



# Арабы-христиане в истории и литературе Ближнего Востока



# АРАБЫ - ХРИСТИАНЕ В ИСТОРИИ И ЛИТЕРАТУРЕ БЛИЖНЕГО ВОСТОКА



Москва  
Издательство ПСТГУ  
2013

УДК 271.22(082)

ББК 86.37(533)

A79

**Рецензент**

канд. ист. наук *Т. К. Кораяев* (ИСАА при МГУ им. М. В. Ломоносова)

**Составитель и научный редактор**

*Н. Г. Головнина*

На обложке помещена Арабская Псалтирь  
с миниатюрами Юсуфа аль-Мусаввира,  
рукопись А 187 из собрания Института восточных рукописей РАН, 1648 г.

**A79**      **Арабы-христиане в истории и литературе Ближнего Востока** / [Сост. Н. Г. Головнина]. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2013. — 276 с. — (Серия «Литературное наследие и история Христианского Востока»).

ISBN 978-5-7429-0816-6

Исследования, посвященные проблемам Христианского Востока, в настоящее время приобретают новое звучание в связи с укреплением интереса к всестороннему изучению духовных традиций тех Церквей, которые начиная с VII в. были отторгнуты от Византии в ходе арабского завоевания и со временем восприняли арабский язык в качестве разговорного и литературного. Именно он и служит объединяющим началом для настоящего сборника, в который вошли статьи очень разные и по научным интересам (богословие, история, агиография и литературоведение), и по географии (Египет, Сирия, Грузия и даже Россия), и по хронологии (X–XIX вв.). Многообразие обсуждаемых тем и переводы исторических источников и литературных памятников сделают этот сборник интересным не только для специалистов, но и для самого широкого круга читателей.

УДК 271.22(082)

ББК 86.37(533)

ISBN 978-5-7429-0816-6

© Головнина Н. Г., составление, 2013

© Оформление. Издательство Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2013

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Исследования, посвященные проблемам Христианского Востока, в настоящее время приобретают новое звучание в связи с укреплением интереса в России и других странах к всестороннему изучению духовных традиций тех Церквей, которые начиная с VII в. были отторгнуты от Византии в ходе арабского завоевания и со временем восприняли арабский язык в качестве разговорного и литературного. Именно он и служит объединяющим началом для настоящего сборника, в который вошли статьи очень разные и по научным интересам (богословие, история, агиография и литературоведение), и по географии (Египет, Сирия, Грузия и даже Россия), и по хронологии (X–XIX вв.).

Насущной задачей, без решения которой невозможно развитие востоковедной науки, является публикация и перевод новых исторических документов и литературных памятников. Вот почему в большинстве случаев авторы сборника предлагают вниманию читателя тексты, которые легли в основу разработки их научной темы, позволили уточнить и расширить наши знания о рассматриваемой ими эпохе, пересмотреть, а иногда существенно скорректировать прежние взгляды и представления о ней.

В последние десятилетия новый подход и методы анализа в агиографии позволили по-новому взглянуть на культуру Средневековья и обеспечили значительный прогресс в медиевистике, сравнительном литературоведении, исторической поэтике и теории литературы. Однако арабоязычная житийная литература, несмотря на многочисленность и разнообразие сохранившихся памятников, до сих пор остается на периферии научных исследований. Работа С. А. Моисеевой, отчасти восполняющая этот пробел, посвящена одному из интереснейших произведений — «Житию Антиохийского патриарха Христофора», написанному православным автором Ибрахимом ибн Юханной аль-Антаки. В статье демонстрируется связь этого текста с породившей его литературной традицией Византии, рассматривается своеобразие архитектоники его композиции, исследуются следы проявления в нем как агиографических, так и неагиографических жанров и специфика принципов, легших в основу его поэтики.

Булус ар-Рахиб (XII или XIII в.), личность и творчество которого представлены в статье прот. Олега Давыденкова, без всякого сомне-

ния, занимает видное место среди православных богословов, перед которыми стояли важные и сложные задачи. Во-первых, сделать арабский язык пригодным для выражения христианских истин, научиться вести на нем внешнюю полемику с мусульманами и внутрехристианские, прежде всего христологические, споры. Во-вторых, освоить сложившиеся жанры христианской литературы и приспособить их как для прямого, так и для завуалированного диалога с мусульманами. И в-третьих, выработать методы и принципы ведения диспута, которые могли бы стать понятными и убедительными не только для единомышленников, но и для оппонентов. Например, в «Послании к другу-мусульманину» ар-Рахиб старается подтвердить высокий статус своей веры с помощью толкований цитат из Корана, а в сочинении «Увещение к язычникам» он не обсуждает, как следовало бы ожидать, проблемы многобожия, а дает апологию христианства, исходя из вопросов, спорных именно с мусульманами. Наследие Булуса ар-Рахиба заставляет признать в нем человека, глубоко укорененного в византийской традиции и в арабской культуре, разбирающегося в тонкостях догматических разногласий среди христиан и ключевых пунктах межрелигиозной полемики.

Следующая работа посвящена процветавшему у арабов-христиан даже в XVIII в. жанру летописи. Такие произведения активно переписывались (sic!) вплоть до XIX–XX вв., главной их особенностью была принципиальная открытость к принятию новых текстовых блоков как за счет хронологического продолжения изложения, так и благодаря включению в них уже существовавших сочинений. Таким образом, они неизбежно оказываются результатом работы нескольких авторов, обязательно имеют несколько редакций, так что необходимость определения состава и содержания этих хроник на всех этапах их становления, имени и вклада каждого последующего составителя оказывается насущной научной задачей. Решению именно таких проблем на примере «Краткой истории епископов, восходивших на высокую архиерейскую кафедру города Бейрута» посвящена статья И. Г. Константинопольского. Примечательно, что предложенная реконструкция бытования памятника стала возможной благодаря интересу к нему не в последнюю очередь русских ученых и исследователей: еп. Порфирия (Успенского), К. М. Базили и А. Е. Крымского.

К. А. Панченко в своей статье обращается к истории одного из гонений на христиан в мусульманских владениях, толчком для которого послужило разорение Александрии кипрским королем Пьером Лузиньяном в 1365 г. Знаменательным оно стало в том числе и потому, что

привело к первой поездке митрополитов из Сирии и Палестины за милостыней на Русь. Воссоздавая события по греческим, арабским (что естественно) и русским (чего ранее никто не делал) источникам, увязывая их сообщения между собой и снимая возникающие между ними противоречия, автор дает детальную и убедительную картину этого времени, рисует живые портреты участников событий, что помогает ему определить движущие причины происшедшего и последствия, важные для судеб не только Востока, но и России. Кроме того, необычность картины солнечного затмения, представленной в русских летописях при описании событий в мамлюкском султанате, привела к тому, что в приложении к статье помещена поэтапная его реконструкция, проведенная и проиллюстрированная П. В. Кузнецовым с помощью современных компьютерных программ.

Наконец, завершает сборник публикация грамоты Антиохийского патриарха Дорофея II, которая была направлена в 1512 г. правителю грузинского самтавро Самцхе-Саатабаго Мзечабуки. Уже при доставке адресату был сделан перевод с арабского на грузинский язык, который издавался такими выдающимися картвелологами, как Т. Жордания и И. С. Долидзе. Арабская же часть вводится в научный оборот впервые. Д. Т. Таварткиладзе дает историческую справку об обстоятельствах появления этого документа, его подробное палеографическое описание, анализирует особенности языка, предлагает реконструкцию испорченных частей рукописи, приводит текст и его перевод на русский язык. Переиздается, описывается, снабжается русским переводом и комментариями также и грузинская часть, чтобы сохранить цельность этого исторического памятника и предоставить возможность сравнения двух его редакций. Для создания полноты картины к статье прилагаются и фотокопии грамоты.

Издание сборника приурочено к 20-летию юбилею Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Многообразие рассматриваемых в нем тем, широта охвата во времени и наличие переводов литературных и исторических памятников делают его полезным для специалистов, занимающихся Христианским Востоком. Читатель, стремящийся расширить свой кругозор, также найдет здесь для себя немало интересного.

«ЖИТИЕ АНТИОХИЙСКОГО  
ПАТРИАРХА ХРИСТОФОРА» КАК ПАМЯТНИК  
АРАБО-МЕЛЬКИТСКОЙ АГИОГРАФИИ  
КОН. X — НАЧ. XI В.

Арабо-мелькитская житийная литература относится к числу наименее изученных агиографических традиций Христианского Востока. Это тем более незаслуженно, что именно в мелькитской среде, насколько позволяют судить данные современных исследований, в VIII—IX вв. зародилась арабо-христианская агиография и, шире, литература<sup>1</sup>. В IX—XI вв. эта традиция пережила свой расцвет, оставив нам множество переводных и несколько оригинальных сочинений, наиболее значительным из которых как в литературном, так и в историческом аспекте является «Житие Антиохийского патриарха Христофора» (далее: *Житие*)<sup>2</sup>.

Герой произведения, предстоятель Антиохийской Православной Церкви Христофор, носивший до патриаршества имя 'Иса, родился и вырос в Багдаде, столице Аббасидского халифата, в первой половине X в. Будучи по профессии писцом (катибом), он нашел покровительство в Сирии у хамдандского эмира Сейф ад-Даулы<sup>3</sup>, который поручил его одному из бедуинских вождей. Ярко проявив себя в проходившем тогда в Антиохии споре о кафедре восточного

---

<sup>1</sup> Разностороннему исследованию этого процесса посвящены многочисленные работы С. Гриффита (см., в частности, сборник его статей: *Griffith S. Arabic Christianity in the Monasteries of Ninth-Century Palestine. Aldershot etc., 1992*). О первых оригинальных произведениях арабо-мелькитской агиографии см.: *Моисеева С. А. Первые памятники арабо-христианской житийной литературы и их связь с византийской агиографической традицией // Вестник ПСТГУ. III: Филология. М., 2011. Вып. 4(26). С. 77–86.*

<sup>2</sup> *Zayat H. Vie du patriarche melkite d'Antioche Christophore († 967) par le protospataire Ibrahim b. Yuhanna: Document inédit du X siècle // POC. 1952. T. 2. P. 11–16 [предисловие], 17–38, 333–366 [арабский текст с параллельным французским переводом] (далее: *Vie*).*

<sup>3</sup> Династия Хамданидов правила в Северном Ираке и Сирии с кон. IX по нач. XI в. Эмир Абу-ль-Хасан 'Али ибн Хамдан (ок. 910–967), по прозвищу Сейф ад-Даула (Меч державы), представитель ее алеппской ветви, был известен, прежде всего, постоянными войнами с Византией и широким меценатством.



католикоса, 'Иса после смерти патриарха Агапия I ибн Ка'баруна (959/960)<sup>1</sup> был избран на Антиохийский престол. Его патриаршество было отмечено обширной благотворительной деятельностью. В 965–966 гг., во время антиохийского мятежа против власти Сейф ад-Даулы, Христофор сохранил верность эмиру, чем снискал его особое расположение и, как следствие, зависть со стороны некоторых знатных мусульман города. После смерти Сейф ад-Даулы они составили против патриарха ложное обвинение в тайных сношениях с византийцами. Патриарха заманили в дом одного из заговорщиков, где он был убит наемниками-хорасанцами в ночь на 23 мая 967 г. Вскоре после этого в Антиохии вспыхнуло новое восстание, а затем, 28 октября 969 г., она перешла под власть Византии. В ходе этих событий виновные в смерти Христофора получили возмездие. Мощи патриарха при его преемнике Феодоре (970–976) были торжественно перенесены в соборную церковь Антиохии. Вероятно, с этого времени и началось его почитание, которое сохранялось в Антиохийской Православной Церкви вплоть до Нового времени<sup>2</sup>, но впоследствии было утрачено<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Упоминание Агапия как предшественника Христофора по патриаршеству служит важным опровержением того, что Антиохийская кафедра вдовствовала до Христофора в течение 12 лет (этого мнения придерживались: *Karalevskij C. Antioche // DHGE. 1924. Vol. 3. Col. 602; Grumel V. Le Patriarcat et les patriarches d'Antioche sous la seconde domination byzantine (969–1084) // EO. 1934. Vol. 33. P. 134*). Помимо *Жития* о семилетнем патриаршестве Агапия свидетельствуют Яхья Антиохийский (*Histoire de Yahya-ibn-Sa'ïd d'Antioche, continuateur de Sa'ïd-ibn-Bitriq. Pt. 1 / Ed., trad. J. Kratchkovsky, A. Vasiliev // PO. 1924. T. 18. Fasc. 5. P. 770*) и список Антиохийских патриархов Павла Алеппского из летописи свящ. Михаила Брейка (ТКДА. 1874. № 6. С. 404).

<sup>2</sup> Память патриарха Христофора отмечена под 21 аяйра/мая (т. е. на два дня ранее даты его кончины, указанной в *Житии*) в ряде мелькитских синаксарей XIII–XVIII вв.; наиболее ранний из них — в рукописи Sin. Arab. 418, 1237 г. (см.: *Sauget J.-M. Premières recherches sur l'origine et les caractéristiques des Synaxaires melkites (XI<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> siècles). 1969. P. 380–383. (SH; 45)*). В календаре Антиохийского патриарха Макария III аз-За'има (1647–1672) из рукописи Vat. Arab. 622 имеются две краткие заметки о Христофоре: одна — под 22 аяйра/мая (*Ibid.* P. 380–381), другая — в числе Антиохийских патриархов, поминаемых во второе воскресенье Великого поста (см.: *Abras M. Vies des saints d'Antioche de Makāriyūs ibn al-Za'īm, patriarche d'Antioche (1647–1672) // PdO. 1996. Vol. 21. P. 285–306, здесь: p. 301*).

<sup>3</sup> О стремлении возродить это почитание свидетельствует включение краткого изложения *Жития* и молитв к Христофору в сборник «Забытые свя-

*Житие* было составлено православным арабо-христианским автором Ибрахимом ибн Юханной аль-Антаки<sup>1</sup>. Большая часть его жизни пришлась на время, когда Антиохия находилась в составе Византийской империи. Во всех рукописях, содержащих его труды, имя Ибрахима неизменно сопровождает почетный византийский титул протоспафария<sup>2</sup> — «аль-Абротосбатыар». Сведения о жизни Ибрахима аль-Антаки в основном сводятся к косвенным упоминаниям в тексте *Жития*. Указание на то, что в конце патриаршества Агапия автор был еще мальчиком<sup>3</sup>, позволяет отнести дату его рождения приблизительно к 950 г. и считать его уроженцем Антиохии (на это указывает также его нисба «аль-Антаки»). В зрелом детстве Ибрахим находился под личным попечением Христофора<sup>4</sup>, возможно, был в числе его ближайших учеников<sup>5</sup> и одним из двенадцати знатных антиохийских детей, выбранных для обучения церковным наукам на средства патриарха<sup>6</sup>.

В церковной среде Ибрахим ибн Юханна был известен прежде всего как переводчик с греческого на арабский язык творений отцов Церкви, в частности Иоанна Златоуста, Григория Назианзина<sup>7</sup> и Ефрема Сирина. Занятия литературой он начал достаточно рано, поскольку перевод сборника творений Ефрема Сирина датируется 980 г.<sup>8</sup> Другая сфера литературной деятельности Ибрахима — агиография — не ограничивалась составлением *Жития*.

тые в антиохийском наследии» (*Tūmā (Bīṭār)*, *archim.* Al-Ḳiddīsūn al-mansiyyūn fī-l-turāth al-anṭākī. [Bayrūt, 1995]. P. 373–390).

<sup>1</sup> См. о нем: *Graf G.* Geschichte der christlicher arabischen Literatur. Città del Vaticano, 1947. Bd. 2. S. 45–48; *Nasrallah J.* Deux auteurs melchites inconnus du X<sup>e</sup> siècle // *OC.* Bd. 63. S. 75–82; *Idem.* Histoire du mouvement littéraire dans l'Eglise melchite du V<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle. Louvain; P., 1983. Vol. 3. T. 1. P. 289–305.

<sup>2</sup> См.: *K[azhdan] A., C[ulter] A.* Protospatharios // *ODB.* 1991. Vol. 3. P. 1748.

<sup>3</sup> См.: *Vie.* P. 22.

<sup>4</sup> См.: *Ibid.* P. 362.

<sup>5</sup> См.: *Ibid.* P. 28, 32.

<sup>6</sup> См.: *Ibid.* P. 36.

<sup>7</sup> Деятельность Ибрахима ибн Юханна по переводу наследия Григория Назианзина освещается в работах Ж. Гранд-Анри, в частности: *Grand'Henry J.* La méthode de révision d'une version patristique arabe ancienne chez Ibrâhîm fils de Yuhannâ d'Antioche // *Annales du Département des Lettres Arabes.* Beyrouth, 1996. Vol. 6B (1991–1992): In Memoriam Prof. J.-M. Fiey. P. 161–172.

<sup>8</sup> См.: *Graf.* *Op. cit.* S. 45; *Samir S. Kh.* Le recueil éphémien arabe des 52 homélies // *ОСР.* 1973. Vol. 39(2). P. 307–332; *Idem.* Eine Homilien-Sammlung Ephräms des Syrsers: Codex Sinaiticus arabicus nr. 311 // *OC.* 1974. Bd. 58. S. 51–75.

В последней главе этого сочинения автор перечисляет учеников патриарха, каждому из которых он «уже посвятил особое поветствование, хотя и был предельно краток»<sup>1</sup>. К сожалению, ни одно из этих кратких житий до нас не дошло.

Для датировки *Жития* в тексте есть лишь одно точное хронологическое указание — перенесение мощей Христофора из соборной церкви в «дом святого Петра» при Антиохийском патриархе Николае II (1025–1030)<sup>2</sup>. Однако годы патриаршества Николая можно считать *terminus post quem*, только если упоминание принадлежит самому Ибрахиму ибн Юханне, которому тогда должно было быть около 80 лет. В таком случае Ибрахима аль-Антаки можно отождествить с протоспафарием Авраамием, который в 1030 г. в числе прочих подписал синодальный акт Константинопольского патриарха Алексия Студита, касавшийся прозелитической деятельности монофизитов в Мелитине<sup>3</sup>. Но даже если предположить, что этот эпизод является позднейшей вставкой, *Житие* все же было написано через некоторый ощутимый промежуток времени после убийства патриарха (967), поскольку, заканчивая свой труд, автор просит у Христофора прощения за то, что долгое время откладывал исполнение своего долга — описать его жизнь и подвиг<sup>4</sup>. Таким образом, *Житие* можно датировать последней четвертью X — первой третью XI в.

*Житие* известно в двух рукописях. Первая из них, из коллекции Х. Зайята, принадлежит перу архидиакона Павла Алеппского (1627–1669), сына Антиохийского патриарха Макария III, и представляет собой сборник текстов, относящихся к истории Сирии. Текст *Жития* Павел предварил следующими словами: «...в начале патриаршества моего отца я нашел этот удивительный и уникальный рассказ в конце одной очень старой книги. Он был записан плохо, без диакритических знаков, почти недоступен для чтения и изъеден молью. Кроме того, многие отрывки были утрачены. Ни в одной арабской стране со всеми их церквями и монасты-

<sup>1</sup> Vie. P. 366.

<sup>2</sup> См.: Ibid. P. 358.

<sup>3</sup> См.: Ficker G. Erlasse des Patriarchen von Konstantinopel Alexios Studites. Kiel, 1911. S. 20; Les registres des actes du Patriarcat de Constantinople / Ed. V. Grumel, J. Darrouzès. P., 1989<sup>2</sup>. N 839. Предположение высказано в: Nasrallah. Histoire... P. 289.

<sup>4</sup> См.: Vie. P. 364.

рями мне не удалось найти другой копии текста, и я счел необходимым воспроизвести его здесь — настолько он драгоценен»<sup>1</sup>. По этой рукописи *Жумие* было издано ее владельцем Х. Зайятом в 1952 г. с параллельным французским переводом. Он знал о существовании еще одной рукописи в библиотеке Синайского монастыря (Sin. Arab. 405, 1335 г.)<sup>2</sup>, однако непредвиденные обстоятельства воспрепятствовали его поездке на Синай, и он решил издать текст по рукописи Павла Алеппского, приводя следующие доводы: «Утраченные или сложные для прочтения фрагменты относятся, как правило, лишь к второстепенным деталям, фигурам речи или похвалам патриарху в стиле той эпохи. Общий же ход мыслей остается безупречно ясным. Действительно важные детали повествования, касающиеся жизни и смерти патриарха, а также событий, которыми было отмечено его время... благополучно сохранены и известны нам только благодаря Ибрахиму б. Юханне аль-Антаки»<sup>3</sup>. После издания памятник неоднократно привлекался европейскими и отечественными исследователями<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Vie. P. 15.

<sup>2</sup> Рукопись представляет собой фрагмент минология с 5 айяра/мая по 29 хазирана/июня. Описание см.: *Gibson M. D. Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Convent of St. Katharine on Mount Sinai. L., 1894. P. 72. (Studia Sinaïtica; 3); Atiya A. S. The Arabic Manuscripts of Mount Sinai: A Hand-list of the Arabic Manuscripts and Scrolls Microfilmed at the Library of the Monastery of St. Catherine. Baltimore, 1955. P. 11. Жумие помещено под 23 айяра/мая (Fol. 111<sup>r</sup>–131<sup>v</sup>).*

<sup>3</sup> Vie. P. 15–16.

<sup>4</sup> См., напр.: *Canard M. Une Vie du patriarche melkite d'Antioche, Christophe // Byzantion. Bruxelles; Paris, 1953. Vol. 23. P. 561–569; Nasrallah J. L'église melchite en Iraq, en Perse et dans l'Asie centrale // POC. 1975. T. 25. P. 135–173; 1976. T. 26. P. 16–34, 319–353; Benner H. Das chaldonensische Patriarchat von Antiocheia in der Mitte des 10. Jahrhunderts // Syrisches Christentum weltweit: Studien zur syrischen Kirchengeschichte. Festschrift Prof. Hage / Hrsg. M. Tamcke, W. Schwaigert, E. Schlarb. Münster, 1995. S. 98–115 (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte; 1); Todt K.-P. Notitia und Diozesen des griechisch-orthodoxen Patriarchates von Antiocheia im 10. und 11. Jahrhundert // Orthodoxes Forum. München, 1995. Bd. 9. S. 173–185; Idem. Region und griechisch-orthodoxes Patriarchat von Antiocheia in mittelbyzantinischer Zeit (969–1084) // BZ. Bd. 94(1). S. 239–267; Панченко К. А. Антиохийский патриарх Христофор († 967): Личность и эпоха // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского богословского института: Материалы 2004 г. М., 2005. С. 216–234.*

Ж.-М. Соже и Ж. Насралла, знакомые с текстом *Жития* по синайской рукописи, констатировали, что он за редкими исключениями совпадает с текстом, изданным Х. Зайятом, но при этом гораздо лучше сохранился, поэтому может служить для восполнения имеющихся в издании лакун<sup>1</sup>. Несмотря на это, критическое издание *Жития* на сегодняшний день отсутствует; мы располагаем лишь разночтениями относительно отрывка об учреждении восточного католикосата<sup>2</sup> и списка учеников патриарха в последней главе<sup>3</sup>.

Следует сказать несколько слов о культурном влиянии, которое мог испытывать на себе автор *Жития*. Учитывая преимущественно переводческий характер писательской деятельности Ибрахима ибн Юханны, его начитанность в греческой церковной литературе не подлежит сомнению. Можно говорить и о его знакомстве с агиографическим творчеством византийцев в частности. Два сборника гомилий, переведенные Ибрахимом ибн Юханной, — преподобного Ефрема Сирина и святителя Григория Назианзина — содержат энкомии их авторам. Кроме того, на время литературной активности Ибрахима ибн Юханны и возможное время написания им *Жития* приходится правление в Антиохии Никифора Урана, замечательного византийского дипломата, военачальника и писателя<sup>4</sup>. Многочисленные официальные поручения не мешали ему вести обширную литературную деятельность. В числе его сочинений — помимо известной «Тактики», писем и стихов — два жития: преподобного Симеона Столпника Младшего († 596) и преподобного Феодора Начертанного († ок. 840)<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> См.: *Sauget*. Op. cit. P. 382.

<sup>2</sup> См.: *Nasrallah*. L'église melchite... T. 25. P. 155.

<sup>3</sup> См.: *Idem*. Histoire... P. 302–305.

<sup>4</sup> После стремительной военно-политической карьеры он был назначен в 999 г. дуккой Антиохии и занимал этот пост по крайней мере до 1006 г., когда подавил мятеж араба аль-Асфара; его дальнейшая судьба неизвестна (см.: *Histoire de Yahya-ibn-Sa'ïd*... Pt. 2 // PO. 1932. T. 23. Fasc. 3. P. 459–460, 466–467).

<sup>5</sup> *Nasrallah*. Histoire... P. 122–123. Примечательно, что судьба обоих святых тесно связана с Сирией: Симеон подвизался близ Антиохии, на горе, получившей название Дивной, отчего и сам он называется Дивногорцем; а Феодор был сослан императором-иконоборцем Феофилом в ссылку в Апамею, где и скончался. Поэтому имеются основания предполагать, что составление (или переработка) этих житий велось во время пребывания Никифора Урана в Сирии, тем более что со времени смерти преподобного Феодора еще мог-

В высшей степени вероятно, что Ибрахим лично знал Никифора Урана или по крайней мере был знаком с его произведениями.

О том, что Ибрахим ибн Юханна опирался в своем творчестве на византийскую традицию, свидетельствует и тот факт, что *Житие* написано в целом согласно классической схеме византийского похвального жития<sup>1</sup>. Однако в эту форму агиограф облек жизнеописание мученика — так патриарх назван уже в первой фразе. В дальнейшем Ибрахим ибн Юханна не злоупотребляет этим наименованием — оно появляется всего несколько раз, но с поразительной закономерностью именно в ключевые для мученичества моменты: сцена убийства («Когда же *мученик* пал на землю, его голова была отрублена...»)<sup>2</sup>, наказание убийц («горняя справедливость не могла не воздать за кровь *мученика*...»)<sup>3</sup>, обретение мощей («[новый патриарх] навел справки об истории *мученика* и разыскал останки его непорочного тела... его досточтимый прах явился уже спустя восемь дней после его *мученичества*»)<sup>4</sup>, небесная слава («он поселился на горних небесах, водворяясь... в лике святых *мучеников*»)<sup>5</sup>. Кроме того, есть еще одна фраза, в которой автор прямо называет убийство патриарха мученичеством<sup>6</sup>. Даже если эта закономерность не является продуманным стилистическим приемом, она все же свидетельствует о следовании автора, хотя бы и подсознательном, композиции мученичества, которая таким образом прочитывается сквозь более очевидную композицию похвального жития.

---

ли сохраняться достоверные воспоминания, а монастырь святого Симеона, хотя его основатель и умер четыре века назад, в то время являлся центром литературной деятельности мелькитов.

<sup>1</sup> Реконструкцию этой схемы см.: *Лопарев Х. М.* Греческие жития святых VIII и IX вв.: Опыт научной классификации памятников агиографии с обзором их с точки зрения исторической и историко-литературной. Пг., 1914. С. 16–36. Подробнее см.: *Мусеева С. А.* «Житие антиохийского патриарха Христофора» и византийская агиография // Вестник ПСТГУ. 2006. Вып. III. № 2. С. 169–180. В настоящей публикации мы ограничимся лишь некоторыми соображениями, возникшими уже после выхода в свет данной статьи.

<sup>2</sup> *Ibid.* P. 350.

<sup>3</sup> *Ibid.* P. 352.

<sup>4</sup> *Ibid.* P. 358.

<sup>5</sup> *Ibid.* P. 360.

<sup>6</sup> *Ibid.* P. 342.

Соединение жанров мученичества и жития хотя и не часто, но встречается в византийской агиографии — в тех случаях, когда «мирный» период жизни святого не менее важен, чем его мученическая кончина: например, в «Житии Галактиона и Епистимии»<sup>1</sup>, первая часть которого посвящена рассказу о юности героев, их встрече, женитьбе, удалении в монастыри и аскетических подвигах, или в житиях мучеников, пострадавших от иконоборцев, в частности в «Житии Стефана Нового»<sup>2</sup>. Однако в случае *Жития* эта жанровая комбинация осложняется тем, что смерть главного героя не имела отчетливо выраженного религиозного мотива: причиной стала зависть к привилегированному положению иерарха, а формальным основанием — обвинение в политической измене. Следовательно, агиографу было необходимо показать, в чем он видит мученический характер смерти святого. Ибрахим ибн Юханна предпочел воспользоваться для этого исключительно художественными средствами. Он готовит читателя к пониманию подвига Христофора а priori, еще в «мирный» период его жизни (главы 7, 11, 14)<sup>3</sup>. Сама сцена убийства на первый взгляд не прибавляет ничего нового к раскрытию образа патриарха как мученика. Напротив, создается видимость политического убийства: глава заговора дважды высказывает ложное обвинение против Христофора в том, что тот хочет сдать город византийцам: первый раз — в лицо патриарху, второй раз — побуждая к нападению убийц. Однако внимательный взгляд читателя должен остановиться на описании самой расправы: «...агнец Христов продолжал сидеть,

<sup>1</sup> Bibliotheca hagiographica graeca / Ed. Fr. Halkin. Bruxelles, 1957<sup>3</sup>. N 665–666. Произведение испытало влияние греческих позднеантичных романов «Левкиппа и Клитофонт» Ахилла Татия и «Эфиопика» Гелиодора. В переводе на церковнославянский язык житие было широко распространено на Руси (списки с кон. XIV в.). См. о нем: *Коробейникова Л. Н.* О сюжетосложении «Жития Галактиона и Епистимии» (к проблеме типологии переводных византийских житий) // *Герменевтика древнерусской литературы*. М., 2004. Сб. II. С. 321–350; *Она же.* История текста «Жития Галактиона и Епистимии»: Предварительные наблюдения // Там же. С. 351–366.

<sup>2</sup> *La vie d'Étienne le Jeune par Étienne le Diacre / Introd., éd., trad. M.-F. Auzépy.* Aldershot, 1997. (Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs; 3). Его анализ см.: *Каждан А. П.* История византийской литературы (650–850) / В сотрудничестве с Ли Ф. Шерри и Х. Ангелиди; пер. с англ.: А. А. Белозерова и др. СПб., 2002. С. 239–258.

<sup>3</sup> Подробный разбор см.: *Мусеева.* «Житие...». С. 176–179.

бесстрашно склонив главу в ожидании усекновения. У хорасанцев не было с собой меча, только длинные кинжалы. Один из них заставил патриарха встать, а другой ударил его кинжалом в живот, вонзив клинок по самую рукоятку... Мученик пал на землю. Ему отрезали голову и в бане поблизости от дома Ибн Маника бросили ее в печь, а непорочное тело той же ночью было вынесено за ворота города и сброшено в реку»<sup>1</sup>. Усекновение главы — наиболее распространенный вид казни мучеников. Автор подчеркивает, что патриарх ожидал именно его. Но когда убийство совершилось иначе (специально оговаривается почему), голова все же была отделена, а тело брошено в реку. Именно такой была участь ряда мучеников задолго до Христофора: Ириная, епископа Сирмийского, и римского воина Александра (нач. IV в.), 42 военачальников из крепости Аморий (сер. IX в.) и др. При этом в двух последних случаях тела, как и в *Житии*, были вскоре чудесно обреты на берегу. Таким образом, при описании убийства Ибрахим ибн Юханна подчеркивает, что тело патриарха, даже при отсутствии меча, пострадало и прославилось типичным для мученика образом.

Более того, нужно сказать, что подвиг Антиохийского патриарха — как он изображен у Ибрахима ибн Юханна — имеет большое сходство с подвигом Христа, что в целом характерно для агиографических произведений, но в данном случае носит ярко выраженный характер. Прежде всего, политические мотивы, как и в Евангелии, были лишь прикрытием для убийства, а главной причиной являлась зависть, что неоднократно подчеркивается в *Житии*<sup>2</sup> (ср.: Мф 27.18). Предателями оказываются люди, избавленные патриархом от пыток, жившие с ним по соседству, а главный из них был даже спасен Христофором из рук эмиссаров Сейф ад-Даулы, что явно напоминает неблагодарность Иуды Искариота. Конечно, в основе такой параллели лежит психологическая закономерность, как пишет об этом сам Ибрахим ибн Юханна: «Таково уж естественное свойство зависти в порочных душах — она скорее воспламеняется от благодеяний, чем потухает от них»<sup>3</sup>. Но дальше сходство между рассказом Ибрахима ибн Юханна и евангельским повествованием приобретает более кон-

<sup>1</sup> Vie. P. 348–350.

<sup>2</sup> См.: Ibid. P. 338, 342, 346.

<sup>3</sup> Ibid. P. 338.



кретные и выразительные черты. Для убеждения соучастников главный заговорщик ссылается на возможность смены власти: «Можно ли позволить неверному жить, чтобы и при новом правителе... он восседал, а нас истязали?!»<sup>1</sup> — как и первосвященники, составляя заговор против Христа, ссылались на приход римлян (Ин 11. 48). Для побуждения к убийству не посвященных в заговор хорасанцев создается видимость законности через формальное вынесение смертного приговора по ложному обвинению; так же вели себя и члены синедриона, чтобы побудить народ просить распятия Иисуса (Мф 26. 63–66). В предсмертном разговоре патриарх подчеркивает, что отказывается от бегства и жертвует собой добровольно ради спасения ближних, — эта же мысль чаще всего звучит в последних беседах Христа, а в одной из них ключевым является образ «добротного пастыря» (Ин 10. 1–16), примененный к себе и Христофором<sup>2</sup>. Пока время пожертвовать собой не пришло, патриарх дважды уклонялся от опасности, подобно Христу (ср.: Ин 8. 59 и др.). Убийство Христофора, как и арест Иисуса, совершается ночью, после трапезы, разделенной с учениками (ср.: Мф 26 и др.). Предатель встречает жертву притворным лобзанием любви (ср.: Лк 22. 47–48). Убийство совершают иноплеменники-хорасанцы — Христа распинали римские воины (Мф 27. 27–31 и др.). Патриарх дважды назван «агнцем»<sup>3</sup> — наименование Христа, восходящее к пророчеству Исаии о Его кротости в страданиях (Ис 53. 6–7; Ин 1. 29). Наконец, антиохийские христиане, «как только узнали, что поражен их пастырь, пришли в смятение и рассеялись в страхе от грозивших бед», — подобно апостолам после взятия Христа (Мф 26. 31, Мк 14. 50, Ин 16. 32 и др.). Однако, как отмечает автор *Жития*, «никто не искал их, ибо надлежало исполниться предсказанию их отца (Христофора. — С. М.): “Поистине, когда они излечатся моим убийством и извергнут яд, который накопили в своих сердцах против меня, они не будут искать других”»,<sup>4</sup> — это пророчество подобно тому, об исполнении которого говорит евангелист Иоанн: «Иисус отвечал: ...итак, если Меня ищите, оставьте их, пусть идут, — да сбудется слово, реченное Им: из тех, которых Ты Мне дал, Я не погубил

---

<sup>1</sup> Vie. P. 342.

<sup>2</sup> См.: Ibid. P. 336, 344.

<sup>3</sup> Ibid. P. 348.

<sup>4</sup> Ibid. P. 350.

никого» (Ин 18. 8–9). Таким образом, рассказ об убийстве патриарха отличается поразительным сходством с Евангелием, а наименование «агнцем», лобзание предателя, исполнение пророчества об учениках, несомненно, являются подчеркнутыми аллюзиями. Можно предположить, что во всем повествовании о мученичестве Христофора использован скрытый прием *типологического синкрисиса* — так по аналогии с синкрисисом Плутарха<sup>1</sup> мы предлагаем называть сопоставление главного героя или связанных с ним событий со святыми или событиями священной истории Ветхого и Нового Завета<sup>2</sup>. В таком случае следует считать, что в глазах автора Христофор является мучеником, поскольку уподобился Христу образом своей смерти — как в ее внутренних предпосылках, так и во внешних обстоятельствах.

Однако соединение похвального жития с мученичеством в рассматриваемом нами произведении — не единственная черта его жанровой неоднородности. В *Житии* освещается не только жизненный путь патриарха, но и ряд исторических сюжетов, соответствующих трем аспектам истории Антиохии 50–60-х гг. X в.: церковно-административному — спор между общинами Багдада и Шаша (Ташкента) о местопребывании католикоса Востока, назначавшегося Антиохийским патриархом; внутривосточному — два антиохийских мятежа против власти Хамданидов; внешнеполитическому — отвоевание Антиохии у мусульман византийцами. Указанные события, естественно, не могли остаться не затронутыми в *Житии* хотя бы в той мере, в какой они касались судьбы патриарха. Однако легко заметить, что при их описании Ибрахим ибн Юханна передает множество деталей, никак не влияющих на образ главного героя. Значительные части повествования в каждом из отрывков даже не содержат упоминания основных действу-

<sup>1</sup> См.: Focke R. Synkrisis // Hermes. Berlin, 1923. Bd. 58. S. 327–368; Erbse H. Die Bedeutung der Synkrisis in den Parallelbiographien Plutarchs // Ibid. 1956. Bd. 84. S. 398–424; Аверинцев С. С. Плутарх и античная биография: К вопросу о месте классика жанра в истории жанра. М., 1973. С. 212–229.

<sup>2</sup> В соответствии со схемой классического похвального жития (см.: Лопарев. Цит. соч. С. 17), этому сопоставлению посвящена отдельная, 20-я, глава, однако Ибрахим ибн Юханна прибегает к синкрисису и внутри повествования (подробнее см.: Моисеева. «Житие...». С. 175–176), причем в одном из случаев патриарх прямо сравнивается со Христом и благоприятную почву для этого создают имена, которые он носил до («Иса = Иисус) и после (Христофор) хиротонии (см.: Vie. P. 34).

ющих лиц *Жития* — очевидно, что описываемые события интересуют автора и сами по себе<sup>1</sup>. На этом основании Ибрахи́ма ибн Юханну можно справедливо считать «не только агиографом, но и полноценным историком, а “Житие Христофора” — произведением смешанного жанра, сочетающим элементы агиографии и исторической хроники», если говорить точнее, «зарождающегося на антиохийской почве жанра городской хроники, подобного локальным историям Дамаска, Халеба, Мосула и т. д., возникающим примерно в это же время»<sup>2</sup>. Впрочем, в этом отношении *Житие* не является уникальным. Попытка вписать в рамки жития историческое повествование встречается у авторов разных веков, стран и конфессий (например, в византийском «Житии Евфимия», или «Псамафийской хронике» (X в.)<sup>3</sup>, и восточно-сирийской «Исто-

<sup>1</sup> Характерно, что, излагая каждый из исторических сюжетов, автор прибегает к их драматизации за счет вымышленных диалогов или речей, вкладываемых им в уста действующих лиц (см.: Vie. P. 22, 334, 352), — в отличие от слов, которые он приводит по памяти («Я, рассказчик и автор, будучи еще мальчиком, видел их в нашей церкви, где они остановились. Они говорили, что не вернуться назад, пока их не выслушают и не признают за ними право иметь католикоса, так как они пришли за ним с края земли». — Ibid. P. 22). Этот прием является отличительным признаком античной и средневековой историографии, стиль которой «не обходится без больших, обычно вымышленных речей — они служат целям драматически наглядного изображения событий, а иногда и целям изложения значительных политических и моральных идей и убеждений — в любом случае это риторические жемчужины всего повествования» (Ауэрбах Э. Мимесис: Изображение действительности в западноевропейской литературе / Пер. с нем. М.; СПб., 2000. С. 39).

<sup>2</sup> Панченко. Цит. соч. С. 233. В результате сопоставления нескольких источников автор статьи приходит к выводу, что *Житие* представляет собой «редкостный случай: православный агиограф при написании жития святого использует мусульманскую хронику, чтобы освежить воспоминания юности» (см.: Там же. С. 232). О провинциальных историях в мусульманской историографии IX–XI вв. см.: Гибб Х. А. Р. Мусульманская историография / Пер.: П. А. Грязневич // *Он же*. Арабская литература: классический период. М., 1960. С. 130–132.

<sup>3</sup> Каждан А. П. Псамафийская хроника // Две византийские хроники X века. М., 1959. С. 7–140; *Он же*. История византийской литературы (850–1000 гг.): Эпоха византийского энциклопедизма / Пер. с англ.: Д. Р. Абдрахманова и др. СПб., 2012. С. 115–124. (Византийская библиотека. Исследования). Правда, в отличие от *Жития*, это произведение «в жанровом отношении... ближе к хронике, чем к энкомиио святому» (Там же. С. 117).

рии мар Ябалахи III и раббан Саумы» (XIII в.)<sup>1</sup>), — это происходит тогда, когда житийный канон уже прочно сложился и его границы могут быть творчески преодолены «в пользу» другого жанра.

Для того чтобы уяснить, какое место занимает рассказ Ибрахима ибн Юханны в ряду других источников, рассмотрим каждый из трех упомянутых сюжетов отдельно.

**Восточный католикосат Антиохийского Патриархата.** Из четырех православных Патриархатов, которые существовали в период Средневековья, Антиохийский был наиболее удален на восток, и поэтому в его юрисдикцию естественным образом попадали все более восточные православные общины Азии. Осуществлять церковное руководство над столь удаленными территориями из Сирии было очень неудобно, и для преодоления этих трудностей со временем был создан специальный церковный институт — католикосат. Католикос сохранял над собой духовную власть поставившего его патриарха, но при этом получал полномочия самостоятельно поставлять митрополитов, чего не мог делать обычный архиерей. Время основания восточного католикосата неизвестно. Во всяком случае, *Notitia V*<sup>2</sup>, датируемая предположительно второй пол. VI в., его не упоминает.

До издания *Жития* основным источником о восточном католикосате была т. н. *Notitia episcopatum Anastasii*, опубликованная в 1884 г. А. И. Пападопуло-Керамевсом<sup>3</sup> и подробно исследованная С. Вайе<sup>4</sup>. Согласно надписанию, этот документ дает определение иерархического ранга епархий, подчинявшихся Антиохийской кафедре при патриархе Анастасии I (559–570 и 593–598). Но целый ряд сведений, проанализированных французским ученым, заставил его признать позднейшую переработку памятника в 910–968 гг. В частности, Вайе обратил внимание на то, что в *Notitia* упоминаются два восточных католикосата — Ромагириса и Ири-

<sup>1</sup> Пугулевская Н. В. Сирийская средневековая историография: Исследования и переводы. СПб., 2000. С. 370–430, 677–755.

<sup>2</sup> См.: Parthey G., ed. Hieroclis Synecdemus et Notitiae graecae episcopatum. Berolini, 1866. P. 139–145; Vailhé S. Une «Notitia episcopatum» d'Antioche du patriarche Anastase, VI<sup>e</sup> siècle // EO. 1907. Vol. 10. P. 139–145.

<sup>3</sup> Ἐλληνικός φιλολογικός Σύλλογος. Κωνσταντινούπολις, 1884. Τ. 18: Παράρτημα. Σ. 65–67.

<sup>4</sup> Vailhé S. Une «Notitia episcopatum» d'Antioche du X<sup>e</sup> siècle // EO. 1907. Vol. 10. P. 90–101.

нополя (Багдада), — а последний из них, как считал ученый, был учрежден Антиохийским патриархом Илией I только в 910 г. Источником для локализации католикосата Ромагириса послужило для Вайе послание от 1054 г. Антиохийского патриарха Петра III к Доминику III, носившему титул «патриарха Градо»<sup>1</sup>. В нем среди стран, которыми, несмотря на их обширность, управляют католикосы, а не патриархи, упоминается «Ромагирис, или Хорасан» (Ῥωμαγυρίς ἤτοι τὸ Χοροσάν). Вайе предположил, что Ромагирис — это название греческого квартала<sup>2</sup> Нишапура, столицы Хорасана, и что Антиохийский патриарх направил туда греческого епископа для окормления находившихся там многочисленных купцов-христиан<sup>3</sup>.

В течение полувека после выхода статьи Вайе история восточного католикосата за неимением других источников не обсуждалась учеными. Введение в научный оборот *Жития* вызвало новый всплеск интереса к данному вопросу. В том же номере журнала «Proche-Orient Chrétien», где было издано сочинение Ибрахима ибн Юханны, Н. Эделби опубликовал «Заметку о католикосате Ромагириса»<sup>4</sup>, в которой на основании новооткрытого источника значительно корректируется и дополняется сложившееся представление о католикосате.

Во-первых, местонахождением Ромагириса *Житие* прямо называет «одну из отдаленных персидских областей под названием Шаш»<sup>5</sup>. Это прибрежная область Чирчика, одного из притоков Сырдарьи, вблизи современного Ташкента, который, вероятно, и

<sup>1</sup> Acta et scripta quae de controversiis Ecclesiae graecae et latinae saeculi XI composita exstant / Ed. Ch. Will. Lipsiae; Marburgi, 1861. P. 212.

<sup>2</sup> Вайе интерпретировал вторую часть топонима Ромагирис — ἀγῆρ — в значении «квартал». Нам не удалось найти это слово ни в одном из словарей; возможно, Вайе считал его производным от ἀγρός — «поле, поместье».

<sup>3</sup> Последнее известное нам упоминание этого титула — подпись Германа, «католикоса Ромагириса (ὀμογυρεως) и экзарха всей Грузии», под письмом части антиохийского клира в поддержку патриарха Пахомия чуть позднее сер. XIV в. (точная дата неизвестна; см.: Acta et diplomata Graeca medii aevi sacra et profana / Ed. F. Miklosich, J. Müller. Vindobonae, 1860. Vol. 1. P. 465).

<sup>4</sup> Edelby N. B. A. Note sur le catholicosat de Romagyris // РОС. 1952. Т. 2. P. 39–45.

<sup>5</sup> Vie. P. 21.

являлся ее столицей, нося вплоть до XI в. название Бинкет<sup>1</sup>. После того как она была закреплена за халифатом при аль-Ма'муне (813—833), ее наместника утверждали правители Хорасана, поэтому в глазах арабов Шаш мог считаться районом, подчиненным Хорасану. Это снимает необходимость считать выражение из письма патриарха Петра III прямой локализацией Ромагириса в Хорасане, как думал Вайе<sup>2</sup>.

Во-вторых, опираясь на данные *Жития*, можно уточнить время учреждения католикосата в Ромагирисе. По словам Ибрахима ибн Юханны, оно было вызвано изгнанием католикоса и его паствы из Ктесифона при основании арабами Багдада, строительство которого длилось с 762 по 766 г. Сам факт перемещения католикосата из Ктесифона может лучше объяснить, почему новое местопребывание католикоса получило такое название. Ктесифон был главным из городов, которые входили в комплекс, являвшийся административным центром Сасанидской империи (при арабах — аль-Мада'ин)<sup>3</sup>. В этот же комплекс входил «Антиохийский дом Хосрова», который арабские источники обычно называют Румийя («ромейский» город). Он был построен в 540 г. Хосровом I Ануширваном по плану Антиохии Сирийской, чтобы поселить там многочисленных пленников, вывезенных на берега Тигра после захвата этого города<sup>4</sup>. Вероятно, здесь и проживал мелькитский католикос Ктесифона и отсюда же был выслан при разрушении Румийи в ходе строительства Багдада. Прибыв на новое место, эмигрировавшая община дала ему название своей оставленной родины — Румийя, которое было передано по-персидски как Румагирд, а по-гречески — Ромагирис<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Топоним Шаш является арабским эквивалентом местного названия Чач (в китайских документах — Чё-Чи, Чё-Ши или просто Ши).

<sup>2</sup> Вслед за Вайе этой точки зрения придерживались и некоторые другие исследователи: *Karalevskij*. Op. cit. Col. 612; *Παπαδόπουλος Χρ.* Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀντιοχείας. Ἀλεξάνδρεια, 1951. Σ. 878.

<sup>3</sup> *Streck M.*, [Morony M.] Al-Mada'in // EI. 1986. Vol. 5. P. 945—946.

