житие прп. Никодима.**

Святой родился между 1260–1270 годами в Верии (Область Македония, северная Греция), происходил из обеспеченной семьи. Еще в молодые годы он решил посвятить себя Богу и ушел в некий не названный монастырь в Верии. Через некоторое время он решил отказаться от общежительного монашества и ушел в пустынную местность, подражая отшельникам. В житии описываются аскетические подвиги Никодима, ночные бдения, во время которых он привязывал себя веревками к неподвижным предметам, чтобы не упасть, задремав. После нескольких лет такой аскезы Никодим стал насельником в монастыре Филокалии в Фессалонике. Именно на этом этапе жизни он проявляет признаки подвига юродивого Христа ради. Никодим в монашеских одеждах начинает посещать блудниц и мимов. Для непосвященных людей такие действия выглядели как духовное падение монаха, но на самом деле, стяжавший дух бесстрастия, Никодим во время своих визитов отговаривал грешниц от их пагубного пути. Свт. Филофей особенно подчеркивает, что подвижник рассматривал свои действия как подражание Самому Христу, Который подвергался оскорблениям и клевете, так же и он претерпевал все тоже самое от своего настоятеля, полагавшего, что Никодим нарушает монашеские обеты.

<sup>7</sup> Μαντζαρίδη Γ. Ι. Οἱ διὰ Χριστοῦ σαλοὶ στα ἀγιολογικὰ ἔργα τοῦ ἀγίου Φιλοθέου // Πρακτικὰ Θεολογικοῦ Συνεδρίου εἰς μνήμην τοῦ ἐν ἀγίοις πατρός ἡμῶν Φιλοθέου Ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινοπόλεως, Θεσσαλονίκη, 1986. Σ. 93

Так же свт. Филофей отмечает, что Никодим подражал и прп. Виталию Александрийскому, информация о котором содержится в Житии патриарха Александрийского, свт. Иоанна Милостивого, составленного тем же самым автором, который написал житие Симеона Эмесского — Леонтием, епископом Неаполя Кипрского. Никодим не только вел с блудницами и прочими грешниками душеспасительные беседы, но и отдавал им свою пищу взамен на обещание не грешить хотя бы один день или ночь, словно выкупая у них это время служения греху. Однако все это оставалось тайной для горожан, и такое поведение (визиты в дома терпимости) вызывало возмущение у всех, кто видел монаха, часто общающегося с блудницами. Однажды, когда Никодим по своему обыкновению отправился в дом терпимости, на него набросилась толпа людей, поддавшихся клеветническим наветам, и они нанесли святому тяжелые ранения мечами. Преподобный отец все же смог добраться до своей обители, однако игумен отказался впустить окровавленного насельника, и Никодим скончался прямо у ворот монастыря. Ему было около 40 лет. Спустя некоторое время после того, как Никодима похоронили неподалеку от монастырских стен, от его могилы стал ощущаться необыкновенный аромат. Погребение вскрыли и обрели нетленные мощи преподобного. В это время в Фессалонике находился император Андроник IV Палеолог, который распорядился провести процессию с изнесением мощей святого, и сам возглавил ее — честные останки пронесли вокруг стен города. Убийцы прп. Никодима вскоре попали в плен к каталонцам, которые занимались грабежом в окрестностях Фессалоники, и погибли в плену. На могиле Никодима продолжилось чудотворение<sup>8</sup>.

### **Житие прп. Саввы Нового<sup>9</sup>.**

Савва Новый еще в юности почувствовал призвание к монашескому образу жизни и в 17 лет бежал из отчего дома на гору Афон.

<sup>8</sup> Φιλοθέου Υπομνήματα εις οσίον Νικόδημον // *Τσάμη Δ.* Φιλοθέου Κωνσταντινπόλεως Του Κοκκίνου Αγιολογικά έργα. Τ. 1. Θεσσαλονίκη, 1985.

<sup>9</sup> См. о нем также: *Афиногенова О. Н. [О.Н.А.] Савва Новый // ПЭ. Т. 61. М., 2021. С. 62–63.*

Там, неподалеку от Кареи, молодой послушник встретил инока, который стал наставлять его в исихазме. Духовник сначала насмеялся над Саввой и даже бил его. Но удивительная кротость нового насельника, его стремление к аскезе и братолюбие вскоре привели старца в восторг. Он предложил Савве принять священный сан, однако тот, считая себя недостойным такой чести, отказался. В 1307–1309 на Афоне объявились каталонские разбойники, они разорили и грабили святые обители. Наставник Саввы решил перебраться в Фессалонику, а молодой монах не последовал за ним, поскольку опасался мирских искушений. Через некоторое время Савва Новый предпринял паломничество. Точный маршрут этого путешествия неизвестен. Оказавшись, в конце концов, на Кипре, Савва пришел к мысли принять на себя подвиг юродства Христа ради. Он наложил на себя обет молчания и в течение двадцати лет бродил по острову. Святой питался добровольным подаянием, но сам никогда ничего не просил. Киприоты относились к нему с сочувствием. Особых провокаций, свойственных юродивым более раннего времени, Савва Новый не производил, однако однажды подошел к богатому италийцу и сбил шапку у него с головы, давая понять, что его чванство не угодно Богу. Слуги италийца хотели жестоко наказать юродивого, однако местные жители горячо вступились за него и не дали совершиться насилию. Однако они сами все же постоянно глумились над молчащим подвижником, демонстрируя свое презрение к его образу жизни. При этом Савва Новый всегда улыбался в ответ на насмешки, показывая, что они не вызывают в нем гнева. Как-то некая женщина положительно обмолвилась о внешности подвижника, и тогда тот намазался нечистотами и просидел так неделю, чтобы больше никого не увлекать в искушение своим благообразным внешним обликом. Странно ведущего себя человека однажды избили католические монахи, но Савва Новый был исцелен благодатью Духа Святого. Спустя определенное время он нарушил обет молчания и заговорил с одним благочестивым человеком, назвав свое имя. Его собеседник сразу понял, что перед ним вовсе не безумец, а тот, кто лишь притворяется таковым согласно возложенному на себя подвигу. С этого момента о необычном монахе стала быстро распространяться молва, о нем стало известно и в Константинополе, и на Афоне, поэтому он

решил покинуть Кипр и уйти на Святую Землю. Добравшись до Синая, Савва Новый представился простым послушником и поступил в один из монастырей, где провел два года, выполняя самую черную работу. Затем он принял на себя подвиг отшельничества, уйдя в Иорданскую пустыню. Он победил беса, который напал на него в образе змея. В качестве духовного дара Савва Новый получил возможность созерцания нетварного Божественного Света, но всячески это скрывал. Тем не менее, как *не может укрыться город стоящий на верху горы* (Мф. 5, 14), так и добродетели Саввы стали известны местным жителям, которые искали его духовного руководства. Избегая общения с людьми, Савва Новый ушел вглубь пустыни и постился там 50 дней. Ему явился Ангел, и после этого святой целых 4 года жил фактически словно будучи бесплотным, непрерывно созерцая Божественный Свет. По окончании этого срока Савва Новый пришел в лавру прп. Саввы Освященного, где затворился в келье. Постоянно на протяжении всей жизни подвижник претерпевал бесовские нападения. Бесы вытащили его из затвора и бросили в пропасть, но Савва не погиб, он оставался в яме сорок дней в непрерывной молитве. Во время этого поста ему являлся Сам Христос. Его случайно обнаружили монахи и достали из пропасти, после чего Савва целый год лежал, не шевелясь, на одном боку, а затем еще год сидел на скамье, принимая лишь скудную пищу.

Через три года, которые он провел в Лавре прп. Саввы, святой ушел в монастырь на берегу Иордана, где исполнял обязанности пономаря. Ему вновь явился Ангел и велел идти в Константинополь, что Савва и сделал, однако сначала четыре года провел на Крите, застыв на месте в непрерывной молитве. Добравшись до Константинополя, он затворился в обители во имя мч. Диомида. Савва не общался с посетителями и закрывал лицо куколем. Однако в городе стало известно о его пребывании в монастыре св. Диомида. С ним стали искать встречи самые знатные вельможи, но Савва отказывался от беседы даже с самим императором Андроником III Палеологом (1328–1341) и с патриархом Константинопольским Исаией (1323–1332). Окружение Саввы, пораженное его замкнутостью, даже стало сомневаться в том, исповедует ли подвижник православную веру без уклонения в какую-нибудь ересь. Поняв,

что смущает ближних, Савва написал свое вероисповедание и выразил полное почтение и государю, и патриарху.

Продолжая уклоняться от мирской славы, Савва пришел на Афон, где начинался его монашеский путь, там он под видом простого монаха подвизался в монастыре Ватопед. Именно там он встретился с будущим патриархом Константинопольским, свт. Филофеем Коккином. Поняв, что перед ним человек, которому дана будет честь рассказать о нем миру, Савва снял с себя двадцатилетний обет молчания и поведал Филофею свою историю.

Савве постоянно предлагали занять какое-то видное положение, но он категорически отказывался и только однажды согласился стать членом посольства афонитов в столицу, поскольку целью этой поездки была попытка примирения (март 1341) Иоанна V Палеолога (византийский император в 1341–1376, 1379–1390, 1391) и Иоанна Кантакузина (император в 1341–1354). Эти соперники вели кровопролитную гражданскую войну, отчего тяжело страдало византийское государство. Своей цели посланники не достигли, о чем Савве стало известно заранее. На Афон он уже не вернулся, а затворился в константинопольском монастыре Хора и прожил там шесть лет. Иоанн Кантакузин, питавший к подвижнику большую симпатию, хотел, чтобы он принял патриаршую кафедру, но Савва Новый наотрез отказался, а Иоанну Кантакузину и его жене посоветовал постричься в монахи, что Иоанн Кантакузин и сделал через некоторое время. В обители Хора последовала мирная кончина Саввы Нового.

Безусловно, обращаясь к составлению этих двух текстов, свт. Филофей Коккин основывался на классическом памятнике этого жанра и шедевре ранневизантийской литературы — Житии св. Симеона Эмесского. Упоминания юродивого Виталия, который притворялся блудником, а на самом деле был молитвенником за всех, живущих этим нечестивым ремеслом, свидетельствует и о том, что свт. Филофей знал и второй текст Леонтия Неапольского — Житие свт. Иоанна Милостивого, единственный источник сведений о Виталии. Таким образом данный труд свт. Филофея представляет собой некое подобие завершения агиографического круга традиции юродства, соединяя VI–VII века с XVI веком.

Интересно, однако, выявить не только параллели с древними рассказами в текстах свт. Филофея, но и найти отличия. Так, первое, что бросается в глаза, это то, что по сравнению с Симеоном Эмесским, который вел себя крайне вызывающе (объедался сластями в Великий Четверг на виду у всего города, стремясь скрыть свой очень строгий пост во время всей Четырнадцатидневницы, врвался в женскую баню и т. п.), Савва Новый демонстрирует поведение гораздо более скромное. Он практически не совершает провокационных поступков, за исключением срывания шапки с головы италийца. По крайней мере, мы можем точно сказать, что именно цели — совершать бесчинства для обличения человеческих грехов или сокрытия собственных добродетелей у него нет, что не совпадает с классическим обликом византийского юродивого — дерзкого провокатора. Еще можно заметить, что в его аскезе проступают черты другого парадоксального аскетического византийского явления — столпничества (он стремится ограничивать свое движение на долгое время). Интересен и еще один эпизод, который свт. Филофей как бы заимствует из жития прп. Симеона Эмесского, однако, с противоположной трактовкой. В Житии Симеона, написанного Леонтием Неапольским, есть сцена, где пустынный Симеон, достигший за 20 лет подвижничества невероятных духовных высот, делится со своим другом, отшельником Иоанном, желанием оставить пустынножительство и отправиться в мир под видом безумца, чтобы спасти как можно больше народу. Иоанна пугает это намерение, и он пытается доказать Симеону, что эти мысли ему внушил диавол<sup>10</sup>. Савва Новый в определенный момент, наоборот, начал сомневаться в выбранном пути юродивого и, в отличие от Леонтия Неапольского, трактовавшего намерение стать юродивым возможными кознями сатаны, Филофей Коккин приписывает уже сомнение в правильности юродства диавольскому соблазну, якобы диавол убеждал Савву Нового оставить юродство и вернуться на Афон к своему наставнику. Таким образом, для него, автора XVI века, вероятно, хорошо знающего

<sup>10</sup> *Léontios de Neapolis. Vie de Syméon le Fou et Vie de Jean de Chypre* / Ed. A.-J. Festugière, L. Rydèn. P., 1974. P. 77, 16.

о запретительном правиле Трулльского Собора, юродство все же остается истинно добродетельным, спасительным парадоксальным путем, и он соглашается с богословским обоснованием своего раннего предшественника, Леонтия Неапольского, трактовавшего подвиг юродства ни много, ни мало, — как подражание Самому Христу. Подобно Спасителю, кенотически снизошедшему с высоты Своего Божественного величия и воплотившемуся от Девы, чтобы спасти грешников, юродивый сходит с высот своего уже достигнутого духовного совершенства и налагает на себя образ отверженного из отверженных, сносит побои, насмешки, унижения ради того, чтобы своим удивительным подвигом пробудить людские души к покаянию<sup>11</sup>.

С. А. Иванов в своей монографии об истории юродства высказывает мнение, что свт. Филофей потому не наделяет своего героя, Савву Нового, чертами так называемых классических юродивых (вызывающее поведение), что к XIV веку юродство стало стандартным и стереотипным и утратило свой первоначальный смысл<sup>12</sup>. Однако согласиться с таким выводом трудно. Во-первых, мы можем замечать параллели и даже внутренние ссылки на другие памятники того же жанра в житиях юродивых, но каждое такое житие носит яркий индивидуальный характер. Во-вторых, появление сразу двух житий в XIV веке в Византии говорит от том, что сохранялся не только народный интерес к этому пути, но и «сверху» был запрос на освящение этой темы (свт. Филофей Коккин неоднократно подчеркивает, что прп. Савва Новый стремился изображать безумие). И в-третьих, если иметь в виду, что смысл подвига юродства — не в самом эпатажном поведении (это лишь черта юродивого), а в следовании Христу и в приведении духовного состояния окружающих на спасительный путь, то смысл подвига в поздней Византийской империи, конечно, не забылся и не был утрачен, чему свидетельство — два великолепных памятника о подвижниках-юродивых, которые оставил свт. Филофей Коккин.

<sup>11</sup> *Φιλοθέου (Κόκκινος) Πατρ. Κωνσταντινοπόλεως. Βίος Αγίου Σάββα του Βατοπαιδίου του διά Χριστόν σαλού. Ερά μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου, 2000.*

<sup>12</sup> *Иванов С. А. Блаженные похабы: Культурная история юродства. М., 2005. С. 219.*

### Источники

- Αφίνογενοβα Ο. Ν. [Ο.Ν.Α.].* Савва Новый // ΠЭ. Τ. 61. Μ., 2021. С. 62–63.
- Μαξιμοβιτς Κ. Α.* Πανδέκτες Νικωνα Черногорца в древнерусском переводе. XII в. Μ.: Языки русской культуры, 1998.
- Πравила православной церкви с толкованиями Никодима еп. Далматинско-Истрийского Т. 1. / Пер. с серб. Μ.: Международный издательский центр православной литературы, 1994.
- Φιλοφειΐ (Κοκκιν), πατρ. Κωνσταντιнопόλεις.* Житие и деяния прп. и богоносного отца нашего Саввы Нового, на Афонской Горе подвизавшегося / Пер. с греч., введ., примеч.: свящ. Π. Ραδченко. Издание Афонского Русского Пантелеимонова монастыря, 1915.
- Léontios de Neapolis.* Vie de Syméon le Fou et Vie de Jean de Chypre / Ed. A.-J. Festugière, L. Rydèn. Ρ.: Libr. orientaliste Geuthner, 1974.
- Ράλλης Κ., Πότλης Μ.* Σύνταγμα θείων καί ιερών κανόνων. Τ. 2. 'Αθήνα: ἐκ τῆς τυπογραφίας Γ. Χαρτοφυλάκου, 1858.
- Φιλοθέου Υπομνήματα εις οσίον Νικόδημον // *Τσάμη Δ.* Φιλοθέου Κωνσταντινπόλεως του Κοκκίνου Αγιολογικά έργα. Τ. 1. Θεσσαλονίκη: Κέντρο Βυζαντινόν Ερευνόν, 1985.
- Φιλοθέου (Κόκκινος) Πατρ.* Κωνσταντινπόλεως. Βίος Αγίου Σάββα του Βατοπαιδίου του διά Χριστόν σαλού. Ιερά μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου, 2000

### Литература

- Krueger D.* Symeon the Holy Fool: Leontius's Life and the Late Antique City. Berkeley: University of California Press., 1996.
- Mango C., Hawkins E.J. W.* The Hermitage of St. Neophytos // *Dumbarton Oaks Papers.* Vol. 20. Washington, DC: Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, 1966. P. 119–206.
- Ryden L.* Style and Historical Fiction in the Life of St. Andreas Salos // *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik.* Bd. 32. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1982.
- Μαντζαρίδη Γ. Ι.* Οί διά Χριστού σαλοί στα αγιολογικά έργα του αγίου Φιλοθέου // Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου εις μνήμην του εν αγίοις πατρός ημών Φιλοθέου Αρχιεπισκόπου Κωνσταντινπόλεως. Θεσσαλονίκη: Ιερά Μητρόπολις Θεσσαλονίκης, 1986.
- Иванов С. А.* Блаженные похабы: Культурная история юродства. Μ. Языки славянских культур, 2005.

### References

- Afinogenova O. N. [O.N.A.]. *Savva Novyj* [Savva the Young] // *Orthodox Encyclopedia.* Vol. 61. Moscow: CNC «Pravoslavnaya enciklopediya», 2021. P. 62–63.