<sup>4</sup> См.: *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden aus der arabischen Chronik des Tabari / Übers. Th. Nöldeke*. Leiden, 1879, 1975<sup>r</sup>. S. 165, 239; *Streck M.* Die alte Landschaft Babylonien nach den arabischen Geographen. Leiden, 1901. Tl. 2. S. 266—268.

<sup>5</sup> Эделби предлагает производить вторую часть топонима не от несуществующего греческого ἀγῆρ, а от персидского *girdà* (круг) или *gird* (вокруг), получая в итоге значение «округ ромеев».

Наконец, в *Житии* подробно излагается история разделения католикосата на две кафедры. После переезда католикоса из аль-Мада'ина (Ктесифона) в Ромагирис в основанном рядом с Ктесифоном Багдаде росло число мелькитов, главным образом из числа пленных византийцев, и они наконец пожелали вернуть себе католикоса. Между Багдадом и Ромагирисом началось противостояние. Багдадская община ссылалась на свое преемство от Ктесифона по месту, эмигрировавшая — на присутствие католикоса среди них. В определенный момент багдадской общине удалось одержать верх: известно, что в 300 г. хиджры (912/913 г. по Р. Х.)<sup>1</sup> Антиохийский патриарх Илия I направил в Багдад католикоса по имени Иоанн; однако несторианский патриарх Авраам добился распоряжения халифа о запрете его пребывания в столице<sup>2</sup>. Багдадские мелькиты и после этого не отказались от своих притязаний. Когда почти полвека спустя, после смерти очередного католикоса, правившего в Ромагирисе, местная община делегировала в Антиохию священника и двух диаконов, чтобы решить вопрос с поставлением преемника, это вызвало протест багдадцев во главе с 'Исой, будущим патриархом Христофором, а тогда простым секретарем эмира-бедуина. Не имея никаких особых полномочий, 'Иса по собственной инициативе прибыл в Антиохию, чтобы защищать позицию соотечественников. Прения проходили в присутствии Антиохийского патриарха Агапия I. Он лично не сочувствовал багдадской партии, однако при нем спор не получил разрешения. Став патриархом после смерти Агапия (959/960), Христофор первым среди административных дел решил вопрос о католикосате, пересмотрев свою прежнюю предвзятую позицию и поставив двух католикосов: одного — в Багдад, другого — в Ромагирис. Таким образом, параллельное существование двух католикосатов можно констатировать приблизительно с 960 г. Исходя из этого, можно уточнить датировку, предложенную Вайе для окончательной редакции *Notitia episcopatum Anastasii*: поскольку этот памятник называет оба католикосата, временные рамки следует сократить с 910—968 до 960—968 гг. Таким образом, эта *Notitia* приняла свой окончательный вид как раз в патриаршество Христофора<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Вайе неточно датировал это событие 910 г.

<sup>2</sup> *Assemani J. S. Bibliotheca orientalis. Romae, 1721. T. 2. P. 440—441.*

<sup>3</sup> Последним дошедшим до нас свидетельством о сосуществовании двух католикосатов является указание *Notitia patriarchatum*, составленной в первой пол. XII в. (*Parthey. Op. cit. P. 271*).

Очевидно, что в вопросе о католикосате *Житие* сыграло решающую роль, заставив во многом пересмотреть прежние научные представления. Только с открытием этого источника стало возможным воссоздать полную историческую картину разных этапов его существования и локализовать на каждом из них его местонахождение<sup>1</sup>.

**Антиохийские мятежи 965 и 967 г.** Следует сразу отметить, что этот сюжет, в отличие от предыдущего, по сути, является частью мусульманской, а не мелькитской истории, поэтому круг источников здесь будет совершенно иным и более широким. Междоусобицы 960-х гг. описывают многие мусульманские историки: Мискавайх (ум. в 1030 г.)<sup>2</sup>, Ибн аль-Асир (1160–1234)<sup>3</sup>, Камаль ад-Дин (1192–1262)<sup>4</sup>, ‘Изз ад-Дин ибн Шаддад (1217–1285)<sup>5</sup>, а из христианских авторов — Яхья Антиохийский, египетский хронист, переехавший в Сирию в 1014/15 г.<sup>6</sup> В ряду этих источников *Жи-*

<sup>1</sup> Впоследствии аутентичность сведений *Жития* по этому вопросу подверг критике Ж.-М. Фие (*Fiey J.-M. «Rûm» à l'est de l'Euphrate // Le Muséeon. Louvain, 1977. Vol. 90. P. 365–420*), но его доводы в целом опровергли Ж. Насралла (*Nasrallah J. Réponse à quelques critiques récentes au sujet des catholicosats melchites de Bagdad et de Romagyris // ПОС. 1983. Vol. 33. P. 160–170*) и В. Клайн (*Klein W. Das orthodoxe Katholikatum von Romagyris in Zentralasien // PdO. 1999. Vol. 24. P. 235–265*).

<sup>2</sup> *Fragmenta historicorum arabicorum. Lugduni Batavorum, 1871. T. 1. Отд. изд.: The Tajârib al-Umam or History of Ibn Miskawayh (Abu ‘Ali Ahmad b. Muhammad) ob. A. H. 421 / Reproduced in facsimile from the MS. at Constantinople in the Ayâ Şûfiyya library with a summary and index by L. Caetani. L., [S. a.]. (E. J. W. Gibb Memorial Series).*

<sup>3</sup> *Ibn-el-Athiri Chronicon quod perfectissimum inscribitur / Ed. C. J. Tornberg. Lugduni Batavorum, 1862. Vol. 8.*

<sup>4</sup> *Kamāl al-Dīn ‘Umar ibn Aḥmad Ibn al-‘Adīm. Zubdat al-ḥalab fi ta’rīkh Ḥalab. Dimashq, 1951. Pt.1.*

<sup>5</sup> *‘Izz al-Dīn ibn Šaddād. Description de la Syrie du Nord / Trad. annotée: A.-M. Eddé-Terrasse. Damas, 1984. Арабский текст главы, посвященной пограничным областям, в число которых входит Антиохия, опубликован в: al-Mashriq. Bayrūt, 1935. Vol. 33. P. 161–223, 586–608.*

<sup>6</sup> См. о нем: *Graf. Op. cit. S. 49–51; Nasrallah. Histoire... P. 167–172. Издание летописи Яхьи с французским переводом: Histoire de Yahya-ibn-Sa‘īd d’Antioche... Pt. 1–2; русский перевод отрывков см.: Розен В. П. Император Василий II Болгаробойца: Извлечения из летописи Яхьи Антиохийского. СПб., 1883; Медников Н. А. Палестина от завоевания ее арабами до крестовых походов по арабским источникам // ППС. 1903. Т. 17. Вып. 2(1). С. 328–390; Васильев А. А. Византия и арабы. СПб., 1902. Т. 1. Ч. 2. С. 58–68.*



тие занимает весьма важное место. События до февраля 967 г. оно передает с достаточной полнотой, а начиная с этого момента является, по-видимому, даже первоисточником, поскольку ни один мусульманский автор не говорит о втором антиохийском мятеже, а Яхья Антиохийский опирается в своем рассказе на повествование Ибрахима ибн Юханны<sup>1</sup>.

В изложении агиографа Христофора есть и пробелы, но они, как мы постараемся показать, неслучайны. Поводом к первому мятежу стало прибытие в Антиохию из Тарсуса (Тарса) после его захвата византийцами (август 965 г.) командира Рашика ан-Насими. Он убедил антиохийцев послать к императору посольство, чтобы передать ему собранные средства и заключить договор с выдачей заложников<sup>2</sup>. Никифор вместо этого попросил права построить в городе цитадель и оставить там стратига для обороны. Когда же антиохийцы отказались, «Рашик *со стыдом* подумал, что он будет выглядеть как человек, в котором нет ни капли *признательности*, и решил, как говорится, поставить все под удар, подняв мятеж против Сейф ад-Даулы»<sup>3</sup>. В контексте повествования Ибрахима ибн Юханны реакция Рашика представляется странной: совершенно непонятно, о каких стыде и признательности идет речь.

Картину проясняет рассказ 'Изз ад-Дина ибн Шаддада. Он сообщает, что Рашик еще ранее написал византийскому императору, что готов встать на его сторону и в случае захвата Халеба и передачи ему в нем власти каждый год выплачивать Никифору по 100 тысяч дирхемов с городских доходов. Затем Рашик также предложил Сейф ад-Дауле вносить ежегодную дань в 600 тыс. дирхемов при условии назначения его правителем Антиохии. Сейф ад-Даула согласился, но в Антиохии уже был его наместник — гулям Абу-ль-Тамали Фатх аль-Ямки. Желая во что бы то ни стало получить единоличную власть, Рашик собрал своих соратников и сказал им: «У греков нет никаких сомнений, что они завладеют Антиохией. Итак, я постарался найти у них убежище и решил ту

<sup>1</sup> Подробнее о соотношении рассказов Ибрахима ибн Юханны, Яхья Антиохийского, Камаль ад-Дина и Ибн аль-Асира см.: Панченко. Цит. соч. С. 230–232.

<sup>2</sup> Насколько нам известно, рассказ Ибрахима ибн Юханны о переговорах уникален: его нет ни у арабских, ни у византийских историков, которые подробно описывают военные столкновения Фок с арабами.

<sup>3</sup> Vie. P. 334 (курсив наш. — С. М.).

дань, которую я собирался выплачивать Сейф ад-Дауле, вносить царю греков с тем, чтобы он позволил мне сохранить этот город»<sup>1</sup>. То есть Рашик ан-Насими был лично заинтересован в перемирии греков с антиохийцами, и посольство к императору являлось для него попыткой осуществить собственный план. Он был готов согласиться на любое новое требование Никифора, лишь бы стать господином в городе. Ему было досадно и *стыдно* перед императором за то, что антиохийцы отказались; а за обещание предоставить ему власть Рашик должен был быть *признателен*.

Интересно, что тайный стговор Рашика с византийцами выдают у Ибрахима ибн Юханны только два приведенных выражения. Создается впечатление, что автор сознательно о нем умолчал, а здесь просто 'проговорился'. По всей видимости, его молчание объясняется нежеланием противопоставлять друг другу эмира и императора. Ведь Рашик был врагом Сейф ад-Даулы и именно в этом качестве имел сношения с Никифором. Кроме того, сам Сейф ад-Даула показал себя в данном случае не с лучшей стороны, отдавая Рашику наместничество при уже назначенном Фатхе. Тот факт, что Ибрахим ибн Юханна как здесь, так и в других местах ничего не говорит о наиболее известной деятельности Сейф ад-Даулы — его непрерывной борьбе с Византией — объясняется, вероятно, его одинаковым почтением как к хамданидскому правителю, так и к византийскому василевсу, поскольку его упоминания Никифора и Сейф ад-Даулы не сильно разнятся почтительностью тона. Естественно, ему не хотелось представлять равно восхваляемых им на страницах *Жития* лиц как две враждующие стороны.

Вероятно, по этой же причине третий исторический сюжет — **взятие Антиохии византийцами (969)** — выглядит в *Житии* несколько оторванным от общего исторического контекста. На самом деле это событие явилось завершением длительной кампании крупного византийского военачальника, а с 963 г. императора, Никифора Фоки. «В 961 г., после восьмимесячной осады, Никифор взял остров Крит — главную стоянку мусульманских пиратов, пятью годами позже пал Кипр, а вместе с ним и безраздельное господство ислама на Средиземном море. В 962 г. Никифор вступает в Алеппо, в 965 г. сдается Массиса и, наконец, героически сопро-

<sup>1</sup> *Izz al-Dīn ibn Šaddād*. Op. cit. P. 239–240.

тивлявшийся Тарс, наиболее мощный оплот мусульман... В 968 г. Никифор захватывает города Хама и Химс... затем берет Латакию, а в последующую зиму — почти непобедимую Антиохию»<sup>1</sup>. Из всех перечисленных завоеваний, приходящихся главным образом на патриаршество Христофора, кроме захвата Антиохии в *Житии* упоминается только взятие Тарса<sup>2</sup>: это было существенно необходимо Ибрахиму ибн Юханне, чтобы объяснить прибытие в Антиохию тарсян, послужившее толчком к первому антихамданидскому мятежу. Кроме того, только из *Жития* мы знаем о переговорах Никифора Фоки с антиохийцами в 965 г., после взятия Тарса, когда посольство было направлено к нему на север, а сам он не приступал к Антиохии<sup>3</sup>. Однако и эти переговоры, как мы видели, введены в повествование ради иллюстрации не внешней, а внутренней политики, а именно для раскрытия динамики антиохийского восстания. Таким образом, при описании возвращения Антиохии в состав Византийской империи Ибрахим ибн Юханна оказался наиболее лаконичен и сдержан не только по сравнению с другими источниками, но и на фоне собственного изложения политической ситуации в городе накануне его взятия.

Между тем отвоевание Антиохии было крупнейшей победой византийцев в ходе их реконкисты. Естественно, в этой связи существенно расширяется круг источников, привлекаемых для сопоставления с *Житием*. Помимо арабских (Яхьи Антиохийского, Камаль ад-Дина, опиравшегося на него Ибн Шаддада и Ибн аль-Асира) интересующие нас события описывают три византийских автора: современник Лев Дьякон (X в.)<sup>4</sup> и два более поздних

<sup>1</sup> Мец А. Мусульманский Ренессанс / Пер. с нем., предисл., библиогр. и указатель Д. Е. Бертельс. М., 1996. С. 18.

<sup>2</sup> См.: Vie. P. 333.

<sup>3</sup> Ibid. P. 334.

<sup>4</sup> *Leonis Caloënsis Historiae libri decem et liber de velitatione bellica Nicephori Augusti* / E recensione C. B. Hasii. 1828. P. 81–82. (CSHB). Нем. пер.: Nikephoros Phokas “Der bleiche Tod der Sarazenen” und Johannes Tzimiskes: Die Zeit von 959 bis 976 in der Darstellung des Leon Diakonos / Übers. F. Loretto. Graz; Wien; Köln, 1961. S. 79–80. (Byzantinische Geschichtsschreiber; 10). Рус. пер.: *Лев Дьякон. История* / Пер.: М. М. Копыленко; коммент.: М. Я. Сюзюмов, С. А. Иванов. М., 1988. С. 46.

хрониста — Иоанн Скилица (XI в.)<sup>1</sup> и Иоанн Зонара (XII в.)<sup>2</sup>. Интересно, что, сколь бы кратко ни сообщалось в *Житии* о взятии Антиохии, агиограф Ибрахим ибн Юханна, как и писатели-историки, останавливается на *причинах* события, что еще раз подтверждает его склонность к историческому повествованию. При этом авторы четко разделяются на три группы, соответствующие их этно-конфессиональной принадлежности. Арабы-христиане (Ибрахим ибн Юханна и повторяющий его Яхья) указывают на крайнее ослабление Антиохии из-за постоянных нападений на ее округу, добавляя, что и жители пренебрегли охраной крепостной стены. Византийские авторы также называют эти причины, но акцентируют внимание на храбрости императорских военачальников и солдат. Мусульманские же историки, хотя тоже сетуют на обветшавшие стены и небрежность горожан, винят главным образом христиан из соседней крепости, которые по сговору с византийцами проникли в город под видом беженцев за два месяца до штурма, а потом указали им самый уязвимый участок укреплений. Сравнение имеющихся трактовок показывает, что версия Ибрахима ибн Юханна является, во-первых, фактически верной (поскольку также присутствует у других авторов, хотя на ней и не ставится основной акцент), а во-вторых, политически нейтральной, в отличие от византийской и мусульманской<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> *Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum / Rec. I. Thurn. Berolini, 1973. P. 271–273. (Corpus fontium historiae Byzantinae; 5).*

<sup>2</sup> *Ioannis Zonaras Epitomae historiarum Libri XIII. Vol. 3: Libri XIII–XVIII / Ed. Th. Büttner-Wobst. 1897. P. 508–510. (CSHB).* При описании событий данной эпохи для Иоанна Зонары основным источником служил Иоанн Скилица. В свою очередь Скилица и Лев Диакон, по всей видимости, пользовались независимо друг от друга одним не дошедшим до нас источником, причем Лев последовательно искажал в пользу императора Никифора те сведения, которые в неизменном виде находятся у Скилицы. Подробнее см.: *Wartenberg G. Leon Diaconos und die Chronisten // BZ. 1897. Bd. 6. S. 285–317; Сюзюмов М. Я. Об источниках Льва Дьякона и Скилицы // Византийское обозрение. Юрьев, 1916. Т. 2. Отд. 1. С. 106–166.*

<sup>3</sup> Впрочем, объяснения византийцев и мусульман также небезосновательны: и Михаил Вурца действительно был храбрый полководец, и под версией о заговоре христиан есть реальная почва: в Антиохии 960-х гг. царила анархия, в такой обстановке было бы странно, если бы христиане, самая незащищенная часть населения, не мечтали о приходе византийцев (см.: *Панченко. Цит. соч. С. 228).*

Итак, как это ни странно, в *Житии*, составленном в то время, когда Антиохия уже находилась под властью византийского императора, больше места уделено внутримусульманскому соперничеству за местную власть, чем важнейшей победе византийского оружия в ходе многовекового противостояния двух держав. Это кажущееся противоречие вписывается и в общую перспективу исторического повествования Ибрахима ибн Юханны. Сравнивая между собой три выделенные нами исторические темы в его изложении, можно заметить, что от первой к последней постепенно меняется характер *Жития* как исторического источника: уникальность для создания целостной картины и уточнения хронологии → предположительный первоисточник для части событий → сведение повествования до необходимого минимума с потерей общего масштаба события. На первый взгляд это можно было бы связать с тем, что прямо пропорционально расширяется круг источников: разрозненные свидетельства из писем и документов → арабские хроники → арабские и византийские хроники,— и на их фоне снижается информативность *Жития*. Однако это не так: даже в случае арабо-византийских столкновений автор все же передает уникальную информацию о переговорах, хотя и в контексте внутримусульманских конфликтов. На наш взгляд, градация объясняется тем, что учреждение католикосатов и мусульманские мятежи происходили при жизни патриарха и ключевым образом на нее влияли, поэтому автор счел необходимым описать их с особой подробностью, а взятие Антиохии византийцами совершилось уже после убийства Христофора и было важно лишь как событие, послужившее наказанию виновных в его смерти. Очевидно, что, несмотря на обилие сообщаемой автором исторической информации, агиограф все же преобладал в нем над историком.

Учитывая все сказанное, следует признать, что *Житие* является, с одной стороны, важным источником по церковной и светской истории Антиохии второй пол. X в., а с другой — ценным агиографическим памятником, в котором с помощью различных художественных средств реализуется сочетание двух агиографических и исторического жанров. Поэтому мы надеемся, что это произведение окажется достойным внимания как историков, так и литературоведов, а также широкого круга читателей, интересующихся судьбами Христианского Востока.

## ЖИТИЕ АНТИОХИЙСКОГО ПАТРИАРХА ХРИСТОФОРА<sup>1</sup>

[Р. 17] 1. Этот блаженный муж, великий и досточтимый патриарх, доблестный мученик и строгий аскет — а ведь он поздно вступил на стезю подвигов, не имея привычки и навыка, — усердный исполнитель даже малых добродетелей, но еще более ревностный в борьбе за правду, был родом из Города мира, Багдада<sup>2</sup>, который потомки Агари<sup>3</sup> построили вместо Ктесифона<sup>4</sup> и сделали столицей своей державы, центром наук и красноречия.

Кем были его родители, я не знаю. Но были они, без сомнения, людьми именитыми и благородными. Да и какими еще могли быть родители такого человека?! Ведь родители определяют многое...

Его обучение в родном городе длилось недолго — ровно столько, сколько требовалось, чтобы освоить начала наук и овладеть в достижимом совершенстве красноречием. Но с особым совершенством он овладел искусством каллиграфии. Когда он писал, было трудно решить, в чем главное достоинство его письма: в красоте или быстроте, — эти два свойства редко уживаются в одном человеке. У него же они не только соседствовали, но можно было

---

<sup>1</sup> Перевод с арабского выполнен С. А. Моисеевой по изд.: *Zayat H. Vie du patriarche melkite d'Antioche Christophore († 967) par le protospataire Ibrahim b. Yuhanna: Document inédit du X siècle //* РОС. 1952. Т. 2. Р. 17–38, 333–366; страницы издания указаны в квадратных скобках. Переводчик выражает глубокую благодарность члену-корреспонденту РАН, проф. Д. В. Фролову и Н. Г. Головниной за помощь в работе над переводом и комментарием.

<sup>2</sup> Багдад был основан в 762 г. на реке Тигр в Месопотамии халифом аль-Мансуром как столица Аббасидского халифата. По завершении строительства получил от своего основателя наименование «Город мира» (*madīnat as-salām*; ср. наименование рая в Коране: 6:127; 10:25), ставшее официальным названием в документах, на монетах и т. п.

<sup>3</sup> Агаряне — один из этнонимов арабов, основанный (как и этноним «измаилиты») на предании о том, что они происходят от Измаила, сына Авраама от Агари, служанки его жены Сарры (Быт 16).

<sup>4</sup> Ктесифон — древний персидский город на реке Тигр, столица Ирана в эпоху Аршакидов и Сасанидов. В 637 г. завоеван арабами, после чего утратил прежнее значение, особенно после основания Багдада приблизительно в 30–35 км от него.

подумать, что они соперничают между собой в стремлении к превосходству.

[Р. 18] Зная о его достоинствах и промышляя о нашей основанной первоверховным апостолом кафедре<sup>1</sup>, Бог не позволил ему долго оставаться на родине, после того как он завершил учебу, но сразу призвал его, как избранного праотца<sup>2</sup>, переселиться из страны халдеев в страну сирийцев, так как ему тоже было уготовано<sup>3</sup> стать великим отцом для своей общины. Под страной сирийцев я разумею не страну хананеев, которая сейчас называется Палестиной, а местность, расположенную недалеко от нас, с центром в Халебе<sup>4</sup>. Так устроил Бог, предпосылая провозвестие событиям, которые были направлены к похвальной цели и заключали в себе пользу для многих. Он, Всемогущий и Великий, всегда меньшим предваряет большее, хотя человеческий ум не сразу постигает это. Так, тому, кто подражал в переселении праотцу Аврааму, было уготовано тоже стать патриархом<sup>5</sup>, но он этого еще не знал. Звали его тогда 'Иса<sup>6</sup>. Лишь позже он получил имя<sup>7</sup>

---

<sup>1</sup> То есть в Антиохии, откуда родом автор *Жития*. Согласно церковной традиции, отраженной, в частности, в «Церковной истории» Евсевия Кесарийского (Кн. 3. Гл. 36), апостол Петр считается первым епископом Антиохийской Церкви.

<sup>2</sup> Имеется в виду Авраам, переселившийся из месопотамского города Ур в Ханаан (Быт 11–12), куда в широком смысле входит и территория Сирии.

<sup>3</sup> Употреблено выражение *kān<sup>a</sup> 'atīd<sup>an</sup>*, которое может означать как «был готов», так и «ему было уготовано». В этом абзаце оно встречается несколько раз, но сохранить единообразие в переводе оказалось невозможным; в каждом случае выбран тот вариант, который представлялся более подходящим по контексту.

<sup>4</sup> Халеб (Алеппо) — административный и экономический центр Северной Сирии, один из древнейших городов мира, греческое название — Вероя (Веррия). Завоеван арабами в 637 г. В 944 г. стал столицей независимого эмирата Хамданидов.

<sup>5</sup> Сравнение основано на том, что наименование «патриарх» прилагается как к ряду лиц Ветхого Завета, в том числе к Аврааму, так и к предстоятелям большинства автокефальных Церквей, в том числе Антиохийской.

<sup>6</sup> 'Иса — арабский вариант имени Иисус, употребляемый, в частности, в Коране.

<sup>7</sup> Можно предположить здесь косвенное указание на принятие монашеского пострига, которое в *Житии* прямо не упомянуто, но было естественным перед вступлением на патриарший престол. Возможно, об этом свидетель-

Христофор<sup>1</sup> — когда стал готов исполнить то, что значит это имя, то есть уподобиться своему Тезке. Некогда он облекся во Христа крещением, но ему предстояло большее — облечься в Него своей кровью<sup>2</sup>.

В землях, куда отправился 'Иса, ходила широкая молва об Ибн Хамдане, по прозвищу Сейф ад-Даула<sup>3</sup>. У этого человека была большая власть, и он славился своими деяниями. Великодушный и неутомимый, он помогал всем, в ком встречал достоинства, и к нему стекались отовсюду. Когда к 'Али ибн Хамдану пришел 'Иса, он направил его к знатному бедуинскому вождю по имени Халифа ибн Джунди, чьи земли лежали в сторону Шейзара<sup>4</sup>. Там 'Ису сразу захватило множество дел.

ствует и употребление активной формы глагола (*tasammā*) вместо пассивной (*summiyā*).

<sup>1</sup> В переводе с греческого Христоφόрос — «несущий Христа».

<sup>2</sup> Контaminaция двух аллюзий: на слова апостола Павла: «Все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись» (Гал 3. 27) и на учение Церкви о «крещении кровью и мученичеством, каким ради нас крестился и Сам Христос, — как самом славном и блаженном, которое не оскверняется последующими сквернами» (*Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры. Кн. 4. Гл. 9).

<sup>3</sup> Абу-ль-Хасан 'Али ибн Хамдан (ок. 910–967) — основатель алеппской ветви мусульманской династии Хамданидов. В 942 г. получил от халифа аль-Муттаки прозвание Сейф ад-Даула (Меч державы), с которым и вошел в историю Ближнего Востока. В 944–945 гг. отнял у эмира-тюрка Ихшида Халеб, Химс (Хомс) и Антиохию. В разное время его владения распространялись на Сирию, часть Армении, Верхнюю Месопотамию, Киликию. Он прославился и как щедрый меценат, приютив у себя знаменитого мусульманского философа аль-Фараби и не менее знаменитого поэта аль-Мутанабби (см.: *Лэн-Пуль С.* Мусульманские династии: Хронологические и генеалогические таблицы с историческими введениями / Пер. с англ. с примеч. и доп.: В. Бартольд. СПб., 1899. С. 89–91; *Босворт К. Э.* Мусульманские династии: Справочник по хронологии и генеалогии / Пер. с англ.: П. А. Грязневич. М., 1971. С. 82–83; *Canard M.* Histoire de la dynastie des Hamdanides de Jazira et de Syrie. Algiers, 1951; *Bikhazi R. J.* The Hamdanid Dynasty of Mesopotamia and North Syria, 254–404/868–1014. Diss.: University of Michigan, 1981.

<sup>4</sup> Шейзар — древний город на реке Оронт в Сирии. Первоначальное название — Се(н)зар (упоминается в переписке из Амарнского архива (XVI–XI вв. до н. э.)), при Селевкидах переименован в Лариссу, при римлянах возвращено прежнее название, в византийских источниках — Сезер. Захвачен арабами в 638 г., после чего неоднократно переходил из рук в руки в ходе арабо-византийских столкновений.



[Р. 20] 2. В то время ‘Иса еще не был известен антиохийцам: они никогда его не видели и ничего о нем не слышали. О событиях, благодаря которым они его узнали, мы сейчас расскажем.

Упоминавшийся нами Ктесифон был большим и знаменитым городом на границе персидской державы. В нем была община христиан, чей пастырь носил сан, отличный от митрополичьего<sup>1</sup>. Оставаясь митрополитом, он не мог бы один управлять столь многочисленной паствой, рассеянной по всей Персии, даже при содействии епископов, потому что их было совсем немного. Была крайняя необходимость увеличить число епископов с соблюдением всех канонических требований. Один же митрополит не мог нарекать<sup>2</sup> и хиротонисать<sup>3</sup> столько епископов, поэтому возникла острая нужда в том, чтобы и митрополитов стало больше. Но эти земли были весьма и весьма удалены от патриаршего города, нарекаемого именем Бога<sup>4</sup>, и выезд из Персидского царства в Антиохию для поставления митрополита в каждую область был затруднен. На такой случай древними был предложен другой способ управления, который получил распространение у разных народов, живущих в отдаленных областях, например у хазар, абхазцев и болгар<sup>5</sup>: рукополагать человека с властью большей, чем власть

<sup>1</sup> Правильное чтение *yusammā* вместо ошибочного *sīmā* дает рукопись Sin. Arab. 405 (см.: *Nasrallah J. L'église melchite en Iraq, en Perse et dans l'Asie centrale // РОС. 1975. Т. 25. Р. 135–173, здесь: р. 155).*

<sup>2</sup> Процедура возведения на епископскую кафедру имеет две составляющие: избрание, результатом которого является так называемое наречение на кафедру, и обряд рукоположения (хиротонии).

<sup>3</sup> В данном случае мы сохраняем в переводе глагол, заимствованный из греческого (χειροτονέω — рукополагать), поскольку и в арабском тексте здесь употреблено заимствование *shartan*<sup>a</sup>.

<sup>4</sup> Имеется в виду Антиохия-на-Оронте (совр. Антакья на юго-востоке Турции), где в то время располагалась кафедра одного из четырех православных патриархов. В VI в. византийский император Юстиниан I переименовал город в Феуполь (греч.: Θεοῦπολις — град Божий). Это название сохраняется в титулатуре Антиохийских патриархов и в настоящее время.

<sup>5</sup> О существовании католикосата у хазар нет сведений; возможно, Ибрахим ибн Юханна использует этот этноним применительно к грузинам (что встречается у арабских авторов), и тогда речь идет о Грузинском (Мцхетском) католикосате, существовавшем с V в.; однако следует учитывать, что, по мнению большинства грузинских историков (Б. Ломинадзе, В. Голиадзе, митр. Анании (Джапаридзе), Н. Ломоури), учреждение католикосского правления в Церкви Картли означало признание ее автокефального статуса. Абхазский

митрополита, и называть его католикосом, как он именуется в тех местах, которые мы упомянули. Итак, наши предки последовали этому обычаю, и предстоятель нашего города хиротонисал католикоса для Ктесифона.

Когда же сыны Агари строили Город мира, Багдад, они решили изгнать христиан из его окрестностей и переселить их в одну из отдаленных персидских областей под названием Шаш<sup>1</sup>. Туда же они отправили католикоса вместе с его окружением. Переселенцев стали называть ‘общинной ромеев’<sup>2</sup>, и это название закрепилось за ними.

[Р. 22] Итак, местопребыванием католикоса некоторое время был Шаш, и никто против этого не возражал и не спорил. Когда же в Багдаде начала складываться община из пленных ромеев, между двумя городами возникли неприязнь и соперничество. Христиане из Багдада заявляли: «Есть все основания, чтобы католикос жил у нас: его местопребывание было в Ктесифоне, а Ктесифон рядом с нами, прямо по соседству». Община Шаша возражала: «А мы — исконные жители Ктесифона, и католикос всего Востока переселился сюда вместе с нами. Вы требуете себе первенства на основании камней и праха, но важнее всего на земле — человек, единственный из всех творений наделенный даром речи<sup>3</sup>. Значит, куда переехал католикос, там и должна находиться его кафедра».

Во время этого спора умер католикос. Встал вопрос о преемнике, который бы совершал поставление духовенства, и в Антиохию

---

католикосат не упоминается в источниках ранее XIII в., хотя, как считает ряд исследователей, он мог быть основан в IX или X в. (см.: *Коридзе Т. В., Абашидзе З. Д.* Абхазский (Западногрузинский) католикосат // ПЭ. 2000. Т. 1. С. 67–72, здесь: с. 68). Что касается болгар, то предстоятель их Церкви первоначально (870–927 гг.) носил титул архиепископа, причем имел большую независимость (фактическая автономия в юрисдикции Константинопольского Патриархата), чем предполагал статус католикоса, как его описывает Ибрахим ибн Юханна. С 927 г. (дата условна) он носил титул патриарха, а с 1018 г. — вновь архиепископа.

<sup>1</sup> Арабский эквивалент местного названия Чач; прибрежная область реки Чирчик, близ современного Ташкента.

<sup>2</sup> По всей видимости, автор так интерпретирует топоним Румагирд/Ромагирис (см. ниже).

<sup>3</sup> Определением человека на Востоке, в частности в арабском и еврейском мире, в отличие от западного «*homo sapiens*», является «животное, наделенное даром осмысленной речи» (араб.: *ḥayawān nāṭiq*).

из Румагирда<sup>1</sup> с просьбой о его хиротонии были делегированы три посланца: священник и два диакона. Я, рассказчик и автор, будучи еще мальчиком, видел их в нашей церкви, где они остановились. Они говорили, что не вернуться назад, пока их не выслушают и не признают за ними право иметь католикоса, так как они пришли за ним с края земли. Когда 'Иса узнал об их прибытии, это не оставило его равнодушным, потому что он, как багдадец, был их противником и даже одним из первых. Опасаясь, как бы их желание не исполнилось, он не стал медлить, но, без колебаний оставив служебные дела, отправился в Антиохию, чтобы воспрепятствовать их намерениям. Никто не давал ему такого поручения, но он сам взялся за это из любви к своей родине.

**[Р. 24]** В то время Церковь в нашем городе, название которого возводится к Богу<sup>2</sup>, управлял ныне покойный Агапий ибн Ка'барун<sup>3</sup>, занимавший патриарший престол до Христофора. В его присутствии проходили прения и споры о назначении католикоса. 'Иса твердо отстаивал интересы своих земляков, приводя доводы в их пользу и добиваясь наречения католикоса в Город мира, новый Ктесифон. Патриарх, его предшественник, не сочувствовал тому, о чем просил 'Иса, но на время уступил его напористости, оказал ему уважение и приостановил дело. 'Иса тогда этим удовлетворился и удалился. Однако антиохийцам стало ясно, что человек он очень стойкий и велика его ревность к делам Церкви.

3. В скором времени патриарх скончался — и заботой антиохийцев стало избрать ему преемника. В других Церквях это обычно бывает делом митрополитов и епископов, но они могут быть слишком обеспокоены своим положением и не радеть о пастве. У нас же выбор предоставлен тем, кто душой болит об этом деле и для кого личная выгода не дороже общей пользы. И кто бы ни взялся оценить здешний способ избрания, признал бы его беспристрастным, а потому и Богу угодным.

---

<sup>1</sup> Вероятная этимология топонима — «округ ромеев» (см. наст. изд. с. 20).

<sup>2</sup> См. наст. изд. с. 31 сн. 8.

<sup>3</sup> Патриаршество Агапия I отмечено лишь в хронике Яхьи Антиохийского и за неимением других свидетельств отвергалось исследователями, составившими списки Антиохийских патриархов (С. Каралевский, В. Грюмель, Дж. Федальто). Подробное повествование об этом патриархе Ибрахима ибн Юханна, современника и очевидца, служит неоспоримым доказательством его существования.

Итак, антиохийцы одного за другим обсудили всех кандидатов и не нашли никого более заслуживающего сана и более достойного занять их кафедру, чем 'Иса. Когда же на нем остановился выбор общины, его стали просить у Сейф ад-Даулы, властителя этих земель. Эмир одобрил их выбор — он благоволил к 'Исе и был к нему привязан, — но не нашел возможным утвердить его, опасаясь, что тот бедуин, у которого 'Иса состоял на службе, со всей своей грубой наглостью воспротивится и не отдаст своего писца. Тогда содействием [Р. 26] и изволением Божиим — благословенно имя Его! — чтобы 'Иса стал нашим патриархом, случилось, что этот бедуин из карматов<sup>1</sup> во время похода с Сейф ад-Даулой был сброшен своей лошадейю с моста Марха<sup>2</sup> и утонул в реке ас-Син<sup>3</sup>. После этого Сейф ад-Даула дал свое согласие, и избранник взошел на высокий и почтенный Богом престол первоверховного апостола. Он получил хиротонию от митрополитов, как это и полагается. Церемония прошла величественно и торжественно. Ему дали имя Христофор, поскольку — чему подтверждение его дела — он стяжал всякую добродетель в своей душе, а вернее — воистину принял Христа в свое сердце. <...><sup>4</sup>

4. До патриаршества он даже не был монахом, но теперь превзошел монахов в их подвигах. Совсем не имея навыка к монашеской жизни, он стал первым в похвальных добродетелях поста, бдения и молитвы.

<sup>1</sup> Карматы — крупная ветвь мусульманской религиозно-политической секты исмаилитов, возникшая в IX в. в Южной Месопотамии и возглавлявшая ряд антифеодалных восстаний против Аббасидов, в т. ч. в Южной Месопотамии ок. 890—906 гг. и в Сирии в 900—902 гг.; фактически прекратила существование в кон. XI — нач. XII в.

<sup>2</sup> Другой вариант прочтения: Мариха. Топоним не удалось идентифицировать.

<sup>3</sup> Издатель *Жития* ссылается на местечко ас-Синн на реке Тигр, известное из словаря Якута, однако кажется практически невероятным, чтобы название малоизвестной местности было метонимически перенесено на одну из крупнейших рек. Более вероятно, что речь идет о небольшой реке ас-Син недалеко от побережья Средиземного моря, в современной провинции Латакия (Сирия).

<sup>4</sup> Следующая фраза испорчена и не поддается переводу.

После хиротонии он никогда не ел мяса<sup>1</sup>. На протяжении всего года без всяких послаблений его пост длился целый день от ночи до ночи — со времени принятия патриаршества он ни разу не вкушал пищи до наступления вечера. Он не заботился и о том, что будет есть, — это ему было безразлично, — а ел что придется: часто на его столе не было ни яйца, ни рыбы и никогда — изысканных кушаний. Пил он лишь немного вина, сильно разбавленного водой, и того — в меру.

Его бдение в будние дни начиналось глубокой ночью, задолго до зари, а в воскресные — еще вечером, и продолжалось до утра. Священники находили пример для подражания в таком бдении, поскольку оно совершалось благодаря силе его духа и по великой любви к Богу.

Во время молитвы [Р. 28] он обычно стоял прямо и неподвижно, и я сам несколько раз видел, как от долгого стояния он едва не падал на землю.

И это лишь немногие свидетельства о суровости его образа жизни, к которому прежде у него не было никакого навыка. <...><sup>2</sup>

5. Теперь нашему повествованию пора перейти к рассказу о том, как он поступил при решении вопроса о хиротонии епископов на пустовавшие кафедры. Первым делом он обратил внимание не на те из них, о которых не шло спора, и не на такую, которую бы не защищал совсем недавно с пристрастием и упорством, а начал с кафедр, в пользу одной из которых боролся, а другой противодействовал. Однако его интерес к ним перестал быть односторонним и сопряженным с упрямством: осознав, что в перипетиях борьбы он впал в крайность, он захотел исправить свою ошибку и дать верное направление и своим мыслям, и делам, оказавшимся теперь в его ведении. Об изменении его убеждений свидетельствует то, что он решил дело мудро и мягко. Тщательно все взвесив, он поставил двух католикосов: одного в Город мира, на свою родину, — это был человек из Халеба по имени Маджид, — а другого, антиохийца по имени Евтихий, в Румагирд, с общиной которого прежде боролся. И кто из людей не похвалит его за это прекрасное и верное решение, ведущее к миру и согласию?! Ведь

<sup>1</sup> Отказ монахов от мясной пищи, вошедший в практику Русской Православной Церкви, в других восточных Церквях не является обязательным.

<sup>2</sup> Следующая фраза испорчена и не поддается переводу.

он и свой город не обидел, и другому оказал благодеяние. Так и надлежало — не нарушать единодушие и удаляться от препирательств и споров.

6. Но забыл ли он о других пустовавших кафедрах? Или, может быть, при поставлении епископов дело решали взятки, ходатайство или покровительство человека с властью, страх перед суровостью сильных мира сего? Нет, когда он видел, что посольство города называет достойного хиротонии и угодного Богу и ему, то, соглашаясь с их желанием и давая просимое, тотчас возлагал на него руку и совершал поставление. Если же он не одобрял их ставленника, то избирал другого, тоже пользующегося у них почтением, и решением синода возлагал на него руку, [Р. 30] не откладывая. Видя его благоразумие и силу воли, нелицеприятие и неподкупность, могли ли старшие по хиротонии митрополиты в чем бы то ни было противиться ему?!

7. Он ревностно боролся и стойко защищал все, что служит к украшению и славе Церкви, являя силу воли и величие духа. Небесполезно привести рассказ, подтверждающий это. Один священник допустил небольшую погрешность, и наш блаженнейший отец, связав<sup>1</sup> его, запретил на время в служении. Священник же этот занимался медицинской практикой<sup>2</sup> и состоял на службе у одного из хамданидских эмиров, человека заносчивого, жестокого, нередко не подчинявшегося даже Ибн Хамдану. Эмир сразу заступился за него перед патриархом, прося разрешить от запрещения, и сделал это не только потому, что был уверен в сострадательности Христофора, но и потому, что патриарх был зимми<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> В церковно-административной практике наказание и прощение виновного часто обозначается в терминах связывания и разрешения (развязывания), восходящих к словам Христа (Мф 18. 18).

<sup>2</sup> Христиане, в т. ч. имевшие священный сан, часто занимали в халифате должности врачей либо чиновников. В данном случае перед нами «ситуация, типичная для средневекового Христианского Востока, когда какой-нибудь придворный врач или секретарь, будучи в сане, например, диакона, возводил или свергал патриархов, пользуясь своим влиянием на халифов и вазиров» (Панченко К. А. Антиохийский патриарх Христофор († 967): Личность и эпоха // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского богословского института: Материалы 2004 г. М., 2005. С. 216–234, здесь: с. 223).

<sup>3</sup> То есть «находящийся под защитой [мусульман]», следовательно, обязанный им подчиняться. Зимми (зиммии) — категория населения мусульманского государства, включавшая иноверцев, которым гарантировались

Недолго думая, он кратко написал патриарху: «Каким бы ни было прегрешение, совершенное моим врачом, священником, отдай его вину мне, патриарх, и прости ему».

— Это невозможно для меня, господин мой эмир,— возразил патриарх.

— О необрезанный, или ты не боишься меня, что осмеливаешься говорить: «Это для меня невозможно»?! Что же такое для тебя невозможно, если это приказал я?

— Я не могу слушаться тебя в том, что связано с моей верой, учением и законом. Мы, конечно, находимся в подчинении и во многом не можем противиться вам, но ради соблюдения законов веры мы готовы в тюрьму и на усечение мечом.

— Да скажи мне наконец, что за преступление могло так задеть твою веру?

— Оно было невелико, эмир, и прежде его легко было простить, но теперь это трудно и даже недопустимо. Я считаю постыдным его обращение к мусульманину, ведь ты для нас иноверец, а речь идет о внутренних делах нашей Церкви.

— Раз так, знай, что, будь ты вооружен хоть с головы до ног, я заполучу твою голову, [Р. 32] даже если ты спрячешь ее на груди великого эмира!<sup>1</sup>

Что же патриарх? Испугался? Поддался? Отступил? Написал Ибн Хамдану? Нет, он воспринял все это как прах, разносимый ветром, и вменил ни во что! Положившись на Господа, своего Заступника, он отправился в Антиохию, — а был он в то время в Халебе, — и, слава Богу, не обманулся в своем уповании. Такова была его ревность и стремление к тому, что возвеличивает и украшает Церковь.

**8.** В подобных делах этот достойный муж был непреклонен. Может показаться, что не таким подобало быть ученику Христа, кроткого и человеколюбивого, Чей ум и слух приклоняются ко всякому, кто просит Его, нуждаясь в Его милосердии и сострадании?<sup>2</sup>

---

защита жизни и имущества и свобода вероисповедания при условии лояльности по отношению к мусульманской власти, выплаты подушной подати (джизьи) и при соблюдении ряда социальных ограничений (их перечень варьируется в разные эпохи).

<sup>1</sup> Имеется в виду Сейф ад-Даула.

<sup>2</sup> Игра слов: *man lā yanṭhanī wa-lā yalīn*“... *al-ladhī yanṭhanī ‘aḳluh*“ *wa-yamīl*“ *udhn*“.

Но к попавшим в беду кто был сострадательнее Христофора и кто более сочувствовал им? Кто был милосерднее к нуждающимся и кто более щедро одарял просящих подавния? А ведь его собственное изобилие вовсе не было обильным<sup>1</sup>, поскольку он жил среди иноверцев<sup>2</sup>, и скудными были доходы, которые до него доходили<sup>3</sup>. Но он, насколько это было в его силах, не отказывал в благодеянии и помощи, проявляя заботу и щедрость: так было не раз и не два, и не от случая к случаю, и не только когда расширялись возможности, содействовали люди и не противилось общество, а постоянно. Ему подавали записки с просьбами, и он не ленился читать их и писать своей рукой, чтобы одному из нищих дали денег, другому — одежду, третьему — пищу, четвертому — питье. Я, пишущий эти строки, сам был свидетелем, как один священник рассказал ему о своей беде и патриарх ввел его к себе и спросил: «Сколько у тебя детей?» Тот ответил. Тогда патриарх распорядился: «Пусть ему дадут столько пшеницы, растительного масла и вина, чтобы хватило на год». Когда священник уже собирался уходить, он остановил его: «Вернись! У тебя же, бедняга, нет денег ни на помол, ни на приправы к хлебу! Добавьте ему сколько потребно». И святой не отпустил его, пока не снабдил всем на год вперед.

[Р. 34] Когда же он узнавал, что кого-то посадили в тюрьму за долги или с угрозами требуют их уплаты, он, если мог, отдавал за него деньги и избавлял от беды, а при необходимости был готов даже сесть верхом, чтобы отправиться к займодавцу и просить его о прощении всего долга или хотя бы части. Так ревностна была забота нового святителя Николая<sup>4</sup> о всяком, кто находился в бедствии и нужде!<sup>5</sup>

Но, укрепляемый мыслью о Христе и горя желанием уподобиться Ему, Христофор не остановился на этом. Его Глава<sup>6</sup> и высочайший Образ для подражания не только насытил тысячи несколькими хлебами, но и Своими пречистыми руками умыл ноги ученикам. Поэтому и Христофор, как Его ученик, с предупреди-

<sup>1</sup> Игра слов: *lam yakun al-wafir* "indah" *wāfir*<sup>an</sup>.

<sup>2</sup> *Umat* — буквально: народы, часто в значении «язычники».

<sup>3</sup> Игра слов: *al-irtifā* "al-*ladhī yartafi*" *ilayh*'.

<sup>4</sup> Имеется в виду святитель Николай (Чудотворец), епископ Мир Ликийских (вторая пол. III — первая пол. IV в.).

<sup>5</sup> Следующая фраза испорчена и не поддается переводу.

<sup>6</sup> Ср.: 1 Кор 11. 3; 1 Кол 2. 10.



тельной заботливостью<sup>1</sup> собственными руками послужил братьям, родным ему во Христе. Когда в Антиохии был сильный голод и страдало все население, патриарх собирал стариков, больных, священников, диаконов, а также детей и сирот, которые воспитывались в его школах. Рассадив их, он ходил между столами и не только следил, чтобы у каждого было вдоволь еды, но, случалось, и собственноручно подносил питье — еще одно свидетельство того, что он верный раб Христов и никто не может сравниться с ним в подражании Учителю!

9. Я упомянул детей и сирот. Необходимо рассказать, кто были эти дети, чтобы тебе, слушатель, стали известны не только величие его души, раскрывшееся в любви к страждущим, но и достоинства его ума, обнаружившиеся в мудром руководстве делами, направленными к достижению общей пользы. Видя, что настали тяжелые времена и блуждают в потемках, оставляя науку, не одни бедняки и безродные, угнетаемые нуждой, но даже люди знатные, а оттого что у большинства нет и мысли о науке, не то что усердия к ней, происходят нестроения в Церкви Божией, он задумал большое дело, в котором обнаружилась мудрость [Р. 36] его правления. Вначале он выбрал двенадцать самых даровитых мальчиков из богатой знати и поручил их воспитателю, сведущему в церковных науках, которые превосходят все остальные. Затем по жребию он выбрал группу детей из бедных семей и еще одну из сирот, тоже нуждающихся, в числе ста пятидесяти мальчиков и поручил их наставникам, чтобы те каждого обучили тому, в чем сами искусны<sup>2</sup>. Он велел, чтобы ежедневно варили три больших полных котла, разносили их по трем школам и кормили мальчиков досыта, не жалея и хлеба. Несомненно, это начинание принесло тройную пользу: во-первых, дети могли не заботиться о пропитании; во-вторых, им не надо было платить за обучение; в-третьих, это служило на благо честной Церкви. Таковы были его труды на этом поприще.

10. Но было и нечто большее — помогая бедным, Христофор давал им возможность сохранить свою веру. Дело в том, что ага-

<sup>1</sup> Употреблено слово *madaniyya*, которое является калькой латинского слова *urbanitas* — букв. «городская жизнь», «цивилизация», но также «утонченность», «тонкость в обращении», «культурность», «вежливость».

<sup>2</sup> Предположительно ошибка переписчика: должно быть *yanfudh*<sup>4</sup> вместо *yanfad*<sup>4</sup>.

ряне в своих странах взимают с христиан джизью<sup>1</sup>, которую мы называем *джизйат ар-ру'ус*<sup>2</sup>, а они — *бара'а*<sup>3</sup>, потому что заплативший ее освобождается от притеснений и преследований. Ни один христианин, живущий там, не может задержать уплату подати, потому что не внесший ее обращается помимо своей воли в ислам<sup>4</sup>. И это часто рождает плачевную для тех, кто подвергся такому испытанию, но изумительную картину. Христиане, у которых есть деньги на *бара'а*, отдают их в твердом убеждении, что это благочестивое и доброе дело, совершаемое ради веры. Других же, кому нечем заплатить, начинают преследовать. И получается, что самый крепкий в вере будет у них не тот, кто удержит свои деньги от иноверцев, но тот, кто поможет с выплатой неимущему. В эту трудную пору Христофор, носящий в своем сердце Христа, не отказывал в покрытии не только недостающей части *бара'а*, но, если мог, и всего долга целиком. Но у него не было обилия доходов — средства его скоро оскудели, и денег на выплаты не хватало. Что, как вы думаете, тогда сделал тот, чье старание было в точности подражать святителю Иоанну Милостивому, патриарху Александрийскому?<sup>5</sup> Он с дерзновением обратился к самому эмиру Сейф ад-Дауле, чтобы тот помог ему в заботе об обездоленных. И эмир не отказал, потому что был от природы великодушен, а к патриарху испытывал особую симпатию. Он обратился к сборщикам *бара'а* с требованием ежегодно прощать из суммы налога десять тысяч дирхемов, на которые Христофор будет писать им расписки [Р. 38] в пользу тех, кому желает помочь. Патриарх давал расписки то в прощении всей подати, то в прощении части требуемой суммы, и ни один христианин не перешел при нем в ислам. За это он получил воздаяние от Бога, а приязнь и благо-

<sup>1</sup> Подать с иноверцев в исламских странах.

<sup>2</sup> Подушная подать.

<sup>3</sup> «Освобождение». См.: *Brunschvig R. Barā'a (I) // EI. 1986. Vol. 1. P. 1026–1027.*

<sup>4</sup> Согласно средневековому мусульманскому законодательству, уплата джизьи обуславливала право иноверцев пользоваться статусом зимми, включавшим право на свободу вероисповедания.

<sup>5</sup> Святитель Иоанн Милостивый, патриарх Александрийский (610–619/20 гг.), прославился милосердием к нуждающимся, выделял значительные суммы из патриаршей казны на помощь пострадавшим от грабежей, судовладельцам, лишившимся кораблей в буре, беднякам, беженцам. В 614 г., после взятия Иерусалима персами, выкупал палестинских пленников.

склонность эмира Сейф ад-Даулы к нему только возросли. Такая широта души, без сомнения, встречается в людях: не один только благодетельствованный чувствует расположение к благодетелю, но и благодетель обращает на него свой взор в готовности к новым благодеяниям. Первый, чувствуя расположение, не побоится снова просить о милости, а второй захочет преумножить свои благодеяния, особенно если великодушие в его характере, чтобы не погубить прежнюю щедрость скупостью.

[Р. 333] 11. Когда же против Сейф ад-Даулы был поднят и долго бушевал сильный мятеж, патриарх единственный не примкнул к восставшим антиохийцам и твердо отказался даже говорить с кем бы то ни было из бунтовщиков. А поводом к восстанию послужило следующее. Блаженный император Никифор<sup>1</sup> завладел пограничной областью, захватив бóльшую ее часть силой, взял Тарсус<sup>2</sup>, разрушил его, но даровал пощаду жителям, изнуренным страшным голодом. [Р. 334] В это время Сейф ад-Даула, разбитый параличом, находился в Майяфарикине<sup>3</sup>. Беженцы из Тарсуса с женами и детьми прибыли в Антиохию. Ее жители в страхе за свою судьбу пошли к Ибн аз-Заману, предводителю тарсусцев, и умоляли остаться и управлять их делами, пришедшими в беспорядок. Он же, видя такое положение в городе и испытывая ужас перед императором Никифором, не согласился на это. Его решительный отказ усилил страх антиохийцев и заставил их отправиться к Рашику ан-Насими, второму после Ибн аз-Замана по власти среди прибывших из Тарсуса, и обратиться к нему с той же просьбой. Он изъявил готовность, однако посоветовал им подчиниться императору Никифору и признать его господство, убедив их в пагубности сопротивления, ведь, лишь покорившись, они обретут желанные спокойствие и тишину. Они приняли его совет и отправили к императору посольство, чтобы заключить договор, позво-

<sup>1</sup> Никифор II Фока — византийский полководец и император (963–969 гг.), много лет воевавший с арабами и вернувший Византии ряд важных стратегических пунктов: Крит (961 г.), Кипр, Тарс и Мопсуестию (965 г.).

<sup>2</sup> Тарсус (Тарс) — город в Киликии (совр. юго-восток Турции) в 20 км от Средиземного моря, в устье реки Кидн (араб. Нахр-Барадан; тур. Тарсус-Чай); важный стратегический пункт арабо-византийского пограничья.

<sup>3</sup> Майяфарикин (арм. Мупаргин, греч. Мартирополь; совр. Сильван, Турция) — крупный город к северо-востоку от Диарбекира, на одном из притоков Тигра.

ляющий ему получать выплаты и брать заложников. Император, человек рассудительный и осторожный, ответил им так: «Денег я не принимаю: империя ромеев в них не нуждается, да и мусульмане могут дать их сегодня, но отказать в них завтра. Не принимаю я и заложников, поскольку до их судьбы большинству нет никакого дела. Я прошу лишь одного. Если бы вы рассудили, что вам будет это стоить, и согласились, то решить дело было бы легко и просто. Я хочу возвести на скале внутри вашего города крепость, чтобы у меня там был стратиг<sup>1</sup> с небольшим сторожевым отрядом и они служили мне защитой». Антиохийцы отказались. Тогда Рашик со стыдом подумал, что он будет выглядеть как человек, в котором нет ни капли признательности, и решил, как говорится, поставить все под удар<sup>2</sup>, подняв мятеж против Сейф ад-Даулы. К тому же тяготившие эмира болезнь и невозможность передвигаться позволяли мало обращать на него внимание. Чуть позже к Рашику пристал антиохиец по имени аль-Хасан аль-Ахвази и стал его правой рукой. Он был решителен и обеспечил поддержку со стороны жителей Антиохии, соблазнив их тем, что Сейф ад-Даула больше не вернется в Сирию. А Рашик заручился поддержкой дейламита Дузбара и группы дейламитов<sup>3</sup> из окружения Каргуи<sup>4</sup>, верного слуги Сейф ад-Даулы. [Р. 336] Вместе с Ибн аль-Ахвази<sup>5</sup> и множеством людей Рашик вышел в путь. Со своим отрядом он направился в Халеб. Между ним и Каргуйей произошло много сражений. Рашик легко взял город приступом, три месяца и десять дней осаждал цитадель, был ранен и умер, а его сообщники бежа-

<sup>1</sup> Стратиг — в Византии с VIII в. наместник фемы (военно-административного округа), обладавший в ней военной и гражданской властью; с XI в. — начальник городского или крепостного гарнизона.

<sup>2</sup> Букв. «обнажить голову в мятеже» (*an yakshif<sup>u</sup> ra'sah<sup>u</sup> fi-l-'iṣyān<sup>i</sup>*).

<sup>3</sup> Дейламиты — воинственные жители Дейлама (Таламаи, Дейламана) в горной части Табаристана на севере Ирана; с VI в. служили в войсках персидских царей, позже — арабских халифов. В кон. IX в. приняли ислам шиитского толка и стали совершать захватнические походы на соседние области.

<sup>4</sup> В тексте стоит другой вариант имени — Кар'уна, однако издатель, отмечая неоднозначность прочтения, в переводе предпочел вариант Каргуя (засвидетельствованный в рукописи одного из сочинений Ибн Надима). Этого же прочтения придерживались издатели хроники Яхьи Антиохийского.

<sup>5</sup> Здесь и далее имя употреблено как насаб (часть «ибн», вероятно, была опущена при первом упоминании).

ли в Антиохию. Достигнув города, они опомнились, испугались за себя и, упорствуя в мятеже, провозгласили дейламита Дузбара эмиром, а Ибн аль-Ахвази выбрали его помощником. Каргуя тоже двинулся на Антиохию, и между ними состоялась битва. Каргуя потерпел поражение и вернулся в Халеб. Дейламит Дузбар пошел вслед, но был отбит людьми Каргуи, обращен в бегство и вернулся в Антиохию.

Видя такую смуту и понимая, к каким тяжелым последствиям она ведет, патриарх решил твердо хранить верность Сейф ад-Дауле, хотя и разбитому параличом, но не утратившему рассудка и не лишенному дара речи, и вместе со своим окружением удалился в монастырь святого Мар Симеона Халебского<sup>1</sup>. Их бегство и преданность Сейф ад-Дауле доставили немало беспокойства бунтовщику Ибн аль-Ахвази, и он начал клеветать на патриарха, брать под стражу одних его приближенных, притеснять других и опечатал все, что было в патриаршей «келье»<sup>2</sup>. Он громогласно заявлял, что если Христофор не придет и не встанет на его сторону, то он ухудшит его и без того тяжелое положение. Смутило ли это патриарха, испугало ли его? Нет, он был тверд в своем решении. Не понимая такой непреклонности, один из приближенных, Феодул, — после убийства Христофора он станет епископом Селевкии и построит в Антиохии два прекрасных храма: ...<sup>3</sup> и Златоуста<sup>4</sup>, — осмелился упрекнуть его: «Как же ты скажешь, владыка, в церкви: «Я пастырь добрый», — если овец своих ты оставил на расхищение волкам?..» — «...Ты не знаешь, что говоришь», — прервал разговор патриарх.

Тем временем люди Сейф ад-Даулы, устав от позорного бездействия, побудили его выступить в поход. Итак, он прибыл из Майяфарикина в окрестности Ма'аррат Мисрина<sup>5</sup>. Началось сражение между двумя станами. Победа была за Сейф ад-Даулой. Он

---

<sup>1</sup> Монастырь под Халебом на месте подвигов преподобного Симеона Столпника Старшего († 459 г.); в настоящее время государственный музей (арабское название — Кал'ат Сим'ан).

<sup>2</sup> Речь идет о резиденции патриарха.

<sup>3</sup> В тексте стоит имя *al-azkas'ūtus*, которое нам не удалось идентифицировать.

<sup>4</sup> Святитель Иоанн Златоуст, архиепископ Константинопольский (398–404).

<sup>5</sup> Город в Сирии, равноудаленный от Халеба и Антиохии немного на юг.

взял в плен Дузбара, Ибн аль-Ахвази и множество солдат, заковал их в кандалы и цепи, увел в Халеб, казнил, а над Антиохией поставил своего человека — Таки (ад-Дина).

**[Р. 338]** Патриарх Христофор отправился к Сейф ад-Дауле в Халеб, радуясь, словно победитель, одолевший в единоборстве... и Сейф ад-Даула оказал ему самый радушный прием. С этих пор патриарх стал при нем первым советником и желанным и угодным ходатаем во всех делах. Из простого подданного он превратился в избранного друга, свободного от подозрения и презрения, ведь его верность и преданность прошли испытание и бедой, и страданием. Сейф ад-Даула отблагодарил его за то, что он не примкнул к восставшим, и вознаградил за стойкость во время тягостное особым почетом и возвышением во время радостное. Однако патриарх видел, что его притеснители в наказание терпят побои, унижения и жестокие пытки, и это не приносило ему радости, как другим. Он не возгордился своим торжеством, но с тревогой и скорбью сердца говорил эмиру: «Смилуйся, о господин, и облегчи участь побежденных ради Того, Кто<sup>1</sup> помог тебе победить. Да не окажешь ты ни на каплю меньше милосердия и снисхождения, чем тебе подобает».

Однажды Христофор увидел среди подвергаемых наказанию своего соседа-мусульманина, которого бичевали с крайней жестокостью. Не выдержав, патриарх решительно встал, повергся на землю и стал просить за виновного. Ему не отказали, и этот человек был выпущен на волю, не понеся заслуженного наказания, и, свободный от преследований, вернулся в Антиохию. Дальнейшее повествование раскроет, каким несчастьем и злом обернется его спасение для Христофора. Это может показаться невероятным, но таково уж естественное свойство зависти в порочных душах — она скорее воспламеняется от благодеяний, чем потухает от них. О если бы всего этого не было! Но это было, и не раз! Сейф ад-Даула мстил за мятеж многим старейшинам Антиохии и лишал их имущества; если же посредником выступал патриарх, Сейф ад-Даула принимал его ходатайства. А в душах помилованных, поскольку они видели его в почете у Сейф ад-Даулы, укоренялись зависть и злоба.

**[Р. 340] 12.** Недолго пробыв в Халебе, патриарх отправился в свой город с двумя распоряжениями, подписанными Сейф ад-

---

<sup>1</sup> По нашему мнению, патриарх имеет в виду Бога.

Даулой. Они предназначались людям, которых эмир еще раньше послал в Антиохию отплатить за подлую измену восставшим против него антиохийцам. Теперь он предписывал им не только освободить патриарха и его окружение от любых преследований, но и удовлетворять все его просьбы за других, если они исполнимы, ведь такие ходатайства обычно и предлагал ему патриарх.

По прибытии в Антиохию Христофор увидел, что городом управляет Таки ад-Дин, о котором мы упоминали, а патрикий Кулейб<sup>1</sup> проводит конфискацию за конфискацией и обирает всех до нитки, но Сейф ад-Даула не сдерживает его, хотя народ доведен до бедности, страна разорена и не может выплачивать налоги. Поборы достигли такого размаха, что люди лишались всего, что копили на строительство, выплату хараджа и другие нужды. Видя, что жители Антиохии надрываются от взысканий, кого оставил без помощи патриарх и чью участь не облегчил?! Да, многие были им спасены, а некоторые и совсем избежали ущерба!

Жил в Антиохии один весьма богатый и зажиточный молодой человек. При своем огромном состоянии и доходах он был настолько скардным, что даже на себя боялся что-нибудь потратить. Несчастный ходил с опущенной головой, не поднимая глаз от земли, чтобы выглядеть неприметнее, хотя и был о себе очень высокого мнения. Его тоже схватили люди Сейф ад-Даулы, пытали и требовали у него три кинтара<sup>2</sup> золота. Изнемогая от истязаний, он послал к святейшему патриарху с мольбой: «Владыка, смилуйся надо мной, несчастным!» Поскольку же патриарх — клянусь жизнью! — с готовностью откликнулся на такие призывы и спешил к любому, просящему о спасении, то и на этот раз он без промедления, в тот же час, устремился на помощь. Его проезд остановил пытки, и он смог снизить назначенную сумму с двадцати пяти тысяч до ее десятой части — двух тысяч пятисот динаров. Но взыскатели заявили патриарху: [Р. 342] «Он не даст и этих

---

<sup>1</sup> Кулейб — христианин, секретарь Ракташа, одного из подчиненных Сейф ад-Даулы. В 975 г. сдал византийцам одну из крепостей, за что и получил титул патрикия (см.: *Histoire de Yahya-ibn-Sa'ïd d'Antioche, continuateur de Sa'ïd-ibn-Bitriq.* Pt. 2 / Ed., trad. J. Kratchkovsky, A. Vasiliev // PO. 1932. T. 23. Fasc. 3. Pt. 2. P. 369). Патрикий — чин первого класса в византийской иерархии.

<sup>2</sup> Кинтар — мера веса, использовавшаяся в различных странах Ближнего Востока. Арабские лексикографы определяют кинтар по-разному: то в 1200 динаров, то в 70 000, то в 80 000, то в 100 ритл золота.

денег без пыток и плетей». Тогда ученик Христа, неуклонно Ему подражавший, сказал: «Я прошу вас, больше не терзайте его и отдайте мне — я стану ответчиком за него перед вами». Его передали патриарху, но и деньги теперь требовали с патриарха. Письма же, в которых Христофор напоминал об этом деле, так язвили сердце скупца, уже пораженное стрелами зависти, что в конце концов он замыслил убийство своего благодетеля.

13. Убийство патриарха — вернее, его мученичество, — совершенное этим человеком и его сообщниками, готовилось им втайне и устраивалось шаг за шагом. Благоклонность Сейф ад-Даулы к Христофору породила зависть в сердцах многих мусульман, но на убийство были согласны не все. Согласились именно те, кому он более всего помогал, поскольку в них зависть действовала с особой силой.

События развивались так. Скончался Сейф ад-Даула<sup>1</sup>. Из области Хорасан<sup>2</sup> в Антиохию прибыли люди с намерением напасть на ромеев, и антиохийцы приняли их с распростертыми объятиями<sup>3</sup>. Ибн Маник, тот проклятый, которого вызволил патриарх и в котором кипел яд зависти, решил, что представился удобный случай расправиться с Христофором. Одно вызывало у него тревогу и сомнение: если он не сможет убедить предводителя хорасанцев, возможность убийства ускользнет от него. Тогда он пригласил к себе двух антиохийских шейхов, за которых когда-то тоже выступал посредником и ходатаем патриарх. Одним из них был Ибн Махмуд, — его настроение хозяин хорошо знал, — а другим — их сосед по имени Ибн Дугама. Ибн Маник обратился к ним: «Что скажете? Можно ли позволить неверному жить, чтобы и при новом правителе, как во времена Сейф ад-Даулы, он восседал, а нас истязали?!» Они ответили: «Да не будет!» Тогда он сказал им: «Не стоит ли нам попросить факиха<sup>4</sup> составить по его делу *фетву*?»<sup>5</sup> Они согласились и вместе написали записку, которая называется

<sup>1</sup> Сейф ад-Даула скончался 24 сафара 356 г. хиджры (8 февраля 967 г. по Р. Х.).

<sup>2</sup> Хорасан — историческая область в Восточном Иране.

<sup>3</sup> По всей видимости, речь идет о первой группе хорасанцев, вслед за которой уже после убийства патриарха прибыли их основные силы (см. окончание главы 16).

<sup>4</sup> Факих — мусульманский законовед.

<sup>5</sup> Фетва — заключение законоведа.



у них также *футья*. Придя к факиху и не называя патриарха по имени, они [Р. 344] спросили: «Каково твое мнение, факих? Что налагает закон на того, кто злоумышляет против твердыни мусульман?» И он признал, что такой должен быть убит. Главный заговорщик сказал: «Теперь нам достаточно показать эту *футью* народу, и они тотчас убьют его сами». Шейхи поверили его словам и готовы были им следовать. Но не таков был его тайный план: будучи сам персом и зная характер хорасанцев, он рассчитывал только на них — для них ему и нужна была эта *футья*, чтобы, увидев ее, они без раздумий убили патриарха.

14. У патриарха был сосед из знатных мусульман по имени Ибн Аби 'Амр. Это был его искренний и сердечный друг. Он поспешил предупредить патриарха: «Быстрее спасайся, или тебя скоро убьют!» Патриарх изумился: «О чем ты говоришь? Что случилось?» Тот ответил: «Против тебя заговор, и уже готова *футья* о том, что ты должен быть убит». Выслушав подробности, патриарх спросил: «Что же, по-твоему, я должен делать?» Тот сказал: «Ты сейчас не под арестом. Выйди из городских ворот в конце дня, и еще до наступления утра будешь в Халебе, где никто не будет тебя преследовать. Вот тебе мой совет». Патриарх поблагодарил его: «Тебе, мой господин, да воздаст Бог милостями! Я же еще подумаю, как мне быть».

Сосед ушел, а патриарх призвал Феодула — того, который во время мятежа говорил ему в монастыре святого Мар Симеона: «Почему ты отказываешься вернуться в Антиохию? Как ты, владыка, будешь после этого говорить: “Я пастырь добрый”?» Когда Феодул предстал перед патриархом, тот сказал ему:

— Знаешь, сейчас ко мне приходил сосед, сказал, что так, мол, и так, и посоветовал скрыться. Как ты на это смотришь?

— Что может быть лучше, владыка?! Испроси благословения Бога и сделай так!

— Бессовестный! Если я уйду, то ты первый со злой усмешкой спросишь меня: «И после этого ты готов сказать: “Я пастырь добрый”?»»

— Владыка, в прошлый раз все было иначе!

— В том-то и дело — все было иначе, [Р. 346] и ты сам видел, что от моего решения не пострадал никто из христиан. Тогда искали не моей смерти, а теперь ищут моей, ищут с упорным стремлением и твердой решимостью. Они хотят убить меня из-за зависти,

которая, как яд, глубоко проникла в их плоть. Если я ускользну из их рук, не дав им выпустить в меня этот яд, они не пощадят ни одного христианина и ни одной церкви. Пойми, что пришло время, когда я должен сказать не только: «Я пастырь добрый», — но еще: «Пастырь добрый тот, кто полагает душу свою за овец своих»<sup>1</sup>. Будь уверен, скоро ты увидишь эту бороду обагренной кровью. — Патриарх коснулся рукой бороды и прекратил разговор.

15. Больше он ничего не обсуждал — он твердо знал, что делать. Он решил сам встретиться со злодеем, которого даже соседские узы не удержали от преступного замысла. Это показалось ему единственно разумным выходом: хотя патриарх уже достоверно знал, что ему готовится напиток<sup>2</sup> смерти, но не мог даже предположить, что Ибн Маник решится исполнить задуманное в собственном доме. Ибо подобное не одобряется у мусульман и никто из них без крайней нужды не пойдет на такое. Не чувствуя опасности, патриарх в скором времени послал Ибн Манику короткую записку: «Господин, я хочу встретиться с тобой. Позволь мне, когда сочтешь удобным и будешь свободен, прийти к тебе». Услышав<sup>3</sup> это и видя, что патриарх становится для него легкой добычей, Ибн Маник решил не упускать случая и ответил: «Сейчас я не располагаю временем, но, как только освобожусь, дам тебе знать». Весь день он был занят приготовлениями и не посылал за патриархом, пока западня не была готова.

На дворе уже давно стояла ночь и Христофор закончил свою обычную трапезу, когда этот проклятый прислал за ним: «Теперь я свободен, патриарх, — если хочешь, приходи». От приглашения в такой неурочный час агнец Христов смутился и обратился к своему окружению: «Как же быть? Идти в такой час неприлично — [Р. 348] я только что закончил трапезу... Да и будет ли прок? — нет у меня уже сил для такого разговора. Но и откладывать тоже нехорошо, потому что мы сами просили о встрече. Давайте сделаем так: пусть кто-нибудь из вас проверит мое дыхание. Если он почувствует запах вина, мы извинимся и скажем: «Сейчас прийти невозможно». Если же дыхание у меня будет чистым, то придется

<sup>1</sup> Ср.: Ин 10. 11.

<sup>2</sup> В арабском тексте — *kahwa*, слово, которое впоследствии стало обозначать кофе, но в описываемую эпоху на арабском Востоке прилагалось к вину.

<sup>3</sup> Очевидно, записка была прочитана Ибн Манику вслух тем, кто ее доставил, либо одним из слуг.

пойти». Когда проверили дыхание, запаха не оказалось, и патриарх, словно агнец, по своей воле идущий на заклание<sup>1</sup>, пошел к Ибн Манику.

При встрече этот проклятый по-дружески приветствовал патриарха, но в сердце своем таил обман и был до костей полон злобы и ярости на Христофора. Когда они сели, он, не дав патриарху начать разговор, обвинил его:

— Отчего, патриарх, живя с нами в одном городе, ты замыслил против нас зло и плетешь заговор?

— Что это значит, господин мой? О чем ты говоришь?

— Ты переписываешься с императором ромеев, уговаривая напасть на нас, и со слугой Ибн Хамдана<sup>2</sup>

— Но где доказательства, господин мой? Разве кто-то нашел у меня письмо?

Тогда Ибн Маник встал, как будто за письмом, выпрямился в полный рост и по-персидски позвал хорасанцев, уже готовых к убийству. Но стоял он выкатив глаза и трясаясь всем телом. Он был трус и даже внешне походил на летучую мышь — почти карлик (ну, может быть, чуть повыше), пучеглазый, с серым и сморщенным лицом. Ворвавшимся на зов убийцам он прокричал, лязгая зубами: «Вот тот, кого мы ищем! Вот тот, который хочет сдать этот город! Вот он, враг мусульман!»

...О мышиное нутро! Перед тобой сама щедрость! Неужели он был жесток к тебе в несчастии?! Нет, он был тебе другом, помог, спас от муки!.. Но ты, неблагодарное чудовище, за добро отплатил злом и довел до конца свое черное дело. А агнец Христов продолжал сидеть, бесстрашно склонив главу в ожидании усекновения. [Р. 350] У хорасанцев не было с собой меча, только длинные кинжалы. Один из них заставил патриарха встать, а другой ударил его кинжалом в живот, вонзив клинок по самую рукоятку. (Наточен был уже и Божий меч! Только он был пока отведен в сторону, как бывает, когда Бог решает отсрочить наказание.) Мученик пал на землю. Ему отрезали голову и в бане поблизости от дома Ибн Маника бросили ее в печь, а непорочное тело той же ночью было вынесено за ворота города и сброшено в реку. Христиане же, как только узнали, что поражен их пастырь, пришли в смятение и рас-

<sup>1</sup> Ср.: Ис 53. 7.

<sup>2</sup> Указание на второй антиохийский мятеж 967 г.

сеялись в страхе от грозивших бед, укрывшись в домах мусульман. Но никто не искал их, ибо надлежало исполниться предсказанию их отца: «Поистине, когда они излечатся моим убийством и извергнут яд, который накопили в своих сердцах против меня, они не будут искать других».

16. А этот дикий зверь, хищный и кровожадный, просидел в оцепенении до конца ночи, и казалось, что к нему уже не вернется присутствие духа. Но когда занялась заря, он пришел в себя и еще до наступления утра послал своих людей в Патриархию<sup>1</sup> — церковь Кассиана<sup>2</sup> и ‘келью’<sup>3</sup> патриарха. Они явились туда толпой... В ‘келье’ патриарха не нашли ничего, кроме съестных припасов вроде смокв и изюма, которые предназначались для Церкви, чтобы кормить братьев во Христе. Да и что можно найти у того, кто не копил ни золота, ни серебра? И как было накопить тому, кто чаще раздавал, чем принимал? Они не нашли и богатых риз. Откуда им быть у того, кто носил лишь монашескую рясу и грубую одежду из шерсти? Все, что досталось грабителям, — несколько собранных еще его предшественниками драгоценных вещей. Потом была открыта ризница, но в ней ничего не нашли и стали пытаться ризничего, пока он не показал тайник с церковными сосудами, золотом, серебром и парчой, которые хранили для украшения церкви. Они не [Р. 352] оставили ничего, кроме медной утвари и немногих рукописей. Унесли и кафедру святого апостола Петра из пальмового дерева, обитую серебром, и поставили ее в доме шейха по имени Ибн ‘Амир — она оставалась там до тех пор, пока городом не завладели ромеи. Одну часть награбленного проклятый отдал по уговору тем, руками которых была пролита чистая и неповинная кровь, а другую оставил у себя, чтобы заручиться расположением и тех персов, которые тогда только направлялись в Антиохию для

<sup>1</sup> Употреблено слово *boī'a* — «церковь»; наш перевод следует контексту, согласно которому речь идет о патриаршем соборе с относящимся к нему зданием («кельей»).

<sup>2</sup> Церковь Кассиана — наименование церкви святого Петра, являвшейся в Средние века кафедральным собором Антиохии. Название восходит к древнему преданию, согласно которому апостолы Петр, Иоанн и Павел были посланы в Антиохию для проповеди и апостол Петр воскресил сына местного правителя Кассиана; благодаря чуду правитель со всем своим домом крестился, а его дворец был обращен в церковь (см.: *Esbroeck M., van. La légende des apôtres Pierre, Jean et Paul à Antioche // OC. 1994. Bd. 78. S. 64–85.*

<sup>3</sup> Вероятно, речь идет о резиденции патриарха.

войны<sup>1</sup> с ромеями. Когда же они прибыли в город и встретили радужный прием, этот проклятый нечестивец сразу вошел к ним в доверие — не только благодаря своим подношениям, но и потому, что был с ними одного языка и племени. Итак, персы начали нападать на окраины империи и опустошать их.

17. В это время блаженный император Никифор вел войну с болгарами. Узнав о беспорядках на границе, он отправил туда стратопедарха Петра, который близ Малой Александрии<sup>2</sup> (что между Масисой и Антиохией) напал на хорасанцев, возвращавшихся после набега, убил их храбрецов и взял в плен *салара*<sup>3</sup> войска с отрядом. И хотя мусульмане из Тартуса<sup>4</sup>, бывшие с хорасанцами, советовали им не вступать в бой и не слишком геройствовать, говоря: «С вами будет сражаться само императорское войско, и вам против него не выстоять», — персы совета не приняли и упорно сражались. Все кончилось тем, что были убиты их лучшие воины, пала большая часть их людей и были взяты в плен их предводители, и это произошло по приговору, вынесенному Самим Небом — Горняя Справедливость не могла не воздать за кровь мученика.

Здесь нам следует замедлить повествование, даже если это станет еще одним его недостатком, и прояснить, с какой неотвратимостью свершился таинственный замысел и виновные понесли расплату за свои злодеяния. Рассказ об этом не лишен пользы: он подтверждает истинность пророчества о том, как «страшно впасть в руки Бога Живого»<sup>5</sup>, и свидетельствует, что даже если наказание постигает не целиком и не сразу, это значит, что оно отсрочено, но не отменено.

[Р. 354] Вот как всё было. Среди плененных предводителей хорасанцев, как уже говорилось, был *салар* войска. Антиохийцы выкупили его за огромные деньги, множество одежд и за пленных ромеев, сидевших в городской тюрьме. Когда *салар* получил

---

<sup>1</sup> Букв. *джихад* — в мусульманской традиции борьба за веру как военного, так и иного характера. В данном случае имеется в виду «священная война» против «неверных».

<sup>2</sup> Александретта (совр. Искандерун, Турция).

<sup>3</sup> В переводе с персидского — «начальник».

<sup>4</sup> Тартус — сирийский порт к югу от Латакии. Поскольку ранее ничего не говорилось о жителях этого города, возможно, что переписчик ошибся, и вместо «Тартус» следует читать «Тарсус» (о беженцах из этого города см. в гл. 11).

<sup>5</sup> Евр 10. 31.

свободу и вернулся в Антиохию, жители города встретили его с большими почестями и устроили настоящий праздник. Однако он повел себя не так, как того требовал оказанный почет. Его люди, едва спасшиеся от смерти, да и он сам были в жалком состоянии — наги и босы. Доведенные до крайности, они прибегли к грабежу: взяв власть над антиохийцами, стали расхищать их имущество и угонять скот. Антиохийцы не потерпели этого и дали им резкий отпор. После вооруженных стычек персов выпроводили из города ни с чем.

Но среди антиохийцев, сражавшихся с персами, не было единодушия: главарь одних интриговал против предводителя других и убил его. Первый, чернокожий по имени ар-Ругейли, прибывший в Антиохию из Египта, был из числа бандитов, бежавших из Тарсуса<sup>1</sup>. С небольшим отрядом он нападал на окраины империи ромеев. Другой, курд из Буки<sup>2</sup> по имени 'Аллуш, в то время держал город в своей власти. Однажды ар-Ругейли вошел с приветствием и склонился поцеловать его руку. У того же на коленях лежал меч. Ар-Ругейли выхватил меч из ножен, нанес мгновенный удар и убил соперника, дерзнув сразу на два тяжких преступления: извлечь из ножен меч начальствующего и вероломно убить им его. После этого люди убитого рассеялись, хотя они числом превосходили, и правление перешло к убийце, хотя его люди числом и уступали.

Так ар-Ругейли завладел Антиохией, но его власть утвердилась ненадолго. Вскоре прибыл стратопедарх Петр<sup>3</sup> с войском большим, чем войско достославного Никифора, и напал на Ан-

<sup>1</sup> Речь идет о бегстве из Тарсуса, когда его взяли византийцы (см. гл. 11). Арабский текст можно понимать двояко: либо что ар-Ругейли бежал из Тарсуса в Египет, а оттуда — в Антиохию (этому варианту следует наш перевод), либо что он происходил из Египта, а в Антиохию прибыл непосредственно после взятия Тарсуса. Оба варианта возможны, но второй синтаксически менее вероятен.

<sup>2</sup> Бука — топоним в Северной Сирии, известный лишь по упоминаниям в средневековых арабских источниках (см.: *Sourdel-Thomine J. Būka // EI. 1986. Vol. 1. P. 1292*).

<sup>3</sup> Патрикий Петр Фока (убит в 977 г.) — византийский военачальник. Стратопедарх («начальник военного лагеря») — древняя должность, вновь введенная императором Никифором II специально для Петра. Так он назван в *Житии* и у Яхьи Антиохийского. Впрочем, последний приводит и другое его прозвище, распространенное в арабских источниках, — аль-Атрабази, возникшее в результате передачи греческого названия придворной должности

тиохию. К нему присоединился Михаил аль-Бурджи<sup>1</sup> из крепости Баграс<sup>2</sup>. Они начали осаду города величайшего, но ослабленного постоянными нападениями на его окрестности<sup>3</sup>. Случилось так, что стены Антиохии, которые всегда строго охранялись, остались без стражи и караула. Жители не узнали вовремя о приближении опасности и не успели собрать людей, которые бы поднялись на гору защитить стену<sup>4</sup>. Ромеи же, когда увидели стену пустой, [Р. 356] начали штурм. Никого не встретив, они смогли свободно подняться на нее и завладеть городом. Это произошло в четверг, тринадцатого числа месяца зу-ль-хиджжа триста пятьдесят восьмого года<sup>5</sup>. Мусульмане бросали огонь, чтобы преградить ромеям путь, открыли Морские ворота, и некоторым удалось бежать, а всех кто остался ромеи взяли в плен. Не ускользнул ни один, кроме того проклятого, который был главным виновником несчастья, — Ибн Маника.

---

ὁ (ἐπὶ) τῆς τραπεζίης (см.: *Histoire de Yahya-ibn-Sa'ïd...* Pt. 1 // PO. 1924. T. 18. Fasc. 5. P. 814).

<sup>1</sup> Михаил Вурца († после 996 г.) — известный военный и политический деятель, первый представитель рода Вурц, давшего в XI в. пятерых полководцев. В 968 г. получил сан патрикия и назначен стратигом Черной горы близ Антиохии (см.: *Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum* / Rec. I. Thurn. Berolini, 1973. P. 271. (*Corpus fontium historiae Byzantinae*; 5)).

<sup>2</sup> Название крепости, построенной по приказу императора Никифора близ Антиохии, приводят только Ибрахим ибн Юханна и Яхья Антиохийский (см.: *Histoire de Yahya-ibn-Sa'ïd...* Pt. 1. P. 822). По всей вероятности, ее следует отождествить с крепостью Баграс-Гастон в 26 км к северу от Антиохии, на которую 12 сентября 1097 г. напали основные силы участников Первого крестового похода (см.: *Ibn al-Qalanisi. The History of Damascus* / Ed. H. F. Amedroz. Leiden, 1908. P. 135) и которая затем принадлежала то тамплиерам, то царям Киликийской Армении. В таком случае *Житие* является самым ранним источником, упоминающим этот топоним, причем именно в связи с его появлением.

<sup>3</sup> По сообщению Льва Диакона, император Никифор повелел совершать ежедневные набеги из основанной им близ Антиохии крепости, вследствие чего город испытывал недостаток в самом необходимом (*Лев Диякон. История* / Пер.: М. М. Копыленко; коммент.: М. Я. Сюзюмов, С. А. Иванов. М., 1988. С. 42, 46).

<sup>4</sup> С южной и восточной сторон крепостные стены Антиохии поднимались на гору Сильпий и шли по ее гребню. Гора служила естественным прикрытием города, на ней находилась внутренняя цитадель.

<sup>5</sup> Датировка дана по мусульманскому летоисчислению и соответствует 28 октября 969 г.

Видишь ли, внимающий этому слову, в описанных событиях отсрочку в свершении справедливого приговора? Сейчас я поведаю тебе, как он был исполнен. Ибн Маник под прикрытием ночи вышел из города в надежде укрыться в одном из мусульманских селений. Поначалу ему удалось ускользнуть. Однако радовало его не только счастливое избавление, но и удобный случай лгать и притворно восхвалять Бога и ангелов, будто это они пронесли его по воздуху и спасли. Такие басни издавна были у него в ходу — он был мастер лукавить и измышлять небывицы о Господе миров<sup>1</sup>. Но ныне справедливый суд не попустил этого, поставив на его пути в Джабаль аль-Акра<sup>2</sup> *бакулю*<sup>3</sup>, то есть шайку, сирийцев<sup>4</sup>, которые нередко совершали набеги на Антиохию. Они схватили его и доставили к стратопедарху, за что были щедро вознаграждены. Тот же оставил его под стражей, пока решалось, как с ним поступить. Одни начальники советовали отвести этого проклятого Ибн Маника к императору. Другие противились: «Да кто он такой и чем заслужил право предстать перед императором? Немедленно казнить его и отомстить за пролитую им непорочную кровь!» Им возражали: «Не должна скверная кровь пятнать чистую». Наконец, выступил патрикий Евстафий, стратиг Каппадокии, известный как аль-Малайини<sup>5</sup>: «Разве это патриарх повелевает нам казнить виновного и тем самым, как вы говорите, запятнать себя скверной кровью? Патриарх уже исполнил то, что ему надлежало, и перешел туда, где ожидает от Бога великой награды. А нам, если мы христиане, следует воздать по справедливости за то зло, которое было совершено против него». Такая речь [Р. 358] всех убедила, и осужденный был отведен на мост у Морских ворот. На том

<sup>1</sup> Это выражение не встречалось нам в христианских текстах, но оно очень часто употребляется в Коране (2:2; 2:131 и др.; особенно сура 26).

<sup>2</sup> Согласно Якуту, место в Аравии между Меккой и Мединой. Могло служить весьма удобным убежищем для мусульманина, так как со времени халифа Умара (634–644) Аравия являлась закрытой территорией для иноверцев.

<sup>3</sup> Это слово мы не нашли в арабских словарях. По всей видимости, оно является диалектизмом.

<sup>4</sup> Вероятно, это были сирийцы-христиане, так как они передали Ибн Маника византийцу.

<sup>5</sup> Евстафий Малеин — представитель знатного византийского рода, долгое время руководивший фемой Каппадокии (см.: *Georgius Cedrenius. Compendium historiarum // Idem. Ioannis Scylitzae ope suppletus et emendatus / Ed. I. Bekker. 1839. Vol. 2. P. 421. (CSHB)*).



самом месте, с которого он некогда сбросил драгоценный прах в реку, он был разрублен мечами на куски, но останки бросили не в реку — они не были того достойны! — а в пропасть на съедение птицам и псам.

А Ибн Махмуд и Ибн Дугама, соучастники в пролитии непорочной крови, уже сидели в тюрьме Тарсуса. Придет время — настанет и их черед.

18. Вскоре был убит император Никифор, так и не получив подробного донесения из Антиохии<sup>1</sup>. Царство перешло к Цимисхию<sup>2</sup>, и он поспешил назначить сюда монаха Феодора, выходца из

---

<sup>1</sup> Император Никифор Фока был убит в результате придворного заговора в ночь с 10 на 11 декабря 969 г., через полтора месяца после взятия Антиохии. Относительно его осведомленности и вообще отношения к этому последнему крупному событию его царствования в источниках имеются расхождения. По свидетельству Льва Дякона, Антиохия «была взята в точном соответствии с приказами, которые были даны оставленному для ее покорения войску... Когда до василевса дошла весть об этом, он обрадовался и воздал благодарственные молитвы Богу» (*Лев Дякон. История. С. 46*). На первый взгляд с этим согласуется свидетельство Яхьи Антиохийского: «После взятия Антиохии Михаил аль-Бурджи и Исхак ибн Бахрам отправились к императору Никифору, чтобы обрадовать его приятной вестью о взятии города. Он поблагодарил их за это и одарил своими милостями» (*Histoire de Yahya-ibn-Sa'id... Pt. I. P. 825*). Однако мелькитский историк тут же добавляет: «Потом он рассердился на них, с болью переживая пожар, бывший в городе, и его захват таким способом. Они же возненавидели его» и вскоре согласились участвовать в его убийстве (*Ibid. P. 829*). С этим добавлением согласуется в свою очередь повествование Иоанна Скилицы. Он пишет о существовавшем тогда поверье: император умрет вслед за взятием Антиохии. Никифор якобы знал о нем и поэтому не велел Вурце предпринимать активные действия против города, но тот ослушался и подвергся опале (см.: *Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum. P. 271, 273*). С другой стороны, мотивы императора могли быть чисто политические, если согласиться с тем, что «Никифор... хотел длинный ряд собственных успехов в борьбе против арабов Крита, Киликии и Сирии увенчать капитуляцией Антиохии, которую, он надеялся, сможет принять лично во время своей следующей сирийской кампании» (*Todt K.-P. Region und griechisch-orthodoxes Patriarchat von Antiocheia in mittelbyzantinischer Zeit (969–1084) // BZ. Bd. 94(1). S. 239–267, здесь: S. 239*). Во всяком случае, бесспорно, что столь быстрое покорение города не входило в его планы. А противоречащее этому свидетельство Льва Дякона является одним из ярких мест, выявляющих тенденциозный в отношении Никифора характер его «Истории».

<sup>2</sup> Иоанн I Цимисхий, византийский император (969–976), пришел к власти в результате убийства Никифора Фоки.

Колонии<sup>1</sup>, поставив его патриархом над Божиим градом Антиохией. Цимисхий сам прибыл сюда<sup>2</sup> вместе с Феодором<sup>3</sup>. Тот немедленно начал расследовать историю мученика и разыскивать его честные мощи. Выяснилось, что спустя восемь дней после мученичества патриарха — а пришлось оно на ночь двадцать третьего дня месяца айяра<sup>4</sup> триста пятьдесят шестого года хиджры<sup>5</sup> — его досточтимое тело было обнаружено на острове посреди реки, где оно зацепилось за дуб<sup>6</sup>, но досточтимой главы там не было — ее, как уже рассказано, тот нечестивец сжег. Узнав, что христиане Антиохии тайно погребли мощи в святом монастыре, известном как Аршайа<sup>7</sup>, патриарх Феодор без промедления отправился туда и перенес тело святого, предваряемый торжественной процессией клира и верующих. Тело положили в ковчег, искусно вырезанный из мрамора, а ковчег поставили на мраморный же стол в западной части соборной церкви. Спустя несколько лет святой патриарх Ни-

<sup>1</sup> Из Колонии Каппадокийской (Аксарай) или Армянской (Себинкара-хисар). Согласно Яхье Антиохийскому, Феодор I был поставлен на патриаршество 23 января 970 г. (см.: *Histoire de Yahya-ibn-Sa'ïd...* Pt. 1. P. 832).

<sup>2</sup> Достоверно известно о посещении Антиохии Иоанном Цимисхием в 972 и 975 гг. Его прибытие в город ранее 972 г. маловероятно, поскольку первые два года его правления были заняты главным образом военной кампанией против русского князя Святослава на Дунае. Возможно, агиограф в данном случае объединил два одновременных, но типологически близких события — приезд нового патриарха и прибытие нового императора.

<sup>3</sup> Поставление на патриаршество было совершено в Константинополе.

<sup>4</sup> Арабо-сирийское название месяца май.

<sup>5</sup> 967 г. по Р. Х.

<sup>6</sup> Употреблено слово *tarrāsh*, которое, согласно словарю Р. Дози, обозначает породу дуба, не дающую плодов (см.: *Dozy R. Supplément aux dictionnaires arabes.* Leyde, 1881. Т. 2. P. 36). Поскольку в словаре оно приводится также в сирийской графике, это, очевидно, диалектное название местного растения.

<sup>7</sup> Об этом монастыре сохранилось несколько упоминаний. В рукописи № 143 из собрания Баламандского монастыря в Ливане (1645), содержащей арабский перевод гомилий преподобного Феодора Студита, отмечено, что он выполнен Харитоном, игуменом этой обители, посвященной Пресвятой Богородице; в XIII в. ее насельник монах Макарий переписал арабскую Псалтирь (рукопись Sin. Arab. 63); обитель упоминают и латинские источники эпохи крестоносцев (см.: *Cahen C. La Syrie du nord à l'époque des croisades et la principauté franque d'Antioche.* Paris, 1940. P. 324 (note 9); *Nasrallah J. Histoire du mouvement littéraire dans l'Eglise melchite du V<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle.* Louvain; Paris, 1983. Vol. 3. Т. 1. P. 308–309).

колай<sup>1</sup> с почетом перенес его в дом святого Мар Петра, где до наших дней хранятся в ризнице<sup>2</sup> жезл и кафедра этого первоверховного апостола, мощи и облачения некоторых отцов-патриархов, в том числе Игнатия<sup>3</sup>, [Р. 360] мощи Мар Иоанна Крестителя, досточтимое копие Господне<sup>4</sup>, жезл Иоанна Златоуста, пояс Мар Симеона Халебского Столпника и другие святыни.

19. Вскоре горний приговор свершился и над соучастниками убийства. Ибн Махмуд в муках и лишениях умер в тюрьме Тарсуса, понеся наказание за свои дела. Погибла его бесстыдная душа, воздавшая за добро неслыханным злом. А Ибн Дугаму, прибыв в Антиохию, приказал доставить к себе Михаил аль-Бурджи. По его решению на узника повесили тяжелые камни и бросили в море. Так все трое — Ибн Маник, Ибн Махмуд и Ибн Дугама, — более других виновные в убийстве святого, получили воздаяние на земле, а в загробной жизни им уготована вечная кара.

Святой же вселился в горние обители, став сотаинником священнослужителей и собеседником праведных, предстоя с монахами и подвижниками в лике честных мучеников. Многих из этих святых он был истинный продолжатель и близкий преемник. Иным он подражал, или приближаясь к их совершенству, или даже ни в чем им не уступая, а иных оставил позади и превзошел, что ясно из его деяний и видно из его свершений.

20. Вот древний Авраам по повелению Бога переселился из своего отечества и стал отцом многих народов. А разве не из тех же мест переселился и Христофор<sup>5</sup> и разве не стал он родителем многих духовных чад?

А Исаак? Он через посредника обручился с Ревеккой<sup>6</sup>, Христофор же сам обручился со Святой Церковью.

Иаков унаследовал благословение отца своего, однако хитростью, а двух жен взял после тяжких трудов, но трудился он в

<sup>1</sup> Антиохийский патриарх Николай II (1025–1030).

<sup>2</sup> Вероятно, речь идет о той ризнице, которая была разграблена после убийства патриарха Христофора (см. гл. 16).

<sup>3</sup> Священномученик Игнатий Богоносец (I — нач. II в.), епископ Антиохийский.

<sup>4</sup> Имеется в виду копье, которым один из воинов пронзил ребра Христа после распятия (Ин 19. 34).

<sup>5</sup> См. гл. I.

<sup>6</sup> Быт 24.