- Filofej (Kokkin), patr. Konstantinopol'skij. *Zhitie i deyaniya prp. i bogonosnogo otca nashego Savvy Novogo, na Afonskoj Gore podvizavshegosya* [The life and deeds of our Saint and God-bearing father Savva the Young, who asceticized on Mount Athos] / Translated from Greek, introduction, note: priest P. Radchenko. Izdanie Afonskogo Russkogo Pantelejmonova monastyrya, 1915.
- Filofej (Kokkin), patr. [Φιλοθέου (Κόκκινος) Πατρ. Κωνσταντινοπόλεως]. Βίος Αγίου Σάββα του Βατοπαιδίου του διά Χριστόν σαλού [Life of Saint Savvas of Vatopaidi]. Ιερά μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου, 2000.
- Φιλοθέου Υπομνήματα εις οσίον Νικόδημον [Filofeu memoranda to Saint Nicodemus] // Τσάμη Δ. Φιλοθέου Κωνσταντινοπόλεως του Κοκκίνου Αγιολογικά έργα [Agiological works of patriarch Filofeous]. Vol. 1. Θεσσαλονίκη: Κέντρο Βυζαντινόν Ερευνόν, 1985.
- Ivanov S. A. *Blazhennye pohaby: Kul'turnaya istoriya yurodstva* [Blessed Pokhabs: The Cultural History of Holy Fool]. Moscow: Yazyki slavyanskih kul'tur, 2005.
- Krueger D. *Symeon the Holy Fool: Leontius's Life and the Late Antique City*. Berkeley: University of California Press., 1996.
- Léontios de Neapolis. *Vie de Syméon le Fou et Vie de Jean de Chypre* [Life of Symeon the Fool and Life of John of Cyprus] / Ed. A.-J. Festugière, L. Rydèn. P.: Libr. orientaliste Geuthner, 1974.
- Mandzaridi G. I. [Μαντζαρίδη Γ. Ι.] Οί διά Χριστού σαλοί στα αγιολογικά έργα του αγίου Φιλοθέου [Agiological works of patriarch Filofeous] // Πτακτικά Θεολογικού Συνεδρίου εις μνήμην του εν αγίοις πατρός ημών Φιλοθέου Αρχιεπισκόπου Κωνσταντινοπόλεως. Θεσσαλονίκη: Ιερά Μητρόπολις Θεσσαλονίκης, 1986.
- Maksimovich K. A. *Pandekty Nikona Chernogorca v drevnerusskom perevode. XII v.* [The Pandects of Nikon Chernogorets in the Old Russian translation. XII century] Moscow: Yazyki russkoj kul'tury, 1998.
- Mango C., Hawkins E. J. W. *The Hermitage of St. Neophytos // Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 20. Washington, DC: Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, 1966. P. 119–206.
- Pravila pravoslavnoj cerkvi s tolkovaniyami Nikodima ep. Dalmatinsko-Istrijskogo* [The Rules of the Orthodox Church with the interpretations of Nicodemus ep. Dalmatian-Istrian] Vol. 1 / Translated from Serbian. Moscow: Mezhdunarodnyj izdatel'skij centr pravoslavnoj literatury, 1994.
- Rallis K., Potlis M. [Ράλλης Κ., Πότλης Μ.] Σύνταγμα θείων καί ιερών κανόνων [Constitution of divine and sacred rules]. Vol. 2. 'Αθήνα: έκ τής τυπογραφίας Γ. Χαρτοφυλάκου, 1858.
- Ryden L. *Style and Historical Fiction in the Life of St. Andreas Salos // Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*. Bd. 32. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1982.

**Appeal of Saint Philotheus Kokkinus  
to the Lives of Saint Sabbas The Young  
and Nicodemus The Young  
in the context of Christian Ascetic Feat  
of Foolishness for Christ in Late Byzantium**

**Olga N. Afinogenova**

Ph. D. (History), Associate Professor of the Department of History and Theory of Church Arts (MDA), Head of the Editorial Department of the Hagiography of the Eastern Christian Churches (Church Research Center "Orthodox Encyclopedia"), Moscow, Nizhnaya Syromyatnicheskaya St., 10A, building 1  
helgaharen@mail.ru

**For citation:** Afinogenova Olga N. «Appeal of Saint Philotheus Kokkinus to the Lives of Saint Sabbas The Young and Nicodemus The Young in the context of Christian Ascetic Feat of Foolishness for Christ in Late Byzantium». *Diakrisis*. 2024. № 4 (24). P. 136–150. (in Russian). DOI:10.54700/diakrisis.2024.4.24.005

**Abstract**

The paper provides a brief overview of the phenomenon of Christian ascetic feat of foolishness for Christ in Byzantine history, with special attention to its earliest manifestations and the period of its existence in Late Byzantium. Two Lives of fools in Christ by Saint Philotheus Kokkinos — the holy martyr Nicodemus and venerable Savva the Young are examined in detail, and the attitude towards foolishness for Christ in Byzantium in the 14th century is clarified, taking into account the complex and ambiguous history of this phenomenon.

**Keywords:** Foolishness for Christ, history of Byzantium, hagiography, Philotheus Kokkinos, Leontius of Neapolis, Simeon of Emesa, Savva the Young, Nicodemus the Young.

# НЕВОЛЬНОЕ ПОСТРИЖЕНИЕ

**Архимандрит Макарий (Веретенников)**

доктор церковной истории  
141300, Россия, Московская обл., г. Сергиев Посад,  
Свято-Троицкая Сергиева Лавра  
office@lavra.ru

**Для цитирования:** *Макарий (Веретенников), архим.* Невольное пострижение // Диакрисиc. 2024. № 4 (24). С. 151–174. DOI:10.54700//diakrasis.2024.4.24.006

**Аннотация:**

УДК 27-1(271.2-726.1)

В статье затрагивается тема практики невольного монашеского пострижения в традиции Государства Российского и Русской Церкви 2 пол. XVII века на примере К. П. Нарышкина (инока Киприана) (1623–1691) и приводятся три документа от 1684–1685 гг. на эту тему: Послание Патриарха Иоакима Ростовскому митрополиту Ионе, Послание Ростовского митрополита Ионы Патриарху Иоакиму и Грамота Патриарха Иоакима Холмогорскому архиепископу Афанасию.

**Ключевые слова:** царь Алексей Михайлович Романов, царь Феодор Алексеевич Романов, патриарх Иоаким, Иона, митрополит Ростовский, монашеский постриг, русское монашество, история Русской Церкви

Сын Царя Алексея Михайловича отличался слабым здоровьем и после недолгого Царствования, 27 апреля 1682 года, «в четверток Фомины недели в 13 час дни во 2 чети часа преставися благоверный государь Царь и Великий князь Феодор Алексеевич всея Росии»<sup>1</sup>. В царской семье было большое сетование о кончине государя. После шести лет царствования Федор Алексеевич (1676–1682) скончался бездетным.

Встал вопрос о престолонаследнике, его преемником был избран царевич Петр Алексеевич<sup>2</sup>. Патриарх Иоаким возвестил, что в результате «единодушного согласия и сердечного единомыслия» Царем избрали Петра (сохранился акт Собора под названием «Воззвание Всероссийского Патриарха Иоакима ко всем государственным чинам и к народу»<sup>3</sup>). Летопись сообщает, что после Феодора Алексеевича наречен был «на Царство брат его по плоти государь наш царевичь и великий князь Петр Алексеевич на Царство, и благословил его Великий Господин Святейший Иоаким Патриарх Московский и всея Руси с митрополиты, и со архиепископы, и со всем Освященным Собором, и с князи, и з бояры, и с православными христианы за его государьское величество в то же время крест целовали»<sup>4</sup>. В летописи называется возраст нового государя: «по рождении своем бысть 9 лет и 11 месяц»<sup>5</sup>.

Принятое решение о престолонаследии не устроило многих, и поэтому последующие события после кончины Царя Феодора носили бурный характер. Старшим в Царской семье был Иоанн Алексеевич, родившийся от первой жены Царя Алексия, боярыни М. И. Милославской (†1669). Ивану уже было 15 лет, но он был слаб здоровьем. Однако, его интересы активно отстаивали родственники по матери — бояре Милославские. На стороне малолетнего Петра были Патриарх Иоаким, Нарышкины и, прежде всего,

<sup>1</sup> ПСРЛ. Т. 31. М., 1968. С. 186.

<sup>2</sup> Там же. Т. 31. С. 187. См. также: *Тихомиров М. Н.* Русское летописание. М., 1979. С. 262; *Новиков Н.* Древняя российская вивлиофика. Ч. 11. Изд. 2. М., 1789. С. 211–213.

<sup>3</sup> СГГД. Ч. 4. М., 1828. С. 412–413.

<sup>4</sup> ПСРЛ. Т. 37. Л., 1982. С. 185.

<sup>5</sup> ПСРЛ. Т. 31. М., 1968. С. 187.

мать Петра, вторая жена Царя Алексея Михайловича, Н. К. Нарышкина<sup>6</sup>. Милославские и с ними дочь царя Алексия, София, вступились за право на трон старшего царевича Иоанна.

На стороне Милославских был воевода стрелецких войск князь И. А. Хованский, поднявший восстание. 15 мая 1682 года «на Московском государстве было смятение»<sup>7</sup> — читаем в летописи. В Кремль нахлынули стрельцы с оружием, т. к. среди них распространилось мнение, что «Нарышкины удушили царевича Иоанна Алексеевича»<sup>8</sup>. Стрельцы стали искать Нарышкиных в покоях государя, бегали по женской половине дворца. Они также ворвались в палаты Патриарха Иоакима, ища своих врагов, «боярина князь Григорья Григорьевича Ромодановского сыскали у Патриарха и, выветчи перед приказом на площадь, изрубили бердыши и искололи копья»<sup>9</sup>. На глазах царской семьи они расправились с боярином Артамоном Матвеевым и дядей Петра, Иваном Нарышкиным.

Иначе сложилась судьба Кирилла Полуектовича Нарышкина, отца царицы Наталии Кирилловны, тестя царя Алексея Михайловича. 18 мая царевна София Алексеевна упрашивала стрельцов о сохранении ему жизни. Жизнь ему была сохранена, но в тот же день «боярин Кирила Полуехтович пострижен в Чюдове монастыре, во иноцех имя ему Киприян»<sup>10</sup>. Постригал боярина Чудовский архимандрит Адриан (1678–1686), будущий патриарх (1690–1700). Во время Чина пострижения постригающий вопрошает постригаемого: «Вольным ли своим разумом, и вольною ли своею волею, приступаеши ко Господу?». Боярин, переживший потерю своих сыновей и сам испытавший угрозу стрелецкой расправы над собой<sup>11</sup>, думается

<sup>6</sup> Анализ летописных источников и свидетельств современников об избрании на Царство Петра см.: *Богданов А. П.* Летописные известия о смерти Федора и воцарении Петра Алексеевича // *Летописи и хроники.* 1980 г. В. Н. Татищев и изучение русского летописания. М., 1981. С. 197–206.

<sup>7</sup> ПСРЛ. Т. 31. М., 1968. С. 174.

<sup>8</sup> Там же; *Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Кн. 2.* М., 1989. С. 524–525.

<sup>9</sup> ПСРЛ. Т. 31. М., 1968. С. 174.

<sup>10</sup> Там же. С. 175.

<sup>11</sup> Нарышкин, Кирилл Полуектович // *Русский биографический словарь.* Т. 11. Нааке-Накенский–Николай Николаевич Старший. СПб., 1914. С. 90.

очень искренно произнес: «Ей, Богу содействующу, честный отче». Затем новопостриженного монаха отправили «в ссылку на Белоозеро в монастырь х Кирилу, Белозерскому чудотворцу»<sup>12</sup>.

Но позднее, когда опасность миновала, монах Киприан стал тяготиться своим монашеским званием<sup>13</sup>. Патриарх Иоаким пишет Ростовскому владыке грамоту 1 ноября 1684 года о нем. После пострижения он находился в Кирилло-Белозерском монастыре, затем в Спасском в Ярославле и в Троице-Сергиевом монастырях. Предстоятель Церкви пишет, как в мае 1682 года, по просьбе царицы-матери, ее отец-боярин Кирилл Полиевктович Нарышкин «ради его желанного прошения о животе от паругательных смерти свободися пострижением и облечением образа святаго в монашество»<sup>14</sup>. Патриарх подчеркивает, что о его пострижении известно не только у нас в стране, но также и в иных государствах. Однако теперь, когда опасность для жизни миновала, настроение постриженного резко изменилось. Патриарх так характеризует-описывает поведение боярина-монаха: «И ныне он, Киприан, не воздав благодарения Богу за то, что свободил его от лютыя смерти ради монашеского <...> жития и облещися сподобил во образ монашеский, поверже ругательне и без всякого стыда и в христианском благочестивом народе зазоре<sup>15</sup>, с женою своею живет и снеди мясныя яст»<sup>16</sup>. К патриарху обращались различные просители, ходатайствовавшие о нем, говоря, что боярину надо быть при дворе и при государе. Жена во всем поддерживает постриженного ранее своего мужа, но в народе такое его поведение вызвало большой соблазн. Поэтому патриарх просит иерарха поискать исторических примеров, чтобы иметь представление, как поступить в подобном случае.

<sup>12</sup> ПСРЛ. Т. 31. М., 1968. С. 175.

<sup>13</sup> См.: Нарышкин Кирилл Полуектович // РБС. Т. 11. Нааке-Накенский-Николай Николаевич Старший. СПб., 1914. С. 89–90.

<sup>14</sup> *Лествицын В.* Переписка Патриарха Иоакима с митрополитом Ионою Сысовичем // Ярославские губернские ведомости. Ярославль, 1873. № 10. С. 52.

<sup>15</sup> Зазор — позор, бесчестье, стыд (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 5. М., 1978. С. 198).

<sup>16</sup> *Лествицын В.* Переписка Патриарха Иоакима с митрополитом Ионою Сысовичем // Ярославские губернские ведомости. Ярославль, 1873. № 10. С. 52.

«И в он же час сие тебе прилучится, без всякаго замедления тщательно, что ему сотворити: тако ли его оставити или разрешити <...> о всем сем нашей мерности твоя святыня, написав известно, послѣ скоро за подписанием руки своей»<sup>17</sup> — пишет он.

В ответ старец-иерарх написал Патриарху грамоту, в которой он, прежде всего, указывает на пример своего предшественника — Ростовского митрополита Филарета (1606–1619), позднее ставшего Патриархом (1619–1633). Он, будучи боярином, был пострижен в монашество по указанию царя Бориса Годунова. По возвращении из ссылки он, однако, сохранил свое монашество и соответствующий образ жизни, как и супруга его, ставшая инокиней Марфой (†1631). Ростовский владыка Иона пишет Патриарху: «...образец тому не далече <...> благоговейное житие государя Пресвятейшаго Филарета, Патриарха Московского и всея России, и мирскаго бытия добромысленныя сожительницы его»<sup>18</sup>. Далее автор приводит пример из жития свт. Николая Мирликийского, когда некоторый военачальник, попав в плен, дает обет стать монахом при освобождении. Но, будучи освобожден предстательством Чудотворца Николая, он забыл про свой обет «и паки пленен бысть». По втором освобождении он даже «в дом свой не вниде, но бысть монах и до скончания своего во благочестии поживе»<sup>19</sup>. Затем автор приводит канонические правила о ненарушимости монашеского обета.

С подобным же вопросом о тяготящемся своим монашеским званием боярине Патриарх обращался и к архиепископу Холмогорскому Афанасию (1682–1702)<sup>20</sup>. Грамота Патриарха Иоакима Холмогорскому владыке написана спустя неделю после грамоты, адресованной Ростовскому митрополиту Ионе. Ответ иерарха остался неопубликован, но у В. Верюжского имеется подробный разбор ее содержания. «Патриарх был поставлен в затруднительное

<sup>17</sup> *Лествицын В.* Переписка Патриарха Иоакима с митрополитом Ионою Сысовичем//Ярославские губернские ведомости. Ярославль, 1873. № 10. С. 53.

<sup>18</sup> Там же. С. 63.

<sup>19</sup> Там же.

<sup>20</sup> *Бурцев Е.* Из документов архангельской духовной семинарии. М., 1900. С. 7–10; *Булатов В. Н.* Архиепископ Афанасий Холмогорский. Муж слова и разума. Изд. 2. Архангельск, 2014. С. 292–295.

положение. В виду большого соблазна, он запретил пока Киприану входить в церковь и “общаться со христианы”<sup>21</sup>. Вскоре иерарх написал грамоту-ответ: «Еже обретох <...> во святых Отец правилах, и летописных писаниих и отеческих повестях в таковых случаях, написах нынешняго 193 года ноемвриа в <...> день за моею, богомольца твоего, рукою <...> ко общему созиданию святых Церкви и во еще преданию отеческому сохранену быти»<sup>22</sup>. Владыка Афанасий в ответе приводит ссылки на канонические правила по данному поводу. Как полагает В. Верюжский, приведенные владыкой «соборные и святоотеческие правила безусловно запрещают оставлять монашеский сан, приказывают даже силою возвращать в монастырь оставивших его и предают нарушителей монашеских обетов церковному отлучению»<sup>23</sup>. Со ссылкой на Степенную книгу владыка Афанасий приводит различные примеры пострижения князей из русской истории, «однако, последние не оставляли монашеского сана»<sup>24</sup> — замечает он. Господь имеет промышление о спасении каждого человека, Он есть «всех благих вина и спасению нашему главизна и ими же весть судьбами Сам строит всяческая, приводя нас ко спасению и неволею, якоже глаголет царственный пророк Давид: *посещу жезлом беззакония их и ранами неправды их, милость же Мою не разорю от них* [Пс. 88, 33]; и божественный Апостол Павел вещает, к Евреем пиша, сице, глаголя: *его же любит Господь, того и наказует, бьет же всякого сына его же приемлет* [Евр. 12, 6]... Зри ми, колико Своею благостынею Бог и неволею спасает»<sup>25</sup>. Он также приводит примеры из «Хронографа», «Пролога» и других книг, когда оставивших монашество постигла несчастная участь. «Разумейте-же Писание и убойтесь, иже на таковую погибель душевную от сатаны нудими, или соделавшии уцеломудритесь и плачите и рыдайте, кайтесь еже соделасте,

<sup>21</sup> Верюжский В. Афанасий, архиепископ Холмогорский. Его жизнь и труды в связи с историей Холмогорской епархии за первые 20 лет ее существования и вообще Русской Церкви в конце XVII века. СПб., 1908. С. 493.

<sup>22</sup> Там же.

<sup>23</sup> Там же. С. 494.

<sup>24</sup> Там же.

<sup>25</sup> Там же.

зазрите своему безумию: иже бо ныне не хочет славы, в будущем веце возвеличится о Христе Иисусе Господе нашем, Ему же слава ныне и присно и во веки веков»<sup>26</sup>. Отмечает автор ответа и практический аспект, т. е. необходимость избежания создания прецедента: «Аще ли нынешнему попустить, от чего Бог сохрани, то и многи извет приимут, их же не даждь Боже ни слышати»<sup>27</sup>. Можно сказать, что мысль, выраженная в послании о Промысле Божиим и «спасении неволею» очень интересна. Возможно, подобные запросы Патриарх направил и другим архиереям Русской Церкви, грамоты его практически идентичны.

Принятие монашества спасло жизнь К. Нарышкину в 1682 году, но быть в последующее время монахом ему стало в тягость. Поэтому в марте 1690 года, когда Патриарх Иоаким был уже при смерти, он обратился к нему с просьбой о прощении за то, что он отрубил монашество. «Прииде благородный боярин, именем Кирил, царев сый сродник и той <...> прошаше прощения и разрешения о неволею наложением на нем монашеском одеянии, его же самовластнее он отложи, и сего ради бяше на нем яко не сам управльшеся запрещение. Видев же Святейший Иоаким Патриарх и сего умиление пришедша и припадша к нему, прости его и подаде ему разрешение и благословение христианства и сожителства и супружнаго подаде же благословение и всему дому его о Христе»<sup>28</sup>.

В истории известны определенные политические и другие причины принятия монашества<sup>29</sup>, что в последующее время мог-

<sup>26</sup> *Верюжский В.* Афанасий, архиепископ Холмогорский. Его жизнь и труды в связи с историей Холмогорской епархии за первые 20 лет ее существования и вообще Русской Церкви в конце XVII века. СПб., 1908. С. 495.

<sup>27</sup> Там же.

<sup>28</sup> *Барсуков Н.* Житие и завещание Святейшего Патриарха Московского Иоакима. СПб., 1879. С. 64–65. Подробнее об этом см.: *Верюжский В.* Афанасий, архиепископ Холмогорский. Его жизнь и труды в связи с историей Холмогорской епархии за первые 20 лет ее существования и вообще Русской Церкви в конце XVII века. Церковно-исторический очерк. СПб., 1908. С. 492–495.

<sup>29</sup> *Макарий, архимандрит.* Принятие монашества. Некоторые исторические аспекты // Альфа и Омега. М., 2010. № 3 (59). С. 94–102; *Он же.* Христианское благочестие: история и традиции. М., 2019. С. 246–264.

ло нарушаться<sup>30</sup>. Но случай с боярином К. Нарышкиным является наиболее известным в силу его высокопоставленности. Патриарх Иоаким обращался за советом к архиереям по важным вопросам, и их ответы формируют подход-ответ на поставленный им вопрос и являются весьма поучительными.

Ниже прилагаются грамоты, связанные с вопросом монашества К. Нарышкина.

**Послание Патриарха Иоакима  
Ростовскому митрополиту Ионе  
о К. П. Нарышкине, который тяготится  
своими монашескими обетами  
(1 ноября. 1684 г.)**

Иоаким, милостию Божиею Патриарх Царствующаго великого града Москвы и всеа Росии о Святем Дусе сыну и сослужителю нашея мерности<sup>31</sup>, Преосвященному Ионе, митрополиту Ростовскому и Ярославскому, архипастырское благословение.

Божественный, богоизбранный сосуд, учитель вселенныя вся, св[ятый] Павел Апостол непрестанно нашим ушесам возглашает сице<sup>32</sup>: *предание сохрани* (1 Тим. 6, 20). Твоя же святыня весть, яко благодатию Всетворца нашего Бога предадеся нашей мерности Церковь Божия, да в ней вся богопреданныя честны и христианския обычаи, святыми Апостолы и богоносными Отцы утвержденныя, храним крепце. Ради же привходящих во Церковь святую

<sup>30</sup> В 1654 году на Руси получила распространение эпидемия. Во время разразившегося бедствия жены и мужья могли по взаимному согласию принимать монашество, но, пережив эпидемию, они продолжали семейную жизнь, что вызвало большое огорчение у царя Алексея Михайловича, когда он об этом узнал (*Брикнер А. Г.* Чума в Москве в 1654 году // Исторический вестник. СПб., 1884. № 4. С. 12).

<sup>31</sup> Мерность наша — этикетное *выражение смирения, характерное для высшей иерархии Церкви* (Словарь русского языка X–XVII вв. Вып. 9. М., 1982. С. 103).

<sup>32</sup> Сице — так, таким образом (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 24. М., 2000. С. 160).

неправильных<sup>33</sup> новостей и порок Церкви непорочней злом бо наводящих правил, от Отец святых на кое дело не обретающихся, повелесе в Церкви святей ради общаго христианскаго благочестия общим советом во первых чрез нашу мерность с вашею святынею управлять. И от чесого бывают нововведенныя соблазны во благочестивых христианах и богопреданным чином церковным пороки, таковыя дела истребляти, чтобы Церковь Божия во благочестии суща новостей неправильных на соблазн православным христианом отнюдь не являла. И о том управлении церковном, что архиереом ради согласия и совета на Собор приходити приключаются ради вин<sup>34</sup> святыми Отцы и правила положишася.

Сего ради наша мерность в сем вашей святыни вину писания сего объявляю. Мимомедшаго убо лета 1682 в месяце мае, егда за грехи наша попущением Божиим, гнев Его праведны излияся и бысть смущение и мятеж велии в Царствующем граде Москве, яко мнози и благороднии, великия люди смерти лютыя подъяша. И тогда три дни непрестанно на таковую же прелютую и наругательную<sup>35</sup> смерть множество народа искаша боярина Кирилла Полиектовича Нарышкина, иже есть отец благоверныя Царицы и Великия княгини Наталии Кирилловны. Но благодатию и милосердием Всещедраго Бога, ради превеликих слез и премногаго прощения доброжеланныя его дщери, благоверныя Царицы, и ради его желаннаго прощения о животе от наругательныя смерти свободися пострижением и облечением образа святого в монашество. Ибо тогда в монастыре Чудове во храме Господни по чину святых Церкви, при всей братии и при многом тамо народе пострижесе, молитвословием чинным чрез архимандрита того монастыря и обеты своя предлагал изрядно и именован бысть Киприан. После пострижения вскоре послан бысть в Кириллов монастырь на Бело-Езеро и тамо жил

<sup>33</sup> Неправедный — незаконный, противозаконный (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 11. М., 1986. С. 240).

<sup>34</sup> Вина — причина (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 2. М., 1975. С. 178).

<sup>35</sup> Наругательный — имеющий целью обесчестить, надругаться (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 10. М., 1983. С. 233).

в монастыре и ходил во святом одеянии том. И после того жил во граде Ярославле в монастыре Спасском, тако ж и в Троицком-Сергиеве монастыре был немалое время все монахом. И то его пострижение не токмо Московское государство весть, но инья окрестныя государства. И ныне он, Киприан, не воздав благодарения Богу за то, что свободил его от лютыя смерти ради монашеского к тому жития и облещися сподобил во образ монашеский, поверже ругательне и без всякого стыда и в христианском благочестивом народе зазора<sup>36</sup>, с женою своею живет и снеди мясныя яст. К сему же еще чрез многия мольбы просят нашу мерность, дабы ему, бышу в чину монашества, паки жити в прежнем мирском чину при царском величестве в болярех и на то дати бы ему наше благословение и разрешение. Вины же нам предлагают, яко он не благою совестью и не своею волею, но от смерти напрасныя<sup>37</sup> свободы улучая пострижесе.

Жена же его сущая сожительствовати ему усильствует<sup>38</sup> и без мужа жити не хочет, приводяще же и заповеданныя словеса: муж жены и жена мужа, аще благоволит жити, *да не оставляет* (1 Кор. 7, 13). И у нас в таковых случаях правил, чтобы таковое дело попусти-ти, не обретеся. Зазор же ныне в Церковь святую вниде, что он образ монашества сам поверже и живет з женою, яко мирянин и мирския снеди и мясныя яст. И ради народного соблазна и по великим прошениям ему, Киприану, решения, благословения не подахом и указа не творим доселе, ждуще в том совета вашего, в церковь же святую входа и общития<sup>39</sup> со христианы возбранихом. Темже твоя святыня да потщится о сем и где-либо кто в таковых случаях правила обрете или бытие летописное чита сему подобное, да напишеша и что о том учинити совет твой чрез писание да предложиши нам. Писание бо вещает, яко *во мнозе совете спасение* (Притч. 11, 14),

<sup>36</sup> Зазор — позор, порицание, осуждение (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 5. М., 1978. С. 198).

<sup>37</sup> Напрасная — скорая, внезапная, безвременная смерть (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 10. М., 1989. С. 195).

<sup>38</sup> Усильствовать — трудиться (*Старчевский А. В.* Словарь древнего славянского языка. СПб., 1899. С. 890), стараться, стремиться.

<sup>39</sup> Общитие — от общитися, т. е. иметь общение (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 12. М., 1987. С. 198).

такожде и Церкви святей и всему христианству многим и общим советом спасение и преданию отеческому сохранение да будет. И в он же час сие тебе вручится, без всякаго замедления тщательно, что ему сотворити: тако ли его оставити или разрешити. Чем о всем сем нашей мерности твоя святыня написав известно, посли скоро за подписанием руки своей.

Писася в Царствующем граде Москве 7193 лета, от Воплощения же Единородного Слова Божия 1684 ноемврия месяца 1 дня<sup>40</sup>.

**Послание Ростовского митрополита Ионы  
Святейшему Патриарху Иоакиму  
в ответ на его запрос о К. П. Нарышкине,  
тяготящимся данными ранее монашескими обетами  
(1685 г.)<sup>41</sup>**

Великому господину отцу нашему и государю Святейшему Иоакиму, Патриарху Московскому и всеа Росии, сын твой и богомолец Иона, митрополит Ростовский, Бога молит и челом бьет. В нынешнем, Великий господин, во 193-м году ноября в 22 день прислана в Ростов твоя, великаго господина, отца нашего и государя Святейшаго Иоакима, Патриарха Московскаго и всеа Росии, грамота ко мне, богомолцу твоему, за приписью<sup>42</sup> диака Ивана Калитина. А в грамоте написано: Божественный, богоизбранный сосуд, учитель вселенныя всея святыи Павел апостол непрестанно нашим ушесам возглашает сице: *предание сохрани* (1 Тим. 6, 20) и прочая, якоже писано во грамоте. И потом: неполезно зрети, еже верху Божия Церкви повредися крест, непотребно слышать: *сниди со креста* (Мф. 27, 40),

<sup>40</sup> *Лествицын В.* Переписка Патриарха Иоакима с митрополитом Ионою Сысоевичем // Ярославские губернские ведомости. № 10. Ярославль, 1873. С. 52–53.

<sup>41</sup> Запрос Патриарха Иоакима был доставлен в Ростов 22 ноября, т. е. через три недели после его написания, поэтому ответ митрополита Ионы можно датировать началом 1685 года.

<sup>42</sup> Припись — добавочная подпись, скрепляющая документ (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 19. М., 1994. С. 248).

неприятно же и се, яко во церкви велиар безстудствует<sup>43</sup>. Глаголет бо премудрый Соломон, в сей Церкви Божии паче всех человек Царь честнейший и пророк мудрейший: яко тщася и безуспешная человеческая дела же и тщательства<sup>44</sup> елика человеческая, ниже бо имать кто рещи, пользу кую с нию привешенную, аже человецы при земле плещуще<sup>45</sup> и телесы и душами совершити тщатся<sup>46</sup>, привременными<sup>47</sup> убо побеждени суеты, вышше же звезд добрым души оком, ниже яко любо взирати хотяще и потирается<sup>48</sup> человекъ живот день из дне и часов и лет обходы<sup>49</sup>, солнца же течения определенная, овем<sup>50</sup> убо прибывающим, овем же обходящим. Уподобися же вещь потоков преходу в неизмеримую и морскую впадающих глубину с молвою многою. Кто есть сей тако возлюбив при земли тлю<sup>51</sup> и погибель, возненавидев же вечность при Бозе на Небесех, ссылая святых Отец на правила: иже бывши в супружестве не отпускает к чернечеству, яко не свободен един от единого, то несть тако истинно, ныне нововводно<sup>52</sup> есть, смерть бо животу несогласна есть. Но радуется древний прелестник змии о вечном житии человеческом, лежит при стопах человеческих, готовит яд свой, еже бы ему ухапiti<sup>53</sup>

<sup>43</sup> Бесстудствовать — проявлять бесстыдство (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 5. М., 1975. С. 174).

<sup>44</sup> Тщательство — старание, усердие (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 30. М., 2015. С. 241).

<sup>45</sup> Плзати — ползати (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 15. М., 1989. С. 83).

<sup>46</sup> Тщатися — спешить (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 30. М.; СПб., 2015. С. 241).

<sup>47</sup> Привременный — временный, преходящий (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 19. М., 1994. С. 123).

<sup>48</sup> Потиратися — тереть, потирать самого себя (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 17. М., 1991. С. 294).

<sup>49</sup> Обход — время совершения кругового движения, период (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 12. М., 1987. С. 185).

<sup>50</sup> Овий — некий (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 12. М., 1987. С. 230).

<sup>51</sup> Тля — гниение, разложение (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 29. М., 2011. С. 373).

<sup>52</sup> Нововводный — недавно введенный (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 11. М., 1986. С. 396).

<sup>53</sup> Ухапiti — уязвить, ужалить (*Дьяченко Г., свящ.* Полный церковно-славянский словарь. М., 1900. С. 769).

таковым убо прилогом<sup>54</sup> злочачальника прельстившася человека и Содетелевы заповеди не сохраниша и обнажишася<sup>55</sup> благодати и к Богу дерзновение извлекшаго и покрывшася злобнаго жития стропотостию<sup>56</sup>. Сие бо листове смокви (Быт. 3, 7) и одеяшася мертвостию, сии речь смертию и дебелостию<sup>57</sup> плоти, сие бо мертвосных<sup>58</sup> кож одеяние и рая по Божиему праведносудству бывша изгнана (Быт. 3, 21, 23) и смертию осужденнаго и тли подручнаго. Не презре милостив, еже быти давый и еже благо быти даровавыи, но многим первее наказовав и ко обращению звав стенанием и трепетом, водным потоком и всего рода мало не всегубительством, слиянием и разделением язык, ангелов настоятельством, градов сожением, образными Богоявленми, ратми и победами одолени и знаменми и чюдесы и разньственными силами, законы, пророки, ими же тщимое бе греха разорение. Много убо разлиывшагося и порабоцшагося человека и всяк вид злобы пригромаждшаго животу и кое же благо быти человека восход, понеже<sup>59</sup> *грехом смерть в мир вниде* (Рим. 5, 12), яко же зверь некии дивии и безкротосныи, человекъ губя живот. Подобаше же избавити будущу безгрешну быти и не смерти грехом повинну, еще же укрепитись и возновитись<sup>60</sup> естеству делом руководством и научитись пути добродетельному, тли убо отводящу и к жизни вечной наставляющу, да велика о том пучина человеколюбия покажется. Сам бо Содетель и Господь за свойственное здание<sup>61</sup>

<sup>54</sup> Прилог — умысел, козни (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 19. М., 1994. С. 204).

<sup>55</sup> Обнажитися — лишиться (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 12. М., 1987. С. 101).

<sup>56</sup> Стръпът = стропот — несчастье (*Срезневский И. И.* Материалы для Словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. 3. СПб., 1903. Стб. 563).

<sup>57</sup> Дебелость — тучность, полнота (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 4. М., 1977. С. 196).

<sup>58</sup> Мертвость — тленность, смертность (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 9. М., 1982. С. 106).

<sup>59</sup> Понеже — так как, потому что (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 17. М., 1991. С. 50).

<sup>60</sup> Возновитися — быть обновленным, восстановленным (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 2. М., 1975. С. 301).

<sup>61</sup> Здание — творение (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 5. М., 1978. С. 361).

восприемлет борьбу и делом учитель бывает и понеже Божества надеждею враг льстит человека, плоти прилогом<sup>62</sup> льститися и покажется купно благое и мудрое, праведное и возможное Божие благое. Убо яко не презре свойственного<sup>63</sup> здания, но утробствовася о мне падшем и руку подаде праведное, яко человеку победившуся, не инаго творит победити мучителя, ниже нуждею и исхищает человека смерти, но его же древле грехом поработи смерть, сего благ и праведен победителя паки сотвори и подобным подобное воспасе, еже недоуменно решение благолепотственнейшее<sup>64</sup>.