ожидании земной награды<sup>1</sup>. Святой же не прибежал к обману и лукавству, но услышал благословения из многих уст. Ради своей духовной Невесты<sup>2</sup> и он не отрекся от трудов, однако не ждал земного воздаяния, а чаял грядущего, ныне незримого.

Кротость же Давида<sup>3</sup> — увы! — Христофор стяжал не вполне: он сохранял малую толику неприступности, присущей писцам. Справедливости ради [Р. 362] следует сказать, что искоренить это тягостное свойство ему, возможно, мешали высокое положение и обязанность блюсти порядок.

Мудрости Соломона<sup>4</sup> Христофору невозможно было достичь, но в нем были твердость и преданность Богу, неподвластность страданиям и беспристрастие к земному. А они — клянусь жизнью! — досточтимее мудрости этого мира и ценнее всего у Бога.

От Предтечи, обитателя пустыни<sup>5</sup>, как будто ничего не было в Христофоре: он не был ни пророком, ни предтечей и не жил в пустыне. Но и он был известен как проповедник веры и учитель благочестия. Он не крестил — клянусь жизнью! — сонмы людей, но благодаря его щедрой помощи многие были спасены, не отреклись от крещения и не отпали от отеческой веры<sup>6</sup>. Более того, он готовил их к величайшему и высочайшему крещению, которое невозможно ни осквернить, ни запятнать<sup>7</sup>.

Как и Петр, он пламенел верностью, но сохранил себя от малодушия и горячности<sup>8</sup>.

Павлу он уподобился своей решимостью в обращении ко Христу, но отвратился он не от преследования веры<sup>9</sup>, а от смешения с миром и от уз его наслаждений. Хотя он и не прошел с проповедью от Иерусалима до Иллирика<sup>10</sup>, но и у него не было недостатка в тех, кого он мог назидать и поддерживать, поучать и просвещать, за-

---

<sup>1</sup> Быт 29. 16–30.

<sup>2</sup> Невеста — образ Церкви (ср.: Еф 5. 25; Откр 21. 2; 22.17 и др.).

<sup>3</sup> Ср.: Пс 131. 1.

<sup>4</sup> 3 Цар 3. 5–12; 2 Пар 1. 7–12; 9. 22.

<sup>5</sup> Лк 3. 1–3.

<sup>6</sup> По всей видимости, речь идет о выплате джизьи (см. гл. 10).

<sup>7</sup> Сопоставляя эту фразу со словами преподобного Иоанна Дамаскина (см. наст. изд. с. 30, сн. 2), можно предположить, что патриарх призывал своих пасомых быть готовыми принять мученичество за исповедание Христа.

<sup>8</sup> Ср., например, соответственно Мф 16. 13–19; 26. 69–75 и Ин 18. 10–11.

<sup>9</sup> Деян 9. 1–20.

<sup>10</sup> Ср.: Рим 15. 19.

прещать и удерживать, а нередко от великих бед избавлять и спасать. Как и Павел, Христофор облекся в божественные доспехи чистоты<sup>1</sup>, что укрепляло мою привязанность к нему и благоговение во всем народе.

**21.** О подражатель этих святых, друг многих праведных, первенствующий во всяком добром деле, прими мою речь! Сочтешь ли ты ее достойной и складной или не найдешь в ней особых прикрас, прими это повествование о твоей блаженной жизни! Пусть оно не без изъяна, но я писал в меру своих сил. Ведь ты не пренебрег заботой обо мне, прежде чем передать меня на попечение богоугодному учителю!<sup>2</sup> Я думаю, ты надеялся, что я очишусь и немного укреплюсь в вере. А может быть, ты предвидел, что я, как и ты, преуспею в науках? Я, конечно, кое-чему научился, но не настолько, чтобы суметь хоть когда-нибудь [Р. 364] по достоинству описать твою жизнь, пытаюсь уберечь ее от времени и забвения. Будь же милосерд и прости, что я медлил исполнить свой долг и поведать о тебе. Не оставь меня и, предстоя ныне на небесах Великому Престолу, ты сам, который горячо желал и усердно стремился узреть Господа, ходатайствуй обо мне. Многие верят в твою заботу обо мне и моих братьях, в которых — да будет Бог доволен всеми!<sup>3</sup> — ты видишь свое наследие. Будь витий в прошениях и молениях об оставлении моих грехов! Пусть Господь достойно управит мой жизненный путь в отпущенный мне срок, да избавлюсь от несчастий и обращаюсь к тому, что угодно Богу и приближает к Нему!

**22.** Твои последователи, соратники и чада, которых ты породил во Христе и наставил на богоугодный путь, — это священные ветви, духовные цветы и начатки<sup>4</sup>, принятые Самим Господом.

<sup>1</sup> Ср.: 1 Фес 5. 8; 2 Кор 6. 7; 10. 4.

<sup>2</sup> Либо: Божественному Достойному Учителю (*ilā dhālik<sup>a</sup> al-mu'addib<sup>i</sup> al-ilāhiyy<sup>a</sup> al-fāqih<sup>f</sup>*).

<sup>3</sup> Вероятно, здесь имеет место влияние мусульманской традиции, согласно которой выражение «Да будет доволен им Аллах» (*raḍiy<sup>a</sup> allah<sup>u</sup> 'anh<sup>u</sup>*) добавляется после имен праведных людей.

<sup>4</sup> Начаток — библейское понятие, означающее первый плод — как от земли (Исх 23. 19; Втор 26. 2), так и от животных (Исх 13. 12) и человека (1 Кор 15. 20), — который считался основным носителем силы родителя, поэтому по закону должен был посвящаться Господу (Исх 13. 2; 22. 29–30).

Среди них — анба<sup>1</sup> Георгий Старший<sup>2</sup>, насаждение, взлелеянное тобой. Он встретил святого императора Никифора и стал настоятелем монастыря Мар Симеона Столпника Халебского.

Среди них — дивный анба Иоанн. Он удостоился стать католикосом над областями Востока.

Среди них — подвижник анба Харитон Младший<sup>3</sup>, заботливый архимандрит монастыря Мар Симеона Дивногорца аль-Бахри<sup>4</sup>, что на Дивной горе аль-Лукам<sup>5</sup>.

Среди них — анба Йа'иш Халебский, отшельник. Он подвизался на разнovidных столпах [и совершал удивительные чудеса.

Среди них — анба Ефрем/Авраам<sup>6</sup>, человек Божий, затворник].<sup>7</sup> Во многих кельях терпел он тесноту, но не сошел с выбранного пути. Он был нам другом во Христе в монастыре святого Григория Богослова в Батьясе<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> Анба — то же, что авва (отец), почетное наименование духовного лица.

<sup>2</sup> См. о нем: *Nasrallah J. Le Couvent de Saint-Siméon l'Alepin: Témoignages littéraires et jalons sur son histoire // PdO. 1970. Vol. 1. N 2. P. 327–356, здесь: p. 338.*

<sup>3</sup> В тексте букв. «второй».

<sup>4</sup> Определение аль-Бахри (относительное прилагательное от слова *baḥr* — «море») могло прилагаться к монастырю Симеона Дивногорца, чтобы отличить его от монастыря Симеона Столпника Старшего, поскольку первый расположен по направлению от Антиохии к побережью Средиземного моря, а второй — в глубь материка.

<sup>5</sup> (Аль-)Лукам — другое название Дивной горы (она же — Черная гора, хребет Аман). Этот фрагмент (о Харитоне) мы дали, опираясь на перевод рукописи *Sin. Arab. 405* (см.: *Nasrallah. Histoire... P. 303*), поскольку он кажется предпочтительнее, чем вариант, предложенный в издании:

«Среди них — подвижник анба Харитон Младший, архимандрит, настоятель монастыря Саввы.

Среди них — анба Симеон Чудотворец аль-Бахри, что на Дивной горе аль-Лукам».

<sup>6</sup> Нечеткое написание. Возможны два варианта прочтения: *afrām* и *abrām*.

<sup>7</sup> Фрагмент в квадратных скобках взят из перевода рукописи *Sin. Arab. 405* (см.: *Nasrallah. Histoire... P. 303–304*). По всей видимости, он был опущен в тексте, положенном в основу издания, по ошибке, объясняющейся сходством характеристики, которую агиограф дает этим двум ученикам Христофора, так что они слились в одно лицо.

<sup>8</sup> Монастырь Бетяс упомянут в армянском колофоне 1171 г.; впоследствии на этом месте на юго-восточных отрогах гор Джебель-Муса (Муса-Даг) было армянское село Битиас, жители которого пострадали во время геноцида 1915 г. Одноименная деревня существовала в 60-х гг. XX в. (см.: *Mécérian J. Ex-*

Среди них — дивный его сподвижник анба Иеремия, настоятель монастыря Госпожи Владычицы Богородицы, известного как Джараджима<sup>1</sup>. Он основал его на священной горе аль-Лукам.

Среди них — блаженный авва Евтихий<sup>2</sup>, сын Фарджуса<sup>3</sup>.

[Р. 366] Среди них — досточтимый анба Григорий Старший<sup>4</sup>, настоятель монастыря Владычицы Богородицы, именуемого Дафнуна<sup>5</sup>. Его добродетели всем известны.

Они достойны памяти, и я уже посвятил каждому из них особое повествование, хотя и был предельно краток. Чтобы восхвалять их, нам достаточного того, что они — твои насаждения.

Твое ходатайство и их молитвы да будут нам покровом и спасением ныне, и присно, и до скончания века. Аминь.

---

pédition archéologique dans l'Antiochène occidentale // Mélanges de l'Université Saint-Joseph. Beyrouth, 1964. Vol. 40. P. 19, 26; *Sauget J.-M.* Premières recherches sur l'origine et les caractéristiques des Synaxaires melkites (XI<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> siècles). 1969. P. 368. (SH; 45)).

<sup>1</sup> Джараджима (*al-djarādijima*) — арабское название мардаитов, народа, проживавшего в горах Амана и Тавра, а также в болотистых местах к северу от Антиохии (см.: *Canard M.* *Djarādijima* // EI. 1991. Vol. 2. P. 456–458). М. Канар считает упоминание этого монастыря в *Житии* последним известным нам указанием на присутствие мардаитов в горах Амана. По мнению Ж. Насраллы, монастырь получил такое название из-за своего географического положения (см.: *Nasrallah.* Histoire... P. 304–305 (note 283)).

<sup>2</sup> Возможное прочтение — Агтик.

<sup>3</sup> Либо: Фархуса (*farkhūs*), согласно рукописи Sin. Arab. 405.

<sup>4</sup> Известен как переводчик с сирийского на арабский нескольких произведений церковной литературы (Ibid. P. 305–308).

<sup>5</sup> В тексте описка: *daḡnūnā* вместо *dafnūnā*. О существовании монастыря с таким названием известно из ряда мелькитских минологических памятников (рукописи Berlin. Syr. 315, 325; Bodl. Syr. 10, 96, 98), где под 21 сентября отмечена «память Пресвятой Богородицы, Которая совершила чудо, истребив дракона в монастыре, именуемом Дафнуна, на Черной горе, в области Антиохии». В синаксаре из рукописи Sin. Arab. 417 (1095 г.) под 9 июля отмечена память другого чудесного «явления Пресвятой Богородицы у источника вод, который находится на горе, именуемой Дафнуна». По мнению Ж.-М. Соже и Ж. Насраллы, этот топоним соответствует греческому названию пригорода Антиохии Дафни (см.: *Sauget.* Premières recherches... P. 404–407; *Nasrallah.* Histoire... P. 305–306).

## БУЛУС АР-РАХИБ И ЕГО ТВОРЕНИЯ

Булус (Павел) ар-Рахиб является одним из наиболее значительных мелькитских писателей. Среди православных арабоязычных полемистов по степени известности и по своему богословскому уровню он уступает, пожалуй, только знаменитому Феодору Абу Курре, епископу Харранскому (ок. 750 — ок. 830). Несмотря на это, четких сведений о жизни Булуса практически нет. Никто из его современников и авторов более позднего времени не сообщает о нем никаких подробностей. Лишь отрывочные данные можно почерпнуть из трудов самого ар-Рахиба, из колофонон многочисленных рукописей, содержащих его сочинения, а также из единичных упоминаний о нем у некоторых арабских авторов, как христианских, так и мусульманских.

Скудость сведений о Булусе ар-Рахибе представится особенно странной, если принять во внимание широкое распространение его произведений на Востоке и то уважение, которым было окружено имя их автора. Наследие немногих средневековых писателей представлено столь значительным числом рукописей: в настоящее время насчитывается не менее шестидесяти манускриптов с XIII по XIX в., в которых дошли до нас как его, так и приписываемые ему тексты<sup>1</sup>. Кроме того, многие рукописи, хотя достоверных свидетельств о церковном почитании Булуса и не сохранилось, называют его 'святым', 'святителем', 'нашим святым отцом'<sup>2</sup>. Еще в середине XVII в. говорит о нем как о святом известный арабоязычный писатель Антиохийский патриарх Макарий аз-За'им<sup>3</sup>. О высоком статусе произведений ар-Рахиба также свидетельствует тот факт, что его труды иногда включались в одно собрание с «Точным изложением православной веры» прп. Иоанна Дамаскина<sup>4</sup>. «Судя по числу рукописей, его творения должны

---

<sup>1</sup> См.: *Khoury P.* Paul d'Antioche, évêque de Sidon (XII s.). Beyrouth, 1964. P. 20.

<sup>2</sup> Ibid. P. 6.

<sup>3</sup> См.: *Nasrallah J.* Histoire du mouvement littéraire dans l'Eglise melchite du V<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle. Louvain; Paris, 1983. Vol. 3. T. 1. P. 257.

<sup>4</sup> См.: *Khoury.* Op. cit. P. 7.



были читаться на Востоке наряду с трудами Иоанна Дамаскина... и Абу Курры», — считает Ж. Насралла<sup>1</sup>.

Не подлежит сомнению, что Булус был мелькитом и происходил из Антиохии, откуда одно из его именовании — Антиохийский<sup>2</sup>. Другое же — ар-Рахиб (араб. 'монах') — является скорее просто указанием на принадлежность к иноческому чину, а не родовым именем<sup>3</sup>. По предположению П. Хури, Булус какое-то время был насельником в монастыре св. Симеона<sup>4</sup>. Не вызывает сомнений и факт епископства Булуса в Сайде (Сидоне). Эта древняя мелькитская кафедра была подчинена митрополиту Финикии Приморской, центром которой был Тир<sup>5</sup>. В «Послании к другу-мусульманину» Булус сам говорит о своем епископстве. Епископом называет его и мусульманский автор Таки ад-Дин Ахмад ибн Таймийя (1263–1328)<sup>6</sup>.

До сих пор не решен вопрос о времени жизни Булуса. Можно лишь попытаться установить период, на который приходилась литературная активность Сидонского епископа. В качестве *terminus a quo* принимается 1027 г., когда было создано сочинение известного несторианского автора Илии Нисибинского († 1046) «Книга соборов» (*Kitāb al-madjālis*)<sup>7</sup>, которое Булус, без указания имени автора, цитирует в своем «Послании к другу-мусульманину»<sup>8</sup>. Верхний предел устанавливается на основании датировок рукописей, содержащих произведения Сайдского епископа, при допущении, что некоторые из них появились еще при жизни автора. Древнейший из дошедших до нас манускриптов (Sin. Arab. 531), в состав которого входит все то же «Послание к другу-мусульманину» и

<sup>1</sup> *Nasrallah*. Op. cit. P. 260.

<sup>2</sup> См.: *Buffat L.* Lettre de Paul, évêque de Saida, moine d'Antioche, à un musulman de ses amis demeurant à Saida // ROC. 1903. T. 7. P. 388–425, здесь: p. 388; *Nasrallah*. Op. cit. P. 257.

<sup>3</sup> См.: *Nasrallah*. Op. cit. P. 257.

<sup>4</sup> Монастырь св. Симеона находился в окрестностях Антиохии, в X–XIII вв. из него вышло немало заметных мелькитских писателей (см.: *Houry*. Op. cit. P. 17).

<sup>5</sup> См.: *Todt K.-P.* Region und griechisch-orthodoxes Patriarchat von Antiocheia in mittelbyzantinischer Zeit und im Zeitalter der Kreuzzüge (969–1204). Wiesbaden, 1998. Tl. 2. S. 892.

<sup>6</sup> См.: *Nasrallah*. Op. cit. P. 257.

<sup>7</sup> См.: *Samir S. Kh.* Entretien d'Elie de Nisibe avec vizir Ibn 'Alī al-Magribī, sur l'Unité et la Trinité // Islamochristiana. Città del Vaticano, 1979. T. 5. P. 31.

<sup>8</sup> См.: *Houry*. Op. cit. P. 13.

часть трактата «О единобожии и ипостасном соединении», датированная 1232 г.<sup>1</sup>, который, таким образом, можно принять в качестве *terminus ad quem*. Большинство современных ученых считают Булуса автором XII или XIII в.<sup>2</sup>

Булус ар-Рахиб писал на арабском языке, который, несомненно, был его родным. Анализ же евангельских цитат и текста Символа веры, приводимых им, убеждает в том, что он знал и греческий, поскольку они отличаются от принятых арабских переводов. Как мелькитский монах и епископ он, полагает Х. Тойле, должен был знать греческий язык, что еще раз подтверждает мнение о Булусе как о человеке высокой культуры<sup>3</sup>. Конфессиональная узость, столь свойственная средневековому Востоку, нехарактерна для его самосознания. В одном из своих трактатов Булус не без некоторой гордости заявляет, что он и его мусульманский оппонент принадлежат к одному народу, являются жителями одной страны, говорят на одном языке и не отличаются друг от друга по внешнему виду<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> См.: *Khoury*. Op. cit. P. 10; *Teule H.* Paul of Antioch's Attitude towards the Jews and the Muslims. His Letter to the Nations and the Jews // *The Three Rings: Textual Studies in the Historical Dialogue of Judaism, Christianity, and Islam* / Ed. B. Roggema, M. Poorthuis, P. Valkenberg. Leuven, 2005. P. 91–110, здесь: p. 93.

<sup>2</sup> П. Хури (см.: *Khoury*. Op. cit. P. 16–18), Л. Массиньон (см.: *Massignon L.* La signe marial // *Rythmes du Monde*. Paris, 1948. Vol. 3. P. 7–16, здесь: p. 12), Ж. Трупо (см.: *Troupeau G.* La littérature arabe chrétienne du X<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> siècle // *Cahiers de civilisation médiévale*. Poitiers, 1971. Vol. 14/1. P. 1–19, здесь: p. 8) и М. Х. Сиддики (см.: *Siddiqi M. H.* Muslim and Byzantine Christian Relations: Letter of Paul of Antioch and Ibn Taymiyah's Response // *Orthodox Christians and Muslims* / Ed. N. M. Vaporis. Brookline, 1986. P. 33–45, здесь: p. 33) относят время деятельности Булуса к XII в., Л. Шейхо (*Vingt traités théologiques d'auteurs arabes chrétiens (IX<sup>e</sup>–XIII<sup>e</sup> siècles)* / Ed. L. Cheikho. Beyrouth, 1920. P. 2), Л. Бюффа (см.: *Buffat*. Op. cit. P. 388), Г. Граф (см.: *Graf G.* Geschichte der christlichen arabischen Literatur. Città del Vaticano, 1947. Bd. 2. S. 73) и К. А. Панченко (см.: *Панченко К. А.* Антиохийская Православная Церковь: С сер. VII в. до османского завоевания // ПЭ. 2001. Т. 2. С. 513–519, здесь: с. 518) — к XIII. Ж. Насралла (см.: *Nasrallah*. Op. cit. P. 259) и С. Х. Самир (см.: *Samir S. Kh.* Notes sur la Lettre à un musulman de Sidon de Paul d'Antioche // *OLP*. 1993. Vol. 24. P. 179–195, здесь: p. 179) датируют время жизни Булуса кон. XII — нач. XIII столетия. Х. Тойле приходит к выводу, что время епископства и литературной деятельности ар-Рахиба должно быть отнесено либо к 1027–1110, либо к 1187–1210 гг. При этом сам голландский исследователь склонен отнести время жизни Булуса ко второй пол. XI — нач. XII в. (см.: *Teule*. Op. cit. P. 94).

<sup>3</sup> *Ibid.* P. 95.

<sup>4</sup> См. наст. изд.: с. 138.

О том, что Булус ар-Рахиб являлся видной фигурой в интеллектуальной жизни Ближнего Востока, свидетельствует то, что с его произведениями были хорошо знакомы в мусульманской среде. Например, «Письмо к другу-мусульманину» оказалось одной из немногих христианских апологий, привлечших внимание самых авторитетных мусульманских ученых того времени. Опровержение на него написал известный египетский правовед и богослов Шихаб ад-Дин ибн Ахмад ибн Идрис ас-Санхаджи, по прозвищу аль-Карафи (1228–1285). Несколько позднее «Послание с Кипра», представляющее собой переработанное неизвестным кипрским христианином или группой христиан «Послание к другу-мусульманину», опровергали два видных дамаскинца: Мухаммад ибн Аби Талиб аль-Ансари ас-Суфи (1256–1327)<sup>1</sup> и самый значительный имам эпохи, ханбалит Таки ад-Дин Ахмад ибн Таймийя. Последний составил массивный том, объемом 1500 страниц, под названием «Истинный ответ тому, кто извратил религию Христа»<sup>2</sup>, где он, в частности, свидетельствует о широком распространении разбираемого им сочинения<sup>3</sup>. Давая оценку трактату Ибн Таймийи, Т. Мишель пишет: «По своему объему и степени владения материалом эта работа никогда не знала себе равных в истории мусульманской критики христианской религии. Глубина проникновения в вопросы, разделяющие христианство и ислам, ставят ее в ряд шедевров мусульманской полемики с христианством»<sup>4</sup>. Д. Томас подтверждает, что ответы этих авторов остаются самыми пространными и самыми эмоциональными антихристианскими произведениями из всех когда-либо написанных мусульманами<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> См.: *Muhammad b. Abī Tālib al-Dimašqī. Ġawāb risālat ahl Ġazīrat Qubruş // Muslim-Christian Polemic during the Crusades: The Letter from the People of Cyprus and Ibn Abī al-Dimašqī's Reponse / Ed. R. Y. Ebied, D. Thomas. Leiden, 2005. P. 149–498.*

<sup>2</sup> См.: *Nasrallah*. Op. cit. P. 261–262.

<sup>3</sup> См.: *Khoury*. Op. cit. P. 14.

<sup>4</sup> *A Muslim Theologian's Response to Christianity: Ibn Taymiyya's Al-Jawab al-Sahih / Ed., transl. T. Michel. Delmar; N. Y., 1984. P. VII (Studies in Islamic Philosophy and Science).*

<sup>5</sup> См.: *Thomas D. Paul of Antioch's Letter to a Muslim Friend and The Letter from Cyprus // Syrian Christians under Islam: The First Thousand Years / Ed. D. Thomas. Leiden et al., 2001. P. 203–221, здесь: p. 203.*

Под именем Булуса ар-Рахиба до нас дошло 24 сочинения<sup>1</sup>, но современная наука считает возможным усвоить ему не более девяти из них. Принципом, легшим в основу определения литературного корпуса, стала рукописная традиция, но она совершенно не позволяет установить хронологию написания входящих в него произведений<sup>2</sup>.

Корпус приписываемых Сайдскому епископу творений разрастался постепенно. XIII в. знает только пять трактатов: «О единбожии и ипостасном соединении», «Об общеизвестных разделениях среди христиан», «Послание к другу-мусульманину», «Увещание к язычникам и иудеям», «Краткий рационалистический трактат», подлинность которых не может быть поставлена под сомнение<sup>3</sup>. В рукописях XIV–XVIII вв. встречается еще три небольших полемических сочинения: «О добре и зле», «О чудесах Христовых», «О божественном предызбрании праведных и свободной воле человека»<sup>4</sup>. Об этих текстах определенно можно сказать лишь то, что они принадлежат перу одного автора. Нередко к ним добавлялся и трактат «Опровержение еретических учений»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> См.: *Khoury*. Op. cit. P. 19–20.

<sup>2</sup> См.: *Ibid*. P. 45.

<sup>3</sup> *Ibid*. P. 41; *Nasrallah*. Op. cit. P. 265.

<sup>4</sup> Авторство Булуса для этих трех трактатов подвергает сомнению только П. Хури. Допуская теоретическую возможность их подлинности, он, однако, считает, что данной точке зрения не хватает фактической достоверности, поскольку рукописная традиция более или менее определенно усваивает их ар-Рахибу только с XVI века. Даже признавая стилистическое единство с подлинными произведениями Сайдского епископа, он скорее готов принять версию о подражателе. В то же время П. Хури сам перечисляет всех предшествовавших ему исследователей, которые признавали Булуса автором этих текстов, среди них: Л. Шейхо, М. Штайншнайдер, Л. Бюффа, И. Беренбах, М. Хортен, П. Сбат и Г. Граф (см.: *Khoury*. Op. cit. P. 42).

<sup>5</sup> Подлинность этого трактата также отрицает только П. Хури, отмечая, однако, что ее не ставили под сомнение такие авторитетные ученые, как Г. Граф, П. Сбат и Л. Шейхо (*Ibid*. P. 42–43). Гиперкритицизм П. Хури в отношении четырех перечисленных трактатов не нашел поддержки и у последующих исследователей. Ж. Насралла, С. Х. Самир и Х. Тойле единодушно помещают их среди аутентичных произведений Булуса (см.: *Nasrallah*. Op. cit. P. 260–269; *Samir Kh. S. Bibliographie du dialogue islamo-chrétien (deuxième partie) // Islamochristiana. Città del Vaticano, 1976. T. 2. P. 187–249, здесь: p. 232–236; Teule*. Op. cit. P. 97).

Булус Антиохийский — ревностный и ученый пастырь<sup>1</sup>, главная забота которого — сообщить своим пасомым целостное представление о христианской вере. Его произведения представляют собой попытку популярного и не всегда систематичного изложения основ православной веры в полемико-апологетическом ключе<sup>2</sup>, их отличает выдержанность и умеренность тона при опровержении взглядов противника<sup>3</sup>, а характерной чертой стиля следует признать лаконичность и ясность<sup>4</sup>. Именно доступность и корректность изложения, практический характер и актуальность проблематики послужили причиной их широкого распространения.

Г. Граф к числу достоинств Булуса как автора относит ясность плана его произведений, умение преподнести материал и придать конкретную форму вопросам абстрактного характера, простоту стиля, умеренность в дискуссии, разнообразие в выборе литературного жанра<sup>5</sup>. В то же время немецкий ученый считает, что степень образованности Сидонского епископа не превышает среднего уровня христианских апологетов, пишущих на арабском языке<sup>6</sup>.

Последнее мнение разделяют далеко не все исследователи. Так, Ж. Трупо, напротив, именует Булуса «апологетом высшего разряда»<sup>7</sup>, а Л. Бюффа утверждает, что «труды ар-Рахиба свидетельствуют о его неординарной эрудиции. Видно, что он был образован и глубоко знал философию и схоластическое богословие; его трактаты о Троице и Воплощении отличает совершенная точность»<sup>8</sup>. Полностью соглашаясь с такой оценкой и признавая за Булусом глубокое знание как философии, так и арабской схоластической теологии, Ж. Насралла дополнительно указывает на основательное знакомство Булуса с аристотелевской философией

---

<sup>1</sup> См.: *Buffat*. Op. cit. P. 388.

<sup>2</sup> См.: *Samir*. Notes... P. 179.

<sup>3</sup> См.: *Nasrallah*. Op. cit. P. 268.

<sup>4</sup> Форму его произведений П. Хури определяет как *enchiridion*, *breviloquium*, *compendium* или *expositio orthodoxae fidei* (см.: *Khoury*. Op. cit. P. 7).

<sup>5</sup> Среди сочинений Булуса ар-Рахиба есть послания, вопросы-ответы и трактаты, богословские, философские и полемические.

<sup>6</sup> См.: *Graf*. Op. cit. S. 73.

<sup>7</sup> *Troupeau*. Op. cit. P. 8.

<sup>8</sup> *Buffat*. Op. cit. P. 389.

и на его диалектические способности, позволявшие ему точно и ясно представлять философские и богословские доктрины<sup>1</sup>.

Все без исключения исследователи признают высокую степень укорененности богословско-философской мысли Булуса ар-Рахиба в византийской традиции. П. Хури отмечает, что его понятие разума, религии и религиозной истины, а также и самый образ его мысли — византийские<sup>2</sup>. Тем не менее есть особенные черты, отличающие его сочинения от трудов греческих церковных авторов. Например, Булус фактически игнорирует аргументы от традиции<sup>3</sup> и не прибегает к авторитету святых отцов как к одному из способов богословского доказательства. Исключение было сделано только для текста Символа веры в трактате «Об общеизвестных разделах среди христиан». Дж. Крицек, отмечая необычность идей и методов Булуса, называет его творчество «редким видом богословского цветения: традиционного и одновременно спекулятивного, новаторского и в то же время твердо обоснованного, в высшей степени зрелого, выросшего внутри византийской традиции»<sup>4</sup>.

Сам Булус сознательно формулирует два метода исследования, к которым он прибегает: «святое Евангелие» и «[доводы] разума» или «на основании наблюдения»<sup>5</sup>. При этом складывается впечатление, что сам Сидонский епископ явно отдавал предпочтение рациональным методам. Он весьма высоко оценивает роль и возможности человеческого разума, определяя его как «критерий и мерило [истины]»<sup>6</sup>. Тем не менее это не дает оснований относить его к числу таких адептов «естественной» теологии, как Ансельм Кентерберийский, Абельяр, Пселл, Иоанн Итал. Разум для него только средство отыскать путь, на котором можно встретиться с нехристианами, а аристотелевская философия — не более чем

<sup>1</sup> См.: *Nasrallah*. Op. cit. P. 268. Также и Г. Граф отмечает аристотелевский характер философских установок у Булуса ар-Рахиба (см.: *Graf*. Op. cit. S. 73).

<sup>2</sup> См.: *Houry*. Op. cit. P. 7.

<sup>3</sup> См.: *Nasrallah*. Op. cit. P. 268.

<sup>4</sup> *Kritzcek J.* [Рец. на кн.: *Houry P.* Paul d'Antioche, évêque de Sidon (XII s.). Beirut, 1964] // *JAOS*. Vol. 90. № 2. 1970. P. 287.

<sup>5</sup> *Булус ар-Рахиб*. Трактат об общеизвестных разделах среди христиан 18.

<sup>6</sup> Там же.

универсальный язык научного общения<sup>1</sup>. Очевидно, Булус, в независимости от конкретных адресатов, всегда помнил и о своих потенциальных читателях из числа неправославных и нехристиан. В полемике с исламом он часто цитирует Коран<sup>2</sup>.

Творческое наследие Булуса ар-Рахиба заставляет признать в нем человека глубоко укорененного как в византийской традиции, так и в арабской культуре, разбирающегося в тонкостях христианско-мусульманской полемики и хорошо знающего текст не только Священного Писания, но и Корана.

---

<sup>1</sup> «...его ‘рациональная аргументация’ и ‘логические доказательства’ состоят в использовании некоторых аристотелевских определений и дистрикций, а также антропологических и космологических аналогий» (*Khoury*. Op. cit. P. 65–66).

<sup>2</sup> М. Х. Сиддики отмечает, что часть приводимых Булусом коранических цитат содержит неточности, но считает, что они появились из-за небрежности позднейших переписчиков. В противном же случае, как полагает ученый, невозможно объяснить, почему мусульманские полемисты в своих опровержениях не отмечают фактов небрежного цитирования Корана (см.: *Siddiqi*. Op. cit. P. 35).

## БОГОСЛОВСКИЕ И ФИЛОСОФСКИЕ ТРАКТАТЫ

### О ЕДИНОБОЖИИ И ИПОСТАСНОМ СОЕДИНЕНИИ<sup>2</sup>

*Во имя Отца и Сына и Святого Духа, Бога, единого по Своей сущности, троичного по Своим Ипостасям*

*Ответ Булуса ар-Рахиба, епископа Сайды, Антиохийца, на просьбу шейха Абу Сурур ат-Танаси ар-Раккама кратко объяснить христианское учение о единобожии и ипостасном<sup>3</sup> соединении*

(2) Мы, христиане, исповедуем, что Бог — Да святятся имена Его и да возвеличится милость Его! — един по субстанции<sup>4</sup> и троичен по свойствам, которые мы называем ‘Отец, Сын и Святой Дух’. (3) Истинный же смысл этих слов таков: Всевышний есть Вещь Живая и Словесная. Вещь, являющаяся для нас субстанцией<sup>5</sup>, есть Отец, Словесная указывает на Сына, а Живая — на Святого Духа. (4) Но эти три свойства — один Бог, неразделяемый и нерасчленяемый. Он троичен не в том же отношении, в каком

---

<sup>1</sup> Переводчик выражает искреннюю благодарность В. В. Лебедеву за помощь, оказанную при работе над переводом трактатов.

<sup>2</sup> Перевод с арабского выполнен прот. О. Давыденковым по изд.: *Khoury P. Paul d'Antioche, évêque de Sidon (XII s.)*. Beyrouth, 1964. P. 99–101.

<sup>3</sup> Арабское слово *ittihād* (‘единство’, ‘объединение’, ‘союз’) у христианских авторов является термином для обозначения соединения божественной и человеческой природ во Христе. В силу этого мы считаем оправданным в некоторых случаях передавать его словосочетанием ‘ипостасное соединение’.

<sup>4</sup> Для обозначения понятия ‘сущность’ Булус ар-Рахиб использует два близких по значению термина — *djawhar* и *dhāt*. В настоящем переводе арабскому *djawhar* последовательно соответствует русское слово ‘сущность’, а *dhāt* — ‘субстанция’. О значении этих терминов и об их употреблении ар-Рахибом см.: *Давыденков О., прот.* Понятийно-терминологическая система богословия Булуса ар-Рахиба // Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия. М., 2011. Вып. 4 (36). С. 31–51.

<sup>5</sup> *Shay*’ (букв. — ‘вещь’) — категория арабо-мусульманской философии, по-разному понимаемая мусульманскими мыслителями. Из слов ар-Рахиба видно, что он употребляет этот термин как равнозначный с *dhāt*. В настоящем переводе *shay*’ последовательно передается словом ‘вещь’.



единичен: Он не три субстанции, но одна; и единичен не в том же отношении, в каком троичен: Он не одно свойство, но три.

(5) Мы видим, что тварное солнце характеризуется тремя сущностными<sup>1</sup>, не превходящими свойствами. Можно сказать: ‘солнечный диск’, ‘солнечный свет’ и ‘солнечное тепло’, — и каждое из этих трех свойств сохраняет свою особенность, не смешиваясь, не отделяясь, не разделяясь и не расчленяясь. Диск порождает свет, свет порождается диском, а тепло исходит от диска, пребывая в свете. (6) Три же эти свойства — одно солнце, а не три, но каждое из них может быть названо солнцем. О диске можно сказать: «Солнце стало посреди неба», о свете: «Солнце осветило дом», а о тепле: «Солнце обожгло меня». И если так обстоит дело с тварным солнцем, то с Творцом солнца — еще тоньше и достойнее.

(7) Согласно нашему мнению о ипостасном соединении, мы говорим, что Предвечный Сын, Который есть Слово, воплотился от Святого Духа и Марии, Госпожи и Владычицы, [став] совершенным человеком, не оставляя божества и не отделяясь от [божественной] субстанции. (8) Так рождаемое умом человека слово, будучи записанным, становится книгой, которую можно порвать или сжечь. Как бумага и чернила она рвется и горит, а как слово, постоянно и без отделения пребывающее в породившем его уме, не испытывает ничего подобного. Книга же при этом одна.

(9) Мы говорим, что Господь Христос как Слово Бога предвечен и безначален, а как Сын Госпожи и Владычицы Марии приведен в бытие во времени. (10) Он творил чудеса по божественной природе, а немощ являл по человеческой, но оба эти действия [принадлежат] одному и тому же Господу Христу. (11) Также и раскаленный кусок железа как огонь будет обжигать и светить, а как железо получит способность гнуться, рассекаться и разделяться на части, не причиняя ущерба природе огня. Он — един, но соединяет в себе две природы: тонкую, не подверженную случайным изменениям, и грубую, подверженную им.

---

<sup>1</sup> В богословском языке Булуса ар-Рахиба *ṣifāt ḍjawhariyya / ḍhātīyya* (‘сущностные / субстанциональные свойства’) обозначает не свойства божественной природы, общие трем Лицам, как у греческих и латинских авторов, а, наоборот, то, что в греческом и латинском тринитарном богословии именуется личными или ипостасными свойствами. Также см. наст. изд.: Краткий рационалистический трактат XVIII. 42; Увещание к язычникам и иудеям. 28.

(12) Говорим же мы, что Господь Христос — Бог, поскольку при соединении тонкого с грубым наименование тонкого преобладает наименование грубого. (13) Например, наименование огня преобладает [наименование] дров. Обычно не говорят ‘огонь и дрова’, но просто — ‘огонь’. И если так обстоит дело с соединением тварного, то у Творца оно еще более возвышенно и величественно.

(14) О рождении же мы говорим, что оно бывает двух видов. [Одно] — грубое, [связанное] с совокуплением и размножением, при котором отец раньше сына, а сын после отца, например: «Зейд [рожден] от своего отца». (15) [Другое] же — тонкое, без совокупления и размножения, без предшествования и последования [во времени], подобное рождению слова от ума, света — от солнечного диска. И этого смысла мы придерживаемся, говоря об Отце и Сыне.

(16) Слава Богу, благодетельствовавшему нас знанием о единстве Своей сущности и троичности Своих ипостасей, которые суть Отец, Сын и Святой Дух. Ему же слава, сила, честь и поклонение отныне и во веки веков. Аминь.

## ОБ ОБЩЕИЗВЕСТНЫХ РАЗДЕЛЕНИЯХ СРЕДИ ХРИСТИАН<sup>1</sup>

***Во имя Отца и Сына и Святого Духа, Бога,  
единого по Своей сущности, троичного в Своих Ипостасях***

*Слово Булуса ар-Рахиба Антиохийца, епископа Сайды,  
об общеизвестных разделениях среди христиан, разъясняющее учение  
каждой из групп, [существующих] в настоящее время, и показывающее  
различия между ними, и [приводящее] опровержение ошибочных  
суждений*

(2) Изучив существующие между христианами разногласия, я счел целесообразным кратко изложить точку зрения каждой из групп, разъяснить, в чем состоят различия между ними, и опровергнуть то, что противоречит [истине], чтобы помочь тому, кто хочет разобраться в этом вопросе.

(3) Я говорю, испрашивая у Всевышнего Бога помощи и успеха, что в наше время христиане разделяются на четыре общеизвестные группы — это мелькиты, несториане, яковиты и монофелиты. (4) Между этими четырьмя группами нет разногласий ни в том, что Всевышний Бог един по Своей сущности и троичен по атрибутам, называемым ипостасями, которые суть Отец, Сын и Святой Дух; ни в том, что Всевышний Бог в последние времена послал Слово Свое, или Свой Логос, который есть Сын Его, рожденный от Него прежде всех веков без отделения от Него и без расчленения, подобно тому, как человек направляет свое слово собеседнику и оно не отделяется от порождающего его ума, и подобно тому, как солнечный диск дает рождающийся от него свет земле без отделения света от порождающего его диска; ни в том, что Слово воплотилось от Духа Святого и от Владычицы Девы Марии без совокупления Ее с мужем, но по благовествованию Ей ангела Божьего; ни в том, что при Его рождении тление не коснулось Ее девства, поскольку Он сохранил его, как некогда сохранил купину, которую пророк Моисей видел горящей и несгорающей. Раз-

---

<sup>1</sup> Перевод с арабского выполнен прот. О. Давыденковым по изд.: Булус ар-Рахиб. Трактат об общеизвестных разделениях среди христиан // Аль-Машрик. Бейрут, 1904. № 7. С. 702–709 (на араб. яз.), а затем уточнен по изд.: *Khoury P. Paul d'Antioche, évêque de Sidon (XII s.). Beyrouth, 1964. P. 84–98.*

ногласия у них только в [учении] о Господе Христе, рожденном от Госпожи и Владычицы Марии.

(5) Все они хранят превосходный *Символ веры*, изложенное 318 святыми отцами на Первом соборе в городе Никее, который собрался против еретика Ария во дни императора Константина Великого, сына царицы Елены. Я упомянул *Символ веры*, и мне следует привести его в качестве мерил, помогающего определить, какая из групп придерживается верного учения и правой веры. Вот оно: (6) «Верую в единого Бога, Вседержителя, Творца неба и земли, видимого и невидимого. И во единого Господа Иисуса Христа, Сына единого Бога, рожденного от Отца прежде всех веков, Света от Света, Бога истинного от Бога истинного, рожденного, несотворенного, единосущного Отцу, через которого [Отец] сотворил все. Который ради нас, человеков, и нашего ради спасения сошел с небес и воплотился от Духа Святого и от Марии Девы и вочеловечился. И был распят за нас во времена Понтия Пилата. И пострадал, и был погребен, и воскрес в третий день согласно Писанию. И взшел на небеса и воссел одесную Отца. И также придет во славе Своей судить живых и мертвых, царству Которого нет конца. И в Духа Святого, Господа животворящего, от Отца исходящего, Которому поклоняются вместе с Отцом и Сыном и [Которого вместе с Отцом и Сыном] прославляют, глаголющего через пророков. И во единую, соборную и апостольскую Церковь. И исповедую единое Крещение для прощения грехов и чаю воскресения мертвых и жизни будущего века. Аминь.

(7) Итак, приведя *Символ*, о котором между четырьмя существующими в настоящее время группами нет разногласий, вначале я изложу взгляды мелькитов. Я начинаю: Мелькиты исповедуют, что в Господе Христе, рожденном от Госпожи и Владычицы Марии, одна рожденная от Отца прежде всех веков божественная Ипостась, две природы — природа божественная и природа человеческая, два действия — действие божественное и действие человеческое, две воли — воля божественная и воля человеческая. Они признают Госпожу и Владычицу Марию Богородицей, поскольку, по их учению, во Христе одна божественная Ипостась.

(8) Несториане исповедуют, что у Него две ипостаси — ипостась божественная и ипостась человеческая, две природы — природа божественная и природа человеческая, одно действие и одна божественная воля. Они не признают Владычицу Марию Богоро-

дицей. (9) Яковиты же исповедуют, что в Нем одна божественная ипостась, одна божественная природа, одно божественное действие и одна божественная воля. (10) Монофелиты в свою очередь признают в Нем одну божественную ипостась, две природы — природу божественную и природу человеческую, одно божественное действие и одну божественную волю.

(11) Мелькиты, к которым принадлежу и я, в защиту своего учения об одной ипостаси, двух природах и двух волях говорят: Мы видели, что Господь Христос был зачат, рожден, обрезан в восьмой день, Его тело было ограничено по высоте, ширине и протяженности и допускало увеличение и рост (все это соответствует определению человека, который есть [существо] живое, разумное и смертное), и что Он был крещен Иоанном Крестителем, ел и пил, принимал случайные свойства, был распят, претерпел страдания и был погребен. Поскольку же мы убеждены, что эти действия присущи человеческой природе, а божественная природа превыше всего перечисленного, то мы исповедуем, что человеческое действие [соответствует] человеческой природе.

(12) Но мы также видели, что Он был зачат [Девой] без соупления с мужем, рожден без растления девства непорочной Родительницы, принял поклонение от персидских царей, на Него во время крещения сошел Святой Дух, о Нем сказал Отец: «Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Нем Мое благоволение, Его слушайте»<sup>1</sup>, — Он превратил воду в вино на браке в Кане Галилейской, оживлял мертвых, воздвигал расслабленных, очищал прокаженных, преумножал малое, прощал грехи, отверзал очи слепым, знал помышления сердечные, исцелял неизлечимые болезни, помянул солнце, находясь на кресте, разодрал храмовую завесу, воздвиг многих из гробов, воскрес из мертвых в третий день, вознесся на небеса в облаке, воссел одесную Отца, ниспослал Святого Духа ученикам в Сионской горнице по Своему обетованию. Все эти действия были [совершены] по Его повелению, а не по прошению или молитве, как у пророков, которые на свои просьбы иногда получали ответ, а иногда нет. Поскольку же мы убеждены, что это действия божественные, [подобные] Богу, так как они превыше человеческой природы, то исповедали [в Нем] божественное действие, [соответствующее] божественной природе.

---

<sup>1</sup>Ср.: Мф 3. 17.

(13) Кроме того, мы поняли, что если бы мы сказали, что в Нем есть природа божественная и нет человеческой, то вошли бы в противоречие со словами нашего превосходного *Символа*: Он «сошел с небес и воплотился от Духа Святого и Владычицы Девы Марии и вочеловечился» — и отнесли бы к природе божества то, что непозволительно произносить о ней тому, кто обладает умом и рассудком. А если бы мы сказали, что в Нем есть природа человеческая и нет божественной, то мы оказались бы в несогласии с другим утверждением *Символа*: Он — «единый Сын Божий, рожденный от Отца прежде всех веков».

(14) Если мы исследуем святое Евангелие, то увидим, что евангелисты Матфей и Лука приписывают Господу Христу свойство человеческое, а Марк и Иоанн Богослов — божественное. Сам же Господь Христос говорит о Себе в одних местах, что Он «Сын Человеческий»<sup>1</sup>, — а в других: «Я и Отец — одно; видевший Меня видел Отца»<sup>2</sup>, — и: «Я в Отце, и Отец во Мне»<sup>3</sup>. На слова иудеев: «Ты, будучи человек, делаешь Себя Богом»<sup>4</sup>, — Он сказал: «Если Я не творю дел Отца Моего, не веруйте в Меня»<sup>5</sup>. Петра за его исповедание: «Ты — Христос, Сын Бога Живого», — Он не упрекнул, но похвалил: «Это есть Откровение от Отца»<sup>6</sup>.

(15) После того как мы убедились, что два действия принадлежат одному лицу и святое Евангелие вместе с превосходным *Символом* говорят о двух рождениях: рождении божественном и рождении человеческом, мы приступили к исследованию образов соединения и обнаружили, что можно выделить три. [Во-первых,] соединение по образу проявления<sup>7</sup>, как у огня с железом, [во-вторых,] соединение по образу сопребывания, как у масла и воды в лампаде, и [в-третьих,] соединение по образу смешения, как у меда с уксусом.

---

<sup>1</sup> Ср.: Мф 8. 20.

<sup>2</sup> Ср.: Ин 10. 30; 14. 9.

<sup>3</sup> Ср.: Ин 14. 11.

<sup>4</sup> Ср.: Ин 10. 33.

<sup>5</sup> Ср.: Ин 10. 37.

<sup>6</sup> Ср.: Мф 16. 16–17.

<sup>7</sup> Как следует из приводимого далее образа раскаленного железа, под соединением по образу проявления ар-Рахиб понимает такой способ, при котором различные природы, не утрачивая своих естественных действий, пребывают в единой общей для них обеих ипостаси и, в силу теснейшего взаимного проникновения, проявляют себя одна через другую.

(16) Рассмотрев их, мы решили, что соединение по образу проявления ближе всего к тому, что мы исследуем. Когда огонь соединится с железом, один кусок становится общим для двух природ и каждая из них сохраняет свою сущность без всякого изменения, обычно происходящего в одной природе от [воздействия] другой. Кусок один, а не два, но он благодаря огню горит и светит, а благодаря железу принимает способность рассекать, резать и гнуться, но никакое грубое свойство, присущее плотной природе железа, не входит в тонкую природу огня. (17) Мы признали, что соединение двух природ Господа Христа в Его единой ипостаси подобно соединению тонкой природы огня и плотной природы железа в единой ипостаси куска, общей для двух природ и двух различных действий. Поскольку Он Бог, Он совершал чудеса, а поскольку Он человек, Он являл немощь, и таким образом два действия совершаются в едином Господе Христе. Он, будучи Сыном Божьим, Словом Его, «рожденным от Него прежде всех веков», есть предвечный, безначальный Бог и Творец, а воплотившись от Марии Девы, вочеловечившись и пострадав, Он стал тварным, живущим во времени человеком. С необходимостью мы отдали предпочтение соединению по образу проявления, как в раскаленном куске железа.

(18) Сочтя наши доводы в защиту [учения] о двух природах и двух действиях истинными, а опровержение их невозможным, поскольку зиждутся они на святом Евангелии и *Символе веры*, о котором нет никаких разногласий среди христиан, и на [достоинствах] разума, критерия и мерила [истины], мы увидели, что пора дать четкое обоснование [учения] об одной ипостаси [Христа], опираясь на святое Евангелие так же, как мы показали на основании наблюдения, что единая ипостась куска [раскаленного] железа остается общей для двух природ. (19) Мы читаем в святом Евангелии, что Господь Христос говорит Своим пречистым ученикам: «Идите ко всем народам, крестите их во имя Отца и Сына и Святого Духа»<sup>1</sup>. Но если бы мы утверждали в Господе Христе две ипостаси, считая, что каждой природе [соответствует своя] ипостась, как учат несториане, то слово Господа Христа к ученикам в святом Евангелии оказалось бы неистинным, поскольку Троица ипостасей, [во имя] Которой заповедано крещение, стала бы четверицей: ипостась Отца, две Ипостаси Господа Христа и Ипостась Святого

---

<sup>1</sup>Ср.: Мф 28. 19.

Духа. (20) И если бы мы держались одной из двух ипостасей Господа Христа, о которых упоминают несториане, и подобно им отторгали бы от нее другую, то мы разделили бы Его и рассекли бы Его, и наше крещение и наша вера стали бы [крещением и верой] в половину, а не в целого Христа. [Спасаясь] от такого нечестия, да прибегнем к Богу! Вот почему для нас является здравым [учение] о том, что Господь Христос есть одна ипостась, две природы и два действия.

(21) На возражение несторианина: «Если мелькиты говорят, что Христос есть одна ипостась и это ипостась предвечного Сына, тогда видимое [человеческое] лицо<sup>1</sup>, которое ело и пило и к которому относились случайные свойства, которое принимало ограничение, увеличение и рост, не имело [своей] ипостаси», — (22) мы ответим: «Предвечный Сын воспринял от Госпожи и Владычицы Богородицы не ипостась, но природу человеческую, и Его Ипостась стала ипостасью для нее, так что две природы, божественная и человеческая, были объединены в одной Ипостаси — Ипостаси предвечного Сына. Если бы Он воспринял человеческую ипостась, то не произошло бы соединения во время Благовещения и было бы два сына, два Христа и два лица». Что же касается [нашего учения] о двух волях, то мы приведем доводы в его защиту, когда будем опровергать монофелитов. И это есть точка зрения мелькитов.

(23) Несториане же из образов соединения предпочитают сосуществование, как у масла и воды в лампаде, поскольку, по их словам, в Господе Христе две ипостаси: ипостась божественная и ипостась человеческая; две природы: природа божественная и природа человеческая, одно божественное действие и одна бо-

<sup>1</sup> Излагая учение несториан, ар-Рахиб прибегает к их же терминологической системе, в которой 'ипостась' и 'лицо' не являются синонимами, и, следовательно, различие между ипостасью человечества Христа и 'видимым лицом' этого человечества вполне естественно. Бабай Великий, самый значительный догматист несторианства, писал: «Ипостась (*hypostasis*)... находится под видом и природой (*sub specie et natura*), к которой относится вместе с другими родственными ей ипостасями, от родственных же ипостасей она отличается [совокупностью] индивидуальных особенностей, которыми обладает в лице (*in persona*)...» (*Babai Magni Liber de Unione / Interpr. A. Vaschalde. 1915. P. 129. (CSCO; 80)*). Согласно Н. Н. Селезневу, для несториан «*просопон* — это совокупность явленных свойств, действий, отношений и состояний, уникальная для конкретной частной данной природы, позволяющих отличить одну ипостась от другой» (*Селезнев Н. Н. Несторий и Церковь Востока. М., 2005. С. 82*).



жественная воля. Но такое учение неизбежно вводит двух сынов, двух Христов, и два лица, (24) и ошибочность его подтверждается словами Господа Христа, [обращенными] к пречистым ученикам: «Крестите их во имя Отца и Сына и Святого Духа»<sup>1</sup>, а также словами апостола Павла из его «Послания к Галатам»: «Когда пришла полнота времен, Бог послал Сына Своего, [Который] был рожден от жены, подчинен закону, чтобы искупить подзаконных»<sup>2</sup>. (25) Эти слова значат, что предвечный Сын есть Сын Божий и Он был рожден от Госпожи и Владычицы Марии. Закону же Он подчинился по человеческому естеству, а не по божественному, поскольку природе божества не свойственны ни рождение, ни обрезание, ни подчинение закону, одним словом, никакое из дел [природы] человеческой. (26) Это подтверждается также *Символом*, в котором святые отцы говорят: «И во единого Господа Иисуса Христа, единого Сына Божия, рожденного от Отца прежде всех веков, Который ради нас, человеков, и ради нашего спасения сошел с небес и воплотился от Духа Святого и от Госпожи Марии Девы, и вочеловечился, и был распят за нас во времена Понтия Пилата, и пострадал, и был погребен».

(27) Итак, мы убедились, что учение несториан о двух ипостасях противоречит как словам апостола Павла, так и превосходному исповеданию святых отцов. Оба [текста] указывают на то, что Тот же Самый Сын Божий, рожденный от Отца прежде всех веков, когда пришла полнота времен, о которой говорит апостол Павел, был рожден от Госпожи и Владычицы Марии, пострадал, был распят и погребен по человеческой природе. На основании этого мы именуем Госпожу и Владычицу Марию Богородицей, [родившей Сына Божьего] по [Его] человеческой природе, а не по природе божественной. (28) Мы всецело разъяснили ложность мнения несториан и свойственные их учению заблуждения в том, что в Господе Христе две ипостаси, что Госпожа и Владычица Мария не Богородица и что в Нем одно божественное действие. Но они правы в своем учении о двух природах [во Христе].

(29) А теперь мы укажем на зло, [заключенное во] мнении яковитов, и свойственные их учению заблуждения в том, что в Господе Христе одна божественная природа, одно божественное действие

---

<sup>1</sup> Ср.: Мф 28. 19.

<sup>2</sup> Ср.: Гал 4. 4–5.

и одна божественная воля. Но они правы в своем учении об одной [Его] божественной ипостаси. (30) Наше опровержение: На основании своего учения об одной божественной природе [Христа] они вынуждены утверждать, что Сын Божий, Который рожден от Отца и Которым все сотворено, был зачат, рожден, обрезан, принимал ограничения и случайные свойства по божественной природе. Не признавая [в Нем две природы] — божественную, превышающую ограничений и случайных признаков, и человеческую, к которой относятся ограничения и немощи, — и следуя этому богомерзкому мнению, они вынуждены [согласиться], что их Бог умер, был погребен и три дня оставался во гробе, так как страдания относятся к божественной природе.

(31) Итак, несториане разделили Христа и рассекли Его, яковиты же своим учением о единой природе из двух естеств смешали Его ложным смешением и сделали Его и не Богом, и не человеком, подобно тому как при смешении уксуса и меда изменяется природа каждого из них: ни уксус не соответствует [уже] природе уксуса, ни мед — природе меда, поскольку обе они не существуют [более] сами по себе, но превращаются в третью природу — природу саканджибиля<sup>1</sup>.

(32) На их протест: Мы говорим, что Он пострадал по плоти и [к ней же] относились ограничения и случайные свойства, — мы скажем: Если бы вы признавали это, то вы были бы вынуждены признать и две природы: природу творческую и природу тварную. В этом случае вам необходимо [согласиться, что] слова святых отцов в превосходном *Символе веры*: «Он воплотился и вочеловечился» — тоже указывают на две природы: природу Бога вечного и безначального, Который есть Сын Божий, и сотворенную природу человека, по которой совершилось рождение Безначального от Госпожи и Владычицы Марии, к которой относились случайные свойства, с которой сидение «одесную Отца», засвидетельствованное святыми отцами согласно святому Евангелию, и в которой «Он придет судить живых и мертвых». (33) Но от божественной природы [Слово] не отделялось ни в момент ипостасного соединения во время Благовещения — [по образу] проявления, что уже обсуждалось, — ни во чреве Госпожи и Владычицы Марии, ни

<sup>1</sup> Саканджибель — распространенный в Египте напиток, приготовляемый из меда и уксуса.

при рождении, ни при обрезании, ни на Кресте, ни во [время пребывания] с плотью во гробе и [сошествия] с душой в ад, ни в раю с разбойником, ни восседая одесную Отца, так как божественная природа неделима, нерасчленима, неподвержена страданию, она беспредельна, все наполняет без ограничений и случайное свойство не проникает в нее.

(34) Мы сделаем объяснение еще более ясным, а толкование более толковым и скажем: Господь Христос говорит в святом Евангелии Своим пречистым ученикам после животворящего Воскресения: «Восхожу к Отцу Моему и Отцу вашему, и к Богу Моему и Богу вашему»<sup>1</sup>. Это значит, что Ему Он Отец как рожденному от Него прежде всех веков, а для них, поскольку Он по Своему снисхождению сотворил их, приведя из небытия в бытие. Но [Господь] же учил говорить во время молитвы: «Отче наш, сущий на небесах»<sup>2</sup>, — следовательно, Он стал и для Него таким же Отцом, Каким был для [апостолов]. Его слова: «Бог Мой и Бог ваш» — тоже указывают на Его тварную человеческую природу, подобную их природе, поскольку для нее [Бог Отец] является Богом в той же мере, что и для них. *Это же Он засвидетельствовал в слове, [произнесенном] на кресте: «Боже, Боже Мой! Для чего Ты Меня оставил?»*<sup>3</sup> [Приведенных примеров] достаточно [для указания] на две природы — божественную и человеческую.

(35) Если же яковит приведет в качестве довода речение евангелиста Иоанна Богослова: «И Слово стало плотью и обитало с нами»<sup>4</sup>, — то мы ответим ему: Этим утверждением евангелист хотел показать, что Слово стало плотью по ипостаси, а не по природе. Если бы Оно стало плотью по природе, то и Отец, и Сын, и Дух Святой оказались бы рожденными от Госпожи и Владычицы Марии. Поскольку же божество не три природы, [но три ипостаси], то соединилась [с плотью] одна [из них], а две [другие] пребывают не соединенными [с плотью]. И если яковиты с монофелитами настаивают на добавлении к Трисвятому слов: «Распявшийся за

---

<sup>1</sup> Ср.: Ин 20. 17.

<sup>2</sup> Ср.: Мф 6. 9.

<sup>3</sup> Ср.: Мф 27. 46. Слова, выделенные курсивом, отсутствуют в тексте критического издания П. Хури, но содержатся в издании Л. Шейхо.

<sup>4</sup> Ср.: Ин 1. 14.

нас»<sup>1</sup>, — то они тем самым распинают и Отца, и Сына, и Святого Духа, потому что в этом песнопении Бог — это Отец, Крепкий — это Сын, а Бессмертный — Дух Святой.

(36) После того как мы разъяснили ошибочность этого мнения яковитов, мы опровергнем еще одно их заблуждение об одной божественной воле и одном божественном действии [во Христе], общее у них с несторианами и монофелитами, хотя последние и правы в своем учении об одной ипостаси и двух природах [Христа].

(37) Мы уже разъяснили, в чем состоит ошибочность их учения об одном действии, которое все они признают в Господе Христе и полагают его божественным, приведя мелькитский довод, указывающий на два действия, и он достаточен для опровержения и несториан, и яковитов, и монофелитов.

(38) В учении о воле монофелиты, несториане и яковиты согласны между собой, но противоречат мелькитам, утверждая, что в Господе Христе одна божественная воля. Мы так отвечаем на это: Господь Христос говорит во время страданий о двух волях: «Отче! О, если бы было возможно, чтобы миновала Меня чаша сия... впрочем, не Моя воля, но Твоя воля [да будет]»<sup>2</sup>, — но невозможно согласиться, что это в природе божества две воли.

(39) Это опровергает не только учение несториан об одной божественной воле, но и яковитов об одной божественной природе и одной божественной воле Господа Христа, поскольку Своим возгласом: «не Моя воля, но Твоя воля» — Он указал на две воли, [соответствующие] двум природам.

(40) Вот мы достигли поставленной цели, описали и опровергли [существующие заблуждения] при содействии и помощи Бога, возвращающего плоды на сухом дереве и [изводящего] воду из твердого камня. И ныне мы просим Бога Отца и Сына и Святого Духа, чтобы Он пресек взаимные раздоры в святой Церкви, упразднил разделения ее, сохранил единство ее, прекратил расколы в ней и утвердил любовь духовную между чадами ее. Ему же подобает слава и честь отныне и во веки веков. Аминь.

---

<sup>1</sup> Антиохийский патриарх-монофизит Петр Гнафей (V в.) вставил эти слова в качестве еще одного обращения к Богу в известный гимн: «Святыи Боже, Святыи Крепкий, Святыи Бессмертный, [Распныйся за ны], помилуй нас». Богослужбное употребление измененной в антихалкидонском духе Трисвятой песни стало характерной чертой всех монофизитских общин.

<sup>2</sup> Ср.: Лк 22. 42.

## КРАТКИЙ РАЦИОНАЛИСТИЧЕСКИЙ ТРАКТАТ<sup>1</sup>

*Во имя Отца и Сына и Святого Духа, Бога единого по Своей сущности,  
троичного по Своим Ипостасям*

*Краткий рационалистический трактат, содержащий двадцать две главы, которые составил Булус ар-Рахиб Антиохиец, епископ Сайды*

### (2) Слово, предваряющее главы

Слава Богу живому, превечному, премудрому, всемогущему, сильному, милосердному, всеведающему, милостивому, все создающему и [все] разрушающему, умерщвляющему все живое и возвращающему его [к жизни], создающему пространство и сохраняющему его в бытии, обновляющему время и исчерпывающему его. Он не ограничен ни местом, ни страной, Его не изменяют ни времена, ни века, Его не истощают ни ночь, ни день. Мы прославляем Его за те прекрасные блага, которыми Он облагодетельствовал нас, и благодарим Его за то, что Он уделил нам от Своей преизбыточествующей благодати.

(3) Итак, начиная составлять главы, содержащие [рассмотрение] различных понятий, чтобы положить конец заблуждениям тех, кто разделяет о нас мнения, в которых нет истины, и говорит из-за недостатка знания о наших взглядах, будто мы придаем Богу сотоварищей и не имеем в нашей религии ни ясного понимания, ни доказательств, с помощью которых мы могли бы оправдать себя, я нашел нужным — хотя знаниями я убог, а грехами преисполнен — положить основанием [моего] слова о бытии Всевышнего Творца высказывание святого Григория Богослова: «Сотвори Бога началом дела твоего и концом его»<sup>2</sup>.

### (4) Глава первая

#### *О существовании Всевышнего Творца*

Мы, собрание верующих христиан, знаем, что вещь поработает себя [другой] вещи и стремится послужить ей только по трем причинам: или из благодарности за оказанное ей благодеяние,

---

<sup>1</sup> Перевод с арабского выполнен прот. О. Давыденковым по изд.: *Khoury P. Paul d'Antioche, évêque de Sidon* (XII s.). Beyrouth, 1964. P. 1–33.

<sup>2</sup> Источник цитаты неизвестен.

или из-за стремления к награде в будущем, или по принуждению против воли. Но мы видим, что все, из чего человек извлекает пользу: солнце, луна, звезды, облака и то, что находится в воздухе, и земля, и то, что на ней, — не нуждаются в человеке и не требуют от него награды в будущем, и он не может принудить их служить себе. Поскольку же не действует ни одна из трех причин, необходимо, чтобы был покоряющий их и принуждающий служить человеку. Так мы доказываем существование Творца.

### **(5) Глава вторая**

*О вечности Творца и о том, что Он привел мир в бытие*

Мы учим, что Бог превечен, безначален и приводит в бытие мир, в котором мы видим как согласие противоположностей: огонь и вода, воздух и земля, — так и небосвод, устроенный из тел разных по величине и по движению. Это указывает, что Устраивающий, предшествуя [миру], упорядочил его в том виде, в каком он есть, и что Предваряющий, предваряя его, искусно устроил и утвердил свое творение, поскольку никакое произведение, если ему не предшествует создатель, не может явиться на свет.

### **(6) Глава третья**

*Всевышний Творец не является телом*

Мы учим, что Бог не тело. Если бы Он был телом, то к Нему были бы приложимы размеры, которыми определяются телесные существа, — например длина, ширина, глубина и другие. Если бы Он был телом, то Он занимал бы пространство и принимал бы случайное свойство, а если бы Он занимал пространство, то был бы ограничен местом.

### **(7) Глава четвертая**

*Всевышний Творец един*

Мы учим, что Бог един. Нет пределов, которые бы заключали Его в себе, и нет ничего, что ограничивало бы Его. Ведь если Он не один, то с необходимостью должен быть обособлен от другого, а обособленность указывала бы на то, что Он ограничен. Все же ограниченное имеет пределы, а все, имеющее пределы, имеет

начало, а то, что имеет начало, — тварно, тварное же небезначально. Итак, безначальному невозможно устоять, если будет не единым.

### (8) *Глава пятая*

*Всевышний Творец есть сущность простая, а не составная*

Мы учим, что Бог — сущность, потому что нет ничего, что не являлось бы либо сущностью, либо акциденцией. В самом деле, мы находим, что любая рассматриваемая нами вещь, если бытийствует сама по себе, не испытывая в своем существовании нужды в ином, есть сущность; если же она испытывает такую нужду, не будучи самобытной, она — акциденция. Невозможна, кроме этих двух категорий, третья. Более же благородным является самобытное, не испытывающее в своем существовании нужды ни в чем ином, то есть сущность. (9) Но из всего существующего Всевышний Творец является превосходнейшим, так как Он причина [всего] остального, и из всего сущего Он — величайший и благороднейший, а величайшее из [всех] вещей и благороднейшее есть сущность. Но мы говорим, что Он есть сущность не такая, как тварные, что Он есть нечто не такое, как тварные вещи. В противном [же] случае необходимо [признать], что Он не самобытен, а испытывает в Своем существовании нужду в чем-то ином. А так говорить о Всевышнем Творце — мерзость. (10) Он должен быть сущностью простой, и даже наипростейшей, поскольку Он — Творец простых сущностей. Несомненно, Он более прост, чем то, что Он сотворил. Если бы Он был составным, то существовало бы нечто, что составило Его, ибо невозможно, чтобы составное само себя составило.

### (11) *Глава шестая*

*У мира должен быть устроитель,  
искусно устроивший его и сохраняющий его [в бытии]*

Мы видим, что мир составлен из различных природ; что он един, [хотя состоит] из разных сущностей; что он упорядочен, [хотя образован] из неподобных друг другу вещей (именно потому, что он — собрание различных вещей и состоит из противоположностей, он [и] был назван миром); и что небосвод — о котором говорится,

что он есть пятая природа<sup>1</sup>, не горячая и не холодная, не влажная и не сухая, — [составлен из тел], разных по размеру и по [характеру] движения; и мы познаём, что Некто устроил, упорядочил и хранит его, так что он не подвигнется и не уклонится от установленного порядка столько, сколько угодно Сложившему и Составившему.

### (12) Глава седьмая

*Мир не является совечным Всевышнему Творцу*

Поскольку неизвестна другая вечная, бестелесная, простая, несложная сущность, кроме Всевышнего Творца, мы признаём, что Он есть Тот, Кто упорядочил [мир], и невозможно [миру, объединяющему] различные природы, составленному из различающихся [друг от друга] сущностей и различных видов [вещей], быть совечным Единому, Простому, Несложному, Бестелесному. Таким образом, это рассуждение доказывает, что Всевышний Творец вечен, безначален и не имеет начала [Своего бытия], мир же приведен в бытие, и у него есть начало, а имеющее начало с необходимостью приходит к концу.

### (13) Глава восьмая

*Опровержение тех философов, которые говорят, что Всевышний Бог и мир сосуществуют подобно удару и звуку [от него]*

Эта [глава] опровергает мнение тех философов, которые говорят, что мир и Всевышний Творец сосуществуют подобно удару и звуку [от него]. [Творец] предшествует миру, — утверждают они, — только в логическом порядке, подобно удару, предшествующему звуку.

(14) Но если бы Всевышний Творец был таким — да будет сие чуждо Его возвышенности! — то был бы необходим и для Него и для мира как ударяющий для удара и звука, создатель и причина, прежде которого и вместе с которым не было ничего другого. Никто не будет спорить, что удар и звук произведены, и произвел их

---

<sup>1</sup> Учение о пятой природе, или элементе, было разработано Аристотелем. «Небесные тела, обозначенные у Аристотеля и как тела божественные, состоят из особой материи — пятого элемента, квинтэссенции или эфира, которому, в отличие от четырех остальных элементов, присуще регулярное круговое движение» (*Канто-Спербер М., Барнз Дж., Бриссон Л. и др. Греческая философия / Пер. с фр. М., 2006. Т. 1. С. 403*).



тот, кто им предшествовал, — ударяющий. Мир тоже сотворен, и есть сотворивший его — Всевышний Творец. Совершенно невозможно, чтобы создатель и создание сосуществовали, но создатель предшествует созданию, как ударяющий — удару и звуку.

### **(15) Глава девятая**

*Приводить в бытие после состояния покоя<sup>1</sup> для Творца  
не есть акциденция*

Кроме того, они говорят — я имею в виду философов, — что приведение в бытие после состояния покоя есть акциденция, и не признают, что Всевышний Творец привел мир в бытие после того, как Он пребывал в состоянии покоя. В этом случае, утверждают они, Он оказывается зависимым от одной из трех причин. Во-первых, это препятствие, которое мешало, — лишь после его исчезновения Он привел [мир] в бытие. Во-вторых, это нужда, побудившая Его, — следовательно, Он привел [мир] в бытие, нуждаясь в нем. В-третьих, принуждение — некто иной принудил Его, и Он привел [мир] в бытие против воли.

(16) Итак, мир есть собрание противоположных вещей и сам себя обуславливает быть приведенным в бытие. Это установлено и доказано логически, т. е. с помощью разума, [верного] критерия и мерила. Нам же остается опровергнуть мнение тех, кто утверждает, что приведение [мира] в бытие после состояния покоя является для Творца акциденцией.

(17) Мы учим, что приводить в бытие после состояния покоя есть акциденция для нас, тварных существ, а для Первого, Единого, Бестелесного, Несложного и Простого — мудрость. Поскольку Всевышний является мудрым и волящим, то Он создал [мир] по Своей мудрости, когда захотел и как захотел, и уничтожит его, когда захочет и как захочет, но это не становится в Нем акциденцией. Акциденции возникают только в грубых телах, а в тонких нет акциденций ни неотделимых, ни отделимых. (18) Акциденции бывают двух видов: неотделимые (например, чернота ворона, белизна снега, курносость курносого и голубизна того, что является голубым) и отделимые (например, бледность страха, румянец стыда, сидение и стояние, сон и бодрствование и другое, подобное это-

---

<sup>1</sup> Состоянием покоя ар-Рахиб называет бытие Бога до сотворения мира.

му). (19) Всевышний же Творец свободен как от неотделимых, так и от отделимых акциденций, от качественных, количественных и пространственных измерений, потому что все это присуще только грубым сущностям. Если же мы видим, что даже простые сущности могут не принимать акциденций, то как можно говорить, что Творец простых, грубых и составных сущностей принимает акциденции! Да будет чуждо Его величия такое заблуждение!

### (20) Глава десятая

*К чему ведет мнение, что если Всевышний Творец пребывал в состоянии покоя, то Он якобы ничего не приводит в бытие<sup>1</sup>*

Мнение, что если Всевышний Творец пребывал в состоянии покоя, то Он якобы ничего не приводит в бытие, с необходимостью приводит к заключению, что если Творец не сотворил ни мира, ни Адама<sup>2</sup>, то Он и не устроил потопа<sup>3</sup>, не свел огонь на Содом и Гоморру<sup>4</sup>, не призвал Моисея<sup>5</sup>, не избавил сынов Израилевых от плена египетского<sup>6</sup>, не послал ни Слово Свое, Господа Иисуса Христа, ни пророков — и, следовательно, Он не милует и не наказывает, не низводит дождь и не посылает засуху, не отнимает богатства и не дарует его, не помогает и не лишает поддержки, не живет и не умерщвляет, не воскрешает и не призывает на суд, одним словом, нет у Него на мир никакого влияния, поскольку все это и есть приведение в бытие после [состояния] покоя. (21) Но если бы было так — Упаси, Боже! — то не было бы никакой нужды следовать вере, поститься, молиться, [давать] милостыню, шадить, быть справедливым, смиряться. Все эти добрые дела утверждаются тем, что Всевышний Творец привел в бытие [мир] после покоя. Возьми прощение и гнев: если нет ни прощения [Божьего], ни гнева, значит, исчезли страх и надежда. (22) Все

---

<sup>1</sup> Ар-Рахиб показывает, что опровергаемое им в предыдущей главе мнение с необходимостью ведет к абсурдному выводу, что Бог не является ни творцом, ни промыслителем нашего мира. Такая точка зрения, согласно Булусу, имеет разрушительные последствия прежде всего для нравственности.

<sup>2</sup> См.: Быт 1. 1–27; 2. 4–7.

<sup>3</sup> См.: Быт 7. 6–24; 8. 1–14.

<sup>4</sup> См.: Быт 19. 24–29.

<sup>5</sup> См.: Исх 3, 4. 1–17.

<sup>6</sup> См.: Исх 5–12.

философы говорят, что конечная цель философии — уподобление Богу настолько, насколько способна тварь. Если же Бог не милует, не являет щедрость, не прощает и не благодетельствует — а это и есть приведение в бытие после покоя, — то в чем же тогда тварные [существа] могут уподобиться Богу?

(23) Мы, верующие христиане, верим в Бога и исповедуем, что Он есть Производитель и Творец всего. Иначе как бы [все] осуществилось, если бы не было Образователя сущностей и Устроителя? Мы верим, что [Его] управление и устройство все собирают вместе и приводят в согласие, потому что именно тот, кто производит вещи, должен быть также и тем, кто ими управляет. А если бы управление шло по воле случая, то все было бы подобно кораблю, на котором нет капитана: он несется куда подует ветер, быстро терпит крушение и гибнет, потому что нет на нем порядка и управления. Сохрани Бог от таких мыслей!

#### (24) *Глава одиннадцатая*

##### *Об аскетизме философов*

Если говорят, что философы, разделявшие это мнение, были аскетами, совершали добрые дела и воздерживались от запрещенного, то скажу, что их достойному похвалы образу жизни есть несколько объяснений: или они не разделяли мнения, которое им приписывается; или они, держась его, предавались аскетизму, чтобы обрести в своих сердцах покой от суеты, поскольку делание добра есть долг и обязанность всякого человека, которого отличает от всякого другого живого существа разум и дар слова; или же они искали похвалы от людей.

#### (25) *Глава двенадцатая*

*Опровержение философов, которые говорят, что атрибуты, относящиеся к Всевышнему Творцу, суть качества, и поэтому не считают нужным называть Его Живым, Разумным, Всемогущим, Премудрым и подобными им [именами], которыми Он Сам Себя назвал устами пророков*

Философы говорят, что когда мы называем Всевышнего Творца Живым, Разумным, Всеслышащим, Всевидящим, Всемогущим, Щедрым, Благородным и подобными им [именами], то мы

определяем Его качества, и, следовательно, Он подпадает [под категории] качества и количества, но они не познали, что атрибуты — это качества тварных существ, имеющих тела и исчисляемых, ограниченных и принимающих акциденции. Для Всевышнего же Творца они не качества, но обозначения самого Его существования и указания на то, что Он Бог единый и поклоняемый.

(26) В действительности Всевышний Творец в ниспосланном Им Писании устами Своих пророков и апостолов охарактеризовал Себя этими атрибутами, во-первых, ради нас и нашего понимания, а не ради Своих возвышенности и величия, чтобы сделать доступным знание о Своем величии нам, [существам] низким. Поскольку мы не знаем ни [иного] всемогущего, кроме царя, ни простирающего [щедрую] руку, кроме [человека] щедрого, ни милосердного, кроме [человека] милостивого, то Творец — Да будет превознесено Его величие! — снизошел к нашей нищете и назвал Свое божество этими именами ради нас, чтобы мы поняли и познали это с помощью привычного нам. Так, умеющий внятно говорить, если захочет обратиться к глухонемому, подает ему знаки рукой и направляет свои движения в его сторону, чтобы стать понятным ему.

(27) Во-вторых, Всевышний Творец принял решение о явлении Своего Слова, то есть Логоса, рожденного от Него прежде [всех] веков без приведения в бытие, подобно тому как солнечный диск порождает свет, ум — слово и огонь — тепло, без отделения и без разделения между Рождающим и Рождаемым. Но для того чтобы те, кто увидит или услышит о соединении Логоса с плотью, не сомневались и не пугались, Он Сам, предсказывая устами Своих пророков и апостолов в ниспосланном Им Писании, охарактеризовал Свое божество атрибутами, [подобными] тварным существам. (28) Отказывающиеся именовать Всевышнего так, как Он Сам обозначил Свое божество, пытаются обосновать мнение о Его совершенной несоизмеримости со Своими атрибутами. Мы же утверждаем, что выражаемое в атрибутах сходство между Всевышним Творцом и Его творением имеет место в действительности, но это есть соучастие только в именах, что же до содержания самих понятий, то нет подобия между Ним и нами<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Ар-Рахиб поднимает принципиальный вопрос о достоверности нашего знания о Боге и о гносеологической значимости положительных имен, при-

(29) *Глава тринадцатая*

*О времени и месте*

Мы уже сказали о существовании Творца — Да святятся имена Его и да возвеличатся благодеяния Его! — а этого ни [бесплотные] умы не отрицают, ни умные люди не отвергают, и доказали, что Он вечен, един, бестелесен, прост по сущности, Он привел в бытие мир, к Нему не относятся акциденции и Он превыше [категорий] качества, количества и места. Мы попутно показали, что сам мир, поскольку в нем есть единство и сложность, с необходимостью свидетельствует, что он сотворен и имеет начало, а имеющее начало неизбежно имеет конец. [Мы обосновали], что для Творца приведение в бытие после состояния покоя не есть акциденция, как у нас, тварных существ, но мудрость, подобно тому как одни и те же слова, обращенные к тому, кто слабее говорящего, звучат приказом, но становятся просьбой, если предназначены тому, кто сильнее. Наконец, нам осталось, если это угодно Всевышнему Богу, привести краткое и убедительное рассуждение о времени и месте, поскольку, как сказал один из учителей: «многословие есть война против слышания».

(30) Мы знаем, что [слово] 'время' используется во многих смыслах, например: время осени и время весны, время зимы и время лета. И если находятся несколько дней вдали от своего приятеля, то говорят: «Некоторое время я не видел тебя» и «Я буду отсутствовать недолгое время». Бывает также хорошее время и плохое время. Время не есть сущность — ни грубая, ни тонкая, но оно есть смена дня и ночи и череда дней и месяцев. Вот что такое

---

лагаемых к Нему. Он полемизирует с теми философами, которые считают, что Бог совершенно непознаваем для человека и в конечном счете все наши представления о Нем остаются всего лишь формой конечного мышления о трансцендентном существе и не заключают в себе ничего соответствующего самому божественному бытию. Соглашаясь с тем, что положительные божественные имена позволяют судить о Боге лишь по аналогии с тварными вещами, а потому не могут рассматриваться как атрибуты божественной сущности, ар-Рахиб, в соответствии с византийской святоотеческой традицией, не принимает и мнения, что они не заключают в себе вообще никакого объективного знания. Они открыты в Священном Писании Самим Богом и характеризуют Его как свободно-разумное существо, открывающее Себя человеку в Своих действиях. Хотя наше знание о Боге и весьма ограничено, тем не менее оно не лишено объективного основания и вполне достаточно для правильного устроения духовной жизни.

время. Долгое [время] — это многие годы, а краткое — несколько дней. Время есть не что иное, как то, что мы помним. Место же — это небо и земля, и то, что над ними, и то, что под ними.

(31) *Глава четырнадцатая*

*Ответ вопрошающему, где находился Создатель места прежде  
[создания] места*

На вопрос: «Если ты считаешь исходя из доводов разума, [верного] мерила и критерия, а также рассмотрения самого мира, сложенного из различных природ и составленного из отличных [друг от друга] сущностей, что он приведен в бытие, то где же пребывал Создатель места прежде [создания] места?» — мы ответим: «Во-первых, логически и неопровержимо доказано, при [рассмотрении] самого мира, что он приведен в бытие: он состоит из частей, следовательно, есть Составивший [его]. Невозможно составному и Составляющему быть совечными, но Составляющий предшествует составленному не просто во времени — то есть не просто годами, месяцами или неделями, — поскольку начало времени [совпадает] с началом [бытия] места. Во-вторых, что Всевышний Творец един, вечен, бестелесен, не является ни сложным, ни составным, есть сущность простая и простейшая из всех простых. Это значит, что Всевышний Творец не нуждается в месте, поскольку нуждаться в нем и занимать его есть [признак] немощи, а Всевышний Творец не немощен. Без сомнения, нуждающееся в месте есть грубая сущность или тело, сложное и составленное из различных природ и отличающихся [друг от друга] сущностей.

(32) Мы же учим, что место находится под властью Всевышнего Творца. Если бы Творец был охвачен местом, то к Нему относились бы некоторые пределы. Тонкое творение — например, ангелы, джинны и души — определяется двумя пределами: пределом по началу [бытия] и пределом по месту, поскольку ни ангел, ни шайтан, ни душа не могут находиться сразу в двух местах в одно и то же время, но они перемещаются из одного места в другое. Творение же грубое определяется тремя пределами: начала [бытия], места и внешней формы. Всевышний же Творец пребывает вне всяких пределов, которые определяют тонкие и грубые [тварные вещи], и на основании этого мы заключаем, что Он не нуждается в месте, но само место Ему подвластно.

(33) *Глава пятнадцатая*

*О нашем учении об Отце, Сыне и Духе Святом как о едином Боге*

Возможно, кто-нибудь скажет: «Изложенное тобою рассуждение о единстве Всевышнего Творца противоречит вашему вероучению. Христиане говорят, что Всевышний Бог — это Отец, Сын и Дух Святой, указывая этим на трех, а не на одного, поскольку Отец — это не Сын, а Сын — это не Отец, а Святой Дух — это не Отец и не Сын. Вот почему мы заключаем, что твое рассуждение противоречит вашему же вероисповеданию. Если ты можешь опровергнуть мнение отрицающих вашу веру, что вы исповедуете трех богов, то приведи [доказательство] и убеди нас, несмотря на то что для вас и Отец есть Бог совершенный, и Сын есть Бог совершенный, и Дух Святой есть Бог совершенный».

(34) Ответим, испрашивая помощи и успеха у Всевышнего Бога: «Мы, собрание верующих христиан, рассмотрели происхождение вещей и познали, что нечто отличное от них самих привело их в бытие, так как невозможно их бытию совершиться самому по себе из-за имеющихся в них противоположностей. Утверждаю же, что [Бог] есть Вещь не такая, как тварные вещи, ибо Он — Творец каждой вещи, мы отрицаем за Ним небытие. (35) Мы признали, что вещи разделяются на два класса: живые и неживые — и отнесли Его к высшему из них, и сказали, что Он живой, чтобы отрицать за Ним смертность. (36) Далее мы признали, что живое [в свою очередь тоже] разделяется на два класса: разумное и неразумное, и отнесли Его к лучшему из них и сказали, что Он разумен, чтобы отрицать за ним неведение. (37) Троиственность — в именах, но они [относятся] к единому Богу, Который не делится и не расчленяется. Он троичен не в том отношении, в каком единичен: Он не три субстанции, а одна. И единичен Он не в том отношении, в каком троичен: Он не одно свойство, а три. Субстанция, которая у нас [называется] Отцом, есть Вещь, Сын есть Логос, а Дух Святой — Жизнь. Так понимая утверждение, что Всевышний Творец — единый Бог, описываемый тремя существенными свойствами, и говоря: «Отец, Сын и Святой Дух», — мы хотим придать истинный смысл словам, что Всевышний есть Живая и Словесная Вещь. (38) Ведь если мы говорим «пламя огня, свет огня и жар огня», то это один огонь, а не три. И если мы говорим «солнечный диск, солнечный свет и солнечное тепло», то это одно солнце, а

не три. И если мы говорим «ум человека, речь человека и жизнь человека», то это один человек, а не три.

### (39) Глава шестнадцатая

*О нашем учении об «отцовстве» и «сыновстве»*

Что касается нашего выражения «Отец и Сын», то [следует иметь в виду, что] отцовство и сыновство может быть двух видов. [Во-первых], грубое отцовство и грубое сыновство, [предполагающие] совокупление и размножение, при этом отец предшествует сыну, а сын следует отцу, [например] Зейд и его отец. [Во-вторых], отцовство и рождение без совокупления и размножения, без предшествования и последования, например рождение слова от ума, света от солнечного диска и благоухания от его источника.

(40) В последнем смысле и говорится у нас «Отец и Сын», а не [в смысле] совокупления и размножения. Святой же Дух есть жизнь Всевышнего Творца, поскольку разумный и глаголющий может быть только живым. Так упраздняется заблуждение, будто мы словами «Отец, Сын и Святой Дух» придаем Богу сына, [происходящего] от совокупления и размножения, или [учим], что Отец был прежде Сына, а Сын — после Отца, как бывает у [обычных] отцов и сыновей. — Сохрани Бог от такого [образа мыслей]! — Но мы принимаем, что Всевышний Бог никогда не переставал быть Отцом, то есть Изрекающим, а Сын не переставал быть Сыном, то есть Логосом!

### (41) Глава семнадцатая

*О нашем утверждении, что Отец есть совершенный Бог,  
и Сын есть совершенный Бог, и Дух Святой есть совершенный Бог,  
и Они не три бога, но единый Бог*

Мы утверждаем, что Отец есть совершенный Бог, и Сын есть совершенный Бог, и Дух Святой есть совершенный Бог, и Они не три бога, но единый Бог — в том же смысле, [в каком] говорится о трех изделиях из золота. Например, перстень, браслет и брахиа-

---

<sup>1</sup> Здесь паронимасия (араб. таджнис) — сближение в тексте созвучных однокорневых слов: Отец назван *nāfiq* (араб. 'изрекающий', 'глаголющий'), а Сын — *niṭq* (араб. 'слово', 'изречение').



рий<sup>1</sup>. Все они и вместе, и по отдельности — совершенное золото, поскольку перед нами не три [различных] золота, но три [разные] вещи. Золото же едино, поскольку двойственность и множественность относятся не к сущности, а к отдельным вещам.

**(42) Глава восемнадцатая**

*О том, что не все свойства, которыми характеризуется  
Всевышний Творец, ипостаси*

Если кто-нибудь скажет: «Еще вы говорите, что Он всеслышащий, всевидящий, всемогущий, милосердный, щедрый, благородный, милостивый и тому подобное. Тогда прибавьте каждое из этих свойств к трем названным и получите и тридцать, и сорок [свойств], и так до бесконечности», — то я отвечу: «Мы ограничиваемся тремя названными свойствами, исключая остальные, поскольку только они сущностные свойства. Ведь ни одно из них не требует другой сущности, отличной от сущности Всевышнего Творца. Так, например, если мы говорим Всемогущий, то для этого свойства необходима другая сущность, над которой [проявится] действие всемогущества; если мы говорим Щедрый, то и для этого необходим тот, к кому [являются] щедрость; если мы говорим Всеслышащий, то и в этом случае необходим тот, кого слышат, и тому подобное. (43) Когда же мы говорим, что Всевышний есть Вещь, то для этого свойства не нужна никакая другая сущность, и когда мы говорим Живой, это не предполагает другой сущности, и когда мы говорим «Разумный», это не требует отличной от Него сущности. И это — три сущностных свойства: каждое из них отлично от других, но Бог — един. Ни одно же из прочих свойств, которыми Он характеризуется, не будет [сущностным], но только живой и разумный».

**(44) Глава девятнадцатая**

*О том, как и в каком смысле Господь Христос называется  
Сыном Божьим*

И если кто-нибудь скажет: «Почему вы называете Христа Сыном Божьим, хотя у Него есть тело и к Нему относятся акциден-

---

<sup>1</sup> Брахиарий — большой браслет из драгоценного металла, который носили на предплечье как украшение.

ции и пределы, свойственные людям?» — мы ответим: «Господь Христос, по нашему учению, и предвечен, и приведен в бытие. Предвечно Слово — или Ум, — рожденное из субстанции [Отца] прежде веков и времен, Им сотворено все видимое и невидимое, грубое и тонкое. Я хочу сказать, что Он — Логос, Которым сотворены небеса, и земля, и то, что между ними. А Приведенный в бытие есть Тот, Кто рожден от Госпожи и Владычицы Марии. Он получил начало, к Нему относятся ограничения, и Он принимает акциденции. (45) Он — Бог, поскольку вечен и безначален, и Он — человек, поскольку Сын Госпожи Владычицы Марии. Он совершал чудеса по Своему божеству и являл немощь по Своему человечеству: два действия в едином Господе Христе. (46) Это подобно тому, как мы говорим: «Зейд смертен и преходящ по своему телу» — и: «Зейд остается бессмертным и пребывающим по своей душе», — и оба высказывания неоспоримы для одного и того же Зейда. Еще один пример. Кузнец берет железо, нагревает его огнем до раскаленного состояния и начинает ударять по нему, сгибать и рассекать его, но разбиваться, рассекаться и гнуться свойственно природе железа, природа же огня непричастна этому, она выполняет то, что ей свойственно: светит и жжет. (47) Эти примеры поясняют наше учение о Господе Христе: о Его рождении, возрастании и о Его страдании. Причина — я имею в виду причину явления Предвечного в мире — та же, что и для приведения в бытие мира, щедрость и великодушие Всевышнего Творца».

#### (48) Глава двадцатая

*О том, почему мы говорим, что Господь Христос есть Бог, хотя Он и вечен, и приведен в бытие*

И если кто-нибудь скажет: «Почему вы говорите, что Христос есть Бог, хотя Он составлен из двух сущностей, превечной и приведенной в бытие?» — я отвечу: «Мы учим, что Господь Христос — Бог, хотя Он и составлен из двух сущностей, вечной и приведенной в бытие, поскольку при сединении высшего с низшим или тонкого с грубым наименование высшего преобладает низшее, а тонкого — грубое. (49) Например, если соединится огонь с дровами, то не говорят огонь и дрова, но огонь. И так же десять человек называют десятью душами, а не десятью телами. И если клянется человек Евангелием или Псалтирью и целует их, то клятва и

целование относятся к заключенному в них [содержанию], а не к бумаге и чернилам. А честь, оказываемая бумаге и чернилам, вызвана тем, что они соединены со словом Божиим и вместе с ним стали единой книгой. Или, например, придет к человеку письмо от другого, великого и достойного, и он целует этот лист бумаги и прикладывает к глазам своим. Это уважение, честь и почитание оказываются письму ради заключенных в нем слов отправителя, которые не могут быть отделены от ума, породившего их».

### **(50) Глава двадцать первая**

*Об утверждении философов, согласно которому  
Всевышний Творец есть причина причин*

Поскольку мы уже ясно изложили все, что намеревались разъяснить, и привели доказательства, которые не могут быть опровергнуты, мы предложим краткое слово против утверждения философов, что Всевышний Творец есть причина причин, и покажем, что они не признавали Бога причиной мира. Они говорили, что причина с необходимостью определяет порядок [вещей], но свободы действия в этом порядке не имеет. Сам порядок, требуя причину, делает ее необходимой. Следовательно, необходимо, чтобы они сосуществовали вечно. (51) Уже установлено на основании доводов разума, критерия и мерила [истины], при [рассмотрении] самого мира, что он приведен в бытие и слагается из разных сущностей. Но разум не указывает на то, что составленное из различных сущностей и видов является совечным с Единым, Простым и Несложным. Выяснив, что мир не обусловлен первой причиной, нам остается разъяснить, что же обусловлено ею и совечно ей. Мы учим, что это Логос и Жизнь, по отношению к Ним Творец не действует свободно. Для мира же Всевышний Творец есть причина действующая и производящая, но не сущностная.

### **(52) Глава двадцать вторая**

*О возвращении к жизни и о воскресении после гибели и исчезновения*

Поскольку мы установили с помощью доводов разума, логических доказательств и философских выкладок существование Всевышнего Творца, Его единственность, Его вечность и остальное, о чем говорилось выше, осталось привести, если угодно Богу, убе-

длительное краткое слово о возвращении к жизни и о воскресении, о воздаянии за добрые дела и о наказании за дела дурные.

(53) Мы знаем, что из людей одни являются добрыми, а другие — дурными, и видим, что не каждый добрый благоденствует и не каждый дурной бедствует, но некоторые благие бедствуют и некоторые злые благоденствуют. Поскольку в одном случае добрый благоденствует, дурной же бедствует, а в другом добрый бедствует, дурной же благоденствует, мы признали, что Всевышний Творец допустил это по Своей мудрости.

(54) В самом деле, если бы у всех добрых жизнь была прекрасна, а злые пребывали в тяготах, то люди решили бы, что уже здесь место воздаяния и наказания, после же гибели и исчезновения нет ни возвращения к жизни и ни воскресения, ни наказания и ни воздаяния, поэтому не на что надеяться и нечего остерегаться в будущем. Но если бы все злые уповали на свои дела и преуспевали, а все благие бедствовали, то все люди сделали бы дурными, домогаясь быстротечного и мало веруя в вечное.

(55) Бог же оставил дела в таком мудром порядке, чтобы мы пришли к выводу, что есть всемогущий Бог, Который кого хочет — одаривает, а кого хочет — наказывает. И это поистине безукоризненное управление и превосходное устройство, поскольку видимый мир не есть мир воздаяния и наказания, но мир воздаяния и наказания — иной.

(56) Если бы это не было так, то существующий Бог, единый по Своей сущности и троичный по Своим Ипостасям, приведший в бытие мир не потому, что имел в нем нужду, но по [избытку] щедрости, благоволения и милости к человеку, был бы несправедлив, — Да будет это чуждо Его величию! — но сам [порядок] вещей и разум указывают на Его справедливость и нелицеприятие. Он не пренебрегает малым, как бы мало оно ни было, и не небрежет о великом, как бы оно ни было велико.

(57) Чтобы не позволить человеку впасть в бездну неверия и беззакония и рассуждать: «Как возможно вернуть человека [к жизни], если он уже стал прахом, распался на отдельные части и стал добычей птиц и зверей?» — (58) Бог дал подтверждения этому, которые не отвергает разум. Например, пальма громадных размеров и все другие огромные деревья вырастают из косточки, в которой нет [никакого] величия, и у человека большое тело с его отличительными признаками: разумом, даром слова, зрением и

слухом [начинаются] из капли, в которой нет семени (sic!); и шелковичный червь изменяется из одного состояния в другое, прежде чем начнет летать и двигаться, — из личинки, ничтожной в своей малости; и конопля и горчица — из зерна, в котором нет [ничего] великого. (59) Человек, видя такие произведения Творца и оценивая их верным глазом, познаёт, что для Всемогущего нет ничего невозможного, сколь бы великим нам это ни казалось, поскольку и для ремесленника значительно легче восстановить поломанную вещь, чем создать ее.

(60) Если же кто-нибудь скажет: «Почему же Он сделал одних животных опасными и хищными, а других безобидными, одних приятными на вид, а других отвратительными? И почему Он сделал одних людей бедными, а других — богатыми, одних веселыми, а других — мрачными?» — то мы ответим, что Бог сделал это по Своей мудрости. (61) Он сотворил бессловесных животных различными по форме и по виду — одни стали пищей человеку, а другие помощниками, одни несут болезнь, а другие лекарство, — чтобы человек вразумлялся и познавал на себе милость Всевышнего Творца и Его благодаяния. Человека же Бог отличил от всех прочих тварей разумом и даром слова, чтобы он обратился к деланию добра, начало которого — благодарение Бога в приближении [к Нему] и в удалении от [всего] иного.