Благоволением Превечнаго и Премилостиваго Бога и Единороднаго Его Сына Господа нашего Иисуса Христа и содействием Пресвятаго Духа от премирных вышних сил архипастырь святой Божии Церкви ангел мирный, верный хранитель душам и телесем человеческим, премудрый Предтеча, в нынешнем ко благочестию руководительный вождь, в будущем ко Царствию Небесному. Ты, великий господин, пресвятейши кир Иоаким Патриарх Царствующаго великаго града Москвы и всеа России, благословил есть Премилостивый Бог пресвятое твое имя над душами и телесы сынов человеческих, занеже<sup>65</sup> прирожден еси в первородство и в начало святых Божии Церкви и наречен еси Высочайша Архипастырь всеа России. Как твое архипастырское будет изволение о нынешней нововводной, еже в Церковь Божию прелесть непотребная нигде никогда же в православном христианстве слышана: иже от чернечества отступати и к жене приступати и яди мясныя ясти по прежнему. И сия прелесть Богу не угодная вселится во святую Церковь Божию и православную веру христианскую, и тогда ненавистник рода человеческого будет умножати и вкореняти в сердца человеческого. И тогда от сего пьянства мнози будут растлеваться от сынов человеческих, а будут ссылатися на такое бестрашное

<sup>62</sup> Прилог — излишество (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 19. М., 1994. С. 204).

<sup>63</sup> Свойственный — родственный, близкий (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 23. М., 1996. С. 192).

<sup>64</sup> Благолепотный = благолепный, т. е. великолепный, благопристойный (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 1. М., 1975. С. 204).

<sup>65</sup> Занеже — так как (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 5. М., 1978. С. 250).

начинание, и сего ради молю твое архипаство: не прогневайся на мя смиренного, не в указ реку, но от желанія душевнаго и сердечнаго о вещи сей нововводной и душепагубной.

Потребно есть просити и молити у Премилостиваго Бога и у Пресвятыя Владычицы Богородицы, дабы не оставила нас в погубельной сей прелести погибнути. Превечное Слово, Сын Отца Небеснаго, в худость естества нашего облечеса, дабы примирити небо з землю, тварь с Творцем, раба с Господем, человека с Богом. *Верен Господь в словесех Своих и преподобен во всех делех Своих* (Пс. 144, 13). Сего ради, надежду возложив по неложному<sup>66</sup> Его словеси, потребно тебе, отцу нашему и государю Пресвятейшему Иоакиму Патриарху, подвигнутися на молитву, зане<sup>67</sup> делающему благое, дается мзда не *по благодати, но по долгу* (Рим. 4, 4), да и мы убозии должествуем пред Господем молитися. Надеемся же и мы, смиреннии, на тебя отца своего, яко на тверда тщателя<sup>68</sup>, на крепка постника, на прилежна молитвенника, а прилежная молитва и твердь небесную проторгает<sup>69</sup> и при Бозе пребывает и Бога должна сотворяет. Чрез твои отеческия молитвы и тех, которыя в прелестех тех ныне пребывают, силен Бог немощь их в силе утвердити (2 Кор. 12, 9, 10), точию любовь отеческую к ним показати: Божественный промысл творити ко спасению душам их во благоприменне<sup>70</sup> и безвременне просити и молити, Царствие Небесное возвещая и мучение вечное показати.

Еще же претити<sup>71</sup>, а в прещении образец тому не далече: показати благоговейное житие государя Пресвятейшаго Филарета, Патриарха Московскаго и всеа Росии, и мирскаго бытия

<sup>66</sup> Неложный — истинный, правдивый (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 11. М., 1986. С. 164).

<sup>67</sup> Зане — потому что, так как (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 5. М., 1978. С. 250).

<sup>68</sup> Тщатель — усердный, трудолюбивый человек (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 30. М.; СПб., 2015. С. 240).

<sup>69</sup> Проторгнути — разрывать (Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1995. Вып. 20. С. 266).

<sup>70</sup> Благоприменный — легко изменяющийся (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 1. М., 1975. С. 211).

<sup>71</sup> Претити — увещать (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 19. М., 1994. С. 68).

добромысленныя сожительницы его. Како они не порадовались жизни маловременной, не менили тленнаго на нетленное (1 Кор. 15, 53) и часоваго на вечное, показали доброе изволение и совершили свое течение православнаго христианства во благочестии.

И во истории святаго отца Николая пишет о Петре военачальнице: како он в плене и во узах обещася монахом быти и святым Николаем свободися, а по свободе обещание свое забы и паки пленен бысть. Тогда вспомянув грех свой, еже обещася, начат призывать того же святаго отца Николая и праведнаго Симеона-Богоприимца, дабы ему от настоящих бед избавитися и за их богоносных отец предстательством той военачальник свободися уз и темницы. К тому уже по освобождении не приложи<sup>72</sup>, еже обещание свое забыть, ни в дом свой не вниде, но бысть монах и до скончания своего во благочестии поживе<sup>73</sup>. А в правилех святых отец, глава 13 Четвертаго Вселенскаго собора правило 7-е, лист 96, напечатано: «Причетник или мних в воинство или в который сан от своего изступив, проклят. Толкование: Аще котории мниси или причетницы неции церковнии: мниси убо оставльше монастырь или причетницы причет и ризы изменше, в воинский чин внидут или мирский сан примут и не покаются ни обратятся ни восхотят взяти своего образа, его же прежде Бога ради изволиша, да будут прокляти. Подобно же сему правилу повелевает и осмая заповедь новая Царя Леона Философа, не прощаючи мнихом мирскаго образа, на ся паки взимати<sup>74</sup>, аще и 11 заповедь повелевает в 62 главе лежащи первыя брани четвертых царских книг и сему правилу ино ведати противитися<sup>75</sup>. Того же Вселенскаго собора правило 16, лист 100: «Черноризцы и черноризицы да не женятся ни посягают<sup>76</sup>,

<sup>72</sup> Приложити — заставить приобщиться к чему-либо (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 19. М., 1994. С. 206).

<sup>73</sup> Митрополит Иона пересказал обстоятельства из жизни прп. Петра Афонского († 734 пам. 12 июня), см.: Пролог. Кн. 2. М., 2003. Л. 225 об. — 227.

<sup>74</sup> Взимать — принимать (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 2. М., 1975. С. 154).

<sup>75</sup> Кормчая (Номоканонъ). Отпечатана с подлинника Патриарха Иосифа. Репринтное издание. СПб., 1997. С. 325.

<sup>76</sup> Посягать — выходить замуж, покушаться на что-либо (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 17. М., 1991. С. 277).

понеже аще то сотворят, будут отлучени. Толкование: Черноризец или черноризица, единою обещавшись Богови работати, в чистоте и в девстве, вся дни живота своего и аще потом отпадут, обещание свое отвергше, рекше или черноризец оженится или черноризица посягнет, отлучению да будут повинни. Правило же 60 Великаго Василия таковым прелюбодейническое запрещение дати повелевает»<sup>77</sup>. Глава 42, в свитке новых заповедей Иустиниана Царя, заповедь 87-я, лист 333: «Всею же единою отрицаем не сотворити пакости образу монашескому ни черноризцу, ни черноризице, ни постнице никим-любо образом не поругатися царскому строению. Се же, аще кто дерзнет сотворити, телесную подимет муку и в заточение предан будет»<sup>78</sup>. Глава 58 святаго Никифора, Константина града исповедника и иже с ним святых отец правило 10-е, лист 597: «Отложившаго инока образ и паки обратившася подобает паки облещи того во иноческое одеяние, кроме иных счиненных<sup>79</sup> молитв»<sup>80</sup>. Того же святаго Никифора правило 15, лист 597 на обороте: «Иноческим оболкся образом страхом воинства или иным неким коварством, яко же некого посмеявася и сего по прещению нужди и лицемеруя отложив на четьредесять, запрещение приемлет и тако ко святому приступает приобщению»<sup>81</sup>. Того же святаго Никифора правило 21: «Аще инок образ святыи отложив и мясо яст и жену поймет, подобает не обращающагося таковаго анафеме предати и без воли во иноческая облещи и в монастыри затворити»<sup>82</sup>. Глава 62-я святаго и Великаго Василия в запрещении иноком 60: «Аще кто влагает себе во ино дело, не повелен быв, да будет без благословения».

И о том, что ты, великий господин, отец наш и государь, Святейший Иоаким, Патриарх Московский и всеа России, изволишь

<sup>77</sup> Кормчая (Номоканонъ). Отпечатана с подлинника Патриарха Иосифа. Репринтное издание. СПб., 1997. С. 333.

<sup>78</sup> Там же. С. 801.

<sup>79</sup> Счинение — составление (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 29. М., 2011. С. 117).

<sup>80</sup> Кормчая (Номоканонъ). Отпечатана с подлинника Патриарха Иосифа. Репринтное издание. СПб., 1997. С. 1309.

<sup>81</sup> Там же. С. 1310.

<sup>82</sup> Там же. С. 1311.

и весь Освященный Собор и яз богомолец твой всему Освященному Собору согласую<sup>83</sup> и последствую<sup>84</sup>.

**Грамота Патриарха Иоакима  
Холмогорскому архиепископу Афанасию  
о боярине-монахе Киприане,  
который оставил монашество  
(8 ноября. 1684 г.)**

Иоаким, милостию Божиею Патриарх Царствующаго великаго града Москвы и всеа России. О Святей Дусе сыну и сослужителю нашея мерности Преосвященному Афонасию, архиепископу Колмогорскому и Важескому, архипастырское благословение.

Божественный богоизбранный сосуд учитель вселенныя всеа святыи Павел Апостол непрестанно нашим ушесам возглашает сице: *Предание сохрани* (1 Тим. 6, 20). Твоя же святыня вестъ, яко благодатию Всетворца нашего Бога предадеся нашей мерности Церковь Божия, да в ней вся богопреданная чины и христианския обячай святыми Апостолы и святыми Отцы утвержденныхя хранить крепче. Ради же привходящих в церковь святыю неправильных новостей, и пороки Церкви непорочней, чем либо наводящих, и решений правильных<sup>85</sup> от Отец святых, на кое дело не обретающихся, повелесе в Церкви святей ради общаго христианскаго благочестия общим советом во первых чрез нашу мерность с вашею святынею управлять. И от чесога бывают нововведенныя соблазны во благочестивых христианех, и богопреданным чином церковным пороки, таковыя дела истребляти, чтобы Церковь Божия во благочестии сущи, новостей неправильных на соблазн православных христиан отнюд не являла. И о том управлении церковном, что

<sup>83</sup> Согласовати — придерживаться одного мнения о чем-либо (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 26. М., 2002. С. 74).

<sup>84</sup> *Лествицын В.* Переписка Патриарха Иоакима с митрополитом Ионою Сысоевичем // Ярославские губернские ведомости. Ярославль, 1873. № 12. С. 62–63.

<sup>85</sup> Правильный — сообразный с церковными правилами-канонами (Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 18. М., 1992. С. 108).

архиереом ради согласия и совета на Собор приходити приключаются ради вин, святыми Отцы и правила изложишася.

Сего ради наша мерность в сем вашей святыни вину писания сего объявляю: мимошедшаго убо лета 7190-го в месяце майи, егда за грехи наша попущением Божиим гнев его праведный излился и бысть смущение и мятеж велий в Царствующем граде Москве, яко мнози и благороднии великия люди смерти лютыя подъяша. И тогда три дни непрестанно на таковую же прелютую и на ругательную смерть множество народа искаша болярина Кирилла Поуевктовича Нарышкина, иже есть отец благоверныя Царицы и великия княгини Наталии Кирилловны. Но благодатию и милосердием Всещедраго Бога ради превеликих слез, и премногого прошения доброжеланныя его дщери благоверныя царицы, и ради его желаннаго прошения о животе, от нругателныя смерти свободися пострижением и облачением образа святаго в монашество. Ибо тогда в монастыре Чудове во храме Господни по чину святыя Церкви, при всей братии и при многом тамо народе пострижеся молитвословием чинным, чрез архимандрита того монастыря и обеты своя предлагал изрядно и имянован бысть Киприан. И после пострижения вскоре послан бысть в Кириллов монастырь на Белоозеро и тамо жил в монашестве, и ходил во святом одеянии том. И после того жил во граде Ярославле в монастыре Спасском, такоже и в Троицком Сергиеве монастыре был немалое время все монахом. И то его пострижение не токмо Московское государство вестъ, но иныя окрестныя царства.

Ныне он Киприан, не воздав благодарения Богу за то, что свободил его от лютыя смерти, ради монашескаго к тому жития и облещися сподобил в образ монашеский по преданному Церкви святыя чину, о спасении души своея вознераде. И сам самоволно образ монашеский поверже ругательно, и без всякаго стыда, и в христианском благочестивом народе зазора, з женою своею живет и снеди мясныя ест. К сему же еще чрез многия молбы просят нашу мерность, дабы ему, бывшу в чину монашества, паки жити в прежнем мирском чину при царском величестве в болярех, и на то дати бы ему наше благословение и разрешение. Вины же нам предлагает, яко он не благою совестью и не своею волею, но от смерти напрасныя свободы улущая пострижеся.

Жена же его сущая сожительствовати ему усильствует, и без мужа жити не хочет, приводяще же и заповеданныя словеса: муж жене, и жена мужа, аще благоволит жити, да не оставляет. И у нас в таковых случаях правил, чтобы таковое дело попустити, не обретесе. Зазор же ныне в Церковь святую вниде, что он образ монашества сам поверже и живет з женою яко мирянин, и мирския снеди мясныя яст. И ради народнаго соблазна, и по великим прошениям ему Киприану решения благословения не подахом, и указа не творим доселе, ждуще в том совета вашего, в церковь же святую входа и общитися со христианы возбранихом. Тем же твоя святыня да потщится о сем и где либо кто в таковых случаях правила обрете, или бытие летописное читал сему подобное да напишешши, и что о том учинити совет твой чрез писание да предложиши нам. Писание бо вещает яко во мнозе совете спасение. Такожде и Церкви святей и всему христианству многим и общим советом спасение, и преданию отеческому сохранение да будет.

И в он же час сия тебе вручится без всякаго замедления тцательно что ему сотворити, таком его оставити, или разрешити, или смирити чем, о всем сем нашей мерности твоя святыня написав за своею рукою поднеси.

193-го ноемвриа в 8 день подал сю грамоту Святейшаго Патриарха разрядной подъячей Матфей Прокопьев, в 7-м часу<sup>86</sup>.

### Источники

*Барсуков Н.* Житие и завещание Святейшего Патриарха Московского Иоакима. СПб.: Тип. В. С. Балашева, 1879.

*Бурцев Е.* Из документов архангельской духовной семинарии. М.: Печатня А. И. Снегиревой, 1900.

Кормчая (Номоканонъ). Отпечатана с подлинника Патриарха Иосифа. Репринтное издание. СПб., 1997.

*Лествицын В.* Переписка Патриарха Иоакима с митрополитом Ионою Сысоевичем // Ярославские губернские ведомости. Ярославль, 1873. № 10. С. 52–53.

<sup>86</sup> *Бурцев Е.* Из документов Архангельской духовной семинарии. М., 1900. С. 7–10.

- Новиков Н.* Древняя российская вивлиофика. Изд. 2. М., 1789
- Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Кн. 2. М.: Художественная литература, 1989.
- Полное собрание русских летописей. Т. 31. М.: Наука, 1968.
- Пролог. Кн. 2. М.: Изд-во Срегенского монастыря, 2003.
- Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в Государственной коллегии иностранных дел. Ч. 4. М., 1828.

## Литература

- Богданов А. П.* Летописные известия о смерти Федора и воцарении Петра Алексеевича // Летописи и хроники. Сборник статей за 1980 г. М., 1981. С. 197–206.
- Брикнер А. Г.* Чума в Москве в 1654 году // Исторический вестник. СПб., 1884. № 4. С. 5–23.
- Булатов В. Н.* Архиепископ Афанасий Холмогорский. Муж слова и разума. Изд. 2. Архангельск: Северное информационное агентство, 2014.
- Верюжский В.* Афанасий, архиепископ Холмогорский. Его жизнь и труды в связи с историей Холмогорской епархии за первые 20 лет ее существования и вообще Русской Церкви в конце XVII века. СПб., 1908.
- Дьяченко Г., свящ.* Полный церковно-славянский словарь. М., 1900.
- Макарий (Веретенников), архим.* Принятие монашества. Некоторые исторические аспекты // Альфа и Омега. 2010. № 3 (59). С. 94–102.
- Макарий (Веретенников), архим.* Христианское благочестие: история и традиции. М.: Издательство Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2019.
- Нарышкин К. Р.* Русский биографический словарь. Т. XI. СПб., 1914.
- Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 1. М.: Наука, 1975.
- Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 2. М.: Наука, 1975.
- Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 5. М.: Наука, 1978.
- Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 9. М.: Наука, 1982.
- Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 10. М.: Наука, 1983.
- Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 12. М.: Наука, 1987.
- Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 15. М.: Наука, 1989.
- Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 17. М.: Наука, 1991.
- Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 18. М.: Наука, 1992.
- Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 19. М.: Наука, 1994.
- Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 20. М.: Наука, 1995.
- Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 23. М.: Наука, 1996.

- Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 24. М.: Наука, 2000.
- Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 26. М.: Наука, 2002.
- Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 29. М.: Наука, 2011.
- Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 30. М.: Наука, 2015.
- Срезневский И. И.* Материалы для Словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. 3. СПб., 1903.
- Старчевский А. В.* Словарь древнего славянского языка. СПб.: Типография А. С. Суворина, 1899.
- Тихомиров М. Н.* Русское летописание. М.: Наука, 1979.