(62) Для бессловесных животных Он не определил ни воскресения, ни воздаяния, но устроил их подобными траве, которая не страшится быть вытопанной и не боится быть срезанной и сожженной. Правда, даже среди трав Он сделал одни красивее и за ними ухаживают, а другие просто выбрасывают. Все это Всевышний установил для того, чтобы [человек] познал, что у всего есть Творец и Создатель и что ничто не возникло само по себе. (63) Мы видим, что горшечник изготавливает одни сосуды для низкого употребления, а другие — для почетного<sup>1</sup>. И если бы сосуды, предназначенные для почетного употребления, обладали разумом и даром слова, то они благодарили бы горшечника за то добро, которое он сделал для них, и за то, что он предпочел их прочим сосудам.

(64) И если это так, то можно ли нам, кого Всевышний Творец наделил даром слова и предпочел всему сотворенному, сказать Наделяющему властью, Всемогущему и Премудрому: «Почему и

---

<sup>1</sup> См.: Рим 9. 21.

зачем?» Да не будет! Но возблагодарим Его за благодеяния нам и удалимся от того, что вызывает Его гнев, невзирая на то что не достигает Его никакая выгода от добрых дел, совершаемых человеком, и никакая грязь от дел гнусных не пятнает Его. Однако повиноваться Начальствующему — благородно, и следовать распоряжениям Господина — достойно уважения. (65) Но если бы Всевышний Творец, Которого не достигает ни польза от послушания послушного, ни вред от непокорности непокорного, не наказывал за это и не вознаграждал, то Он был бы — Да будет это чуждо Его величию! — подобен каменному идолу, поставленному в каком-то углу, который не чтит почитающего его и не пренебрегает пренебрегающим им.

(66) Кроме того, если бы Бог не только устроил человека совершенным, разумным и обладающим даром слова из всего сотворенного Им, из всех животных, великих и малых, но также наделил бы всех людей богатством и властью, то прекрасное устройство мира лишилось бы смысла и нарушился бы удивительный его порядок. (67) Но Бог устроил так, что богатые нуждаются в бедных, а бедные получают помощь от богатых, чтобы процветал этот мир и были познаны Его всемогущество и власть. Тот, кто богат, благотворит нищему и получает в награду вместо тленного своего богатства вечное, райское блаженство, а тот, кто нищ, благодарит Бога за свою нужду, и его также ожидает блаженство, которому нет конца. Одним словом, богатый может извлечь из своего богатства только одну пользу: творить добро, делясь с другими и благодаря Бога, и бедный не в ущербе от своей бедности, если только не допустит в себе мерзости, худшие из которых — гнев и неблагодарность. Смерть же установлена Всевышним Творцом пределом и для тех и для других.

(68) Возможно, кто-нибудь скажет: «Согласен, что человек есть душа живая, разумная и обладающая даром слова. Тело же — только ее орудие, как инструмент у ремесленника, поскольку очевидно, что тело, покинутое душой, остается поверженным, и нет в нем ни движения, ни жизни. Следовательно, и наказание, и воздаяние предназначено душе, а не телу. Если же это так, то нет нужды ни в возвращении тела к жизни, ни в воскресении».

(69) Мы ответим: «Если бы Всевышний Творец устроил так — я говорю о наказании и воздаянии только душе без тела, — то это было бы несправедливо. Да будет это чуждо Его возвышенности,

Его величия и Его справедливости! Душа [могла бы тогда] сказать: «О Господи, Ты сотворил меня тонкой сущностью и соединил с грубым телом, у которого кроме пяти чувств: вкуса, слуха, зрения, обоняния и осязания — есть еще движение и вожделение. Оно-то и влекло меня к своим страстям и поработило мою свободную волю. Неужели Ты накажешь меня без него? Согласись, если два сообщника совершают разбой или просто вступают в преступный сговор, то несправедливо спрашивать только с одного из них, воздавая и наказывая его?» (70) Вот почему мы утверждаем, что справедливость Творца, даже если бы душа и не произнесла подобной защиты, требует, чтобы тела воскресли, и каждая душа воссоединилась со своим собственным телом, вместе с которым и в котором она или стремилась к благу, или предавалась пороку, и они вместе получили воздаяние, поскольку оба имеют часть в совершенном.

(71) Необходимо также, чтобы тело [после воскресения] стало тонким, а не грубым и не имело больше нужды в пище и в питии, в одежде и в других [подобных] вещах, без которых невозможно обойтись в мире становления и тления. Но каким бы неудобопостижимым это ни казалось, Всемогущий, для Которого нет ничего невозможного, не только вернет его к жизни, но и преобразит из грубого в тонкое. (72) И праведник вкусит наслаждение и покой, которые нельзя ни описать, ни постичь, а лучшая и высочайшая награда — близость к Всевышнему Богу. Грешник же будет терпеть мучения и истязания огнем неугасимым, червем неумирающим<sup>1</sup> и тьмой кромешной, но величайшее из них — удаленность от Всевышнего Бога. (73) Никто не был сотворен Богом грешником, вынужденным [грешить] против своего желания, но благим и наделенным свободой выбора. Каждый по собственной свободной воле уклоняется от пути благочестия и по своему желанию безрассудно предается своим пагубным страстям. Поэтому, по справедливости Творца, грешнику не избежать вечного наказания, праведника же, следующего верным путем, ждет нескончаемый покой.

(74) Богу Отцу, и Сыну, и Святому Духу, Богу единому по субстанции, троичному по Своим свойствам, подобает хвала, величие, благодарение и слава отныне и во веки веков. Аминь.

---

<sup>1</sup> См.: Ис 66. 24; Мк 9. 44.

## ПОСЛАНИЕ К ДРУГУ-МУСУЛЬМАНИНУ<sup>1</sup>

*Во имя Отца и Сына и Святого Духа, Бога, единого по Своей сущности,  
троичного по Своим Ипостасям*

*Смиренного Булуса ар-Рахиба, епископа Сайды, Антиохийца,  
послание к одному из его друзей-мусульман, пребывающих в Сайде*

(2) Бог [даровал] на пользу нам и тебе [способность] рассуждения, которая и тебя, и нас влечет к ясному видению в делах, ведущих в рай и избавляющих от геенны.

(3) Когда я сообщил тебе, о любезный друг и дорогой брат, — Да продлит Бог в совершеннейшем благоденствии остаток твоей [жизни], защитит [тебя] от зла и примет в [Свою] дружбу! — о моем путешествии в византийские области, в Константинополь, в страну Амальфи, а также в некоторые земли франков и в Рим и о том, что я благодаря званию, которого был удостоен, — имею в виду епископство — встречался со знатными людьми и начальниками тех земель и вел беседы с их правителями и учеными, то ты попросил меня изложить тебе ясно то, что я узнал о мнении людей, которых я видел и с которыми общался, о Мухаммаде — Мир ему! — и я отвечаю на твою просьбу ради сильной привязанности и великой любви к тебе.

(4) Эти люди говорили: «Когда мы услышали, что появился среди арабов человек по имени Мухаммад, утверждающий, что он посланник Божий и что он принес книгу, которая, по его словам, ниспослана ему от Всевышнего Бога, мы внимательно изучили ее».

(5) Я спросил: «Если вы уже слышали об этом посланнике и внимательно изучили книгу, в которой говорится: “Кто же ищет не ислама как религии, от того не будет принято, и он в последней жизни окажется в числе потерпевших убыток”<sup>2</sup>, — то почему вы не последовали ему?»

Они ответили: «По многим причинам».

Я спросил: «Каковы же они?»

(6) Они ответили: «Одна из них в том, что эта книга на арабском, а не на нашем языке. В ней же самой говорится: “Мы нис-

---

<sup>1</sup> Перевод с арабского выполнен прот. О. Давыденковым по изд.: *Khoury P. Paul d'Antioche, évêque de Sidon (XII s.). Beyrouth, 1964. P. 59–83.*

<sup>2</sup> Коран 3:85.



послали Коран арабским”<sup>1</sup>, — и еще: “Мы отправляли посланника только с языком его народа”<sup>2</sup>, — и еще: “Он послал среди простецов посланника из них; он читает им Его знамения, и очищает их, и обучает их писанию и мудрости, хотя раньше они были, конечно, в явном заблуждении”<sup>3</sup>, — и еще: “...чтобы ты увещал людей, к которым не приходило увещателя до тебя, — может быть, они пойдут по прямому пути!”<sup>4</sup>, — и еще: “Мы внушили тебе Коран арабский, чтобы увещал ты мать поселений и тех, кто кругом нее, и увещал о дне собрания, в котором нет сомнения”<sup>5</sup>, — и еще: “...чтобы увещевать людей, отцов которых не увещевали, и они пренебрегают”<sup>6</sup>, — и еще: “И увещевай твою ближайшую родню”<sup>7</sup>.

(7) И, прочитав это, мы поняли, что не к нам он послан, но к [пребывающим в] невежестве арабам, к которым, по его же словам, не приходил увещатель прежде него, а следовательно, нет нам необходимости идти за ним, поскольку к нам уже приходили посланники, проповедовавшие на нашем наречии, увещавшие нас и передавшие нам Пятикнижие и Евангелие на нашем языке. И так как ясно из этой книги, что он послан только к [пребывающим в] невежестве арабам, то слова: “Кто же ищет не ислама как религии, от того не будет принято, и он в последней жизни окажется в числе потерпевших убыток” — относятся, как того требует здравый смысл, только к тому народу, к которому он пришел, [уча] на его языке, а не к остальным, к которым он не приходил, как в ней и говорится.

(8) Мы также нашли в этой книге слова восхваления Господа Христа и Матери Его, [утверждение], что Бог соделал Их знамени-

---

<sup>1</sup> Коран 20:113. Также см.: Коран 12:2; 42:7.

<sup>2</sup> Коран 14:4. Хотя в переводе И. Ю. Крачковского: «Мы отправляли посланников только с языком их народа», следует признать точность цитаты и у Булуса. Возможность понимания данного аята как указания только на одного посланника подтверждает также современный французский перевод Корана (см.: *Le Noble Coran et la traduction en langue française de ses sens / Le Complexe du Roi Fahd Pour l'impression du Saint Coran à Al-Madinah Al-Munawwarah*).

<sup>3</sup> Коран 62:2.

<sup>4</sup> Коран 32:2.

<sup>5</sup> Коран 42:7.

<sup>6</sup> Коран 36:6.

<sup>7</sup> Коран 26:214.

ем для миров: “И ту, которая сохранила свою скромность... И Мы вдунули в нее от Нашего духа и сделали ее и ее сына знамением для миров”<sup>1</sup> — и еще: “И вот, сказали ангелы: О Марйам! Поистине, Аллах избрал тебя, и очистил, и избрал тебя пред женщинами миров”<sup>2</sup>. (9) Соответствуют нашему учению и свидетельства о Господе Христе: о Его чудесах, о том, что Он был зачат без совокупления с мужем, но через благовестие ангела Божьего Его Матери, о том, что Он разговаривал в колыбели<sup>3</sup>, оживлял мертвых, исцелял слепорожденных, очищал прокаженных, слепил из глины фигуру птицы, дунул на нее, и она полетела по повелению Бога<sup>4</sup>, и о том, что Он — Дух Божий и Слово Его<sup>5</sup>. (10) Мы нашли в ней и то, что Бог вознес Христа к Себе и сделал последовавших за Ним выше тех, которые не веровали, до дня Воскресения: “Вот сказал Бог: О Иса, Сын Марии! Я упокою Тебя и вознесу Тебя ко Мне, и очищу тебя от тех, которые не веровали, и сделаю тех, которые последовали за тобой, выше тех, которые не веровали, до дня воскресения”<sup>6</sup>, — и еще: “Мы... отправили вслед Ису, сына Марйам, и даровали ему Евангелие, и вложили в сердца тех, которые последовали за ним, кротость и милосердие”<sup>7</sup>.

(11) Мы убедились, что она возвеличивает наше Евангелие и отдает предпочтение нашим скитам и церквям перед мечетями, свидетельствуя, что имя Божье в них много призывается, в таких словах: “И если бы не защита Аллахом людей одних другими, то разрушены были бы скиты, и церкви, и места молитвы, и места поклонения, в которых поминается имя Аллаха много”<sup>8</sup>. (12) Все это обязывает нас держаться своей веры, не пренебрегать своим учением, не отвергать того, что имеем, и не следовать ни за кем, кроме Господа Христа, Слова Божьего, и Его апостолов, которых

<sup>1</sup> Коран 21:91; 66:12.

<sup>2</sup> Коран 3:42.

<sup>3</sup> См.: Коран 3:46.

<sup>4</sup> См. Коран 3:48.

<sup>5</sup> См.: Коран 4:157.

<sup>6</sup> Ср.: Коран 3:55.

<sup>7</sup> Ср.: Коран 57:27.

<sup>8</sup> Коран 22:40. Арабское слово *masdjid* означает и ‘место поклонения’, и ‘мечеть’. Тот факт, что в этом аяте при перечислении скиты (*ṣawāmi'*) и церкви (*biya'*) упоминаются прежде мечетей (*masādjid*), ар-Рахиб пытается истолковать в том смысле, что Коран отдает предпочтение христианским местам отправления религиозного культа перед мусульманскими.

Он послал, чтобы увещать нас. (13) Они тоже прославляются в этой книге такими возвышенными словами: “Мы послали Наших посланников с ясными знаменами, и вместе с ними Писание, чтобы люди стояли в справедливости”<sup>1</sup>. ‘Его посланники’ — это апостолы. Если бы это были Авраам, Моисей, Давид и Мухаммад, то сказано было бы ‘и вместе с ними писания’, а не ‘Писание’, то есть Евангелие. И еще раз [Мухаммад] словами своей книги: “И пришел с конца города человек поспешно. Он сказал: О люди, последуйте за посланниками! Последуйте за тем, кто не просит у вас награды и кто на прямом пути!”<sup>2</sup>, — указал на апостолов, поскольку не сказал ‘[за] посланником’. Кроме того, он засвидетельствовал, что они помощники Божьи: “Как сказал Иса, сын Марьям: Кто мои помощники у Аллаха? И сказали апостолы: Мы помощники Аллаха! И уверовала одна часть из сынов Израиля, и не уверовала другая часть. И Мы подкрепили тех, которые уверовали, против их врагов, и они оказались победителями”<sup>3</sup>. (14) Он возвеличивает Евангелие и Писания наши, которые в наших руках: “Мы низвели тебе писание для подтверждения истинности того, что ниспослано до него, то есть Торы и Евангелия”<sup>4</sup>, — и еще: “Если же ты в сомнении о том, что Мы ниспослали тебе, то спроси тех, которые читают писание до тебя”<sup>5</sup>, — без колебаний подтверждая [истинность] нашего Евангелия и наших Писаний и опровергая обвинения против нас в их подмене и искажении».

(15) Я спросил: «А если кто-нибудь скажет, что подмена произошла после этих слов».

Они ответили: «Это невозможно, поскольку наши Писания [к тому времени] уже около шестисот лет были приняты многими народами, читающими их каждый на своем языке и живущими в отдаленных друг от друга землях. Кто же сможет в них хоть что-нибудь подменить или исказить?»

(16) О Евангелии [эта книга] свидетельствует, что оно есть правый путь для праведных: “Алм. Та<sup>6</sup> книга — нет сомнения в

---

<sup>1</sup> Ср.: Коран 57:25.

<sup>2</sup> Ср.: Коран 36:20–21.

<sup>3</sup> Ср.: Коран 61:14.

<sup>4</sup> Ср.: Коран 5:48 и 3:3.

<sup>5</sup> Коран 10:94.

<sup>6</sup> Местоимение *dhālik*<sup>a</sup> у И. Ю. Крачковского переведено ‘эта’, хотя оно обычно указывает на удаленный предмет.

том — руководство для богобоязненных”<sup>1</sup>. ‘Алм’ — это начало [имени], и это [имя] — Христос (араб. ‘аль-Масих’), а ‘та книга’ — это Евангелие. В другом месте он сказал: “Если они сочли тебя лжецом, то ведь были объявлены лжецами посланники до тебя, которые приходили с ясными знаменами, и с книгами, и с писанием освещающим”<sup>2</sup>. Значит, Евангелие есть то, с чем приходили ‘посланники до него с ясными знаменами’, и ‘та книга’. Более того, [местоимение] ‘та’ не может указывать на ‘эту [книгу]’.

(17) Мы встретили доказательство еще более веское, чем только что приведенное: “Я уверовал в то, что ниспослал Аллах из писания; мне повелено быть справедливым между вами! Аллах — наш Господь и ваш Господь; нам — наши деяния, вам — ваши деяния. Нет доводов между нами и вами. Аллах соберет нас и вас, и к Нему возвращение!”<sup>3</sup> О людях же, не имеющих писания, эта книга говорит так: “Скажи: о вы неверные! Я не стану поклоняться тому, чему вы будете поклоняться, и вы не поклоняйтесь тому, чему я буду поклоняться, и я не поклоняюсь тому, чему вы поклонялись, и вы не поклоняетесь тому, чему я буду поклоняться! У вас — ваша вера, и у меня — моя вера!”<sup>4</sup> (18) И еще он увещевает тех, к кому пришел: “И не препирайтесь с обладателями книги иначе как чем-нибудь лучшим, кроме тех из них, которые несправедливы, и говорите: Мы уверовали в то, что ниспослано нам и ниспослано вам. И наш Бог и ваш Бог един, и мы Ему предаемся”<sup>5</sup>, — но не говорит нам: “Вы предайтесь Ему”.

(19) Никто не сомневается в том, что те, ‘которые несправедливы’, — это иудеи, поскольку они поклонялись голове тельца, не были верны Богу, убивали пророков и посланников, служили идолам, приносили в жертву бесам не только бессловесных животных, но даже своих сынов и дочерей, как засвидетельствовал о них Бог устами пророка Давида в псалме сто пятом: “И приносили сыновей своих и дочерей своих в жертву бесам. И проливали кровь невинную, кровь сыновей своих и дочерей своих, которую приносили в жертву идолам Ханаанским. И осквернилась земля

<sup>1</sup> Коран 2:1–2.

<sup>2</sup> Коран 3:184.

<sup>3</sup> Ср.: Коран 42:15.

<sup>4</sup> Коран 109:1–6.

<sup>5</sup> Коран 29:46.

кровью и была запятнана делами их”<sup>1</sup>. (20) Мы же, христиане, не совершали ничего из того, что делали иудеи. Вот почему и сказано в этой книге: “Ты, конечно, найдешь, что более всех людей сильны ненавистью к уверовавшим иудеи и многобожники, и ты, конечно, найдешь, что самые близкие по любви к уверовавшим те, которые говорили: Мы — христиане! Это — потому, что среди них есть иереи и монахи и что они не превозносятся”<sup>2</sup>. Он прямо назвал иереев и монахов, чтобы не говорили: “Это было сказано не о вас”, — и указал на то, что наши дела прекрасны, а наши намерения — благи. И это несомненно так.

(21) Он не причислял нас к многобожникам, сказав: “Иудеи и многобожники более всех сильны ненавистью к уверовавшим, а христиане самые близкие по любви к ним”, — и еще раз об этом же: “Поистине, те, которые уверовали, и те, которые стали иудеями, и христиане, и сабии, и те, которые придают сотоварищей, — ведь Аллах различит их в том, в чем они [между собой] расходились”<sup>3</sup>.

(22) Он не только отрицает за нами наименование многобожников, но и свидетельствует, что ни у кого нет преимущества перед нами, говоря: “Поистине, те, которые уверовали, и те, кто обратились в иудейство, и христиане, и сабии, которые уверовали в Аллаха и в последний день и творили благое, — им их награда у Господа их, нет над ними страха, и не будут они печальны”<sup>4</sup>, — и утверждает равенство между мусульманами и всеми другими людьми в таких словах: “О люди! Мы создали вас мужчиной и женщиной и сделали вас народами и племенами, чтобы вы знали друг друга. Ведь самый благородный из вас пред Аллахом — самый благочестивый”<sup>5</sup>.

(23) Он восхвалил наши жертвы и грозно предупредил, что если мы оставим то, что имеем, и не сохраним веру в то, что было нам ниспослано, то Он накажет нас наказанием, каким не наказывает никого из обитателей миров: “Вот сказали апостолы: О Иса, сын Марьям! Может ли твой Господь низвести нам трапезу с неба? Он сказал: Бойтесь Бога, если вы верующие! Они сказали: Мы хотим поесть с нее, и успокоятся наши сердца, и будем мы знать, что ты

---

<sup>1</sup> Ср.: Пс 105. 37–39.

<sup>2</sup> Коран 5:82.

<sup>3</sup> Ср.: Коран 22:17.

<sup>4</sup> Коран 2:62.

<sup>5</sup> Коран 49:13.

сказал нам правду, и мы будем о ней свидетелями. Сказал Иса, сын Марйам: Аллах, Господи наш! Низведи нам трапезу с неба! Это будет нам праздником для первого из нас и для последнего и знамением от Тебя. И даруй нам удел, Ты — лучший из дарующих уделы! Сказал Аллах: Я ниспощлю ее вам, но кто еще из вас будет неверующим, того Я накажу наказанием, которым не наказываю никого из миров!”<sup>1</sup> Трапеза же — это евхаристическая жертва, которой мы приобщаемся за каждой литургией.

(24) Приведенные свидетельства не позволяют нам перед лицом обладающих разумом пренебречь Духом Бога и Словом Его, великие дела Которого засвидетельствованы в этой книге: “И поистине, нет никого, кто бы не уверовал в него до его смерти, а в день воскресения он будет свидетелем против них!”<sup>2</sup> — и последовать за тем, кто послан не к нам и [сам] сомневался в том, что принес: “Поистине, я и вы либо на прямом пути, либо в явном заблуждении!”<sup>3</sup> Более того, ему предписано в открывающей суре искать руководства, чтобы [следовать] “по дороге прямой, по дороге тех, которых Ты облагодетельствовал, — не тех, которые находятся под гневом, и не заблуждающих”<sup>4</sup>. ‘Облагодетельствованные’, — это мы, христиане, ‘находящиеся под гневом’ — иудеи, ‘заблуждающие’ — идолопоклонники, а ‘дорога’ — путь веры. Поскольку мы знаем, что Бог справедлив и не приличествует Его справедливости взыскать в день Воскресения с народов за то, что они не последовали за посланником, которого Он послал не к ним, и не приняли эту книгу на чужом для них языке, то мы и не последовали за этим посланником, и не оставили того, что имеем».

(25) Я сказал: «[Мусульмане] упрекают нас за выражение ‘Отец, Сын и Святой Дух’».

Они ответили: «Если бы они знали, что с помощью этого выражения мы хотим передать истинный смысл того, что Всевышний Бог есть Вещь Живая [и] Словесная, то они не упрекали бы нас за него. (26) Мы, христиане, рассмотрев происхождение вещей, познали, что всякая вещь приведена в бытие чем-то иным, так как невозможно, чтобы ее бытие имело начало в ней самой, поскольку она состоит из противоположностей, и чтобы отрицать за [Богом]

<sup>1</sup> Коран 5:112–115.

<sup>2</sup> Ср.: Коран 4:159.

<sup>3</sup> Ср.: Коран 34:24.

<sup>4</sup> Коран 1:6–7.

небытие, мы определили, что Он есть Вещь не такая, как тварные вещи, ибо Он Творец всякой вещи. (27) Мы признали, что вещи разделяются на две группы: живые и неживые — и, чтобы отрицать за [Богом] смертность, мы отнесли Его к высшей из них, сказав, что Он — Живой. (28) Мы признали, что живое разделяется на две группы: живое словесное и живое бессловесное, и чтобы отрицать за [Богом] неведение, мы отнесли Его к лучшей из этих двух, сказав, что Он разумен. (29) Но эти три имени — единый Бог, Который не переставал и не перестанет быть Вещью Живой и Словесной. И субстанция для нас Отец, Сын же — Слово, а Жизнь — Дух Святой. В их книге тоже сказано: “Аллах — нет божества, кроме Него, живого, сущего”<sup>1</sup>.

(30) Этими именами мы, христиане, называли Его не сами от себя, но [Сам] Всевышний Бог именовал ими Свое божество. Вот слово Его, [сказанное] устами пророка Моисея, обращенное к сынам Израилевым: “Не этот ли Отец, Который создал тебя, устроил тебя и усвоил тебя?”<sup>2</sup> — и еще его же устами: “Дух Божий носился над водою”<sup>3</sup>, — и устами пророка Давида: “Духа Твоего Святого не отними от меня”<sup>4</sup>, — и еще устами псалмопевца: “Словом Бога утверждены небеса, и духом уст Его — вся сила их”<sup>5</sup>, — а вот [сказанное] устами праведного Иова: “Дух Божий создал меня, и Он научил меня”<sup>6</sup>, — и еще устами пророка Исаии: “Засыхает трава, увядает цвет, а слово Бога пребудет вечно”<sup>7</sup>, — и, наконец, слово Господа Христа к пречистым ученикам из святого Евангелия: “Идите ко всем народам и крестите их во имя Отца, и Сына, и Святого Духа и научите их соблюдать все, что Я заповедал вам”<sup>8</sup>.

(31) В их книге тоже сказано: “Он — тот, который оживляет и умерщвляет, а когда решит какое-нибудь дело, то только скажет ему: Будь! — и оно бывает”<sup>9</sup>, — и еще: “А Наше слово опередило

---

<sup>1</sup> Коран 2:255. Словом ‘сущий’ передано арабское *аууйт* — ‘бытийствующий сам по себе’.

<sup>2</sup> Ср.: Втор 32. 6.

<sup>3</sup> Ср.: Быт 1. 2.

<sup>4</sup> Ср.: Пс 50. 13.

<sup>5</sup> Ср.: Пс 32. 6.

<sup>6</sup> Ср.: Иов 33. 4.

<sup>7</sup> Ср.: Ис 40. 7–8.

<sup>8</sup> Ср.: Мф 28. 19–20.

<sup>9</sup> Ср.: Коран 40:68.

уже рабов наших праведных”<sup>1</sup>, — и еще: “Вот скажет Аллах: О Иса, сын Марйам! Вспомни милость Мою тебе и твоей родительнице, как Я подкрепил тебя духом святым”<sup>2</sup>, — и еще: “Аллах говорил с Мусой разговором”<sup>3</sup>, — и еще: “И Марйам, дочь Имрана, которая сберегла свои члены, и Мы вдунули в нее от Нашего духа. И она сочла истиной слова ее Господа и Его писания. И она была из числа благочестивых”<sup>4</sup>. И, без сомнения, все мусульмане согласны, что книга их — слово Бога, а слово может быть только у Живого и Словесного. (32) И это — сущностные свойства, которые выступают как именованья. И каждое из свойств отлично от других, а Бог при этом един: Он не разделяется и не расчленяется. Первые слова их книги: “Во имя Аллаха милостивого, милосердного!”<sup>5</sup> — ограничивают Его тремя свойствами, которые у нас [именуются] Отец, Сын и Святой Дух, и, исключая другие, подразумевают Вещь Живую и Словесную, потому что из всех свойств, которыми характеризуется [Бог], Он является только Живым и Словесным. И еще сказано в их книге: “Скажи: призывайте Аллаха или призывайте Милосердного; как бы вы ни звали, у Него самые лучшие имена”<sup>6</sup>.

(33) Нашим же учением, что Христос есть Сын Бога, рожденный от Него прежде веков, а не сотворенный, мы хотим [сказать], что Он [никогда] не переставал быть Сыном, то есть Словом, а Отец не переставал быть Отцом, то есть Словесным. Когда же пришли последние времена — времена неверия и беззакония, — Бог Отец послал Свой Логос, то есть Свое Слово, но Оно не отлучилось от Своего Родителя и не удалилось от Него. Также и солнечный свет посылается на землю без разлучения от порождающего его диска, и слово человека достигает слушающего без отделения от порождающего его ума.

(34) [Логос] воплотился от Духа Святого и от Госпожи и Владычицы Девы Марии и стал совершенным человеком, но от Нее Он родился по природе человеческой, а не по божественной, так как к божественной природе не может относиться случайное

<sup>1</sup> Ср.: Коран 37:171.

<sup>2</sup> Коран 5:110.

<sup>3</sup> Коран 4:164.

<sup>4</sup> Коран 66:12.

<sup>5</sup> Коран 1:1.

<sup>6</sup> Коран 17:110.



свойство. Она зачала Его без совокупления с мужем и родила без потери девства, но Он сохранил Ее девство, как сохранил купину, которую пророк Моисей видел горевшей, но не сгоравшей<sup>1</sup>. (35) Обвинение в том, что, говоря о Христе как о Сыне Божьем, мы утверждаем плотское сыновство, когда отец предшествует сыну и сын рождается от жены, снято с нас в их книге: “Создатель внове небес и земли! Как будет у Него ребенок, раз не было у него подруги”<sup>2</sup>, — а [существование] Сына, о Котором мы говорим, что Он есть Логос, подтверждено словами: “Скажи: Нет! Я клянусь этим городом!”<sup>3</sup> И ты живешь в этом городе. И родителем и тем, что он породил!”<sup>4</sup>

(36) Поговорим о воплощении Слова Божьего, [ставшего] совершенным человеком. Поскольку Всевышний Творец обращался ко всем пророкам только из-за завесы, как сказано и в их книге: “Не было, чтобы Аллах говорил с человеком иначе, как в откровении, или позади завесы”<sup>5</sup>, — и поскольку тонкие вещи познаются [только] через грубые, то могло ли Слово Всевышнего Бога, Которое сотворило тонкие вещи, явиться вне грубого? Отнюдь! Явился же [Логос] в Иисусе, Сыне Марии, так как человек есть достойнейшее из всего, что сотворил Бог, и обратился к [Своему] творению и стал видим в Своей плоти, как некогда пророку Моисею в купине. (37) Он совершал чудеса по Своему божеству и являл немощь по Своему человечеству, но оба действия принадлежат единому Господу Христу. Например, говорят: “Зейд есть постоянно пребывающий, бессмертный и не исчезающий по своей душе” — и: “Зейд есть преходящий, смертный, исчезающий по своему телу”, — но оба высказывания относятся к одному и тому же Зейду. (38) Подобно этому мы говорим, что Христос был распят, понимая, что Он был распят по Своему человечеству и не был распят по Своему божеству. В их книге тоже сказано: “А они не убили его и не распяли, но это только представилось им”<sup>6</sup>.

(39) Представим, что кузнец взял кусок железа, раскалил его, так что тот соединился с огнем, и начал ударять по нему и рассекать

---

<sup>1</sup> См.: Исх 3. 2–3.

<sup>2</sup> Коран 6:101.

<sup>3</sup> В Коране сказано: «Я не клянусь этим городом».

<sup>4</sup> Ср.: Коран 90:1–3.

<sup>5</sup> Коран 42:51.

<sup>6</sup> Коран 4:157.

его. Рассекать и резать можно железо, но не огонь, но огонь сохраняет заключенные в нем способности жечь и светить, единый же кусок [железа] является общим для обеих природ. (40) Так и две природы Господа Христа соединились в одном Его лице. В соответствии с нашим учением их книга называет Христа как “Духом Бога и Словом Его”, так и “Иисусом, сыном Марии” в одном месте: “Ведь Мессия, Иса, сын Марйам, — только посланник Аллаха и Его слово, которое Он бросил Марйам, и дух Его”<sup>1</sup> — и в другом: “Это — слово истины, в котором они сомневаются”<sup>2</sup>, — чем свидетельствует о Его единстве.

(41) Приведенные же ранее слова, сказанные Богом устами пророка Моисея к сынам Израилевым: “Не этот ли Отец, Который создал тебя, устроил тебя и усвоил тебя?”<sup>3</sup> — и устами пророка Давида: “Духа Твоего Святого не отними от меня”<sup>4</sup>, — и еще: “Словом Бога утверждены небеса, и духом уст Его — вся сила их”<sup>5</sup> — указывают не на трех творцов, но на одного Творца, и это — Отец, и Дух, то есть Жизнь Его, и Логос, то есть Слово Его. (42) Обычно говорят: “Портной сшил одежду” — и: “Рука портного сшила одежду” — или: “Столяр сделал стул” — и: “Рука столяра сделала стул”. Но портной и его рука не два портных, и столяр и его рука не два столяра, но портной и его рука — одно, и столяр и его рука — одно. Подобным образом мы говорим: “Бог и Слово Его и Дух Его — одно”. И этот же смысл заключен в словах: “Отец, Сын и Святой Дух”. (43) Мы доказали, что эти слова не заставляют нас служить трем богам, как и в тех случаях, когда мы говорим “человеческий ум, человеческое слово и человеческий дух”, нам не нужны три человека, когда говорим “пламя огня, свет огня и жар огня”, нам не нужны три огня и, когда говорим “солнечный диск, солнечный свет и солнечное тепло”, нам не нужны три солнца.

(44) И если таково наше представление о Боге — Да святятся имена Его и да возвеличатся благодеяния Его! — то мы не заслуживаем ни обвинения, ни упрека в том, что пренебрегли преданием

<sup>1</sup> Коран 4:171.

<sup>2</sup> Аллюзия на Коран 19:34: «Это — Иса, сын Марйам, по слову истины, в котором они сомневаются». Попытка использовать эти слова в качестве обоснования учения об Иисусе как о Слове Божием, очевидно, несостоятельна.

<sup>3</sup> Ср.: Втор 32. 6.

<sup>4</sup> Ср.: Пс 50. 13.

<sup>5</sup> Ср.: Пс 32. 6.

нашим, отвергли наследие наше и последовали чуждому, и у нас есть явные свидетельства и убедительные доказательства этому в книге, принесенной их посланником».

(45) Я спросил: «Но если мы будем заимствовать доводы из их книги, мусульмане скажут: “Если вы берете доказательства из нее, то вы должны принять ее полностью”».

Они ответили: «Это не так. Представим, что один человек дал другому долговую расписку на сто динаров, и позже в той же расписке было записано, что они возвращены сполна, но заимодавец вновь предъявляет расписку и требует с должника [еще] сто динаров. Когда же должник сошлется на запись, которая подтверждает, что он все выплатил, сможет ли заимодавец сказать ему: “Поскольку ты согласен с этим, то согласишься и с долгом сто динаров и верни их [мне]”? Да не будет! Но любой может опротестовать сто динаров расписки, поскольку [та же] расписка доказывает, что весь долг уже возвращен. (46) Подобным же образом все, что в своей книге они относят к нам и выдвигают обвинением против нас, мы опротестовываем с помощью свидетельств, которые служат нашей защите и которые мы находим в этой же книге. (47) Вот почему мы признаём своими сильнейшими доказательствами те, которые мы почерпнули в книге, принесенной их посланником, и которые подтверждают, что Бог соделал нас “выше тех, которые не веровали, до дня воскресения”, поскольку мы последовали за Господом Христом, “Духом Бога и Словом Его”, и что мы — “самые близкие по любви к тем, которые уверовали”, и что “Он вложил в сердца наши кротость и милосердие”, а также великие похвалы нашему Евангелию и нашим Писаниям, нашим скитам и нашим церквям, и заявление, что ни у кого нет превосходства над нами, и признание других достоинств [христианства] благодаря нашим добродетелям и прекрасным делам. (48) Разве можем и смеем мы оставить то, что имеем, и трапезу, которую Бог ниспослал нам и сделал ее “праздником для первого из нас и для последнего и знамением от Него”, пренебречь данным Им обетованием, что Он накажет нас “наказанием, каковым не наказывает никого из миров”, если мы станем неверующими, и последовать за тем, кто приходил не к нам, но к другим? Все же это подтверждает их книга и доказывает разум, мерило и критерий [истины]?».

(49) Я спросил: «[Мусульмане] говорят: “Если вы верите, что Всевышний Творец един, то почему вы признаёте в Нем три Ипо-

стаси, называя одну из Них Отцом, другую — Сыном и третью — Духом и побуждая слушающих [вас] считать, что вы исповедуете, будто Бог — состоит из трех лиц, или трех богов, или трех частей? Почему вы утверждаете, что у Него есть Сын, вызывая подозрения у тех, кто не знаком с вашей верой, что речь идет о сыне, [происходящем] от совокупления и размножения? Зачем вы прокладываете дорогу обвинению против самих себя в том, в чем вы неповинны?»»

(50) Они ответили: «И [мусульмане] веруют — Да возвеличится могущество Бога! — что Творец бестелесен, не имеет ни членов, ни органов и не ограничен местом. Что же заставляет их утверждать, что Он ходит в сени облаков<sup>1</sup>, что у Него есть и глаза, которыми Он видит<sup>2</sup>, и руки, которые Он простирает<sup>3</sup>, и голень, которую Он открывает<sup>4</sup>, и лик, который Он обращает во все стороны<sup>5</sup>, и бок<sup>6</sup>? Такие выражения могут ввести слушающих в заблуждение, будто Всевышний Бог есть тело, состоящее из членов и органов, и будто Он передвигается с места на место в сени облаков. В результате незнакомые с их верой начинают подозревать, что они наделяют Всевышнего Творца телом — тем более что некоторые [мусульмане] все-таки приняли это в качестве [своего] учения — и, пока не разберутся в их взглядах, обвиняют [всех] в том, в чем большинство неповинно?»»

(51) Я спросил: «[Мусульмане] возражают на это: “Мы говорим, что Бог ходит в сени облаков, что у Него есть глаза, руки, лик, голень и бок, поскольку в Коране встречаются [такие выражения], но их смысл отличен от их прямого значения. Всякого, кто понимает это буквально и соглашается, что у Аллаха есть глаза, руки, лик, бок и голень — а это суть органы и члены — и что Он передвигается с места на место, и прочее, что требует наделения телом и уподобления Его человеку, мы проклинаяем и объявляем неверным. Если же мы объявляем неверным того, кто признаёт подобные вещи, то нет никаких оснований обвинять нас в том, чего мы не исповедуем”».

<sup>1</sup> См.: Коран 2:210.

<sup>2</sup> См.: Коран 11:37.

<sup>3</sup> См.: Коран 5:64.

<sup>4</sup> Возможно: Коран 68:42.

<sup>5</sup> См.: Коран 2:115.

<sup>6</sup> Возможно: Коран 39:56.

(52) Они ответили: «И мы говорим, что Бог — это три Ипостаси: Отец, Сын и Дух Святой, поскольку в Евангелии встречаются эти [именования]. Но [выражение] ‘три Ипостаси’ не означает, что [целое] составлено из лиц, частей, долей и чего бы то ни было, требующего соучастия и умножения, а [выражение] ‘Отец и Сын’ — отцовства и сыновства, [связанных] с браком и размножением, плотским соединением и совокуплением. (53) И если кто-нибудь утверждает, что три Ипостаси суть три бога, неважно, разные или одинаковые, или три соединенные тела, или три самостоятельные части, или три лица, составляющие [целое], или акциденции, или силы, или нечто иное, требующее соучастия, разделения и человекоподобия, и стремится именованием ‘Отец и Сын’ [ввести] отцовство и сыновство, [связанные] с браком, размножением, совокуплением и плотским соединением, а также рождение от жены или от какой-нибудь другой плоти, от ангела или от какого-нибудь другого творения, то такового мы проклинаяем, отлучаем и объявляем неверующим. Если же мы признаём неверующим исповедующего так, то нет никаких оснований вменить нам то, чего [сами] мы не исповедуем.

(54) Итак, они приписывают нам уподобление Бога человеку и придание Ему сотоварищей из-за нашего учения, что Всевышний Бог — одна сущность и три Ипостаси: Отец, Сын и Святой Дух. Основываются же они на буквальном смысле слов, который требует исчисления и человекоподобия. Следовательно, и мы можем вменить им в вину наделение [Бога] телом и уподобление Его человеку, поскольку они говорят, что у Бога есть глаза, руки, лик, голень и бок и что Он садится на трон<sup>1</sup>, на котором Его не было прежде, и тому подобное. Буквальное же значение всего этого требует признания [в Боге] телесности и человекоподобия».

(55) Я спросил: «Они упрекают нас и за то, что мы называем Всевышнего Бога сущностью».

Они ответили: «Мы знаем, что [мусульмане] — люди достойные, образованные и сведущие в [науках]. Но ни один [человек], обладающий такими свойствами и читавший сочинения философов и [книги] по логике, не станет спорить с этим [определением]. (56) Очевидно, что среди [всего] существующего нет ничего, что не являлось бы либо сущностью, либо акциденцией. Какую

---

<sup>1</sup> См.: Коран 2:255.

бы вещь мы ни рассмотрели, мы найдем, что она либо существует сама по себе, не испытывая в своем существовании нужды ни в чем ином, и это — сущность; либо испытывает в своем существовании нужду в ином, не обладая самобытным бытием, и это — акциденция. Но невозможно, чтобы наряду с этими двумя категориями существовала еще и третья. Более же благородным из них является существующее само по себе, не испытывающее в своем существовании нужды ни в чем ином, и это — сущность.

(57) Творец же — Да святятся имена Его! — будучи благороднейшим из всего существующего, так как Он есть причина всего остального, необходимо должен быть благороднейшим из всех вещей. Благороднейшее же из них — сущность. Вот почему мы утверждаем, что Он — сущность, но не такая, как тварные сущности, и признаём, что Он есть Вещь, но не такая, как тварные вещи. В противном случае Его бытие осуществлялось бы через иное и Он испытывал бы в Своем существовании нужду в ином, а это — мерзость и не может быть сказанным о Всевышнем Творце».

(58) Я спросил: «Они говорят нам: “Мы воздерживаемся от того, чтобы называть Его сущностью, потому что сущность есть то, что принимает акциденции и занимает пространство. Вот почему мы не прилагаем к Всевышнему наименование сущность”».

Они ответили: «То, что принимает акциденции и занимает пространство, есть сущность грубая. Сущность же тонкая не принимает акциденций и не занимает пространства, например душа, ум, свет и другие тонкие сущности. Если же тварные тонкие сущности не принимают акциденций и не занимают пространства, то как Творец всех тонких и грубых сущностей, Устроитель всего тонкого и грубого, может принимать акциденции и занимать пространство? Никак!»

(59) Они еще сказали: «Мы удивляемся, как эти люди, при их образованности и достоинстве, которые они сами себе стяжали, не знают, что законы [делятся на] два типа: закон справедливости и закон милости. Поскольку Всевышний Творец, справедливый и щедрый, должен являть Свою справедливость Своему творению, Он послал пророка Моисея к сынам Израилевым для установления закона справедливости, который следовало исполнять до тех пор, пока он не укоренится в их сердцах.

(60) Поскольку же [закон] милости, который есть совершенство, может установить только Совершеннейший из совершенных,

то Он [Сам] и должен был — Да святятся имена Его и да возвеличатся дары Его! — установить его, потому что нет никого более совершенного, чем Он. (61) Поскольку же Бог щедр, Он должен был явить Свою щедрость в принесении [миру] Превосходнейшего из всего существующего. Но среди всего существующего нет ничего более превосходного, чем Его Логос, то есть Слово Его. Вот почему Он должен был дать в дар Свое Слово и превзойти всех в щедрости, не пожалев Совершеннейшего из всего существующего. (62) Логос же должен был усвоить чувственно воспринимаемую субстанцию, чтобы явить через нее Свое могущество и Свою щедрость. Но поскольку среди всего сотворенного нет ничего более благородного, чем человек, Он воспринял человеческую природу от Пречистой Госпожи Владычицы Марии, Которая была предпочтена всем женщинам миров. (63) После этого совершенного [закона] нет ничего, что можно было бы еще установить. Ведь все, что было до него, испытывало нужду в нем, а у него нет нужды в том, что появляется после него. Нет ничего, что было бы [столь же] превосходным, как он, но все оказывается или ниже, или заимствованным из него. В достоинстве же, которое заимствовано от Него, Он не нуждается. И эти слова убедительны. Мир всякому, кто следует правым путем».

(64) Вот все, что я узнал от людей, с которыми встречался и беседовал, и вот доводы, которые они приводят в свою защиту. Если их понимание ты признаешь верным, то Богу слава и благодарение! Это Он согласовал [наши] мнения и прекратил распрю между Своими рабами, христианами и мусульманами. — Да сохранит нас всех Бог! — Если же нет, о высокочтимый брат и искренний друг — Да раскинет Бог [Свой] покров над тобой и да умножит срок [жизни] твоей! — скажи мне, что возразить им и о чем спросить. Они сами предложили мне быть посредником. Слава Богу, Господу миров!

## УВЕЩАНИЕ К ЯЗЫЧНИКАМ И ИУДЕЯМ<sup>1</sup>

*Во имя Отца и Сына и Святого Духа, Бога, единого по Своей сущности,  
троичного по Своим Ипостасям*

*Булуса, нищего монаха, епископа Сайды, Антиохийца, разъяснение,  
почему добровольно приняли разные языческие народы из далеких стран<sup>2</sup>  
и иудеи христианскую веру*

(2) Когда мы, нынешние христиане, были еще погружены в неверие, не знали великого Бога, отвращались от того, что Он любит, и обращались к тому, к чему Он не благоволит, устремлялись к тому, что вызывает Его гнев, соревновались между собой [в совершении] великих зол, изобретали мерзкие грехи, не думали об обретении блаженства, не опасались мучительного наказания и не боялись вечных мук в аду, тогда Бог по милости Его к нам и состраданию — Да святятся имена Его и да возвеличится милость Его! — возжелал извлечь нас из этого плачевного состояния, простить нам грехи, привести к достижению Царства Небесного и спасти из рук нашего врага дьявола. (3) Он послал Своих пречистых апостолов, и они разошлись по всей земле от востока до запада, проповедали [всем] людям, чернокожим и краснокожим, возвестили Пятикнижие и Евангелие каждому народу на его языке, не требовали ни от кого денег и не стремились ни к чему из вещей и соблазнов этого мира. Были же они малочисленны, слабы и бедны, не имели ни снаряжения, ни денег, ни превосходящей силы, ни помощников.

(4) Мы удивились делам их и спросили: «Кто вы? И зачем пришли?»

Они ответили: «Всевышний Бог послал нас к вам, чтобы мы спасли вас от неверия и от беззакония, отвратили вас от лицемерия и непослушания, убедили вас оставить служение природным стихиям, звездам и идолам и предостерегли вас от огненного наказания в аду в будущей жизни».

---

<sup>1</sup> Перевод с арабского выполнен прот. О. Давыденковым по изд.: *Khoury P. Paul d'Antioche, évêque de Sidon* (XII s.). Beirut, 1964. P. 34–58.

<sup>2</sup> Обращение к язычникам в первой части трактата представляет собой не более чем литературный прием. В действительности она посвящена целому ряду принципиальных вопросов христианско-мусульманской полемики.



(5) Тогда мы поблагодарили их и сказали: «Вы стремитесь от-вратить нас от того, чему поклонялись отцы наши, но к чему вы призываете нас?»

Они возвестили: «Мы призываем вас к служению Единому Богу, Богу, кроме Которого нет другого. У Него нет сотоварища в господстве, который был бы подобен Ему в божестве и равен в вечности, нет у Него и равного противника, способного противостоять Ему и тягаться с Ним. (6) Он бестелесен, несложен, не составлен [из частей], недоступен чувствам, нерасчлняем, неделим и непостижим. Он не принимает акциденций, не занимает пространства, не ограничен ни местом, ни временем. Он первый без начала и последний без конца, Он сокрыт в Самом Себе и открывается в Своих действиях. Он все приводит в бытие без [физического] усилия и чувственных [средств], созидает все существующее без материи и без орудий, Он ведает вещи прежде их бытия и знает тайное прежде, чем оно было замыслено. (7) Он, Творец Живой и Мудрый, создал этот мир как пожелал и когда пожелал, Он может уничтожить его когда пожелает и как пожелает, а затем вновь оживить и воскресить его, вернуть жизнь лежащим во гробах, наградить благих, приведя их к вечному блаженству, и наказать злых вечным пребыванием в аду. (8) Он единый Бог, единый Господь и единый Творец. Не было бога прежде Него и не будет после Него, нет господа и нет никого, [достойного] служения, и нет творца, кроме Него. Обладающий же такими свойствами Бог есть одна сущность, но Он троичен по Своим Ипостасям: Отец, Сын и Святой Дух».