### References

- Barsukov N. *Zhitie i zaveshchaniye Svyatejshego Patriarha Moskovskogo Ioakima* [The Life and Testament of His Holiness Patriarch Joachim of Moscow]. St. Petersburg: Tip. V. S. Balasheva, 1879.
- Bogdanov A. P. *Letopisnye izvestiya o smerti Fedora i vocarenii Petra Alekseevicha* [Chronicle news about the death of Fedor and the accession of Peter Alekseevich] // *Letopisi i hroniki. Sbornik statej za 1980 g.* [Chronicles and Chronicles. Collection of articles for 1980]. Moscow, 1981. P. 197–206.
- Brikner A. G. *Chuma v Moskve v 1654 godu* [The plague in Moscow in 1654] // *Istoricheskij vestnik* [Historical Bulletin]. St. Petersburg, 1884. № 4. P. 5–23.
- Bulatov V. N. *Arhiepisop Afanasij Holmogorskiy. Muzh slova i razuma. Archbishop Athanasius of Kholmogorsky* [The husband of the word and Reason]. Ed. 2. Arkhangelsk: Severnoe informacionnoe agentstvo, 2014.
- Burcev E. *Iz dokumentov arhangel'skoj duhovnoj seminarii* [From the documents of the Arkhangelsk Theological Seminary]. Moscow: Pechatnya A. I. Snegirevoj, 1900.
- D'yachenko G., svyashch. *Polnyj cerkovno-slavyanskij slovar'* [The Complete Church Slavonic Dictionary]. Moscow, 1900.
- Kormchaya (Nomokanon). Otpechatana s podlinnika Patriarha Iosifa. Reprintnoe izdanie* [Nomocanon]. Printed from the original of Patriarch Joseph. Reprint edition. St. Petersburg, 1997.
- Lestvicyn V. *Perepiska Patriarha Ioakima s mitropolitom Ionoyu Sysoevichem* [Correspondence of Patriarch Joachim with Metropolitan Jonah Sysoevich] // *Yaroslavskie gubernskie vedomosti* [Yaroslavl provincial Gazette]. Yaroslavl', 1873. № 10. P. 52–53.
- Makarij (Veretennikov), arhim. *Hristianskoe blagochestie: istoriya i tradicii* [Christian piety: History and Traditions]. Moscow: Izdatel'stvo Moskovskogo Podvor'ya Svyato-Troickoj Sergievoj Lavry, 2019.
- Makarij (Veretennikov), arhim. *Prinyatie monashestva. Nekotorye istoricheskie aspekty* [The adoption of monasticism. Some historical aspects] // Alfa i Omega. 2010. № 3 (59). P. 94–102.

- Naryshkin K. R. *Russkij biograficheskij slovar'* [Russian Biographical Dictionary]. Vol. XI. St. Petersburg, 1914.
- Novikov N. *Drevnyaya Rossijskaya vivilofika* [Ancient Russian viviofics]. Ed. 2. Moscow, 1789
- Pamyatniki literatury Drevnej Rusi. XVII vek. Kniga vtoraya* [Monuments of literature of Ancient Russia. XVII century. Book 2]. Moscow: Hudozhestvennaya literatura, 1989.
- Polnoe sobranie russkikh letopisej* [The Complete Collection of Russian Chronicles. Vol. 31]. Moscow: Nauka, 1968.
- Prolog. Kn. 2.* [Prologue. Book 2]. Moscow: Izd-vo Sretenskogo monastyrya, 2003.
- Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* [Russian Dictionary XI–XVII centuries]. Issue 1. Moscow: Nauka, 1975.
- Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* [Russian Dictionary XI–XVII centuries]. Issue 2. Moscow: Nauka, 1975.
- Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* [Russian Dictionary XI–XVII centuries]. Issue 5. Moscow: Nauka, 1978.
- Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* [Russian Dictionary XI–XVII centuries]. Issue 9. Moscow: Nauka, 1982.
- Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* [Russian Dictionary XI–XVII centuries]. Issue 10. Moscow: Nauka, 1983.
- Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* [Russian Dictionary XI–XVII centuries]. Issue 12. Moscow: Nauka, 1987.
- Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* [Russian Dictionary XI–XVII centuries]. Issue 15. Moscow: Nauka, 1989.
- Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* [Russian Dictionary XI–XVII centuries]. Issue 17. Moscow: Nauka, 1991.
- Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* [Russian Dictionary XI–XVII centuries]. Issue 18. Moscow: Nauka, 1992.
- Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* [Russian Dictionary XI–XVII centuries]. Issue 19. Moscow: Nauka, 1994.
- Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* [Russian Dictionary XI–XVII centuries]. Issue 20. Moscow: Nauka, 1995.
- Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* [Russian Dictionary XI–XVII centuries]. Issue 23. Moscow: Nauka, 1996.
- Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* [Russian Dictionary XI–XVII centuries]. Issue 24. Moscow: Nauka, 2000.
- Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* [Russian Dictionary XI–XVII centuries]. Issue 26. Moscow: Nauka, 2002.
- Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* [Russian Dictionary XI–XVII centuries]. Issue 29. Moscow: Nauka, 2011.

- Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* [Russian Dictionary XI–XVII centuries]. Issue 30. Moscow: Nauka, 2015.
- Sobranie gosudarstvennyh gramot i dogovorov, hranyashchihsya v Gosudarstvennoj kolegii inostrannyh del* [Collection of state charters and treaties kept at the State Board of Foreign Affairs]. Part 4. Moscow, 1828.
- Srezhevskij I. I. *Materialy dlya Slovarya drevnerusskogo yazyka po pis'mennym pamyatnikam* [Materials for the Dictionary of the Old Russian language on written monuments]. Vol. 3. St. Petersburg, 1903.
- Starchevskij A. V. *Slovar' drevnego slavyanskogo yazyka* [Dictionary of the ancient Slavic language]. St. Petersburg: Tipografiya A. S. Suvorina, 1899.
- Tihomirov M. N. *Russkoe letopisanie* [Russian Chronicle]. Moscow: Nauka, 1979.
- Veryuzhskij V. *Afanasij, arhiepiskop Holmogorskij. Ego zhizn' i trudy v svyazi s istoriej Holmogorskoj eparhii za pervye 20 let ee sushchestvovaniya i voobshche Russkoj Cerkvi v konce XVII veka* [Afanasy, Archbishop of Kholmogory. His life and works in connection with the history of the Kholmogory diocese for the first 20 years of its existence and the Russian Church in general at the end of the XVII century]. St. Petersburg., 1908.

## Involuntary Monastic Tonsure

### Archimandrite Makary (Veretennikov)

Doctor in Ecclesiastical History  
141300, Russia, Moscow Region, Sergiev Posad, Sergiev Posad,  
Holy Trinity-St. Sergius Lavra, office@lavra.ru

**For citation:** Archimandrite Makary (Veretennikov). «Involuntary Monastic Tonsure». *Diakrisis*. 2024. № 4 (24). P. 151–174. DOI:10.54700//diakrisis.2024.4.24.006

### Abstract

The article touches upon the topic of the practice of involuntary monastic tonsure in the tradition of the Russian State and the Russian Church of the 2nd half of the XVIIth century on the example of K. P. Naryshkin (monk Cyprian) (1623–1691) and three documents from 1684–1685 on this topic are given: the Letter of Patriarch Joachim to the Rostov Metropolitan Jonah, the Letter of the Rostov Metropolitan Jonah to Patriarch Joachim and the Letter of Patriarch Joachim to the Kholmogory Archbishop Athanasius.

**Keywords:** Tsar Alexei Mikhailovich Romanov, Tsar Feodor Alexeevich Romanov, Patriarch Joachim, Jonah, Metropolitan of Rostov, monastic tonsure, Russian monasticism, history of the Russian Church

ЛАОНИК ХАЛКОКОНДИЛ

ИСТОРИЯ.  
КНИГА IV, 1–48

ПЕРЕВОД С ГРЕЧЕСКОГО И ПРИМЕЧАНИЯ

**Евгений Александрович Хвальков**

PhD in History and Civilization;  
приглашенный преподаватель НИУ ВШЭ — Санкт-Петербург  
cosmadamian@mail.ru  
ekhvalkov@hse.ru

**Для цитирования:** *Лаоник Халкокондил. История. Книга IV, 1–48. Перевод с греческого и примечания Е. А. Хвалькова // Диакрисиc. 2024. № 4 (24). С. 175–203. DOI:10.54700/diakrasis.2024.4.24.007*

**Аннотация**

УДК 27-1

Лаоник Халкокондил (1430–1490) — известный византийский историк XV века. Лаоник родился в Афинах и получил образование в Константинополе, где изучал риторику, философию и античную литературу. Позднее, после падения Константинополя в 1453 году, Халкокондил перебрался в Италию, где стал участником гуманистических кругов итальянского Ренессанса. Его «История» в десяти томах примечательна как памятник поздневизантийской словесности палеологовского периода с ее мимесисом и тенденцией к архаизации и аттицизации. Его «История», делая отсылки к древности, покрывает события от начала складывания османского бейлика до 1460-х гг.

**Ключевые слова:** Лаоник Халкокондил, Византийская империя, османский бейлик, Константинополь, Орхан, Мурад I, Мануил Палеолог

## Книга IV

1. Когда Тимур уехал в Керию, трон занял Иса<sup>1</sup>, старший сын Баязида, собрав на свою сторону самых знатных людей Порты своего отца и заручившись поддержкой как можно большего числа янычар. У Баязида были следующие сыновья: Иса<sup>2</sup>, Сулейман<sup>3</sup>, Муса<sup>4</sup>, Мехмед<sup>5</sup>, Иса Младший и Мустафа<sup>6</sup>. После ухода Тимура Иса находился в Азии и, поскольку с ним были янычары и те вельможи, которые бежали от царя Тимура, он завладел дворцом в Пруссе, взял в свои руки власть над всеми делами государства в Азии и распределил должности. Затем он переправился в Европу и завладел там властью, в то время как эллины удерживали в Европе свою столицу. Иса также назначил в Европе наиболее подходящего, по его мнению, наместника.

2. Но Сулейман, отправившись из Византия, открыл боевые действия против Исы<sup>7</sup>. Он был способным человеком, когда дело

<sup>1</sup> См. ниже.

<sup>2</sup> Иса Челеби (İsa Çelebi; 1380–1406) — сын Баязида I, правнук султана Валада и праправнук Джалаладдина Руми, один из претендентов на престол в период Османского междоусорства. Иса правил в Бурсе в 1402–1403 годах.

<sup>3</sup> Сулейман Челеби, Эмир Сулейман (Süleyman Çelebi, 1375 или 1377–17 февраля 1411) — сын Баязида I, правитель Румелии и части Анатолии в период Османского междоусорства.

<sup>4</sup> Муса Челеби (Mûsâ Çelebi; ум. 5 июля 1413) — сын Баязида I. Муса Челеби попал в плен к Тамерлану вместе с отцом после поражения османов в Битве при Анкаре (1402). Затем участвовал в борьбе за власть во время Османского междоусорства.

<sup>5</sup> Мехмед I Челеби (Mehmed-i evvel, Birinci Mehmet, Çelebi Mehmet, 1386/87–26 мая 1421) — османский султан в 1413–1421 годах. Сын Баязида I, выигравший борьбу за власть со своими братьями и восстановивший империю из руин.

<sup>6</sup> Мустафа Челеби, Дюзмедже Мустафа (Mustafa Çelebi, Düzmece Mustafa; 1380–1402/1422) — сын султана Баязида I, исчезнувший в 1402 году после битвы при Анкаре. В 1415/16 году появился претендент на престол, утверждавший, что он является Мустафой, сыном Баязида, который некоторое время находился в плену у Тамерлана, но после его смерти был освобождён. Во время правления Мехмеда I и Мурада II при поддержке Византии и Венеции Мустафа поднимал восстания, пытаясь захватить османский престол, был предан союзниками, схвачен и повешен.

<sup>7</sup> Излагаемые далее Лаоником события неверны: в действительности Иса, получивший от Тимура западные малоазийские провинции со столицей

доходило до войны, и к нему присоединились знать и янычары, жившие в Европе. Он продвигался вперед, проходя через Европу и подчиняя ее себе, пока Иса отсутствовал и был занят в Азии. После этого он переправился в Азию с войском из Европы и выступил в поход против своего брата Исы, который находился в Каппадокии, так как правители Синопа вступили в союз с ним вместе с другими тиранами бейлика<sup>8</sup>. Сулейман напал там на своего брата, разгромил его войско и уничтожил в битве значительную его часть. Он также захватил Ису живым и убил его, после того как тот правил четыре года. Таким образом Иса был свергнут Сулейманом и умер.

**3.** Когда Сулейман утвердился на престоле и начал царствовать, Муса, узнав об этом, и освобожденный затем эмиром Тимуром, также вернулся морем в родную землю<sup>9</sup>. Он отправился к сыновьям Умура, которые были врагами Сулеймана из-за их союза с Исой, а именно к Синопе и Кастамону<sup>10</sup>, а оттуда переправился через Понт Эвксинский<sup>11</sup> в Дакию<sup>12</sup> и обратился к Мирче<sup>13</sup>, правителю Дакии<sup>14</sup>. Помимо много прочего, он обсуждал с ним в том числе и то, как с его помощью он может занять престол, за что даст ему доход в Европе и много земель. Мирча был враждебно настроен по отношению к эллинам, поскольку они приняли его сына в Византии и пообещали помочь последнему занять трон с помощью своего союзника Сулеймана. И он с радостью принял Мусу, содержал его, снабжал всем необходимым и дал ему свое войско.

в Бурсе (Прусе), вступил в военный конфликт с Мехмедом, получившим восточные малоазийские провинции со столицей в Амасье (Амасии); Сулейман, получивший власть в европейских провинциях, Румелии, со столицей в Эдирне (Адрианополе), в этом конфликте поддерживал Ису.

<sup>8</sup> Имеется в виду бейлик Джандаридов с центром в Синопе, получивший независимость в 1402 г.

<sup>9</sup> Согласно мнению большинства историков, с 1403 по 1409 г. Муса находился под опекой своего брата Мехмеда.

<sup>10</sup> Т. е. в бейлике Джандаридов.

<sup>11</sup> Черное море.

<sup>12</sup> Т. е. Валахию.

<sup>13</sup> Мирча I Старый (Mircea cel Bătrân; 1355–1418) — валахский воевода, господарь Валахии в 1386–1395, 1396–1418.

<sup>14</sup> Это событие относится к концу 1408 — началу 1409 гг.

4. В этот момент, когда Сулейман отправился в Азию, люди из Европы, которые ненавидели Сулеймана, потому что он плохо с ними обращался, стекались к Мусе. Муса двинулся в поход с ними и значительным войском даков, с ним также отправился и Дан<sup>15</sup>, правитель даков. Муса захватил Европу и, достигнув дворца в Адрианополе, объявил себя султаном и приготовился к войне против своего брата в Азии. Но Сулейман, переправившись в Азию, поспешил сделать первый шаг. Ведь он понял, что тот из них, кто перейдет на землю другого и будет вести там войну вместо того, чтобы ждать, пока его брат нападет на него, будет иметь преимущество перед другим. Поэтому он переправился в Византий, учитывая, что был в дружеских отношениях с императором Византия<sup>16</sup>, и женился на внучке императора, дочери генуэзца Дория. Итак, Сулейман, сын Баязида, женился на внучке императора эллинов, переправился в Византий и выступил против своего брата<sup>17</sup>.

5. Как только Муса узнал, что Сулейман находится в Византии с императором эллинов, он немедленно выдвинулся вперед и перхватил его в Византии, не дав ему двинуться в Европу и отбросить его назад. Сулейман переправил как можно более многочисленное войско из Азии на землю Византия и расположился там лагерем, ожидая нападения своего брата. Обе стороны выстроились в боевые порядки, вступили в бой и началось сражение<sup>18</sup>. На стороне Мусы были даки и трибаллы вместе со Стефаном<sup>19</sup>, сыном Лазаря<sup>20</sup>, также он развернул и европейское войско турок. Однако император

<sup>15</sup> Дан II (ок. 1387–1 июня 1431) — господарь Валахии из династии Басарабов в 1422–1423, 1423–1424, 1424–1427, 1427–1431, сын валашского господаря Дана I.

<sup>16</sup> Мануилом II

<sup>17</sup> Это событие относится к маю 1410 г.

<sup>18</sup> Далее описывается состоявшаяся 15 июня 1410 г. битва при Космидионе, селения при монастыре Космы и Дамиана у городских стен Константинополя.

<sup>19</sup> Стефан Лазаревич (Стефан Лазаревић; 1377–19 июля 1427) — правитель Сербии, сын князя Лазаря. В 1389–1402 гг. носил титул князя, с 1402 года — деспота.

<sup>20</sup> Лазарь Хребелянович (серб. Лазар Хребеляновић; 1329–15 июня 1389) — последний независимый правитель Сербии в 1370–1389 гг.

эллинов, отправив к Стефану гонцов для переговоров, стал уговаривать его, хотя тот уже спешно готовился к сражению, что для него лучше и выгоднее будет покинуть Мусу и уйти к Византию, ведь Муса вызывал ненависть у своих союзников и был скор на гнев. Таким образом Стефан, уже находясь в строю, договорился с царем эллинов и Сулейманом, и трибаллы, став перебежчиками, ушли к Византию.

**6.** Когда Муса вступил в бой со своим братом, он разбил воинов из Азии и начал преследование. Потерпев поражение, Сулейман стал отступать к Византию, но, достигнув города, принял мужественное решение: имея с собой около пятисот человек и других, пришедших присоединиться к нему, он укрылся в городском рву, пока его брат Муса вместе со своими людьми был занят преследованием и истреблением, чтобы пойти на врагов в контратаку, достиг лагеря Мусы и захватил его. Когда прибыл сам Муса, вернувшись в свой лагерь из боя, и понял, что он занят, он тотчас же обратился в бегство и покинул свое войско, а его люди в полном беспорядке разбежались. Некоторые из них даже пошли прямо к самому Сулейману и поклонились ему как своему султану, пообещав идти с ним в поход. Таковы были дела Сулеймана на обоих материках после того, как он сражался против своего брата более храбро, чем кто-либо другой из тех, кого мы знаем.