(9) Не понравились нам именованья [ипостасей], и отвергли их наши философы и диалектики-мудрецы, говоря: «Возможно ли, чтобы одно было тремя, а три — одним? Возможно ли, чтобы отец и сын получали бытие одновременно, ведь отец с необходимостью предшествует сыну? Возможно ли сыну прийти в бытие не через размножение и совокупление? Все это противоречит рассудку и несовместимо с утверждением о единобожии, с которого вы начали».

(10) Они же сказали: «Не пугайтесь наших слов и не приписывайте нам того, чего мы не помышляем. Не так на это надо смотреть, как вы смотрите, и не так понимать, как вы понимаете. Вам следует узнать, что отцовство и сыновство бывает двух видов. [Первое] — грубое, оно связано с размножением и совокуплени-

ем, при нем отец — до сына, а сын после отца, подобно тому как вы [родились] от отцов ваших, а ваши дети — от вас. (11) [Второе] же — тонкое, без совокупления и без размножения, без предшествования и без последования. Оно подобно тому, как ум порождает мысль, а солнечный диск — свет. Если даже у тварных вещей рождение бывает таким тонким, то у Творца тонких и грубых [сущностей] оно тем более тонкое. Мы привели вам эти примеры, чтобы вы смогли представить его, и дали эти обоснования, чтобы вы признали его».

(12) Нам понравилась эта мысль, и мы спросили их, желая уяснить ее еще лучше: «Растолкуйте нам, каким образом три может быть одним, а одно тремя?»

Они сказали: «Мы не утверждаем, что Всевышний троичен в том же смысле, в каком Он единичен, а единичен в том же смысле, в каком троичен. Но Он — Да возвеличится сила Его! — троичен в одном смысле и един в другом. (13) Например, солнечный диск, солнечный свет и солнечное тепло по сущности одно солнце, а по отличительному признаку их — три. Человеческий ум, человеческое слово и человеческая жизнь: человек один, а отличительных признаков — три. Пламя, свет и жар огня — это три свойства одного и того же, а не трех огней. (14) В этом же смысле мы говорим: Отец, Сын и Святой Дух — единый Бог, а не три бога. Каждая из Ипостасей, если рассматривать ее отдельно от других, является совершенным Богом, но Три — единый Бог. (15) Вот еще один пример. Человек взял золото и смастерил из него перстень, браслет и брахиарий. Предметов три, а сущность — одна. Каждый из них совершенное изделие, но все три сделаны из одного и того же золота, поскольку понятие двойственности и множественности относится не к сущности, а к отдельным вещам».

(16) Их объяснения вызвали у нас радость, а доводы — ликование и убеждение, что если так возможно помыслить о том, что делится и рассекается, то у Неделимого и Нерассекаемого это должно постигаться еще более величественным образом. (17) Однако мы укорили их за слово 'сущность' и сказали: «В начале вашей речи вы утверждали, что Бог не принимает случайных свойств и не занимает пространства, но ведь сущность есть то, что принимает случайные свойства и занимает место».

Они ответили: «То, что принимает случайные свойства и занимает пространство, есть сущность грубая. Сущности же тонкие —

например душа, ум и свет — не принимают случайных свойств и не занимают никакого пространства. Если же такое возможно в тонких сущностях, то тем более в наитончайшей сущности — Творце всего».

(18) Мы спросили: «Почему же вы называете Его сущностью?»

Они ответили: «Среди всего существующего нет ничего, что не являлось бы либо сущностью, либо акциденцией. Сущность самобытна и не нуждается для своего существования ни в чем ином. Акциденция же несамобытна, но существует только в чем-то ином. Поскольку сущность выше, то мы и говорим [о Боге] ‘сущность’, чтобы показать, что Он самобытен и не нуждается в Своем существовании ни в чем ином. (19) Но Он сущность не такая, как все тварные, поскольку Он — Творец и грубых, и тонких сущностей.

Бог и вещь не такая, как все прочие вещи, (20) поскольку, по нашим наблюдениям, все вещи создаются кем-то другим и невозможно, чтобы они создавали себя сами из-за существующего в них противоречия. Мы же называем Бога ‘вещь’ только для того, чтобы отрицать за Ним небытие. (21) Мы знаем, что все вещи относятся или к живым, или к неживым и что живое предпочтительнее неживого, поэтому мы определили Бога [словом] ‘живой’, чтобы отрицать за Ним смертность. (22) Мы знаем, что живое бывает или словесным, или бессловесным, отнесли Его к высшему и сказали, [что Бог] словесный, чтобы отрицать за Ним неведение, поскольку разумное предпочтительнее неразумного. (23) Это и есть именованная трех Ипостасей. Вещь — это Отец, Который есть субстанция, Слово — Сын, а Жизнь — Дух Святой. Таковы наши пояснения для понимания истинного смысла утверждения: Всевышний есть Вещь Живая [и] Словесная.

(24) Еще вы, философы, говорите ‘причина и следствие’, четко подразумевая, что причина есть то, что с необходимостью определяет некоторый порядок [вещей], но не имеет в этом порядке свободного действия, поскольку сам этот порядок требует ее и делает необходимой. А значит, бытие и того и другого оказывается со-вечным. (25) У Первопричины есть только два таких Следствия, и между ней и ними нет ни предшествования, ни последования<sup>1</sup>. Мир же никоим образом не является следствием Первопричины, так как имеющиеся в его составе противоположности неопровер-

---

<sup>1</sup> Речь идет о Лицах Пресвятой Троицы.

жимо доказывают его сотворение. Созданное же не может быть следствием Первопричины, но в отношении него она есть причина действующая и производящая».

(26) Мы сказали: «Этот Бог, Истинный, Живой [и] Словесный, является ли всеслышащим, всевидящим, всезнающим, всемогущим, щедрым, милосердным, превосходным во всем или нет?»

Они ответили: «Он именно такой, как вы описали, и [даже] еще превосходнее».

Мы сказали: «Умножьте же эти свойства на три, по числу названных вами главных свойств, и их окажется двадцать, тридцать — и так до бесконечности».

(27) Они сказали: «Не таковы, как Жизнь и Слово, эти свойства, потому что любое из них необходимо влечет за собой представление о другой сущности. Например, ‘всеслышащий’ предполагает существование того, кого слышат, ‘всемогущий’ — того, кому являют мощь, а ‘милосердный’ — милуемого. (28) Но [именование] ‘Вещь Живая и Словесная’ не соотносится ни с какой другой сущностью, кроме сущности Всевышнего Творца. Вот почему они — сущностные свойства, и вот почему только Бог есть Вещь, которая определяется как Живая и Словесная».

(29) Мы сказали: «Свойства — это акциденции, вы же сделали их индивидами, а индивиды являются сущностями».

Они ответили: «Свойства являются акциденциями в грубых сущностях, а в сущностях тонких они не акциденции, но силы. Когда мы говорим ‘солнце’, мы называем сущность, а вот ‘свет солнца’, ‘жар огня’ или ‘влажность воды’ не акциденции, но сущностные силы, конституирующие субстанцию вещи. Итак, то, что конституирует субстанцию вещи, называется не акциденцией, но сущностной силой. (30) Вы сами говорите, что акциденция есть нечто случайное в вещи и при ее исчезновении не разрушается носящая ее субстанция. Но каждый знает, что солнце, если отнять у него свет, уже не будет солнцем; и огонь, если отнять у него жар, перестанет быть огнем; и вода, если лишится влажности, не останется водой».

(31) Итак, свойства — это акциденции в грубых сущностях, в сущностях же тонких это сущностные силы, конституирующие субстанцию вещи, а во Всевышнем Творце — это Индивиды или Ипостаси, поскольку Он превыше того, чтобы Его сущностные свойства были такими же, как свойства сотворенных Им — как грубых, так и тонких — [вещей]».

(32) Взвесив слова пречистых апостолов на весах разума, который есть самый верный критерий и мерило [истины], и признав, что они истинны и в них нет изъяна, мы поклонились единственному Богу, единому по сущности, троичному по Ипостасям, Отцу, Сыну и Святому Духу.

(33) Когда же мы прочли Евангелие, которое они принесли каждому народу на его языке, то нашли в нем нечто противоречащее разуму. Так, в одном месте оно говорит, что Христос — Сын Божий, а в другом, что Он — человек; в одном месте оно повествует о Его человеческих действиях, а в другом приписывает Ему божественные свойства и великие чудеса. Мы удивились, встретив противоречащие друг другу утверждения, и спросили об этом пречистых апостолов.

(34) Они сказали: «Мы уже доказали вам на основании рациональных аргументов и логических доказательств, что Всевышний Бог един по субстанции и троичен по свойствам: Отец, Сын и Святой Дух, при этом Сын — Его Слово, а Святой Дух — Его Жизнь.

(35) Ныне же вам пора узнать, что Всевышний Бог в последние времена явил такую щедрость Своему творению, что послал Свой Логос, то есть Слово Свое, не разлучившись и не разделившись с Ним.

(36) Подобным образом каждый из вас посылает в далекую страну письмо со словами, рожденными его умом, но они не отделяются от породившего мысль ума. Подобным же образом солнечный диск посылает свет на землю, но порождаемый свет не отделяется от порождающего его диска. (37) Так и Бог послал Свое Слово, без разлучения и без разделения с Ним, и Оно воплотилось от пречистой Госпожи и Владычицы Девы Марии, чтобы очистить природу Адама, оскверненную грехами и преступлениями, восстановить ее после падения и возвести ее на высшие ступени. (38) Он — Слово Божие, и поэтому вечен и безначален, Он же — Сын Марии и поэтому приведен в бытие и подчинен времени. Он совершал чудеса по природе божественной, а немощ являл по человеческой.

(39) Не [спешите] опровергать это. Представим раскаленный огнем кусок железа: он светит и жжет благодаря огню, а благодаря железу рассекает и режет. Огонь, как природа тонкая, не претерпевает того, чему подвергается грубая природа железа, но при этом один и тот же кусок остается общим для обеих природ. (40) Как и в этом примере, но еще более тонким образом благодаря не-

ограниченности и непостижимости, совершались чудеса и были явлены немощи Господом Христом, Сыном Божиим, не возгнушавшимся воспринять человеческую природу и в ней явить Свое всемогущество».

(41) Мы сказали: «В начале вашей речи Вы утверждали, что три Ипостаси не разделяются и не расчленяются. Как же возможно, чтобы одна из трех Ипостасей стала человеком без двух других?»

(42) Они сказали: «Разве вы не видели, как жар огня, горящего под [сосудом с] водой, соединяется с ней без [участия в этом соединении] света [но и] без отделения жара от света? Или представим, как человек пишет письмо в далекую страну. Как же его речь становится письмом, не отделяясь ни от ума, порождающего мысль, ни от мысли, порождаемой этим умом? (43) Так же, [но] более тонким и неопишуемым образом одна из божественных Ипостасей, которая есть предвечный Сын, стала человеком, не отлучаясь от Своего божества и не отделяясь от Отца и Святого Духа».

(44) Мы сказали: «Неужели Он не мог спасти человека от его врага дьявола без воплощения, рождения, возрастания, страданий и распятия, о которых написано в Евангелии?»

(45) Они сказали: «Бог всещедр. Всещедрый же, если бы не отдал величайшее из всего существующего, то не был бы всещедрым. Поскольку среди всего существующего нет ничего более великого, чем Его Слово, Он принес Его в дар Своему творению. Оно воплотилось, чтобы справедливо заставить замолчать дьявола-искусителя и не позволить ему сказать: “Вот я победил человека, а меня победил Бог”. Величайший из всего существующего воплотился, чтобы дьявол был побежден той природой, которую он [прежде] покорил и поработил, и люди были научены делом, а не только словом смирению, духовной нищете и терпению в перенесении тягот и бедствий».

(46) Мы сказали: «Почему же Он не отверг от Себя страданий и распятия?»

Они ответили: «Он желал убедить нас, Своих учеников, что Он Бог и человек. Если бы мы говорили, что Он — Бог, но не человек, мы были бы лживы, а не правдивы и не могли бы сотворить ни чуда, ни знамения».

(47) Мы сказали: «Вы и в самом деле совершаете знамения и чудеса?!» Они сказали: «Да. Но не нашей силой, а силой Пославшего нас Господа Иисуса Христа, Сына Божьего».

Тогда мы принесли умерших, они призвали Отца, Сына и Святого Духа, и те вернулись к жизни; [привели] слепых — и те прозрели, расслабленных — и те восстали, прокаженных — и те очистились. (48) И тогда стало истинным для нас обетование Господа Христа в Святом Евангелии: «Верующий в Меня сотворит [дела] большие дел Моих»<sup>1</sup>, — и мы убедились, что Его страдания и распятие утвердили в сердцах людей веру в Его Воскресение, и познали правдивость проповеди и увещаний пречистых учеников, увидев их воздержание, и поняли, что чудеса не совершаются руками ложных посланников.

(49) Но мы все-таки спросили их: «Вот вы возвестили нам, что Христос есть Бог и человек. Если же мы станем служить Ему, то в этом служении Богу не придадим ли мы Ему в сотоварищи человека, имеющего голову и зубы?»

(50) Они сказали: «Все не так, как вы думаете. Это служение не природе человеческой, как вы считаете, но служение и поклонение Богу, единому по субстанции, троичному по свойствам. Наше служение относится к Ипостаси Христа, которая есть одна из Ипостасей Бога, в которой объединены без разлучения две природы, божественная и человеческая. Даже обратившиеся огнепоклонники, которые есть среди вас, разъяснят вам это».

(51) Мы спросили их: «Было ли ваше служение огню и дровам или [только] огню?»

Они сказали: «Мы служили огню. Поскольку же при его соединении с дровами образуется единый уголь, мы воздавали дровам честь, но служение к ним не относилось».

(52) «Примером может служить и то, как целуют царское письмо: целование относится к содержанию, а почитание письма [совершается] благодаря его соединению с царским словом. Разве вы не знаете, что человек, входя к царю, облаченному в одежды из шелка и льна, не говорит: “Не поклонюсь царю, чтобы моим поклонением не придать царю в сотоварищи его одежду”? Да не будет! Но он благоговеет и стремится прикоснуться к краю рукава [царской одежды] и облобызать его. Поклонение же и целование относятся к царю, а не к одежде. А почитание одежды [совершается] только потому, что она есть царское одеяние».

---

<sup>1</sup>Ср.: Ин 14. 12.

(53) Услышав эти рациональные аргументы и логические доказательства, мы уверовали и крестились во имя Отца и Сына и Святого Духа, единственного Бога, единого по Своей сущности, троичного по Своим Ипостасям. Мы разрушили храмы идолов и превратили их в церкви, в которых поминается имя Бога, Ему же подобает слава, честь, хвала и величие ныне и во веки веков. Аминь.

\* \* \*

(54) Мы же, кто были прежде иудеями, порицали апостолов за то, что они ходили к язычникам, упрекали их за общение с ними и говорили: «Вы — подобные нам обрезанные евреи и должны свой путь начинать с нас. (55) Нашим отцам Бог явил Свои знамения и для наших предков совершил Свои чудеса. Он избавил их от рабства фараону: разделил море и провел через него, как по суху, а их врагов египтян потопил<sup>1</sup>. Он в течение сорока лет питал их манной и перепелами в пустыне<sup>2</sup> и источал им воду из камня<sup>3</sup>. Он даровал им победу над аммонитами и поселил в городах палестинских<sup>4</sup>. Так Бог исполнял Свое обетование отцу нашему Аврааму, который ради послушания Господу миров не пожалел принести в жертву своего единственного сына. Потом Он послал к ним пророков для увещания, поставил из них священников, приносящих жертвы, и [совершил многое] другое, что было бы слишком долго даже перечислить. (56) Вы же оставили нашу веру и последовали за нищим человеком, сыном бедной женщины. Более того, вы пришли к людям необрезанным, не имеющим ни веры, ни Писания, и говорили им речи, непонятные нам, обращались к ним со словами, которые не были приняты у нас, говорили им о сущности и акциденции, о тонкой и грубой [сущности], о причине и следствии, но об этом нет ничего в наших Писаниях».

(57) Апостолы же ответили нам: «Вы сказали правду, мы — от вас, однако, познав истину, которую возвестил Бог в Своих Писаниях, ниспосланных через уста Его пророков, мы последовали ей, но мы не сделали ничего противного тому, что записано у вас, и не учили учению, противоречащему тому, что изучали вы и что

---

<sup>1</sup> См.: Исх 14. 3–31.

<sup>2</sup> См.: Исх 1. 13–27.

<sup>3</sup> См.: Исх 17. 1–7.

<sup>4</sup> См.: Суд 11. 1–33; 1Цар 11. 1–11; 2Цар 1–14.



было установлено прежде вас. (58) Не поводом для гордости, а причиной вашего позора и бесчестия служат перечисленные вами деяния, поскольку ни ясные знамения, ни великие чудеса не оградили вас от отвержения Бога, отречения от Его благодати, убийства Его пророков, поклонения идолам и принесения в жертву бесам своих сыновей и дочерей, как сказал об этом Сам Бог устами Давида-пророка в псалме сто пятом: “И приносили сыновей своих и дочерей своих в жертву бесам, и проливали кровь невинную, кровь сыновей своих и дочерей своих, которую приносили в жертву идолам Ханаанским”<sup>1</sup>. (59) Ваши злые дела продолжились, а лицемерие умножилось настолько, что отверг и низверг вас Бог, а на ваше место избрал язычников, по слову уст Давида-пророка в псалме восемьдесят пятом: “Все народы, Тобою сотворенные, придут и поклонятся Тебе, о Господи, и прославят имя Твое”<sup>2</sup>, — и по слову уст пророка Исаии: “Я выберу из всех народов народ для Себя и буду им Богом, а они будут Моим народом”<sup>3</sup>, — а также: “Ожидайте Меня, о народы, в день, когда Я восстану для свидетельства, — говорит Бог, — уже пришло время, когда соберутся народы, и Я обрушу на них ярость Мою, чтобы огонь гнева Моего пожрал землю. Но потом Я вновь вернусь к народам и выберу их, и все они будут призывать имя Бога и служить Ему в единой вере и приносить Ему жертвы повсюду”<sup>4</sup>, — и еще: “О сыны Израилевы, нет у Меня к вам благоволения, и жертвоприношений от рук ваших Я не приму, ибо от востока солнца до запада между народами велико [будет] имя Мое, прославляемое и восхваляемое. И во всяком месте будут возжигать фимиам и приносить имени Моему жертвы чистые”<sup>5</sup>, — и еще: “Ненавидит душа Моя субботы и новомесечия их, они сделались бременем для Меня<sup>6</sup>. В тот день Я упраздню все субботы и от Сиона дам избранным новый закон, отличный от того, который Я дал рабу Моему Моисею на горе Хорив в день великого собрания”<sup>7</sup>. (60) Новый же закон, дан-

---

<sup>1</sup> Ср.: Пс 105. 37–38.

<sup>2</sup> Ср.: Пс 85. 9.

<sup>3</sup> Это свободный пересказ слов пророка Иеремии, а не Исаии. Ср.: Иер 31. 33.

<sup>4</sup> Ср.: Соф 3. 8–9.

<sup>5</sup> Ср.: Мал 1. 10–11.

<sup>6</sup> Ср.: Ис 1. 14.

<sup>7</sup> Ср.: Иер 31. 31–32.

ный Богом язычникам в Сионе через нас, учеников, таков: взамен обрезания — крещение, взамен субботы — воскресенье, взамен жертвоприношения животных — хлеб и вино, взамен молитвы лицом к храму — Восток, и взамен возмездия — милость.

(61) Бог поступил так с вами из-за вашего нечестия, потому что вы пренебрегали именем Его и оскверняли жертвенники Его, в чем обличили вас уста пророка Исаии<sup>1</sup>. Вот почему Бог сказал: “Я не приму покаяния вашего и не возвращу вам милости”<sup>2</sup>. Вот почему послал Он Исаию-пророка к сынам Израилевым предупредить их: “Слухом услышите и не уразумеете, очами смотреть будете и не узрите. Слепли очи ваши, ожесточились сердца ваши, и оглохли уши ваши, а потому вы не обратитесь ко Мне, чтобы Я простил вас”. И сказал пророк: “Доколе, о Господи?” — [и] сказал Бог: “До тех пор, пока не опустеет, оставшись невозделанной, земля и не исчезнет имя ее”<sup>3</sup>. И еще Он уподобил вас жителям Содома и Гоморры, которых Он поразил огнем и потоплением: “Слушайте слово Божие, князья содомские, внимайте закону Господню, люди гоморрские, жертвоприношения ваши, ваши праздники и субботы возненавидела душа Моя, Я не желаю их от вас. Не топчите двory Мои и не умножайте молитвы свои ко Мне, потому что Я не приму их от вас, поскольку руки ваши полны крови”<sup>4</sup>. Еще резче сказал [Бог] устами пророка Исаии: “Я отбросил вас, как женщина отбрасывает лоскуты опоясания во время своей нечистоты”<sup>5</sup>. (62) Бог предупреждает устами пророка Иереми: “Сказал мне Господь: хотя бы предстали пред лице Мое Моисей и Самуил, душа Моя не смягчится к народу сему. И Я прогоню их от Себя. И если они скажут тебе: Куда мы пойдем? — скажи им: Так сказал Господь: кто [обречен] на смерть, [пусть] умрет, и кто на заклятие, [пусть] будет заклян, и кто на плен, [пусть] будет пленен. Я пошлю им четыре казни: меч, нападающих на них псов, птиц небесных и зверей земных, их пожирающих, и вечное пребывание под страхом и боязнью среди царей и царств”<sup>6</sup>. И еще говорит Бог устами пророка Иереми: “Сказал мне Бог: Не молись боль-

<sup>1</sup> См.: Ис 48. 11.

<sup>2</sup> Ср.: Иер 11. 11.

<sup>3</sup> Ср.: Ис 6. 10–11.

<sup>4</sup> Ср.: Ис 1. 10–15.

<sup>5</sup> Ср.: Ис 64. 5.

<sup>6</sup> Ср.: Иер 15. 1–4.

ше за этот народ и не призывай благословение на него, поскольку, если они будут молиться, Я не услышу молитв их и, если принесут жертвы, Я не возжелаю их”<sup>1</sup>. Слишком затянулась бы речь наша, если бы мы захотели привести все подходящие места [Священного Писания].

(63) Мы же, иудеи, выслушав все, что сказали апостолы, нашли, что это соответствует действительности, но возразили им: «Как мог отклонить и отвергнуть Бог веру, которую Он для нас избрал и к которой благоволит?»

Они ответили: «Вера иудеев не есть та вера, которую избрал Бог и к которой благоволит. У такой веры есть три отличительных признака, а к той вере, у которой их нет, Бог не благоволит».

(64) Мы спросили: «Что это за три отличительных признака?»

Они сказали: «Первый: ее проповедники посылаются ко всем народам, так как не может быть у Бога с одним народом дружба, а с другим — вражда. Бог справедлив, и не соответствует Его справедливости потребовать в день Воскресения от какого бы то ни было народа веру, к которой Он его не призывал. (65) Второй: ее посланники совершают великие знамения. Если бы не было знамений и чудес, то у призываемых появилось бы оправдание за отказ от проповедуемой веры. И было бы несправедливо не согласиться с ним. (66) Третий: ее посланники обращаются к каждому народу на его наречии и дают ему повеления и запреты на его языке, чтобы они понимали, что для них необходимо, и уклонялись от того, что опасно».

(67) Мы спросили: «Что вы думаете о вере, которую принес пророк Моисей?»

Они ответили: «Вера, принесенная Моисеем, не предназначена Богом для всех людей. Бог послал Моисея спасти сынов Израилевых от египетского рабства, привести их к познанию Господа миров, отвратить от служения идолам и удержать от гнусных дел, (68) поскольку ради благой веры отца Авраама Он принял решение о воплощении среди них Слова и Творца. Он и потом одного за другим посылал пророков, которые давали заповеди, удерживали [от зла] и возвещали обетования о явлении среди них Господа. После же Своего явления Христос призвал нас, своих учеников, к [служению] всем людям. Вот почему мы утверждаем, что вера,

---

<sup>1</sup> Ср.: Иер 7. 16; 11. 14; 14. 11–12.

принесенная Моисеем, не была предназначена Богом для всех людей».

(69) Мы спросили: «Как тот, кто является человеком, может быть Богом?»

Они ответили: «Мы уже говорили, что Он — и Бог, и человек».

Мы удивились: «В каких же из наших книг вы прочли, что Бог придет на землю?»

(70) Они объяснили: «Разве вы не слышали, как Бог говорит устами пророка Исаии: “Дева во чреве примет и родит Сына, и будет наречено имя Ему Еммануил, что означает: с нами Бог”<sup>1</sup>? — И еще: “Младенец родился нам, Сын дан нам, владычество Его на раменах Его, и миру Его нет предела. И будет наречено Ему имя — Царь великого Совета, Советник чудный, Бог крепкий, Властитель мира, Отец будущего века”<sup>2</sup>? (71) И разве не слышали вы, как Бог говорит устами пророка Иеремии: “Он — Бог наш, и мы не признаём, кроме Него, другого бога. Он нашел все пути праведные и даровал их Иакову, отроку Своему, и Израилю, возлюбленному Своему, на земле явился Он и жил среди людей”<sup>3</sup>? И разве не слышали вы, что сказал Бог устами пророка Захарии: “Придет день, когда встанут ноги Господа на горе Елеонской, которая перед лицом Иерусалима к востоку, [где] восход солнца”<sup>4</sup>? Неужели не понимаете вы, что сказал пророк Даниил о видении, посланном ему от Бога: “Видел я Ветхого днями, сидящего на престоле, одеяние Его было подобно снегу, и волосы Его подобны волне. Огненная река протекает под ним, и тысячи тысяч предстояли Ему одесную, и тьмы тем — ошуюю. Подошел к Нему как бы Сын человеческий, и была дана Ему власть”<sup>5</sup>? Их так много, что если бы мы захотели привести их все, то нам не хватило бы времени».

(72) Мы сказали: «Вы говорите об Отце, Сыне и Святом Духе. Приведите же нам подтверждения от наших Писаний, чтобы мы признали это».

Они начали перечислять их: «Хорошо. Разве вы не знаете, что Бог сказал устами пророка Моисея, обращаясь к сынам Израиле-

---

<sup>1</sup> Ср.: Ис 7. 14; 8. 10.

<sup>2</sup> Ср.: Ис 9. 6–7.

<sup>3</sup> Ср.: Вар 3. 36–38.

<sup>4</sup> Ср.: Зах 14. 4.

<sup>5</sup> Ср.: Дан 7. 9–10, 13–14.

вым: “Не этот ли Бог есть Отец, Который создал тебя, сотворил тебя и усвоил тебя”<sup>1</sup>? Сказал же Бог в книге Бытия: “И Дух Бога носился над водою”<sup>2</sup>, — и еще устами Иова: “Дух Бога сотворил меня, и Он наставляет меня”<sup>3</sup>, — и еще устами пророка Давида в псалме сто сорок втором: “Дух Твой Святой ведет меня в землю правды”<sup>4</sup>. Бог же сказал устами пророка Давида в псалме тридцать втором: “Словом Бога утверждены небеса и земля, и духом уст Его — вся сила их”<sup>5</sup> — и еще устами пророка Исаии: “Засыхает трава и зелень теряет влагу, а Слово Бога пребывает вечно”<sup>6</sup>. Также сказал Бог устами пророка Давида в псалме втором: “Господь сказал Мне: Ты Сын Мой, и Я сегодня родил Тебя. Проси Меня, и дам народы в наследие Тебе, и власть Твоя — до краев земли. Ты будешь пасти их жезлом железным и как сосуд горшечника сокрушишь их”<sup>7</sup>. А устами Иезекииля-пророка сказал Бог: “Послал меня Бог, Дух Его и Слово Его”<sup>8</sup>».

(73) Мы сказали: «Мы знаем, что придет Мессия. Бог устами пророка Даниила научил нас исчислению [времени] Его пришествия. Он возвестил нам о седминах и предрек, что пришествие Его будет по исполнении их. Седмины же [еще] не исполнились».

Они возразили: «Седмины уже исполнились. Однако мы будем кратки с вами в [нашем] слове и спросим: “Пришествие Господа Христа, о Котором вам было обещано и о Котором вы говорите, что Он [еще] не пришел, но Которого вы ожидаете, есть благо или нет?»

Мы согласились: «Благо».

Они продолжили: «Если Бог, обещая даровать это благо в определенный срок, исполнил [Свое обетование] раньше, то это достойно порицания или похвалы?»

Мы не раздумывали: «Это достойно только похвалы. Так, например, Он обещал Аврааму, что семя его будет находиться в рабстве четыреста лет. Но когда [потомки Авраама] оказались в

---

<sup>1</sup> Ср.: Втор 32. 6.

<sup>2</sup> Ср.: Быт 1. 2.

<sup>3</sup> Ср.: Иов 33. 4.

<sup>4</sup> Ср.: Пс 142. 10.

<sup>5</sup> Ср.: Пс 32. 6.

<sup>6</sup> Ср.: Ис 40. 6–7.

<sup>7</sup> Ср.: Пс 2. 7–9.

<sup>8</sup> Ср.: Ис 48. 16.

египетском рабстве, Он не оставил их в нем на такое время, но избавил намного раньше. (74) Но мы все-таки не можем принять вашего учения о том, что Он пострадал и был распят».

Они сказали: «Не отрицайте сразу, но исследуйте пророчества, и вы найдете, что Бог сказал устами пророка Давида: “Они положили меня в ров преисподней, во тьму и в уничтожение смерти”<sup>1</sup>, — и еще устами Давида-пророка в псалме шестьдесят восьмом: “Они дали Мне в пищу желчь и в жажде Моей напоили Меня уксусом”<sup>2</sup>, — и еще: “Они разделили ризы Мои между собою и об одежде Моей бросили жребий”<sup>3</sup>, — и еще: “Вознесется Господь, и будут поклоняться подножию ног Его, поскольку Он — свят”<sup>4</sup>. Говорит Бог и устами Исаии-пророка: “Он страдал за грехи наши, и болезнями Его мы исцелились. Как овца, веден Он был на заклание и, словно агнец, пред заколающим был безгласен и не отверзал уст Своих. Он не сделал греха, и не было лжи в устах Его, но был причислен к нечестивым и поднял [на Себе] грехи многих”<sup>5</sup>. Таких свидетельств много, и слишком долго приводить их все.

(75) Мы спросили: «Где же говорится о Его Воскресении, которое вы возвещаете?»

Они ответили: «Неужели вы не слышали, как Бог говорит устами Давида-пророка: “Ты не оставил души моей в аде и не дал праведному Твоему увидеть тление”<sup>6</sup>, — и его же устами в псалме шестьдесят седьмом: “Восстанет Господь, и расточатся враги Его”<sup>7</sup>, — и еще: “Восстань, о Господи, и суди землю”<sup>8</sup>? Много таких свидетельств, и перечисление всех было бы слишком странно».

(76) Мы сказали: «Мы видим, что вы поклоняетесь образам и совершаете целование креста и икон. Какой в этом смысл?»

Они объяснили: «Ни целование креста и образов, ни поклонение иконам не есть служение им, — Сохрани Бог от этого! —

---

<sup>1</sup> Ср.: Пс 87. 7.

<sup>2</sup> Ср.: Пс 68. 22.

<sup>3</sup> Ср.: Пс 21. 19.

<sup>4</sup> Ср.: Пс 98. 5.

<sup>5</sup> Ср.: Ис 53. 5–12.

<sup>6</sup> Ср.: Пс 15. 10.

<sup>7</sup> Ср.: Пс 67. 2.

<sup>8</sup> Ср.: Пс 81. 8.

но почитание, относящееся к Тому, Кто был вознесен на Кресте и Чей образ [представлен] на иконе. (77) Например, когда Иаков вошел к сыну своему Иосифу в Египте, он поклонился и облобызал возглавие жезла, который был в руке сына его Иосифа<sup>1</sup>. И поклонение, и целование были [выражением] почтения к Иосифу, а не к [жезлу], который находился в его руке. Или если кто-нибудь во время разлуки со своим ребенком берет его платок или одежду, лобзает их и прижимает к груди, то это лобзание также относится к чаду, а не к вещам. Или если приходит к кому-нибудь письмо от важного человека и он целует его, то и это целование относится не к бумаге и чернилам, но к пославшему письмо».

(78) Услышав объяснения пречистых апостолов, мы возликовали от их благовестия, и вошли в радость, которую они принесли нам, и возвеселились, когда они возвестили нам: «Язычники стали нашими соучастниками в братстве и сыновстве, так как мы, апостолы, стали для них словно закваска для теста<sup>2</sup>, и воистину все мы — одно в Господе Иисусе Христе». (79) Мы крестились, приняли Причастие, последовали повелениям пречистых апостолов, возрадовались тому, как облагодатствовал нас Бог, и возблагодарили Его за благодеяния и милость к нам. Ему же подобает хвала и честь вместе с Сыном Его, Господом Иисусом Христом, и Его Святым Духом ныне и во веки веков. Аминь.

---

<sup>1</sup> См.: Быт 47. 31; Евр 11. 21.

<sup>2</sup> См.: Мф 13. 33; Лк 13. 20–21.

## ТРИ ФИЛОСОФСКИХ ТРАКТАТА<sup>1</sup>

### I

#### О добре и зле

*Трактат святого отца Булуса, епископа Сайды, Антиохийца,  
в котором он возражает шейху, жившему в его время,  
по вопросу о добре и зле*

Я рассмотрел доводы шейха — Да продлит Бог его жизнь! — из его послания, где он рассуждает, что в целом не существует добра без зла и зла без добра. То, что для одного добро, для другого оказывается злом, и, наоборот, то, что для кого-то является злом, для другого — добро. В качестве примеров выступают, во-первых, забой барана: он — благо для голодного, но зло для барана; во-вторых, человек, у которого отняли деньги: грабеж — добро для грабителя, но зло для ограбленного.

Я же считаю, что это не так, а прямо противоположно приведенному утверждению, и, при содействии Всевышнего Бога, постараюсь это показать. Я утверждаю, что воздержание от блуда и распутства есть не только несомненное благо для самого целомудренного человека, но оно не несет никакого зла и его ближним. Пост, молитва и служение Богу не только благо для постящегося, молящегося и служащего Богу человека, но они тоже не несут никому никакого зла. Справедливость же, целомудрие, милосердие и прощение греха не только благо для тех, кто их совершает, и не только не таят в себе ни для кого никакого зла, но, более того, они благо как для облеченного властью, так и для принимающего милостыню или получающего прощение. В великодушии также нет никакого зла, но только благо как для являющего его, так и для пользующегося им. Подобно этому и кротость, честность, незлобное, независтливое и доброе расположение к людям не зло, а благо и для обладающих ими, и для всех других. Итак, мы видим, что с благими делами какое зло не связано и не сосуществует с ними ни для тех, кто их совершает, ни для кого другого, как я уже показал. Дивные добродетели, которые я перечислил, всецелое

---

<sup>1</sup> Перевод с арабского выполнен прот. О. Давыденковым по изд.: *Vingt traités théologiques d'auteurs arabes chrétiens (IX<sup>e</sup>—XIII<sup>e</sup> siècles)* / Ed. L. Cheikho. Beyrouth, 1920. P. 28—34.



благо, к которому и стремится делающий их и получает пользу рано или поздно, принимая награду за это от Всевышнего Бога и от людей. И все это естественные движения человеческой природы.

Зло же в настоящей и будущей жизни противоположно этому. В злых делах нет никакого блага для совершающего их. Они никогда не приносят пользы ближнему, но часто причиняют ему вред. Такие движения неестественны для человеческой природы, они привходящи. Когда нет добрых дел, их место занимают поступки, порицаемые на всех языках всеми народами и даже самими нечестивцами. Таким образом, несостоятельны утверждения шейха о необходимости зла и его неизбежности.

Я же, если угодно Богу, кратко и убедительно завершу рассуждение о добре и зле. Добро — природно, а зло — не природно, оно есть отсутствие добра: только тогда, когда нет добра, появляется зло. Они не являются чем-то равноправным друг другу, и их сосуществование [в одном месте] невозможно. Пример этому послушание: его нет — и является неповиновение. Также жизнь и смерть: исчезает жизнь — и является смерть. Также свет и тьма: исчезает свет — и является тьма. Целомудрие и распутство: исчезает целомудрие, и является невоздержание. Богатство и бедность и еще множество других примеров.

Такое видение соответствует моему знанию, и такое решение не противоречит моему пониманию, почерпнул же я это учение у известных и признанных [мыслителей], и оно верно.

Богу же, изводящему воду из скалы и [производящему] плод от сухого жезла, слава, хвала и благодарение вовеки. Аминь.

## II

### О чудесах Христовых

*Его ответ шейху о чудесах Христовых*

Я слышал, что шейх, толкуя повествования о том, как Христос оживлял мертвых, отверзал очи слепым и очищал прокаженных, отрицал прямой их смысл и утверждал переносный. Приводя известные выражения 'слепой сердцем' и 'мертвый душой', он настаивал, что Господь не совершил ничего на самом деле, но якобы Он просто отверзал внутренние очи сердца и оживлял мертвых душой. И мне показалось необходимым с Божьей помощью дать

разъяснения, приводя доводы от разума, а не от Писания, и показать несостоятельность подобных толкований.

Ни для кого не секрет, что христианская вера распространилась среди всех народов, несмотря на различие их языков и удаленность их стран друг от друга. Ее приняли не один, не двое, не несколько человек, а огромное множество людей, а нередко даже целые народы, например нубийцы, эфиопы, франки, ромеи, англы, армяне, сирийцы, руссы и многие другие. Эти немалочисленные народы, почитая до появления христианства [своих] богов, соблюдая и храня свои вероучения и свои религиозные обычаи, внезапно отвергли их и последовали за никому не известным Человеком, по внешнему виду слабым, не имеющим ни солдат, ни войск, ни богатств, ни рабов.

После того как Христос вознесся от Своих учеников-апостолов, они малым стадом, а было их двенадцать, пришли к разным народам бедными и нищими, не имея ни мирской власти, ни силы. Не было у них никакой корысти, они никого не устрашали, они не были соплеменниками ни одного из этих народов, они не спрашивали ни у кого разрешения и не прибегали к витиеватой речи. Они просто возвестили всем: «Бог послал Свой Логос, то есть Слово Свое, без отделения от Себя, подобно солнечному свету, посылаемому на землю без отделения от порождающего его [солнечного] диска, и подобно слову, которое исходит из уст человека к слушающему, но не отделяется от порождающего его ума, и Он родился как человек от жены, ел, пил, умер, был погребен и воскрес живым. По божеству Он — Сын Божий, а по человечеству — сын Марии. Он — две сущности, вечная и временная, и одна Ипостась. Он сын не совокупления, как мы, [происходящие от] отцов наших, но Он, как слово, порождаемое разумом, как свет, порождаемый солнцем, как все то, что порождает и рождается не от соития и не от семени, и родитель не прежде сына, а сын не после отца». Народы же, услышав, тотчас оставили богов отцов своих и, отрекшись от своей прежней веры, последовали за благовестниками. Среди уверовавших были не только крестьяне, неграмотные, нищие, но и цари, мудрецы, воины, ученые, философы и знатоки логики. Но если бы они не стали свидетелями великих знамений и чудес, которых не могут совершить кудесники, но которые совершали апостолы силою посылавшего их Господа Христа, они не последовали бы за ними.

Это самое убедительное доказательство, оно не требует ни пространных разъяснений, ни свидетельств Писания. Отрицающий же знамения Господа Христа и чудеса Его апостолов стремится упразднить Писания Бога, ниспосланные Им через уста пророков, и отвергнуть апостолов, через которых праведность пришла и к знатым, и к простолюдинам.

Богу же подобает слава и честь ныне и вовеки! Аминь.

### III

#### **О божественном предызбрании праведных и свободной воле человека**

*Его же опровержение [мнения] шейха о предызбрании Богом праведных  
и о свободе человека*

Я внимательно рассмотрел мнение шейха, — Да продлит Бог его жизнь! — что Всевышний Бог сотворил одних людей по существу для рая, а других для ада. Сотворенный для ада может всю свою жизнь вершить добрые дела, Бог же все равно сделает так, что пусть за мгновение до смерти, но он совершит что-нибудь дурное, и это приведет его в ад. Сотворенный же для рая может всю жизнь предаваться мерзостям, но Бог обязательно поспешествует ему, чтобы он хотя бы перед самой смертью совершил какое-нибудь доброе дело, ради которого и будет введен в рай. Шейх основывается на том, что человек — раб, а раб не может распоряжаться собой.

Я счел это мнение неприемлемым и очень опасным для того, кто с ним согласен. В этом случае придется признать, что, во-первых, не существует мучений. Каждый оказывается сотворенным для своего места, в котором ему должно быть хорошо, так как именно для него он и был сотворен. Например, водные животные сотворены для воды, а сухопутные для суши, и, если они попадают не в ту среду, для которой были созданы, они погибают. Во-вторых, придется согласиться, что Бог несправедлив. Невозможно принять за истину, что Бог творит грешника для ада, а потом запрещает ему грешить и что того, кто по Его замыслу не может соблюсти заповеди, Он наказывает за грех адскими муками. Как только кто-нибудь соглашается признать, что созданному для ада не помогают никакие добрые дела, созданному же для рая не вре-

дят никакие преступления, в нем появляется губительная уверенность, что не нужны ни пост, ни молитва, ни усердие в служении [Богу], ни милосердие, ни справедливость, ни правосудие, ни смирение, ни удаление от запретного и воспрещенного человеку, ни добрые дела, для которых он предназначен, так как все это не приносит никакой пользы и не спасает человека от мучений, если он для них создан.

Конечно, Я далек от искушенности в науке, скуден знанием, пленен грехами и преступлениями, но все-таки мы с шейхом — Да сохранит его Бог! — принадлежим одному народу, и схожа цель наших размышлений, я воздаю должное его учености и от него приемлю подобную честь. Более того, мы близки, поскольку Бог мой и Бог его — один, как сказано в их Книге: «И наш Бог и ваш Бог един, и мы Ему предаемся»<sup>1</sup>. Мы сотворены из одной и той же земли, у всех нас одна мать и один отец, Адам и Ева, мы — двоюродные братья, потому что их отец Исмаил — сын Авраама, и наш отец Исаак тоже сын Авраама, мы оба странники, как сказано:

«Награда наша в том, что странники мы оба,  
А каждый странник страннику родной», —

мы все живем в одной стране и говорим на одном языке и наш облик схож, согласно сказанному:

«Внешнему сходству людей нет предела  
Ведь их отец и мать — Адам и Ева».

Наше общее начало, я говорю о земле и воде, и происхождение, которым мы гордимся и благодаря которому наши различия в вере не перечеркивают в нас этих близости и родства, побуждают меня дать ему совет вернуться к благоразумию и оставить ту страсть, которая уже погубила многих людей, известных своим благочестием.

Пусть он признает, что Господь, вопреки его учению, предопределяет судьбу Своих рабов не всецело, а частично. Даже жизнь бессловесных животных — а что же говорить о существах словесных! — предопределяется не во всех случаях, но лишь в некоторых. Мы видим, что одни обстоятельства для них предопределены, например недостаток или обилие корма, тяжелый труд или

---

<sup>1</sup> Коран 29:45 (46).

изнеженность, забота о них или пренебрежение ими и тому подобное. Но в других они остаются свободны. Так, осел, верблюд или какое-нибудь другое вьючное животное иногда охотно несут свою ношу, а иногда упрямо стоят. Вол иногда готов пахать, а иногда предпочитает отдых. Если же для бессловесных тварей, у которых нет ни заповеди, ни запрета от их господина и хозяина, ни обетования блаженства, ни угрозы вечного пребывания в аду, одно предопределено, а в другом они свободны, то неужели только человек, наделенный даром слова, которому обещаны блаженство за добрые [дела] и мучения в геенне за мерзости, [даны] заповедь и запрет, является во всем предопределенным и нет у него свободы ни в чем?! Да не будет!

Необходимо знать, о мудрец, — И да поможет тебе Бог! — что человек — лучшее из всего сотворенного Богом, именно ради него было сотворено всё, так как Сам Всевышний Творец не нуждается ни в полноте мироздания и не испытывает никакой нужды ни в одной из его частей. И если человек хранит повеления своего Творца, исполняя Его заповеди, то обретает достоинство выше ангельского, хотя они бесплотны. Человек же по телу подобен бессловесному животному и только по своей словесной, живой и мыслящей душе — небесным духам, но, когда возвышается над преходящим, он становится превыше их. Так неужели удостоенный такого образа и созданный Богом по [Его] щедрости и милости, принуждаем во всех делах и не свободен ни в тех, которые возводят его к блаженству, ни в тех, которые низвергают его в ад? Да не будет! Если бы это было так — Упаси Бог! — как утверждает шейх, то даже самые ничтожные и жалкие животные были бы совершеннее человека. Пусть они сотворены низкими и ничтожными, хотя и различными по виду (например, гиена не схожа ни с одним из других диких зверей, а слон — ни с одним из домашних), но когда они издыхают, вместе с их бытием прекращается и их ничтожество. Неужели же человек, будучи сотворен грешником, после смерти на вечные веки подвергается наказанию за те грехи, ради которых он и был сотворен?! Сохрани Бог от такого чудовищного мнения!

Лишено же свободы выбора и способности самоопределения неживое и бессловесное, например земля, дома, растения, хромота, зрение и тому подобное. Так достойно ли человека, чтобы отличительные свойства неживого и бессловесного относились к

нему, существу живому и словесному, которого Бог наградил разумом, сделал господином и хозяином всего творения, отличил проницательностью и способностью различения тончайших вещей и даровал возможность познания своего Господа! Хотя в обычной жизни человек не таков и достижение этих совершенств возможно [только] в меру его преуспевания, он, помня о своей тварности, благодарит Бога за Его милость, ведает Его величие, силу и всемогущество, знает, что Он сотворил его по Своей благодати и милости, дал ему повеления и запреты для его блага и пользы, даровал ему выбор между тем, что заповедано, и тем, что запрещено. Человек знает, что наказание ждет его, если он, злоупотребив дарованной ему свободой, выйдет из повиновения, но знает также, что награда будет удвоена за послушание.

Человек убеждается также и в том, что Бог не дал ему полной свободы и существуют вещи, которые он не способен ни отринуть от себя, ни привлечь, например здоровье и болезнь, жизнь и смерть, богатство и бедность и многое другое, в чем он не может действовать по своему выбору. Все это нужно для того, чтобы человек взывал о помощи к своему Творцу, когда его настигают беды и напасти, и благодарил Его за ниспосланные радости, чтобы он знал, что у него есть Господь, любящий заповеданное Им добро и ненавидящий запрещенное Им зло. Человек может предпочесть запрещенное и отворотиться от заповеданного, тогда помимо его воли приключается с ним несчастье. Он вынужден терпеть его, прибегать к Богу за помощью и верить, что в этом заключены польза и благо для него в будущем, даже если они сокрыты от него ныне. Так может ли тот, кому назначен такой высокий удел, быть во всем принуждаем [и] несвободен?! Никак!

Ты говоришь: «Бог знает все, и оно будет только таким, каким Он его знает», — но этим ты утверждаешь, что Всевышний Бог знает все как уже осуществившееся и не знает ничего как становящееся.