**7.** Он двинулся во дворец в Адрианополе, утвердился на престоле и установил свою власть так, как ему казалось наилучшим. Муса тем временем отправился в Приистрийскую область и встретился с Даном, сыном Мирчи<sup>21</sup> и правителем Дакии, который ранее был его соратником, и находился возле Гемоса, переезжая с места на место. Но Сулейман обленился и занялся пирами, а его общественные дела пришли в беспорядок. Представители знати стали его ненавидеть и считали его ненадежным, а сам он не обращал внимания на то, что турки постепенно переходят на сторону его брата. Заняв престол, он вернул эллинам Ферму<sup>22</sup> вместе с Ламией

<sup>21</sup> Здесь, видимо, ошибка. Сыновья Мирчи Старого: Александр I Алдя, Михаил I, Раду II Праснаглава и Влад II Дракул. Дан II был сыном Дана I.

<sup>22</sup> Т.е. Фессалонику.

и прибрежной землей в Азии. Он был их другом и оказывал им любую услугу, какую только мог оказать, если они просили его об этом. Эллыны отправили к нему послов, советуя ему не слишком увлекаться пирами, так как он подвергает себя опасности и ничего не делает, чтобы защитить свой трон от брата. Но он не обращал на них внимания и все время, от рассвета до заката, много пил. Он начинал пить перед завтраком и, отдохнув после обеда, вставал и направлялся прямо на пир. Рассказывают, что однажды, когда он держал кубок в руке, в лагерь забрел олень. Воины стали громко кричать, что здесь находится олень, но как только тот оказался совсем рядом, Сулейман стал спрашивать, уж не несет ли он на своем роге кубок, чтобы и самому отдохнуть на пиру. Однако в других отношениях Сулейман был разумным, физически сильным и имел сильную страсть к сражениям.

8. Муса, напротив, был совершенно несдержанного нрава, быстро впадал в ярость и не прекращал преследовать своих врагов. После того, как многие перешли на его сторону, он спустился на равнину и двинулся против Сулеймана. Хасан, командующий янычарами, и Эвренос<sup>23</sup>, возглавлявший конные набеги в Европе, немедленно перешли на сторону Мусы. Когда Сулейман понял, что янычары восстали и перешли на сторону его брата, он направился прямо к эллинам Византии с намерением объединить силы с империей Византии; отсюда он намеревался переправиться в Азию и заняться делами этой страны. Однако, как только он приступил к выполнению своего плана, его заметили и опознали турки, когда он находился на дороге, ведущей в Византию<sup>24</sup>. Турки, жившие в этой местности, собрались, захватили Сулеймана живым и увезли его к Мусе, надеясь снискать расположение султана. Муса убил своего брата, а что касается турок, взявших его под стражу и привезших туда, то он сжег их заживо вместе со всем их домом, включая женщин и детей, заявив, что они совершили преступление, взяв под стражу своего султана, и поэтому должны понести такое наказание.

<sup>23</sup> Эвренос — Хаджи Гази Эвренос-бей (Hacı Gazi Evrenos Bey) — османский полководец, основатель знатной династии Эвреносоглу.

<sup>24</sup> Данное событие датируется 17 февраля 1411 г.

**9.** Муса теперь взошел на трон и, переправившись в Азию, устроил порядок в своем государстве, и решил, что он обезопасил себя на будущее. Затем он выступил с намерением осадить Византий. Он пошел войной на Фермы<sup>25</sup> и воевал против правителя трибаллов, разграбив его земли и осадив его столицу Смедерево. Этот Стефан, сын Лазаря, был братом жены Баязида, и его звали Вук. Когда Лазарь умер, он получил княжество и стал его правителем, по приказу выступая в походы вместе с Баязидом. В битве против Сулеймана, которая произошла перед Византием, Стефан покинул Мусу и перешел на сторону его брата. Именно по этой причине Муса вел против него войну, осаждал его город и грабил его землю.

**10.** Муса также выступил и осадил Византий. Он снарядил свое войско, собрал его и расположил так, как позволяла местность. Он также построил как можно больше триер и кораблей и атаковал город как с суши, так и с моря. Тогда эллины снарядили все свои корабли, а также триеры, и поставили командовать Мануила, незаконнорожденного сына императора Иоанна. Эллины вышли навстречу противнику, дали морской бой и одержали победу. Этот Мануил, сын императора, никому не уступал ни в знаниях, ни в суждениях, и в то время считался весьма способным в военном искусстве и пользовался большим уважением. Однако из-за такого высокого уважения он был взят под стражу братом императора и брошен в темницу, где он и его дети пробыли семнадцать лет.

**11.** Когда морская атака Мусы не удалась, он атаковал с суши и разграбил сельскую округу Византия и Фермы, которые осадил. Он также воевал против трибаллов. Он заключил мирный договор с правителями турок в Азии и поэтому большую часть времени проводил в Европе. Но эллины, когда Сулейман умер, поддержали его сына Орхана и настроили его против Мусы. После этих событий Орхана отправили в Ферму, чтобы, он мог оттуда выступить с войском, напасть на Европу и подчинить землю с помощью Богдана и других турецких наемников. Мальчика доверили турку из Азии

<sup>25</sup> Т.е. Фессалоники.

по имени Балабан, человеку весьма благородному, но не очень верному. Орхан достиг Фермы, а затем через Македонию направился в Берройю и находившуюся там землю. Вместе с жившими там турками он двинулся на Фессалию. Когда Муса узнал, что сын Сулеймана захватывает земли и наступает на Фессалию, он договорился с Балабаном о предательстве: он выдаст мальчика Мусе, когда тот прибудет, а тем временем будет постоянно держать его в курсе его перемещений. Балабан сообщал Мусе, куда именно они направляются и указывал, где именно он сможет их перехватить, а он выдаст ему мальчика. Итак, когда свита мальчика находилась у горы Македонии, граничащей с Фессалией, там, как только Балабан дал сигнал, Муса напал на них, захватил мальчика живым и уничтожил его войско. После этого Муса отправился в землю Богдана и подчинил себе ее. Он также упорно воевал с эллинами. Таким образом, эллины оказались вовлечены в войну<sup>26</sup>.

**12.** Иса, младший из сыновей Баязида, также пришел к эллинам и даже принял религию Иисуса, а вскоре умер. Что касается Мехмеда, который также был братом Мусы и сыном Баязида, то он, достигнув совершеннолетия, отправился из страны Караман<sup>27</sup> и разыскал своих турецких родственников в надежде, что они помогут ему притязать на трон. Они отправили послов, которых эллины благосклонно приняли, обещая всяческую помощь в возведении его на престол. Мехмед подчинил Азию, поскольку наиболее знатные люди ненавидели тираническое правление Мусы, и перешли на его сторону. Так Мехмед овладел Азией, а затем подчинил Европу. Что касается Мехмеда, то, пока царствовал Сулейман, а затем Муса и Иса, те, кому ранее был поручен мальчик, опасались, что его братья могут узнать, где он находится, и в этом случае его схватят и убьют. Поэтому они доверили его веревочному мастеру из Бурсы (Пруссы), чтобы он научился этому ремеслу. Позже, когда он достиг совершеннолетия и был готов принимать собственные решения, он отправился к Караману

<sup>26</sup> Данные события относятся к концу 1411 — началу 1413 г.

<sup>27</sup> Караман — анатолийский бейлик в центральной и юго-восточной Малой Азии, правителем которой в это время был Мехмет-бей II.

Алишуру<sup>28</sup>. Именно оттуда, как я уже упоминал выше, он выступил и легко захватил Азию с помощью Карамана и некоторых других азиатских правителей.

**13.** Мехмед переправился в Византию и вступил в переговоры с императором эллинов<sup>29</sup>. Они принесли клятвы на условиях, которые показались им выгодными, и тогда он отправился к правителю трибаллов во Фракию, чтобы, соединившись с ним и взяв его войско, отправиться войной против своего брата. Но когда Муса узнал, что тот быстро переправился из Азии, он выступил против него с большим войском. Он вступил в сражение со своим братом, когда тот проходил где-то недалеко от Хариуполя, и заставил его принять бой<sup>30</sup>. Он построил своих воинов в строй, а затем атаковал его. А его брат Мехмед ответил атакой со своим войском в боевом порядке. Когда войска двух братьев сошлись вместе, одно из которых переправилось с Мехмедом из Азии, а другое из Европы, они вступили в бой и сражались, и войско из Азии вскоре было разбито и обращено в бегство. Мехмед, изготовитель веревок, нашел убежище у Али, сына Баязида, в Византии, спаслись также и его войска. Тогда же они переправились обратно в Азию, собрали свои силы и перегруппировались, чтобы снова атаковать Мусу и сразиться с ним за остальную часть державы.

**14.** Прошло немного времени, прежде чем Мехмед собрал азиатское войско и был переправлен эллинами в Европу. Эллы не позволили Мусе переправиться в Азию, поскольку они господствовали в проливах и патрулировали Геллеспонт и Гиерон в Пропонтиде. Затем Мехмед, когда его войска переправились в Европу, направился прямо к трибаллам, чтобы присоединить их войска, весьма значительные. Но Муса стремился вступить с ним в бой, когда он достиг земли Панион, как называется земля над Гемосом. Там,

<sup>28</sup> Здесь, скорее всего, Лаоник неверно отождествил Мехмет-бея II с Якуб-беем бин Алиширом, умершим ок. 1320 г., основателем бейлика Гермиан, который в греческих источниках XIV в. был известен как Карман Алисур; очевидно, фонетическая схожесть названий бейликов Караман и Гермиан в греческой передаче послужила причиной для путаницы.

<sup>29</sup> Мануилом II

<sup>30</sup> Очевидно, состоявшийся в конце 1412 — начале 1413 гг.

перейдя через гору, Муса перехватил своего брата. Когда Мехмед понял, что его брат находится рядом и собирается напасть на него, он развернулся и приготовился к бою. Но он<sup>31</sup> был быстро разбит и бежал, отправившись к правителю трибаллов.

**15.** Пока Мехмед находился там, он отправил послания самым знатным туркам, призывая их к восстанию: Хасану, командиру янычар, Эвреносу<sup>32</sup> и Мураду. Они ответили, дав слово, что восстанут. Тогда Эвренос лично перешел на сторону Мехмеда, взяв с собой как можно больше турок, включая сыновей Хасана и лучших янычар. Затем, когда Мехмед собрал значительные силы, чтобы попытаться одолеть брата, он взял с собой правителя трибаллов и двинулся на битву со своим братом. Замысел Мусы состоял в том, чтобы помешать своему брату вступить в Европу и захватить эту землю, поэтому он взял Порту и все европейское войско, за исключением тех, кто перешел на сторону Мехмеда, и оставался в ожидании в земле мезийцев.

**16.** Мехмед отправился туда и разбил лагерь. Приблизившись к войску Мусы, он приготовился к битве. Правитель трибаллов держал левое крыло, а Эвренос — правое со своими сыновьями; действительно, там присутствовали и его сыновья, и это были достойные и храбрые люди: Варак, Али<sup>33</sup>, Бейсе и Иса<sup>34</sup>. Затем Муса развернул и построил свои войска. Он лично присутствовал при построении, объезжая все войско и выстраивая его так, как считал нужным. В этот момент Хасан, командир дезертировавших янычар, подъехал на своем коне к войску Мусы и крикнул янычарам:

— Дети мои! Чего же вы ждете? Почему не переходите как можно скорее к своему султану, человеку из рода Османов, который в высшей степени справедлив, разумен и превосходит всю свою семью доблестью? Почему вместо этого вы терпите оскорбления

<sup>31</sup> Предположительно Мехмед

<sup>32</sup> Эвренос — Хаджи Гази Эвренос-бей (Hacı Gazi Evrenos Bey) — османский полководец, основатель знатной династии Эвреносоглу.

<sup>33</sup> Али-бей Эвренос-оглу — османский военный и государственный деятель XV века, сын османского полководца Хаджи Гази Эвренос-бея.

<sup>34</sup> Иса-бей Эвренос-оглу — османский военный и государственный деятель XV века, сын османского полководца Хаджи Гази Эвренос-бея.

и жестокое обращение со стороны человека, по природе своей дерзкого, высокомерного, неразумно поступающего и с самим собой, и с близкими ему людьми?

**17.** Пока Хасан говорил это, Муса, ехавший вдоль боевых порядков, услышал, что говорил тот человек, и кто-то тогда сказал вот какие слова:

— Султан! Разве ты не видишь, как Хасан, командир янычар, которого ты так сильно чтил, оскорбляет янычар, подстрекая их к восстанию?

Когда Муса услышал это, он больше не мог сдерживаться. Предоставив коню волю, он изо всех сил пришпорил его и помчался во весь опор на Хасана, чтобы убить его. Когда Хасан понял, что Муса скачет на него со всей возможной быстротой, он изо всех сил обратился в бегство, а Муса последовал за ним. Он догнал беглеца и поразил его, обрушив на него сверху свой меч. Когда слуга Хасана увидел, что его господин повержен, и что Муса снова поднял меч, чтобы ударить его, этот слуга прыгнул, взмахнул рукой и отрубил руку Мусе своим мечом. Когда Муса увидел, что ему отрубили руку, он поехал обратно в лагерь. Однако, когда его воины увидели, что он ранен, они покинули его и перешли к его брату. Тогда и сам Муса, придя в полное отчаяние, обратился в бегство по направлению к земле даков. Мехмед, как только к нему перешли войска, и он полностью овладел ситуацией, немедленно решил преследовать брата. Последний выбился из сил, так как ехал всего лишь с одной рукой, и когда он увяз в каком-то болоте, его схватили. Затем его доставили к брату, который немедленно убил его путем удушения<sup>35</sup>.

**18.** Таким образом Мехмед<sup>36</sup>, сын Баязида<sup>37</sup>, вззошел на трон. Эллины были его друзьями, и он пожаловал правителю

<sup>35</sup> Здесь сказывается распространенное у многих народов табу на пролитие царской крови.

<sup>36</sup> Мехмед I Челеби (Mehmed-i evvel, Birinci Mehmet, Çelebi Mehmet, 1386/87–26 мая 1421) — османский султан в 1413–1421 годах. Сын Баязида I, выигравший борьбу за власть со своими братьями и восстановивший империю из руин.

<sup>37</sup> Баязид I Молниеносный (Yıldırım Bayezid; 1354/55/57–8 марта 1403) — четвертый правитель и второй султан Османской империи (1389–1402), сын султана Мурада I.

трибаллов<sup>38</sup> обширные земли, граничащие его собственными. После этого он послал войско против земли даков и разграбил ее. В итоге правитель Дакии отправил к нему послов и заключил договор, согласно которому он должен был платить в качестве дани любую сумму, какую установит для него султан Мехмед. Однако дружба Мехмеда с эллинами оказалась долговечной. Благодаря этому Мануил<sup>39</sup>, император Византии, смог отправиться на Пелопоннес и построить стену через Истм, и когда он строил эту стену, то привлек для этого и пелопоннесцев.

**19.** Этот Истм отсекает весь Пелопоннес, так что последний, по сути, становится островом, и простирается от моря до моря примерно на сорок два стадия. Именно здесь эллины праздновали Истмийские игры. Он находится в двадцати пяти стадиях от города Коринфа. Пелопоннесцы укрепили этот Истм, когда Ксеркс, сын Дария, выступил против Афин, желая не допустить проникновения варвара на Пелопоннес. После этого Юстиниан, император римлян, укрепил его во второй раз. Затем Мануил, поскольку он был в мире с Мехмедом, сыном Баязида, пришел на Пелопоннес, назначил своего брата правителем Пелопоннеса и укрепил Истм. Таким образом, он заставил пелопоннесцев заплатить ему деньги, чтобы обеспечить безопасность Истма, и он объявил, что они должны собраться на Истме. Они повиновались, собрались и построили стену, каждый внося свой вклад соразмерно своим средствам. Когда стена была завершена, он взял под стражу правителей Пелопоннеса, которые долгое время владели этой землей, но не проявляли особого желания подчиняться эллинским правителям, поскольку считали, что это не в их интересах. Поэтому он взял их под стражу и переправил в Византию, где и держал пелопоннесцев под охраной. Итак, Мануил ушел, забрав их.

**20.** После того, как Мехмед начал царствовать, и прошло некоторое время, он выступил против Исмаила, правителя Синопа, потому что тот, как стало очевидно, был другом Мусы, поддержавшим его в войне против Мехмеда. Однако этот правитель отправил

<sup>38</sup> Стефану.

<sup>39</sup> Мануил II Палеолог (27 июня 1350–21 июля 1425) — деспот Фессалоник в 1369–1391 годах, византийский император в 1391–1425 гг.

посла и договорился о назначении дани из доходов от его меди, ведь, насколько нам известно, только это место в Азии производит медь. Поэтому он выплатил доходы от меди султану Мехмеду, заключил договор и положил конец войне. Затем Мехмед поссорился с венецианцами и начал против них войну из-за земли венецианцев у Ионического побережья<sup>40</sup>, послал войска и разграбил ее. Они отправили к нему послов, но обнаружили, что он не склонен к переговорам, и пошли против него войной.

**21.** Этот народ<sup>41</sup> видится нам древним, самым могущественным и храбрым из благородных народов Ионического побережья. Сначала они жили в земле, расположенной в самой внутренней части Ионического побережья, в земле, простирающейся от иллирийцев до Италии, и назывались они в древности энетами, но впоследствии их стали называть венецианцами<sup>42</sup>. Но они покинули сушу, отчасти по своему выбору, а отчасти из-за необходимости, так как их земля подвергалась разграблению, чтобы поселиться в более безопасном месте, на небольшом мелководном острове, в пятнадцати стадиях от материка. Поначалу они были немногочисленны, но, когда к ним присоединились соседи, жившие на материке, так как им сильно досаждали их враги, и поскольку с материка постоянно приезжало все больше людей, это место было заселено и весьма искусно управлялось. Именно поэтому этот город и достиг столь значительного влияния: те, кто заселил его, управляли им весьма искусно.

**22.** Если враги лишили когда-либо знатного человека на материке его земли и преследовали его, он прибывал сюда и селился здесь. Город быстро разросся, и многие из эллинов, римлян и других народов, выходцы из знаменитых семей, приезжали в этот город, если им не везло в своих странах, либо потому, что их преследовали политические соперники, либо по той причине, что они были изгнаны внешними врагами. Эти люди были знатными людьми хорошего положения и сыновьями именитых родителей, владельцев значительных земель. Были ли они изгнаны из земель вокруг

<sup>40</sup> Т.е. побережье Адриатического моря.

<sup>41</sup> Т.е. венецианцы.

<sup>42</sup> Досл.: венетами.

Ионического побережья, из Эллады или из Италии, они приходили и селились здесь в большей безопасности. В городе велась торговля, и всем приходилось обращаться к ней, поскольку поселенцы не имели опоры на материке и не могли обрабатывать землю для получения продуктов, которые мог предложить материк. Вместо этого им приходилось ввозить все необходимое для своего города по морю.

**23.** Они заработали на этом много денег и повсюду достигли значительного влияния. Они украсили свой город роскошными зданиями, великолепными домами и церквями. Они построили многочисленные триеры и обзавелись мощными войсками. Из зависти они нападали на тех, кто считался влиятельным на море, и вели против них войны. Они развязывали против них войну, по всей видимости, из-за страха, и таким образом достигли значительного влияния. Они подчинили землю слева, как плыть по Ионическому побережью<sup>43</sup> из его внутреннего залива, землю весьма обширную, где располагаются процветающие города, и достигли Эгейского моря. Они подчинили себе ее прибрежные области, захватили всю Керкиру, Эвбею, Крит и города Пелопоннеса. Они со своим флотом достигли Сирии и подчинили себе город Кирену, совершив великие подвиги. Они неоднократно участвовали в морских сражениях с варварами и господствовали на море вплоть до Геракловых столпов. Против тех европейских держав, которые считались хоть сколько-то влиятельными на море, они развязывали войны. Однако они не подчинили себе какой-либо значительной части прибрежной Италии, за исключением Равенны, процветающего города, когда умер ее правитель, чтобы не вести войны против собственного народа и воевать на море только против иностранцев.

**24.** Эти люди<sup>44</sup> воевали против эллинов, разгромили их в морских сражениях и захватили их столицу<sup>45</sup>. Тогда с ними было много жителей Запада, но именно они возглавили войну против эллинов.

<sup>43</sup> Т.е. побережье Адриатического моря.

<sup>44</sup> Венецианцы

<sup>45</sup> Имеется в виду взятие Константинополя в 1204 г. во время IV Крестового похода.

Когда они начали притязать на материковую часть<sup>46</sup>, они вскоре приобрели там хорошие земли и укрепили свой город, тем самым значительно увеличив свою мощь как на суше, так и на море. Они враждовали с правителями материка и вели с ними войну, длившуюся на протяжении многих поколений. Благодаря денежному доходу они сумели возвеличить свой город. После этого, когда римский архиепией был смещен со своего поста и изгнан из города римлян королем варваров в землю к западу от Италии, они восстановили там власть архиепиея. Сражаясь против короля, чтобы утвердить архиепиея в его должности, они одержали победу в морском сражении и восстановили его<sup>47</sup>.

**25.** Они также вели войну<sup>48</sup> против генуэзцев, которые заняли господствующее положение в близлежащих областях и на итальянском побережье, и совершили великие подвиги, приняв участие во многих морских сражениях и одержав победы. Однако генуэзцы, вступив в войну против венецианцев, были близки к тому, чтобы захватить сам город, направив свои триеры и корабли против венецианской гавани и войдя в место у Кьоджи. Их город построен там, где большая лагуна, простирающаяся на пятьсот стадиев, заканчивается у областей близ реки По. Именно здесь впадает в море По, одна из великих рек Италии, судоходная для кораблей. Поэтому именно по этой реке корабли генуэзцев приплыли к венецианской лагуне, когда они захватили и поработили Кьоджу, после чего отправили в город послов. Жители города были в растерянности и не знали, что делать. Поэтому они заявили, что готовы подчиняться генуэзцам и принять такое управление, какое покажется им выгодным и подходящим, и просили их высказать свои требования, чтобы тут же с готовностью их выполнить.

<sup>46</sup> Апеннинского полуострова

<sup>47</sup> Имеется в виду папа Александр III, изгнанный из Рима в 1159 г. германским императором Фридрихом Барбароссой; в 1176 г. армия Фридриха Барбароссы была разбита войсками Ломбардской лиги при Леньяно, и в следующем году он вынужден был примириться с Александром III в Венеции.

<sup>48</sup> Кьоджская война (1378–1381 годы) — кульминация многолетнего противостояния Венецианской и Генуэзской республик за господство в Средиземноморье.

**26.** Когда генуэзцы услышали ответ города, они подумали, что им удастся захватить город, и дали посольству весьма жестокий и заносчивый ответ, потребовав права грабить город в течение трех дней. Но когда послы вернулись и объявили переданное сообщение городу, сенат и народ были крайне возмущены жестокостью и самоуверенностью врагов, и поэтому они набрали столько кораблей, сколько могли, сами сели на них и отплыли в лагуну. Генуэзцы выступили против них, в лагуне завязался морской бой, и враги венецианцев не смогли ничего добиться. Потерпев поражение, они отступили к Кьодже, после чего венецианцы тотчас же привели свой самый большой корабль ко входу в лагуну, через которую вошел противник, и потопили его там, ведь это было очень узкое место. Закрыв таким образом вход в лагуну, они осадили генуэзцев в Кьодже, чтобы взять их измором.

**27.** Затем генуэзцы попытались расширить канал, ведущий от По к лагуне, чтобы можно было направить свои корабли к По, но им не удалось выполнить эту задачу. Судя по всему, правитель Падуи присоединился к ним в походе, поскольку был враждебно настроен в отношении венецианцев. Генуэзцы, взятые измором горожанами Венеции, сдались на их милость. Но даже несмотря на столь позорное поражение, они все равно не усвоили урок так, как следовало бы. С тех пор венецианцы постоянно выступали в походы против города генуэзцев, провели с ним множество морских сражений и в конечном итоге одержали над ними верх. С тех пор венецианцы упрочили свою власть и закрыли для страны генуэзцев доступ к морю.

**28.** В то же самое время, вышеуказанный город<sup>49</sup> весьма сильно пострадал из-за этих морских сражений. Позже венецианцы решили наказать правителя Падуи и осадили его город. Овладев землями на материке, они усилили и упрочили свое положение. Впрочем, они и ранее добивались определенных успехов в установлении власти на материке, когда захватили процветающий город Тревизо<sup>50</sup>. Они расширили свою землю, когда жители этого

<sup>49</sup> Очевидно, имеется в виду Генуя.

<sup>50</sup> Данное событие относится к 1388 г.

города призвали их из ненависти к своим правителям. Позже они захватили Падую<sup>51</sup>, когда ее правитель, выходец из дома Каррары, поссорился с ними; отправляясь оттуда в походы, они завоевали много других городов в земле Италии и Ломбардии<sup>52</sup>, включая Верону, процветающий город, правителей которого из дома, называемого Климакиями<sup>53</sup>, они изгнали, а также Виченцу и Брешию, богатые и известные города современной Италии.

**29.** После этого они поссорились с тираном Ломбардии и вели с ним войну в течение многих лет<sup>54</sup>. Этот правитель происходил из дома Марианджели и владел городом Миланом. По своим достижениям, богатству и общему процветанию Милан превосходит все города Италии. Он густонаселен и, как мы полагаем, весьма древний, и с момента своего основания он преуспел в своих военных начинаниях и производстве оружия. Город расположен внутри страны, примерно в шестистах стадиях от Генуэзского залива<sup>55</sup>. Это недалеко от Галлии и области, которая называется Савойя. Через город протекает река и впадает в реку Тичино у города Павия. Тичино впадает в По у Пьяченцы, большого города в Ломбардии. Куда впадает сама река По, было уже изложено мной ранее.

**30.** Говорят, что эта семья<sup>56</sup> пришла к власти над Миланом и Ломбардией следующим образом. В город постоянно приходил с горы некий дракон и безжалостно убивал его жителей, идущих на работу и в поля, но, как говорят, женщинам он не причинял никакого вреда. Поэтому долгое время он охотился на мужчин. Многие намеревались уничтожить его, но чудовище лишь наносило им ужасные раны, и они ничего не добились. Итак, Марианджело, первый из этого дома, британец по происхождению, снабдил своего слугу полным набором доспехов, а затем надел доспехи сам. Когда они столкнулись с чудовищем, оно с разинутой пастью заглотило

51 Данное событие относится к 1405 г.

52 Досл. «Лигурии».

53 Т. е. Скалигерями.

54 Войны между венецианцами и миланцами продолжались с 1425 по 1454 гг.

55 Досл.: моря.

56 Марианжели.

слугу до пояса в горло. Однако с широко открытой пастью оно не могло проглотить его остальную часть или выплюнуть обратно, поэтому Марианджело обрушил свой топор на голову дракона и отрубил ее. Так погиб дракон, и город был освобожден от чудовища, которое напало на него. Таким образом жители Милана сделали его своим полководцем и предлагали ему командовать в битвах с врагами, так как он показал себя доблестным человеком. Однако вскоре после этого он стал правителем, окружил себя телохранителями и заставил жителей города подчиняться ему. Таким образом, начиная с него, этой землей правили четыре поколения, пока власть не перешла к Филиппо, с которым венецианцы стали враждовать и вступили в войну с ним.

**31.** Венецианцы назначали своими военачальниками и наместниками своих обширных территорий людей благородных и доблестных. Сначала они назначили Карманьолу военачальником для борьбы против правителя Ломбардии. Когда они поняли, что он сдает принадлежащие им земли и заключает сделки с правителем Милана, они взяли его под стражу и убили. Тогда они призвали Франческо<sup>57</sup>, известного как Сфорца, убедили его возглавить их и воздали ему великие почести. Он добился особенного успеха и подчинил многие города Ломбардии, благодаря чему их материковые владения стали весьма влиятельны. Пока они сражались друг с другом, вся Италия приняла ту или другую сторону, и мой рассказ позже поведает, как между ними шла война.

**32.** Теперь я возвращаюсь к городу венецианцев и к тому, как менялась судьба этого города. В этой войне они избрали себе военачальников, искусных в военном деле, среди которых был, как я уже сказал, Карманьола, который был связан браком с тираном Ломбардии. Когда они обнаружили, что он замышляет против них заговор, они взяли под стражу и убили его. Они пригласили Сфорца и постановили назначить его своим военачальником. Таким образом, всем хорошо известно, что венецианцы на протяжении тысячи лет

<sup>57</sup> Франческо Сфорца (Francesco Sforza; 23 июля 1401–8 марта 1466) — основатель миланской ветви династии Сфорца, кондотьер.

процветали, совершали великие и замечательные подвиги и были в почете повсюду в Италии. Они укрепили свою власть, в результате чего граждане почти никак не могут ее поколебать; и теперь мы кратко разъясним, каким образом управляется этот город.

**33.** В древности этот город был демократией, и его граждане управляли своим городом так, как считали лучшим, через демы<sup>58</sup> и выборные должности. После этого, когда члены демов занялись своими частными делами и больше не обладали досугом, необходимым для государственного управления, всякий раз, когда обстоятельства требовали от них принятия решений, они выбирали наиболее знатных людей либо по жребию, либо путем голосования, и, таким образом, управление полностью изменилось на аристократическое, связанное исключительно с этими людьми. С тех пор и по сей день Венеция управляется надежно и достигла великой мощи.

**34.** Она управляется следующим образом. У них есть так называемый Большой Совет<sup>59</sup>, который собирается на восьмидневную сессию. В этом Совете путем голосования они назначают магистратов, отвечающих за [подвластные им] города, и принимают решения о назначении магистратов самого города. Согласно обычаю, человеку дозволяется войти в состав Совета, если он достиг возраста двадцати четырех лет, ему дозволено занимать должность магистрата, и он из сенаторского рода. Всего насчитывается около двух тысяч членов, которые голосуют и назначают должностных лиц всего правительства. Любой назначаемый ими правитель<sup>60</sup> становится среди них наиболее влиятельным. Он имеет два голоса и может отдать их по своему усмотрению. Сенаторы превыше всех почитают этого правителя, и он проживает во дворце за счет наиболее видных жителей города. При нем также присутствуют советники, числом шесть, которые составляют его свиту<sup>61</sup> и получают

<sup>58</sup> Здесь Лаоник применяет к жителям городских кварталов Венеции архаическое понятие «дем», в древних Афинах обозначавшее территориальную единицу в Аттике.

<sup>59</sup> Большой Совет (Maggior Consiglio) — орган управления Венецианской республикой в 1172–1797 годах.

<sup>60</sup> То есть венецианский дож.

<sup>61</sup> Составлявшие Малый Совет при доже.

равные с ним почести как правители; через шесть месяцев они освобождают свои посты.

**35.** Кроме Великого Совета существует так называемый Сенат — Совет Избранных<sup>62</sup>, насчитывающий около трехсот членов. Они избираются вместе с другими магистратами в Великом Совете, и для этой службы избираются наиболее разумные люди. В этом так называемом Совете Избранных они обсуждают вопросы войны и мира, а также посольств, и город подчиняется любому их решению, а любое его постановление исполняется всем городом. Десять судей<sup>63</sup> отвечают за обвинения, касающиеся всего государства, они выдвигают обвинения и налагают наказания на любого человека. Им разрешено брать под стражу и казнить даже самого правителя, поскольку их приговоры не подотчетны никакой другой магистратуре. Таким образом они отправляют правосудие и обладают юрисдикцией надо всем городом, наказывая тех, кто совершил какое-либо преступление, будь то против города или друг против друга. Они могут приговорить к смертной казни любого, кого признают виновным, также они председательствуют и в других судебных процессах: одни над местными жителями, другие над иностранцами. В дополнение к этим людям они назначают сорок судей<sup>64</sup>, и, когда им передают разбор судебных дел, они голосуют так, как считают наиболее правильным. Если же они расходятся во мнении относительно приговора, они передают дело в Совет Избранных, там оно тщательно изучается и по нему выносятся решение.

**36.** В городе есть много других магистратур, которые ведают вопросами безопасности и занимаются теми, кто устраивает беспорядки в городе в ночное время. Другие люди назначают агораномы, смотрителями рынков, и обладают юрисдикцией в отношении налогов, взимаемых со сделок, а также поступлений в городской бюджет. Коммерческие дела и налоги всего города

<sup>62</sup> Сенат (Consiglio dei Pregadi, Consiglio dei Rogadi).

<sup>63</sup> Или Совет Десяти, политический надзорный орган Венецианской республики.

<sup>64</sup> Криминальная квантария (Consiglio dei Quaranta, Supremo Tribunale della Quarantia) — верховный суд Венеции.

передаются тем, кому была предоставлена юрисдикция в вопросах доходов. Эти магистратуры предоставляются пожизненно людям старших возрастов и пользующимся наибольшим авторитетом, поскольку подсчитать за целый год доходы и расходы города, то, что было потрачено и что осталось от городских денег, является трудной задачей. Именно из числа этих людей избирается новый их председатель, когда умирает старый. Они имеют высший ранг и почет в этой системе правления, поскольку контролируют и управляют казной и доходами. Они также участвуют в осуществлении высшей власти, поскольку вместе с главным правителем присутствуют при приеме посольств, будь то от великих царей или правителей. Подытоживая, скажем, что все вышеупомянутые люди являются правителями города и известны как Синьория.

**37.** Этот город превосходит города Италии в двух отношениях: красотой своих домов и архитектурой прибрежных зданий, что составляет само существо города, а также богатством его жителей, учитывая выгодное расположение этого города для торговли и умение зарабатывать деньги. К числу прочих украшений города относится также Арсенал, построенный внутри города, который очень красив и элегантен. В нем находится очень много триер и множество других кораблей; также там имеется множество снаряжения, состоящего из оружия и другого оборудования, служащего потребностям кораблей. Его длина составляет пять стадиев, и каждый день на кораблях работает огромное количество людей. Ежегодно они выбирают двух магистратов для порта и всей верфи. В городе не пользуются лошадьми, ведь венецианцы посещают друг друга пешком и на небольших лодках, потому что между домами простирается море, а набережная по всему городу вымощена камнем. Стенами этот город не окружен.

**38.** Они назначают магистратов для своих городов на материковой части Италии и прибрежных земель главным образом для того, чтобы собирать причитающиеся им налоги. Но когда магистраты возвращаются в город, если они что-то сделали неправильно, их призывают к ответу, и они уплачивают штраф за те дела, в которых они управляли плохо. Они не выбирают местного военачальника для своих материковых войск, потому что боятся, что

он может подкупить воинов, возбудить мятеж против государства, и их государство подвергнется опасности уничтожения. Однако, когда дело доходит до командования на море, они не привлекают иностранцев, а назначают командиров из своих соотечественников всякий раз, когда отправляются на войну. Каждый год они отправляют на частные средства десять триер в Ионическое<sup>65</sup> и Эгейское моря в числе тех своих кораблей, которые следуют с торговыми целями в Египет, Ливию<sup>66</sup>, Океан и Понт Эвксинский<sup>67</sup>. Эти десять кораблей в течение всего года занимаются искоренением пиратства везде, где смогут его обнаружить. После этого все десять возвращаются домой и освобождаются от обязанности обеспечивать безопасность. Город также отправляет торговые триеры, за которые платят их граждане<sup>68</sup>, и они отправляются в Александрию, Сирию, на реку Танаис, на Британские острова и в Ливию. Этих триер может быть до двадцати двух, и они крупнее других триер, потому что были построены для торговли. У них есть обычай сажать на борт каждого корабля сыновей сенаторов<sup>69</sup>, чтобы они обучались торговому делу, и их тоже нанимают вместе с кораблем для торговли.

**39.** Когда венецианцы боролись против тирана Ломбардии, они собирали деньги разными способами, включая вклад в размере одной десятой части имущества каждого гражданина, а город устанавливал для них ежегодную выплату для погашения их вклада. И какая бы сумма ни была назначена к получению гражданам, обещалось, что она будет выплачиваться за год в три приема. Однако сыновья и внуки не наследуют этот доход. Некоторые даже выкупают эти обязательства выплат по высокой цене у тех, кто нуждается в деньгах, и преуспевают.

**40.** Город венецианцев, по-видимому, хорошо управлялся с древних времен, и никому не удалось возбудить в нем мятеж,

<sup>65</sup> Т.е. Адриатическое.

<sup>66</sup> Т.е. Африку.

<sup>67</sup> Черное море.

<sup>68</sup> Имеются в виду регулярно снаряжаемые экспедиции — так называемые «галей линии». См. работы С. П. Карпова, А. А. Талызиной, Е. А. Хвалькова.

<sup>69</sup> Имеются в виду венецианские баллистарии.

кроме молодого человека Баямонте<sup>70</sup>. Он разбогател и подговорил толпу попытаться это сделать. Однако некая женщина поразила его сверху из дома камнем, пока он шел по пути ко дворцу в сопровождении толпы, выкликивающей его господином как своим, так и города, и, пораженный этим камнем, умер. После этого в этом городе не было предпринято никаких заслуживающих упоминания попыток совершить переворот, поскольку были приняты все меры предосторожности, чтобы предотвратить это, если не считать сына главы семейства Фоскари, который, как говорят, был осужден городскими судьями за попытку поднять бунт, так как впал в большую нужду и не мог ничего заработать. Молодой человек был изгнан из-за предъявленного ему обвинения, но вернулся, найдя способ добиться расположения. Его снова взяли под стражу за убийство человека, предъявившего ему обвинение в государственной измене. Сосланный и нуждающийся, он отправился жить на Крит. Когда против него снова было предъявлено обвинение, городской Совет Десяти<sup>71</sup> вернул его для детального расследования, но так как они не смогли найти [ничего против него], его отправили обратно на Крит. Вскоре после этого он там и умер.

**41.** Именно этому городу Мехмед, сын Баязида, объявил войну. Венецианцы снарядили свои триеры<sup>72</sup>, те, что всегда несли караульную службу, и еще две; эти корабли поплыли прямо к Геллеспонту под командованием Пьетро из семьи Лоредано<sup>73</sup>. Позже он

<sup>70</sup> Баямонте Тьеполо (Baiamonte Tiepolo; XIII век-1328) — представитель благородного семейства Тьеполо, внук дожа Лоренцо Тьеполо и правнук дожа Якопо Тьеполо. В 1310 году возглавил неудавшийся заговор против правительства Венецианской республики. Примечательно, что Халкокондил игнорирует в своем описании заговор Марино Фальеро — попытку государственного переворота 14 апреля 1355 года.

<sup>71</sup> Совет десяти (Consiglio dei Dieci; вен. Consejo de i Diece) — орган Венецианской республики, основанный указом Большого совета в июне 1310 году после заговора Кверини — Тьеполо.

<sup>72</sup> Описываемые события происходили в 1416 г.

<sup>73</sup> Пьетро Лоредано (1372–28 октября 1438 г.) — венецианский полководец и флотоводец, победитель в битве при Галлиполи (1416), участвовал в завоевании Далмации в 1411–1420 годах и в нескольких кампаниях против Генуи и Милана на Терраферме. Был авогадором (членом коллегии Avogaria

командовал в войне против генуэзцев и добился значительных военных успехов. Когда он прибыл со своими кораблями к Геллеспонту у Каллиуполя, он остановился в открытом море, так как не хотел начинать войну, поскольку предполагалось, что еще сохраняется мир, договоры не расторгнуты, а потому ему было приказано только отражать атаки, но самому войну не начинать. Венецианцы не желали вступать в войну, поскольку турки ни в Ионическом<sup>74</sup>, ни в Эгейском морях не причиняли вреда их городам на земле Мехмеда. Сенат приказал ему участвовать в морском сражении только в целях самообороны, но ни в коем случае не открывать боевые действия самому.

**42.** Но когда Лоредано прибыл к Геллеспонту, и его триеры стали там у берегов Азии, наместник Каллиуполя не мог смириться с тем, что венецианцы столь нагло ведут себя по отношению к земле и порту султана. Он снарядил свои корабли и лично выступил против них, взяв двадцать пять триер и около восьмидесяти других кораблей, чтобы отпугнуть венецианцев флотом султана. Затем венецианцы двинулись к Проконнесу и встали на якорь в открытом море. Но пелопоннесский корабль отстал, собираясь догнать их позже. Когда одна из триер султана приблизилась, венецианский командующий вызвал пелопоннесский корабль, подняв сигнальный флаг, приказав ему следовать за ним и не вступать в бой. Но капитан пелопоннесской триеры решил, что сигнал, поданный ему военачальником, был приказом вступить в бой, и напал на корабль флота султана и потопил его. Остальные варварские корабли увидели, что началось сражение; поэтому они приготовились к бою и устремились на отражение атаки пелопоннесского корабля. Когда остальные венецианские триеры увидели, что происходит, а именно, что варварские корабли быстро продвигаются на них, они тоже поплыли в бой. В бою они прорвали линию противника, потопили одни корабли, захватили другие, а остальные посадили на мель. Венецианцы победили, захватив тринадцать варварских кораблей,

de Comun), советником дожа и губернатором Зары, Фриули и Брешии, а также прокурором Сан-Марка в 1425 году. В 1423 году мог быть избран дожем Венеции, но проиграл своему сопернику Франческо Фоскари.

74

Т.е. Адриатическое.

хотя большая часть из них была пуста. Ведь когда корабль захватывали, турки прыгали в море и плыли к берегу.

**43.** Поскольку венецианцы теперь находились в состоянии войны с султаном Мехмедом, они взяли приступом Лампсак<sup>75</sup>, оставили гарнизон и отплыли домой. Но там венецианцы предали суду этого полководца, разгромившего варварский флот, угрожая ему смертной казнью, поскольку он первым совершил насилие и нарушил договоры вопреки данным ему приказам. Однако, когда он предстал перед судом, судьи оправдали его, поскольку вовсе не он открыл боевые действия против варвара. Вскоре после этого они отправили послов и заключили договор<sup>76</sup>. Таковы были отношения между венецианцами и султаном Мехмедом.

**44.** Мехмед был другом эллинов и обычно был готов предоставить им все, что они у него просили, по следующей причине. Один из сыновей Баязида, Мустафа, по примеру своего брата Мусы отправился к правителю Синопа, воевавшему с его братом Мехмедом, и они поклялись быть друзьями и союзниками друг другу. Он также отправил посла к правителю Дакии, и, когда тот был хорошо принят, а он пообещал поддержать его в завоевании трона, Мустафа переправился в Дакию<sup>77</sup> и провел там довольно долгое время. У него было триста человек, и он начал вести переговоры с наиболее знатными турками, к каждому обращаясь отдельно. Однако он не добился успеха, поскольку Мехмед в целом был разумен и особенно умел завоевывать расположение турецкой знати и при этом обладал спокойным характером. Мехмед утверждал, что Мустафа не был истинным сыном Баязида, и что никто не знает ничего определенного о нем: сын с таким именем умер, и ему было известно об этом от своего соратника, человека чрезвычайной честности, который посетил его именно для того, чтобы сообщить о смерти этого сына Баязида.

**45.** В этот момент Мустафа, который понял, что не добился успеха в Дакии, решил, что для него будет лучше, если он пойдет к эллинам,

<sup>75</sup> Лампсак (Λάμψακος) — древний и средневековый город, основанный в середине VII века до Р. Х. фокейцами в Мезии, на берегу Геллеспонта.

<sup>76</sup> Договор был ратифицирован лишь в 1419 г.

<sup>77</sup> Данные события относятся к 1415 г.

которые обосновались в самой середине земли Мехмеда. Он отправился из Дакии и прошел через центральную Фракию в эллинский город Ферму. Он провел переговоры с наместником эллинов, вошел в город и был взят под стражу. Как только Мехмед узнал, что его брат прибыл в Ферму, бросив все свои дела, как можно скорее отправился туда, взяв с собой войско, и потребовал от эллинов выдачи брата. Однако наместник Фермы отправил гонца к императору Византии<sup>78</sup> и объяснил, как обстоят дела с Мустафой, сыном Баязида, а также что Мехмед прибыл туда и потребовал от него выдачи этого брата под тем предлогом, что он самозванец, и намерен свергнуть его. Император отправил к Мехмеду посла, и они договорились, что Мустафу посадят в темницу и ни при каких обстоятельствах не освободят. Они принесли в этом клятвы, и Мустафа был заключен в темницу в крепости города Эпидавр<sup>79</sup> на Пелопоннесе. Вместе с Мустафой отправился Джунайд<sup>80</sup>, властитель Смирны, который пришел с ним в Фермы из Дакии и присоединился к войне против Мехмеда. Эллины долгое время держали их в темнице, переведя потом на Лемнос и Имброс, где они также содержались в темнице до смерти Мехмеда, сына Баязида. В то время эллины были в милости у султана и отплатили ему за это, разместив этих людей в Эпидавре<sup>81</sup> на Пелопоннесе. По этой причине они не потерпели никакого ущерба от султана Мехмеда, и дела у них тогда обстояли гораздо лучше, чем уже многое время до того, так что им сопутствовал успех, и они устроили дела в Пелопоннесе так, чтобы в будущем приобрести как можно большую пользу.

**46.** У Мануила были следующие сыновья: старшим был Иоанн<sup>82</sup>, которого он назначил императором эллинов, затем Андроник<sup>83</sup>,

<sup>78</sup> Мануил II Палеолог (27 июня 1350–21 июля 1425) — деспот Фессалоник в 1369–1391 годах, византийский император в 1391–1425 гг.

<sup>79</sup> Т. е. Монемвасия.

<sup>80</sup> Джунайд-бей Измироглу (Cüneyd İzmiroğlu; ум. 1425) — последний правитель бейлика Айдыногуллары в 1405–1425.

<sup>81</sup> Т. е. Монемвасии.

<sup>82</sup> Иоанн VIII Палеолог (18 декабря 1392–31 октября 1448) — византийский император с 1425 года по 1448 год.

<sup>83</sup> Андроник Палеолог (1400–1429) — последний византийский деспот Фессалоник в 1408–1423.

а после него Феодор<sup>84</sup>, Константин<sup>85</sup>, Димитрий<sup>86</sup> и Фома<sup>87</sup>. Мануил вручил императорскую власть Иоанну, старшему, который, как он полагал, был самым лучшим и способным из всех, и привез из Италии женщину, чтобы тот женился на ней, дочь правителя Монферрата<sup>88</sup>. Нрава она была мягкого и добродетельного, но при этом непривлекательной. Увенчав его диадемой, Мануил сделал его архиереем<sup>89</sup> и императором эллинов<sup>90</sup>. Но так как Иоанн не хотел жить и спать со своей женой, то через некоторое время он возненавидел ее и их отношения испортились. Жена императора увидела, что муж плохо обращается с ней, и что она стала ему омерзительна, поэтому села на корабль и уплыла в Италию, чтобы вернуться к родственникам<sup>91</sup>. Тогда Иоанн женился на женщине из Сарматии<sup>92</sup>, дочери правителя сарматов<sup>93</sup>. Вот как обстояли дела, когда он стал править.

47. Мануил поручил управление Фермой Андронику, человеку не менее благородному, чем император Иоанн. Через некоторое время Андроник заболел проказой и отдал Ферму венецианцам, так как город не мог как следует защитить себя, и дела в нем были уже в беспорядке. Поскольку было принято решение, что так

<sup>84</sup> Феодор II Палеолог (1396–21 июня 1448) — деспот Мореи в 1408–1443 годах.

<sup>85</sup> Константин XI Палеолог Драгаш (8 февраля 1405–29 мая 1453, Константинополь) — последний византийский император в 144–1453.

<sup>86</sup> Димитрий II Палеолог (1407–1470) — наместник Лемноса в 1422–1440 гг. (с 1425 года получил титул деспота), деспот Месемврии в 1440–1451 гг., деспот Мореи в 1449–1460.

<sup>87</sup> Фома Палеолог (1409–12 мая 1465) — византийский деспот Мореи с 1428 года до ее завоевания османами в 1453 году, отец жены Ивана III, великой княгини московской Софии Палеолог, дед Василия III и прадед Ивана IV Грозного.

<sup>88</sup> Имеется в виду София Монферратская, вторая супруга Иоанна VIII Палеолога.

<sup>89</sup> «Архиерей» — редкое, но встречающееся в византийских текстах обозначение императоров; так, например, в Первом деянии IV Вселенского Собора содержится возглашение «архиерею императору».

<sup>90</sup> Провозглашение Иоанна императором произошло 19 января 1421 г., с 21 июля 1425 г., после смерти отца стал единоличным правителем.

<sup>91</sup> Это произошло в 1426 г.

<sup>92</sup> Т. е. Руси.

<sup>93</sup> В действительности Анна Московская была первой женой Иоанна VIII.

будет лучше и для них самих, и для города, то отдали его венецианцам в обмен на небольшую сумму. Андроник отправился к своему брату на Пелопоннес и жил в Мантинее<sup>94</sup>, той, что в Лаконии, пока болезнь не обострилась и он, наконец, не умер.

**48.** Что касается Феодора<sup>95</sup>, то, когда он был еще ребенком, император Мануил послал его к своему брату Феодору Порфирородному<sup>96</sup>, чтобы мальчик стал его преемником на Пелопоннесе. Последний принял мальчика, который был сыном его брата и друга, держал его при себе, а когда умер, власть перешла к нему. Когда этот Феодор унаследовал власть, он женился на женщине из Италии, дочери Малатесты, правителя Марке<sup>97</sup>, которая отличалась красотой и хорошими манерами. Однако впоследствии, когда он возненавидел свою жену, и между ними возникли взаимная неприязнь и разногласия, он захотел принять сан назорея<sup>98</sup> и пригласил перенять власть своего брата, чтобы, когда тот решит принять сан назорея, поручить ему державу вместе с его имуществом. Но вскоре после этого он передумал, так как его вельможи отговорили его от этого и не позволили ему осуществить свой замысел.

### Источники

Laonici Chalcocondylae Atheniensis historiarum libri decem. Bonnae, Impensis ed. Weberi, 1843.

<sup>94</sup> Мантинейя или Антигония (Ἀντιγόνηα) — древнегреческий город в области Аркадия в центральной части Пелопоннеса.

<sup>95</sup> Мануил II Палеолог (27 июня 1350–21 июля 1425) — деспот Фессалоник в 1369–1391 годах, византийский император в 1391–1425 гг.

<sup>96</sup> Феодор I Палеолог (1355–24 июня 1407) — деспот Морей в 1383–1407 годах, сын византийского императора Иоанна V Палеолога.

<sup>97</sup> В 1421 г. его женой стала Клеофа Малатеста, дочь кондотьера Малатеста деи Сонетти, сеньора Пезаро.

<sup>98</sup> Т. е. монашество.

## Laonikos Chalkokondyles History. Book IV, 1–48.

Translation from Greek and Notes by

### Evgeny A. Khvalkov

PhD in History and Civilization; visiting lecturer at the National Research University  
Higher School of Economics — St. Petersburg  
cosmadamian@mail.ru  
ekhvalkov@hse.ru

**For citation:** Laonikos Chalkokondyles. «History. Book IV, 1–48». Translation from Greek into Russian by Evgeny A. Khvalkov. *Diakrisis*. 2024. № 4 (24). P. 175–203. DOI:10.54700//diakrisis.2024.4.24.007

### Abstract

Laonikos Chalkokondyles (1430–1490) is a famous Byzantine historian and humanist of the fifteenth century. Laonikos was born in 1430 in Athens and was educated in Constantinople, where he studied rhetoric, philosophy and ancient literature. Later, after the fall of Constantinople in 1453, Chalkokondyles moved to Italy, where he became involved in the humanistic circles of the Italian Renaissance. His «Histories» in ten volumes is noteworthy as a monument to late Byzantine literature of the Palaeologan period with its mimesis and tendency towards archaization and atticization. His «Histories» with references to antiquity, covers events from the beginning of the formation of the Ottoman beylik to the 1460s.

**Keywords:** Laonikos Chalkokondyles, Byzantine Empire, Ottoman beylik, Constantinople, Orhan, Murad I, Manuel Palaeologus

ДИАКРИСИС  
№ 4 (24) • 2024

Научный журнал  
Сретенской духовной академии

ISSN 2713-1130

Обложка М. А. Михальчук

Литературный редактор И. В. Леонтьева

Переводчики на английский иерей Даниил Горячев,  
иером. Силуан (Ярославцев)

Выпускающий редактор А. Н. Доброцветова

Корректор М. Н. Юртайкин

Верстка Г. Н. Иванова

Сретенская духовная академия

107031, г. Москва,

ул. Большая Лубянка, д. 19, стр. 3.

Эл. почта редакции: [patrolog.sda@list.ru](mailto:patrolog.sda@list.ru)

Формат 70x100/16. Печ. л. 13.

Подписано в печать 25.12.2024.

Отпечатано в типографии

ПАО «Т8 Издательские Технологии»

[www.t8print.com](http://www.t8print.com), e-mail: [tv@t8print.ru](mailto:tv@t8print.ru)

Москва, Волгоградский пр-т, 42, корп. 5, «Технополис Москва»

Тел.: 8 499-322-38-30