Бог же сотворил человека и даровал ему способность делать добро, а если он пожелает, [то и] зло, и при этом Он заповедал добро и запретил зло. Если Он и знает, что человек сделает, то это не знание предшествует действию человека, но само действие становится причиной знания, и поэтому всеведение Всевышнего Творца скрыто от человека. Ведь если бы человек, согрешив, взмолился: «О Господи! Ты ясно знал обо мне, что я согрешу, и не

мог я избежать этого», — то Бог ответил бы ему: «О несчастный! Почему ты решил, что Я знал о твоём грехе? И почему ты не подумал, что мне известен твой верный выбор? Знание Мое сокрыто от тебя, и это твои мысли и твой грех причина Моего предведения. Следовательно, ты совершил его не потому, что знал, что Мне все ведомо». Это доказательство становится для грешника приговором и наказание — неотвратимым.

Сохрани Бог [помыслить], что Всевышний творит зло или благоприятствует ему! Он сотворил человека благим и совершенным, поскольку Он — Начало и Податель блага; заповедал ново-созданному делать добро, для которого он сотворен, и запретил мерзость, для которой он не был сотворен; и даровал ему возможность выбирать то, что он сам захочет. Один человек по своему злонравию, неведению Бога и влечению к мерзости предпочитает зло, и не предведение Творца принуждает его совершать то, что он совершает. Другой же делает добро, но тоже не потому, что Все-знающий это предвидит. Ведь если бы Всеведущий Бог направлял к одной из двух возможностей, то Он направлял бы к добру, которое любит и предпочитает, [а] не ко злу, которое Ему ненавистно и чуждо.

Если бы это было не так, то ни преступник не заслуживал бы наказания, ни праведник — награды, ведь и награда, и наказание полагаются за совершенное действие, а не за предведение Бога.

И да утвердит нас Бог в послушании Ему, сохранит от неповиновения, убережет от наказания и дарует нам Свою милость и вечное пребывание в Его раю. Ему же подобает слава, честь, благодарение и хвала отныне и до веку. Аминь.

## ОПРОВЕРЖЕНИЕ ЕРЕТИЧЕСКИХ УЧЕНИЙ<sup>1</sup>

*Трактат Булуса ар-Рахиба, епископа Сайды,  
в котором он опровергает всякое еретическое заблуждение<sup>2</sup>  
и с помощью Божьей разъясняет истины согласно учению отцов.*

Говорит Бог устами мудрого: «Не уклоняйся ни вправо, ни влево, но держись среднего царского пути»<sup>3</sup>. Поскольку Соломон поучает нас словом премудрости Божьей, чтобы мы на деле, внимательно и неукоснительно искали этого пути, мы, исповедующие Пресвятую Троицу, принимаем верой, что Бог — един и что Он же — троичен. Если мы скажем ‘един’ [и опустим] ‘троичен’ или, наоборот, ‘троичен’, [но] не ‘един’, то мы уклонимся с верного пути, не исполнив заповедь Божию, поскольку Бог един не в том, в чем троичен: един Он по природе, а троичен по Ипостасям. Следовательно, уклоняющийся вправо или влево сбивается со среднего пути, подобно Арию и Савелию, которые, оставив царский путь, впали в заблуждение и погибли. Арий говорил: «Бог — три природы, поскольку Он — три Ипостаси», а Савелий говорил: «Бог — одна Ипостась, поскольку Он — одна природа». Эти утверждения противоречат друг другу, и оба далеки от истины.

Мы веруем также в Единого от Пресвятой Троицы Господа Иисуса Христа, что Он после Своего Воплощения есть одна Ипостась в двух природах, божественной и человеческой, без слияния и без разделения. Определением ‘одна Ипостась’ мы возвещаем, что Он неразделен, а выражением ‘две природы’, что Он неслиянен. Следовательно, Он един не в том, в чем Он есть две природы. И если кто-нибудь скажет, что Он один во всем, тот уклонится и вправо, и влево и, не удержавшись на среднем царском пути, заблудится и совершит ошибку, как Арий и Савелий в познании Пресвятой Троицы, поскольку и о Троице, как мы уже сказали ра-

<sup>1</sup> Перевод с арабского выполнен прот. О. Давыденковым по изд.: *Vingt traités théologiques d’auteurs arabes chrétiens (IX<sup>e</sup>–XIII<sup>e</sup> siècles)* / Ed. L. Cheikho. Beyrouth, 1920. P. 23–28.

<sup>2</sup> Принятое в науке название трактата «Опровержение еретических учений» неточно отражает его содержание. В нем Булус ар-Рахиб не только опровергает древние ереси (арианство, савеллианство, несторианство, монофизитство), но уделяет немалое внимание положительному раскрытию православного христологического учения.

<sup>3</sup> Ср.: Притч 4. 27–29.



нее, также следует говорить в двух отношениях. Согласно одному из них Бог един, а другому — троичен. Арий же, говоривший, что Он в обоих отношениях троичен, впал в заблуждение и служил трем богам, и Савелий, говоривший, что Он в обоих отношениях один, заблуждался, не ведая ни Слова, ни Духа Божьего. Также и о едином воплотившемся Сыне следует говорить в двух отношениях, согласно одному из них Он один, а согласно другому — двойственен. И если кто-нибудь скажет, что Он в обоих смыслах один или, напротив, двойственен, то он впадет в заблуждение и совершит ошибку. Так, Несторий говорил, что Христос есть две природы и две ипостаси, разделяя единого Сына Божьего на двух: истинного по природе Сына и неистинного, облагодатствованного сыновством только по чести. Если же кто-нибудь скажет, что Он один в обоих смыслах, то также впадет в заблуждение и совершит ошибку. Так, Евтихий, Диоскор и Севир говорили, что Христос — одна ипостась и одна природа, признавая Его одним в обоих смыслах и с неизбежностью приписывая Ему слияние, превращение и изменение. Те же самые заблуждения, неверие и ошибка у них, что и у Нестория. Конечно, они с Несторием противоречат друг другу, но все вместе они противоречат истине, подобно Арию и Савелию, которые, не соглашаясь друг с другом, оба противоречат истине. Одним словом, любой, кто уклоняется в учении в одну из двух [сторон], а не твердо стоит на среднем царском пути, впадает в заблуждение и совершает ошибку.

Средний же путь таков. Мы веруем, что Пресвятая Троица не является единой или троичной одновременно в обоих отношениях, но Она едина по природе и троична по Ипостасям. Также воплотившийся Сын не обладает ни единством, ни двойственностью сразу в обоих смыслах. Он одна Ипостась в двух природах и никогда не будет двумя: не расчленился, не разделится, не расколется, не разъединится и не разлучится. Но по естеству Он — две природы, божественная и человеческая, которые не сливаются, не смешиваются, не превращаются, не изменяются и не переходят одна в другую.

Божество остается божеством по природе, а по Ипостаси — человечество, и человечество остается человечеством по природе, однако по Ипостаси — божество. Божество есть божество истинное по природе, и человечество есть человечество истинное по природе, Христос — божество истинное по Ипостаси, и Он же —

человечество истинное по Ипостаси. Не божество само по себе становится человечеством и не человечество божеством, но в Его Ипостаси человечество поистине и есть божество, а божество поистине есть человечество.

Такова вера истинная, в которой утверждается учение святого Евангелия о том, что Христос есть Сын Божий и Сын Человеческий. Но как может Один и Тот же быть и Сыном Божиим, и Сыном Человеческим? Это возможно, если Он одна Ипостась в двух природах. Двумя природами утверждается и Сын Божий, и Сын Человеческий, а одной Ипостасью — что Сын Божий воистину стал Сыном Человеческим. Божественная природа не то что природа человеческая, но по Ипостаси божественное поистине есть человеческое, а человеческое поистине есть божественное.

Из учения Нестория, что Он — две природы и две ипостаси, следует, что Он есть и Бог, и человек, но не следует, что Бог стал человеком, а это явное богохульство. [Богохульством] же является учение Евтихия и согласных с ним в том, что Он — одна Ипостась и одна природа и, следовательно, что Он — или только Бог, или только человек. Таким образом, каждое из этих учений уклоняется от истины: одно — вправо, а другое — влево.

Только из нашего учения о двух природах и одной Ипостаси следует, во-первых, что Он — и Бог, и человек, и, во-вторых, что Бог стал человеком, поскольку наши слова ‘две природы’ обозначают и Бога, и человека, а ‘одна Ипостась’ указывает на то, что Бог стал человеком, тем самым сохраняя божество и человечество без каких бы то ни было изменений, а их единство без всякого разделения.

Учение об одной Ипостаси и одной природе никак не указывает ни на божество и человечество, ни на их единство, поскольку слово ‘соединение’ относится к тем вещам, которые соединились, как, например, в нашем утверждении, что две природы соединились. Слова же о соединении у тех, кто признает, что Христос — один в обоих отношениях, не имеют смысла. Если Он — один, то как можно сказать, что Он соединился?! Только тот, кто говорит, что Христос — две природы и одна Ипостась, обозначает и божественное, и человеческое, и их соединение. Каждый же, кто утверждает, что Он — одна Ипостась и одна природа, ничего из этого не обозначает, а потому никак не указывает на воплощение.

Кроме того, из учения об одной Ипостаси и одной природе [следует], что эти Ипостась и природа будут либо божественными и, следовательно, Христос окажется только Сыном Божьим и не будет Сыном Марии, что согласно со словами Нестория: «Мария не Богородица»; либо человеческими и, следовательно, Христос окажется только сыном Марии и не будет Сыном Божьим, что становится отрицанием божества Христова; либо божественно-человеческими, но такая богочеловеческая природа не единосущна ни природе Отца, ни природе Марии, поскольку природа Отца только божественная, а не богочеловеческая, а природа Марии только человеческая, а не человекобожья, следовательно, природа Христа в этом случае не может быть ни природой Отца, ни природой Марии, а Он Сам ни истинным Сыном Отца, ни истинным Сыном Марии.

Мы же исповедуем, что Христос — одна Ипостась в двух природах, божественной и человеческой. По Своей божественной природе Он Сын Бога Отца, равный Ему по сущности, а по Своей человеческой природе Он Сын Марии Девы, равный ей по сущности. Следовательно, Он есть истинный Бог по одной природе и сущности, а по другой природе и сущности — истинный человек, и Он же одна Ипостась, а не две, чтобы не превратить Его или только в Бога, или только в человека. Еще для того мы исповедуем, что две природы, Бог и человек, — одна Ипостась, чтобы Бог по Ипостаси мог стать воистину человеком, а человек по той же Ипостаси воистину Богом. Создатель по Своей творческой природе и Предвечный по Своему естеству по Ипостаси становится получившим бытие и по Ипостаси же Созданный по Своей природе — предвечен. Сын Божий по природе воистину становится сыном Марии по Ипостаси, а сын Марии по природе — воистину есть Сын Божий по Ипостаси. Рожденное от Отца божество, несомненно, стало человечеством по Ипостаси, как говорит святое Евангелие: «Слово стало плотью и обитало с нами»<sup>1</sup>. Но плотью Логос стал по Ипостаси, и невозможно сказать, что Он усвоил нашу телесность по природе. Утверждающие это глубоко заблуждаются, потому что если бы природа Слова стала плотью, то Он, конечно, перестал бы быть Богом. Именно по Своей Ипостаси Он стал плотью, и божественная природа соединилась с природой

---

<sup>1</sup>Ин 1. 14.

человеческой ипостасно. В Своей Ипостаси Слово стало Ипостасью тела, и у Его тела никогда не было другой ипостаси, кроме Ипостаси Слова.

Во чреве Своей Родительницы Само Слово образовало тело в Своей Ипостаси, ибо Оно послало Духа Своей святости и освятило Деву и очистило ее от скверны греха, который после преступления [прародителей] стал привходящим свойством нашей природы. Очистив Деву от всякого греха и освятив ее, Слово вселилось во чрево ее и образовало Себе плоть по Своей божественной Ипостаси, так что божественная Ипостась стала Ипостасью для плоти — плоти, обладающей разумной душой. Слово истинно стало телом по Ипостаси, а тело — Словом по Ипостаси: в нем нет иной ипостаси, кроме Ипостаси Слова, и, следовательно, оно есть Слово по Ипостаси. Если я скажу о теле, что оно есть истинный Бог, или истинный Творец, или истинно Предвечный Сын Отца, то все это будет правдой и истиной благодаря божественной Ипостаси, которая воистину стала [ипостасью] для тела. Если же Его плоть, оставаясь истинным человеком, тварным и созданным, по Ипостаси является истинным Богом, созидающим и предвечным, то непреложным становится исповедание Марии Богородицей, поскольку рожденная от нее плоть по Ипостаси есть истинный Бог.

И еще Несторий утверждал, что Слово является Ипостасью [во Христе], поскольку сообщает Его человечеству движение<sup>1</sup>. Но любой человек без пищи и воды начинает испытывать голод

<sup>1</sup> Смысл этой фразы не до конца ясен. По всей видимости, здесь Булус ар-Рахиб полемизирует с несторианским моноэнергизмом. В православной христологии принципом единства Богочеловека является единство Его Ипостаси, несториане же, признавая во Христе две ипостаси — божественную и человеческую, делают особый акцент на единстве Его воли, энергии (действия) и движения (см.: *Chesnut R. C. The Two Prosopa in Nestorius' Bazaar of Heraclides // JTS. 1978. Vol. 29(2). P. 392–409, здесь: p. 402*). Такова была, например, точка зрения Феодора Мопсуэстийского, учителя Нестория (см.: *Theodori Mopsuesteni Epistola ad Domnum // PG. 1864. T. 66. Col. 1013A*). Несторианский патриарх Тимофей I († 823 г.) учил, что во Христе «две ипостаси собираются в единую энергию (in unam énergeiav)», т. е. божественная энергия полностью подчиняет себе энергию человеческую, которая как бы растворяется в ней (цит. по: *Labourt J. De Timotheo I nestorianorum patriarcha (728–823) et christianorum orientalium conditione sub chaliphis abbasidas. Paris, 1904. P. 18*). Моноэнергистская позиция несторианства была хорошо известна ар-Рахибу (Об общеизвестных разделах среди христиан. 8).

и жажду, и его природа сама приходит в естественное движение, требуя пищи. Человеческая же природа [Бога нашего] не так поддавалась алчбе и жажде, но подчиняясь власти соединенного с ней божества. Если божество позволяло ей претерпевать голод и действовать естественно, она испытывала настоящий голод и приходила в состояние естественного страдательного движения. А это естественное страдательное движение, порожаемое требованием пищи, и есть проявление человеческой воли. Ту же алчбу испытывает воплотившийся Бог по Своему человечеству, хотя Его собственная воля не в страдательном движении, а во всемогуществе и власти, как и Его природа. Таким образом, Его божественная воля соответствует Его божественной природе, а человеческая, например вызванное голодом движение, есть воля страдательная и она соответствует Его человеческой природе. Ведь Он, — Да благословится имя Его! — восхотел воспринять нашу природу, соединиться с ней и позволить ей претерпеть истинный голод и жажду, чтобы Самому испытать их и, более того, чтобы принять на Себя все обязательные для нас из-за непослушания [прародителей] страсти, понести и претерпеть их нас ради.

Таким образом, утверждая две природы, мы не утверждаем двух ипостасей, а утверждая две воли, мы не утверждаем двух желающих. Признавая два действия, мы не признаем двух действующих, но мы признаем одну Ипостась, одного Желającego, одного Действующего. Один и Тот же желает и делает как свойственное Его человечеству, так и свойственное Его божеству. Он совершает дела божества через Свое человечество, а дела человечества через Свое божество.

Очевидно, что голод, жажда и прочее, чем движется человеческая природа, не было тем, благодаря чему приходила в движение человеческая природа [Христа]: она ничего не желала и не претерпевала, пока ей не позволяла Его божественная природа. Его человечество исполняло свойственное ему только при участии Его божества, а божество совершало богоприличные силы и чудеса только при участии соединенного с ним человечества. Так, Он Своими человеческими устами совершил плюновение, Своими человеческими руками сделал брение, помазал им очи слепорожденного и отверз их силою Своего божества<sup>1</sup>. Своею человеческою

---

<sup>1</sup> См.: Ин 9. 6–7.

рукою Он взял несколько хлебов и, благословив, преумножил их силою Своего божества<sup>1</sup>. Своими человеческими устами Он изрекал повеления ветрам и морям и умирал их силою Своего божества<sup>2</sup>. Своими человеческими устами Он воззвал из мертвых Лазаря и оживил его силою Своего божества<sup>3</sup>. По Своему человечеству Он умер, однако силою соединенного с человечеством божества Он, поправ смерть, ниспроверг ее могущество и, умертвив смерть, упразднил ее. Своею человеческой душой Он сошел во ад, а силою Своего божества, соединенного с ней, связал врата адовы и власти тьмы, посрамил дьявола и воинство его, пленил и предал мучению тех, которые пленяли и мучили всех сходящих во ад, заключенным же там человеческим душам даровал свободу и возвел их из тьмы к вечному свету. Он силою божества вернул Свою душу в Собственное тело и, вновь восприняв соединенное с душой тело, воскресил его Воскресением, после которого не будет смерти. Оно воскресло всецело исполненное славы Божьей, поскольку от божества человечество получило всю ослепительную славу Его чудотворной силы, бесстрастия и бессмертия, и самое главное — соделалось животворящим. Божество даровало ему все свои достоинства и все свое величие, ибо пронизало все его составы снаружи и изнутри.

Само же божество не приняло ничего от немощи человечества и ничего от страданий и смерти. [Слово], воплотившись, пострадало и вкусило смерть Своей человеческой, а не божественной природой. Оно претерпело смертные муки человеческим естеством, божественная же природа не была подвержена страданиям, но соучаствовала в них вместе с природой человеческой благодаря истинному соединению с ней по Ипостаси. Если бы это было не так и если бы Умерший нас ради не был бы истинным Богом, то не было бы спасения для нас, всего рода человеческого. Человек не Бог, и если бы он умер за нас, то его смерть не стала бы платой за всех нас и не искупила бы нас от неотвратимой из-за нашего преслушания смерти. Но умер за нас вочеловечившийся и истинный по природе Бог. Он умер нас ради по Своему человечеству, а природа Его божества при этом не умерла, и смерть Бога стала

<sup>1</sup> См.: Мф 14. 15–21; Мк 6. 34–44; Лк 9. 12–17; Ин 6. 5–13.

<sup>2</sup> См.: Мк 4. 39; Лк 8. 24.

<sup>3</sup> См.: Ин 11. 38–44.

нашим искуплением от неизбежной для всех смерти. Его смерть неизмеримо превосходит своим могуществом все наши смерти, поскольку Он — Творец, а мы сотворены по Его подобию. Между же тварными и Творцом расстояние, которое невозможно ни измерить, ни объять. Ему же подобает хвала, слава, честь и поклонение ныне, и присно, и во веки веков. Аминь.

## БЕЙРУТСКАЯ ЛЕТОПИСЬ АБДАЛЛАХА ИБН МИХАИЛА ТРАДА

Для изучения истории сирийских провинций Османской империи в XVI—XIX вв., в первую очередь жизни немусульманского населения этого региона, большое значение имеют христианские летописные источники. Хроники писались представителями большинства христианских общин Сирии, Ливана и Палестины (православными, маронитами, униатами и др.), что позволяет сопоставлять разные, подчас противоположные, точки зрения на одни и те же события. На Арабском Востоке локальные летописи велись и в Новое время, сохраняя характерные черты этого жанра: они складывались в результате как постепенной компиляции существовавших ранее источников, так и добавления новых сведений к ним, бытовали во множестве редакций и продолжали переписываться даже на рубеже XIX—XX вв.

К числу подобных памятников принадлежит бейрутская летопись под названием «Краткая история епископов, восходивших на высокую архиерейскую кафедру города Бейрута». Объединяя в себе несколько разных произведений, она повествует о церковных и светских событиях в Бейруте и других районах так называемой Большой Сирии<sup>1</sup> в XVI—XIX вв. Несмотря на то что хроника давно известна в отечественной арабистике<sup>2</sup>, полная ее версия была введена в мировой научный оборот лишь в 2002 г.

История изучения этого источника насчитывает более 100 лет. Во время своей командировки на Восток в 1896—1898 гг. знаме-

---

<sup>1</sup> Большая Сирия (араб. بلاد الشام) — исторический регион, включавший территории современных Сирии, Ливана, Палестины, Израиля, Иордании, а также часть Турции.

<sup>2</sup> Один из списков хроники использовался А. Е. Крымским во время работы над «Историей новой арабской литературы» (*Крымский А. Е. История новой арабской литературы*. М., 1971. С. 333). Летопись также была описана российским исследователем К. А. Панченко (см.: *Панченко К. А. Османская империя и судьбы православия на Арабском Востоке (XVI — начало XIX века)*. М., 1998. С. 130—131).



нитый востоковед А. Е. Крымский<sup>1</sup> нашел в Бейруте два списка «Истории епископов». Первая рукопись принадлежала Салиму Шхаде<sup>2</sup>, «всесильному драгоману генерального российского консульства», по характеристике А. Е. Крымского, человеку «очень не безызвестному в арабской литературе некоторыми трудами по арабской исторической географии»<sup>3</sup>. Салим Шхаде собственноручно переписал хронику с рукописи, владельцем которой был бейрутский священник отец Ильяс Мжаас, а тот в свою очередь получил ее от переписчика — Халилия Ниматаллаха Файяда<sup>4</sup>. Позднее российский востоковед отыскал и приобрел также и этот список летописи.

Варианты хроники, содержащиеся в обоих списках, А. Е. Крымский считал тождественными, несмотря на некоторые расхождения: так, Файяд переписывал текст дословно<sup>5</sup>, а Шхаде вносил стилистические и грамматические поправки<sup>6</sup>. В обеих рукописях повествование касается событий 1532–1824 гг., именно эта часть и принимается за текст «Истории епископов». Допол-

---

<sup>1</sup> Крымский Агафангел Ефимович (1871–1942) — российский и украинский востоковед, историк, филолог, литературовед, переводчик, писатель. Один из основателей Академии наук Украины. Автор более 500 трудов по истории и литературе арабских стран, Ирана, Турции, а также по исламоведению.

<sup>2</sup> Салим Шхаде († 1907 г.) — принадлежал к известной православной семье Бейрута, один из участников сирийского культурного возрождения, секретарь Сирийского научного общества. Совместно с Адибом Исхаком и Салимом Наккашем издал в 1874 г. «Историко-географический словарь» (см.: *Крымский А. Е. Письма из Ливана: 1896–1898. М., 1975. С. 294; Он же. История... С. 542*).

<sup>3</sup> Из Бейрутской церковной летописи XVI–XVIII в. // Древности Восточные: Труды восточной комиссии Императорского Московского Археологического Общества, изданные под редакцией А. Е. Крымского. М., 1907. Т. 3. Вып. 1. С. 25–89, здесь: с. 25.

<sup>4</sup> Семья Файядов принадлежала к числу православных нотаблей Бейрута (см.: *Крымский. История... С. 330, 394*).

<sup>5</sup> На 285-м листе своей рукописи Файяд извиняется перед читателем за «неясность некоторых предложений и ошибки в ряде выражений», а также прямо говорит, что воспроизводил текст дословно (см.: *Из Бейрутской церковной летописи... С. 26*).

<sup>6</sup> По этому поводу А. Е. Крымский писал: «Редкий араб может при переписке сохранить неизменным то выражение или то слово, которое он считает ошибкою против литературного языка» (Там же).

нением же к нему служит краткое описание истории православной общины Бейрута до 1885 г., автором которого А. Е. Крымский склонен был считать Файйада.

На листе списка Файйада после заключительных слов летописи и его подписи осталось место. В 1892 г. туда «более бледными чернилами и менее красивым почерком» была внесена заметка о выборах на Антиохийский престол патриарха Спиридона<sup>1</sup>. По сообщению А. Е. Крымского, она принадлежала перу отца Мжааса. Кроме того, в эту рукопись вошли два приложения «противопапистского свойства», которых нет у Шхаде: историко-полемический трактат отца Герасима Алеппского 1856 г. с примечанием переписчика о биографии этого автора и «отлучение, произнесенное Константинопольским Синодом в 1725 г. против тех, кто отступит от православия в католицизм»<sup>2</sup>.

Первоначально имея в своем распоряжении только список Шхаде, российский исследователь подробно законспектировал его «по-малорусски», разбив на главы, которых в оригинале не было. Наиболее интересные отрывки А. Е. Крымский переписал по-арабски целиком. Вернувшись в Россию, он передал их своим студентам Ф. В. Окуло-Кулаку, М. К. Марти и П. Ф. Введенскому<sup>3</sup>, которые перевели предоставленные им арабские записи на русский язык. Конспект же и «заглавные резюме» перевел с украинского К. А. Фрейтаг. А. Е. Крымский отредактировал весь текст, снабдил его вступительным комментарием и опубликовал в 1907 г.<sup>4</sup> При этом страницы рукописи он указал по привезенному им в Москву списку Файйада<sup>5</sup>. Перевод был опубликован не полностью — события в нем доходят лишь до 1791 года.

<sup>1</sup> Патриарх Спиридон занимал Антиохийскую кафедру в 1891–1898 гг.

<sup>2</sup> Из Бейрутской церковной летописи... С. 26, 30.

<sup>3</sup> Все трое студентов были слушателями Специальных классов Лазаревского института восточных языков. Позднее они служили в Иране по линии российских министерств финансов и иностранных дел (см.: Из Бейрутской церковной летописи... С. 25).

<sup>4</sup> Там же. С. 25–89.

<sup>5</sup> Файйадов список А. Е. Крымский назвал «Московской рукописью» и передал в дар библиотеке Специальных классов Лазаревского института восточных языков. Позднее он был перевезен на Украину. По некоторым данным, сегодня этот список находится в Институте рукописей Национальной библиотеки Украины имени В. И. Вернадского Национальной Академии наук Украины.

Наконец, научное издание летописи было подготовлено ливанской исследовательницей Наилей Каидбей<sup>1</sup> и выпущено в свет в 2002 г. под названием «Краткая история епископов, возводившихся в высокий сан архиерея города Бейрута»<sup>2</sup>. Эта публикация представляет собой сводный текст трех списков хроники. За основу взята рукопись из библиотеки Православной Антиохийской Патриархии (далее — БПАП). Ее текст в ряде случаев дополняется рукописями из Восточной библиотеки Университета св. Иосифа и библиотеки Американского университета в Бейруте (далее — ВББ и БАУБ, соответственно). Сплошное повествование оригинала разбито на главы, и каждой из них присвоено название, подобно тому, как это сделано в издании А. Е. Крымского. Научно-исследовательская часть содержит глубокий анализ происхождения, структуры и авторства памятника, сопоставление его данных с другими летописными источниками Большой Сирии того времени, подробный филологический и исторический комментарий, а также указание разночтений.

По предположению Наили Каидбей, список БПАП является старейшим из трех, послуживших основой для критического издания<sup>3</sup>. Имя его переписчика указано в конце документа — им был Иоаким ибн Спиридон, православный христианин, родившийся в Латакии и живший в Дамаске. Кроме «Истории епископов» в рукопись БПАП вошли три приложения: список епископов Дамаска от апостола Анании до перенесения в этот город резиденции православного патриарха Антиохии и всего Востока<sup>4</sup>; события из жизни православной общины Бейрута в 1824—1885 гг.; полемический труд Герасима Алеппского<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Наила Таки ад-Дин Каидбей — известная ливанская исследовательница, читающая лекции на факультете истории и археологии Американского университета в Бейруте. Автор работ по истории Ливана в Новое время, в частности по тематике жизни друзской общины и православного летописания.

<sup>2</sup> Mukhtaṣar tārikh al-asāqifa al-ladhīn raqqaw martabat ri'āsat al-kahanūt al-djalīla fī madīnat bayrūt. Bayrūt fī-'l-ḡarnayn al-thāmin 'aṣhar wa-'l-tāsi' 'aṣhar. Taḥkīk wa taqdim nā'ila ḡa'idbayh. Bayrūt, 2002.

<sup>3</sup> Ibid. P. 13.

<sup>4</sup> Перенесение резиденции Антиохийского патриарха в Дамаск произошло в XIV в.

<sup>5</sup> По всей видимости, к списку Файяда и рукописи БПАП был приложен один и тот же труд Герасима Алеппского, датируемый 1856 г. (подробнее об этом см.: Ibid. P. 13; Из Бейрутской церковной летописи... С. 30).

Вторым по времени появления считается список ВББ, озаглавленный «История греко-католиков»<sup>1</sup>, что не отражает его содержания<sup>2</sup>. Из текста рукописи известно, что ее переписчиком был Наджиб ибн Ханна Трад, который закончил свой труд в «пятницу, приходящуюся на 11 марта 1888 г. по восточному стилю, что соответствует первой пятнице Великого Поста»<sup>3</sup>. Наджиб Трад вносил в текст грамматические и стилистические исправления, которые приближают язык документа к литературному и облегчают понимание смысла. В качестве приложений этот вариант включает постановление Константинопольского Синода против униатов и исторический очерк в двух частях, посвященный конфликту между православной и униатской общинами в Алеппо в 1761 г., а также убийству униатского патриарха Игнатия Сарруфа<sup>4</sup> в 1812 г.

С большой долей вероятности можно утверждать, что БАУБ — самая поздняя копия летописи из использованных при подготовке арабского издания. Она попала в Американский университет в Бейруте из собрания Исы Искандера аль-Маалюфа<sup>5</sup>, чьи пометки сохранились на полях<sup>6</sup>. В эту рукопись переписчик также вносил грамматические и стилистические исправления. Последние ее листы утеряны, но сохранилось приложение — неполный список православных и униатских митрополитов Бейрута.

Предложенную хронологию подтверждает анализ разночтений. Взяв за первоначальный вариант текст БПАП и сравнив характер, а также степень отличий от него двух других рукописей, можно сказать, что число поправок в БАУБ на треть выше, чем в ВББ. Это может означать, что список БАУБ более позднего происхождения. Примерно половина разночтений указанных двух списков с БПАП совпадает между собой, следовательно, между ними могла существовать некая, по всей видимости непрямая, связь.

<sup>1</sup> Греко-католики — одно из наименований униатов.

<sup>2</sup> Mukhtaṣar tārikh al-asāḳifa... P. 13–14.

<sup>3</sup> Ibid. P. 14.

<sup>4</sup> Игнатий Сарруф (1742–1812) — униатский митрополит Бейрута с 1778 г., с февраля 1812 г. — униатский Антиохийский патриарх Игнатий IV, в конце ноября того же года был убит в результате покушения.

<sup>5</sup> Иса Искандер аль-Маалюф (1869–1956) — известный ливанский литератор, филолог и историк.

<sup>6</sup> Mukhtaṣar tārikh al-asāḳifa... P. 14–15.

Необходимо также отметить сходные черты БПАП и ВББ с рукописью Файяда. Все три варианта доводят повествование до 1885 г. Описание событий заканчивается в них одинаково: «Аминь, и паки аминь» (أمين ثم أمين). В состав списков Файяда и БПАП входит труд Герасима Алеппского, и даже деление на страницы в них почти совпадает.

Нельзя обойти вниманием и целый ряд произведений, которые могли послужить источниками для летописи или быть ее более ранними исходными вариантами. Наиле Каидбей удалось найти в библиотеке Американского университета в Бейруте и опубликовать еще три листа, принадлежащих одной рукописи. Их содержание соответствует событиям, описываемым на страницах 114–116, 150–155 списка БПАП. Наличие грамматических ошибок и местных терминов, а также различия в порядке изложения позволило ливанской исследовательнице предположить, что обнаруженный отрывок старше, чем список БПАП<sup>1</sup>.

Еще одним документом, связанным с «Историей епископов», располагал еп. Порфирий (Успенский)<sup>2</sup>. В 1843 г. он прибыл в Сирию, где получил от Антиохийского патриарха Мефодия<sup>3</sup> рукопись, в состав которой входили арабский список Антиохийских патриархов от апостола Петра до патриарха Даниила<sup>4</sup>, а также сочинение о введении унии в Большой Сирии. Не зная арабского, еп. Порфирий попросил патриарха Мефодия о помощи и в 1846 г. получил перевод на греческий язык, выполненный дамасским протоиереем Иосифом и протонотарием Антиохийского престола Иоанном Попандопуло. С конца 1844 г. в распоряжении русского ученого был еще один перевод этого текста, но на итальянский,

<sup>1</sup> Mukhtaṣar tārikh al-asāḳifa... P. 15.

<sup>2</sup> Епископ Порфирий (1804–1885), в миру Константин Александрович Успенский, известный русский церковный деятель и востоковед (по выражению самого еп. Порфирия, «соглядатай Востока», «сын и наперник матери-церкви восточной»). В 1834 г. возведен в сан архимандрита. В середине 40-х гг. XIX в. командирован на Восток для ознакомления с нуждами православия в Османской империи. Инициатор создания и с 1847 г. первый начальник Русской духовной миссии в Иерусалиме. С 1865 г. — епископ Чигиринский, викарий Киевской митрополии.

<sup>3</sup> Патриарх Мефодий занимал Антиохийскую кафедру в 1823–1850 гг. Ранее был митрополитом Анкирским. Родился на острове Наксос 28 ноября 1771 г. (см.: *Панченко*. Османская империя... С. 150).

<sup>4</sup> Патриарх Даниил занимал Антиохийскую кафедру в 1767–1791 гг.

заказанный им у константинопольского армянина. С опорой на них он опубликовал русский перевод в 1874 г., который, по замечанию А. Е. Крымского, оказался «неточен, сбивчив и полон недоразумений»<sup>1</sup>. Второе сочинение, входившее в состав рукописи наряду со списком патриархов, получило название «Сказание о Сирийской Унии»<sup>2</sup>. Изложение событий в этом источнике заканчивается 1793 годом.

Сличение трех рукописных листов, найденных Наилей Каидбей в библиотеке Американского университета в Бейруте, с соответствующей им частью «Сказания» показывает, что эти два документа очень близки друг к другу. Их можно признать вариантами одного и того же произведения, несмотря на ряд расхождений<sup>3</sup>. И хотя по композиции и оценкам некоторых событий они оба расходятся с «Историей епископов», большая часть описаний церковных событий 1532–1793 гг. в летописи явно и часто дословно совпадает с текстом «Сказания».

Другим источником, привлекающим особое внимание в данном контексте, была арабская хроника православной семьи бейрутских нотаблей Буструсов, которую они в 40-х гг. XIX в. представили русскому дипломату К. М. Базили<sup>4</sup>, использовавшему ее при написании своего знаменитого труда по истории Сирии

<sup>1</sup> Поскольку армянин переводил со значительными сокращениями и многого не понял, за основу русского текста еп. Порфирий взял греческий вариант, хотя в нем в ряде случаев была изменена композиция (см.: Восток Христианский: Сирия I. Список Антиохийских патриархов // ТКДА. 1874. № 6. С. 346–357; Восток Христианский: Сирия II. Сказание о Сирийской Унии // Там же. № 9. С. 491–553 (далее — Сказание о Сирийской Унии), здесь: с. 491–494, 553; Из Бейрутской церковной летописи... С. 28).

<sup>2</sup> Оригинальное название — «Сказание о латинумудрствовавших и называвшихся католиками, и о хиротонии Серафима сперва в епископа, потом в патриарха (Униатского), также о хиротонии Максима в епископа Алеппского, и о хиротонии Феодосия в епископа Бейрутского» (см.: Сказание о Сирийской Унии... С. 495).

<sup>3</sup> Это утверждение справедливо только для той части рукописи из Американского университета в Бейруте, которая дошла до нашего времени и была опубликована ливанской исследовательницей как приложение к «Истории епископов». Большая же часть рукописи утеряна, и нельзя с уверенностью распространять это предположение на весь труд.

<sup>4</sup> Базили Константин Михайлович (1809–1884) — известный русский дипломат, выдающийся востоковед и историк. В 1839–1853 гг. — консул и генеральный консул России в Бейруте.

и Палестины<sup>1</sup>. Дальнейшая судьба этой хроники неизвестна. А. Е. Крымский предположил, что она являлась одной из ранних версий «Истории епископов»<sup>2</sup>. Впрочем, это утверждение имеет очень шаткие обоснования, поскольку представление о содержании утерянного сочинения можно получить лишь по книге самого К. М. Базили, который привлекал и другие источники.

Как уже говорилось выше, «История епископов» представляет собой компиляцию нескольких источников, произведение, состоящее из многих пластов и дополнявшееся на протяжении второй половины XVIII—XIX вв. По всей вероятности, в основу хроники легло «Сказание о Сирийской Унии». Однако можно предположить, что был и более ранний вариант сочинения. По замечанию А. Е. Крымского, характерная особенность «Сказания» заключается в том, что «сведения про Бейрутскую метрополию втиснуты в нее совершенно механически, нарушая общее плавное течение рассказа о введении унии»<sup>3</sup>. Название же труда, опубликованного еп. Порфирием, указывает на то, что речь пойдет об унии и униатах в Сирии и не дает никаких отсылок к бейрутской митрополии. Это позволяет утверждать, что первоначально «Сказание о Сирийской Унии» было короче и посвящалось главным образом тем событиям, о которых заявлено в названии. Следовательно, сведения о бейрутских епископах могли быть добавлены позднее и даже другим автором.

Следующий составитель продолжил церковную летопись, пополнив ее некоторыми заметками о светской истории Бейрута: осада Бейрута русским флотом, притеснения православных униатским откупщиком Фарисом ад-Дахханом и т. д.<sup>4</sup> А. Е. Крымский был склонен считать, что продолжателем летописи на этом этапе была знатная бейрутская семья Буструсов<sup>5</sup>. Еп. Порфирий также утверждает, что неизвестный автор «Сказания о Сирийской

---

<sup>1</sup> *Базили К. М.* Сирия и Палестина под турецким правительством в историческом и политическом отношениях. Одесса, 1861—1862. Ч. 1—2. СПб., 1875<sup>2</sup>. М., 1962<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> См.: Из Бейрутской церковной летописи... С. 26; *Базили*. Цит. соч. 1875<sup>2</sup>. С. XVIII; 1962<sup>3</sup>. С. 23.

<sup>3</sup> Из Бейрутской церковной летописи... С. 28.

<sup>4</sup> См.: *Mukhtaṣar tāriḫ al-asāḫifa*... Р. 215—217; Сказание о Сирийской Унии... С. 546—550.

<sup>5</sup> См.: Из Бейрутской церковной летописи... С. 28.

Унии» очень хорошо знал последовательность епископов Бейрута и, скорее всего, был бейрутинцем<sup>1</sup>.

По мнению А. Е. Крымского, после Буструсов хроникера продолжил Абдаллах ибн Михаил Трад аль-Байрути, чье имя упоминается в тексте<sup>2</sup>. «Истории епископов», возводимая к Траду, заканчивается 1824 г.<sup>3</sup> Если принять за дату его смерти середину 20-х гг. XIX в., то он вполне мог быть не только автором, но также свидетелем и участником описываемых событий после 1793 г. и даже ранее. Этот православный бейрутинец добавил к «Сказанию» неизвестную ливанскую хронику, бытовавшую при дворе эмиров Шихабов<sup>4</sup> и описывавшую междоусобицы на Ливане, осаду Бейрута русским флотом. Это предположение подтверждает тот факт, что «История епископов» включает в себя подробные сведения о борьбе за власть в областях Горного Ливана. Возможно, неизвестная хроника, которая могла послужить для пополнения данными бейрутской летописи, была составлена маронитами, что проявилось в противоречивых оценках одних и тех же персонажей в «Истории епископов»<sup>5</sup>.

Исходя из сказанного выше, можно принять версию А. Е. Крымского, согласно которой Абдаллах ибн Михаил Трад аль-Байрути был последним компилятором «Истории епископов» по состоянию на 1824 г. Именно он, судя по всему, придал летописи ее окончательный вид, который, с поправкой на изменения, внесенные переписчиками, прослеживается во всех дошедших до нас рукописях хроники. На это указывают заключительные слова во всех полных вариантах хроники: «До сих пор шло написанное покойным макдиси Абдаллахом ибн Михаилом Традом аль-Байрути, который, как говорят, жил тогда в городе Триполи»<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> См.: Сказание о Сирийской Унии... С. 492.

<sup>2</sup> См.: Из Бейрутской церковной летописи... С. 28–29; Mukhtaṣar tārikh al-asāḳifa... Р. 159.

<sup>3</sup> См.: Ibid. Р. 159.

<sup>4</sup> Шихабы — династия эмиров, правивших в Горном Ливане. В публикуемом отрывке летописи упоминаются правители из этого рода — Эмир Юсуф (1770–1788) и Эмир Башир II (1788–1840).

<sup>5</sup> См.: Из Бейрутской церковной летописи... С. 28–29.

<sup>6</sup> Mukhtaṣar tārikh al-asāḳifa... Р. 159. В рукописи Файйада эта запись выполнена красными чернилами (см.: Из Бейрутской церковной летописи... С. 29).



То, что Абдаллах Трад в начале 20-х гг. XIX в. жил в Триполи, тоже косвенно подтверждает его авторство. В конце хроники сообщается о снятии правителя Триполи с указанием даты этого события (май 1821 г.) и имени его преемника<sup>1</sup>. Кроме того, летописец подробно повествует о приеме, оказанном патриарху Серафиму в этом городе в 1815 г., детально описывает его свиту и приводит точную (вплоть до часа) дату прибытия патриарха в город<sup>2</sup>.

Судя по нисбе<sup>3</sup> Абдаллаха ибн Михаила — аль-Байрути, — он был уроженцем Бейрута. Подробное описание событий в этом городе и само название труда подтверждают это. Автор «Истории епископов», вероятно, принадлежал к бейрутской православной семье Традов<sup>4</sup>. Упоминание ее члена, Нимы Трада, содержится в сообщении, посвященном притеснениям православной общины Бейрута со стороны Фариса ад-Даххана<sup>5</sup>. Согласно данным летописи, Нима Трад и его братья были достаточно влиятельными и богатыми нотаблями. Появление представителей этого рода в тексте хроники могло быть вызвано их родством с Абдаллахом Традом.

Некоторые члены этой семьи известны как переписчики. Наиле Каидбей удалось найти в библиотеке Православной Патриархии в Дамаске рукопись, переписчиком которой является аль-Хадж Ниматаллах Михаил Трад. Ливанская исследовательница предполагает, что этот человек мог быть отцом Абдаллаха<sup>6</sup>. Более того, можно предположить, что он и есть Нима Трад. Эта гипотеза основана только на косвенных свидетельствах и нуждается в более твердых доказательствах, но если принять ее на веру, то упоминание Нимы Трада в тексте летописи становится более чем понятным. Наконец, переписчик рукописи ВББ Наджиб ибн Ханна Трад, судя по всему, был представителем этого же дома.

<sup>1</sup> См.: Mukhtaṣar tāriḫ al-asāḫifa... P. 158.

<sup>2</sup> См.: Ibid. P. 153.

<sup>3</sup> Нисба (араб. نسبة) — часть имени, указывающая на место происхождения, этническую, религиозную или социальную принадлежность ее носителя.

<sup>4</sup> Подробнее о семье Традов см.: *Крымский. Письма из Ливана...* С. 99, 291; *Он же. История...* С. 284, 394; *Салиби К. С. Очерки по истории Ливана / Пер. с англ. С. М. Лейферова, В. М. Федоренко; Вступ. ст. и ред. Н. С. Луцкая. М., 1969. С. 215.*

<sup>5</sup> См.: Mukhtaṣar tāriḫ al-asāḫifa... P. 128.

<sup>6</sup> См.: Ibid. P. 12.

Наила Каидбей замечает, что Абдаллах Трад происходил из образованной среды<sup>1</sup>. Рукопись написана на литературном арабском с употреблением характерных для сиро-ливанского диалекта слов и напоминает язык других летописных произведений региона Большой Сирии. В тексте встречаются заимствования из других языков, чаще всего из турецкого, персидского и греческого. А. Е. Крымский пишет, что Абдаллах был «человеком церковных интересов, но лицом светским»<sup>2</sup> (летописец неоднократно ссылается на библейские сюжеты). При описании торговых операций и дел, связанных с сельским хозяйством, язык хроники часто становится разговорным, перенасыщенным специальной терминологией и диалектизмами, а потому трудным для понимания. То, что автор употребляет его, повествуя об экономических вопросах, наталкивает на мысль, что либо он сам, либо его близкие родственники занимались торговлей. Это предположение косвенно подтверждается еще и тем, что летописец хорошо разбирался в видах и названиях морских судов: во второй половине хроники встречаются названия трех видов кораблей, двух видов лодок и несколько наименований порта или гавани<sup>3</sup>.

В круг географических интересов летописца входят в основном города средиземноморского побережья, прежде всего Бейрут, Триполи и Акка, а также населенные пункты и монастыри Горного Ливана, особенно монастырь св. Илии<sup>4</sup> в селении аль-Мухайдиса. Внутренние районы Большой Сирии чаще упоминаются в первой части хроники в связи со смутами в Антиохийском Патриархате. Во второй же ее части происшествия в Дамаске и Алеппо обычно связаны с событиями на побережье или в Горном Ливане. Земли, лежащие к востоку и югу от Дамаска, очень редко фигурируют в хронике. Сведения о Египте фрагментарны и неточны, но отражают ряд важнейших происходивших там событий. Упоминаются Кипр, Родос и Хиос, а также Валахия и Россия. Столица Османской империи Стамбул фигурирует как резиденция центрального правительства (Высокой Порты) или как место пребывания Священного Синода. Автор «Истории епископов» был осведомлен и

<sup>1</sup> См.: Mukhtaṣar tāriḫ al-asāḫifa... P. 12.

<sup>2</sup> Крымский. История... С. 336.

<sup>3</sup> См.: Mukhtaṣar tāriḫ al-asāḫifa... P. 93, 101, 103, 108, 139, 152.

<sup>4</sup> Известен также как обитель Мар-Ильяс-Шувейр (см.: *Базили*. Цит. соч. 1962<sup>3</sup>. С. 17).

о современных ему событиях в Европе (Французская революция, наполеоновские войны), хотя подчас его сведения содержат неточности.

Итак, можно утверждать, что летопись «Краткая история епископов» формировалась на протяжении XVIII — первой четверти XIX вв., пополняясь данными из целого ряда письменных и устных источников<sup>1</sup> и, в свою очередь, служила основой для других хроник в регионе. Суммируя данные об авторе «Истории епископов», ее источниках и других близких к ней произведениях, можно сделать некоторые выводы о развитии этого текста. По всей видимости, вначале было написано сочинение, посвященное распространению унии в Антиохийском Патриархате. Затем к нему были добавлены сведения о бейрутской митрополии (этот вариант опубликован еп. Порфирием как «Сказание о Сирийской Унии»). Позднее в текст были включены отрывки из неизвестной хроники с изложением междоусобиц в Горном Ливане, а также подробное описание событий в Бейруте, которое доходит до 1824 г. и предположительно принадлежит перу Абдаллаха Трада. Таким образом сформировался основной текст «История епископов» 1532–1824 гг.

Далее хроника неоднократно переписывалась и начала бытовать в разных версиях: в нее вносили поправки, продолжили описание событий и добавили приложения. Существующие списки, несмотря на ряд расхождений, можно признать тождественными, что подтверждает предположение о существовании многих рукописных копий хроники в Бейруте, Дамаске и других городах Сирии и Ливана<sup>2</sup>.

Не вызывает сомнений, что продолжение изучения «Истории епископов», возможное обнаружение ее новых списков, а также сопоставление ее текста с другими источниками по истории Большой Сирии расширят круг наших знаний о жизни христианских общин Ближнего Востока в Османский период.

---

<sup>1</sup> По данным Н. Каидбей, текст хроники иногда дословно совпадает с трудом известного сирийского христианского историка XVIII в. священника Михаила Брейка († ок. 1781 г.) «Непреложные факты из истории патриархов Антиохийской Церкви» (см.: Muḫtaṣar tāriḫ al-asāḳifa... P. 21). Подробнее о Михаиле Брейке см.: *Панченко*. Цит. соч. С. 128–130).

<sup>2</sup> См.: Из Бейрутской церковной летописи... С. 26.

# КРАТКАЯ ИСТОРИЯ ЕПИСКОПОВ, ВОСХОДИВШИХ НА ВЫСОКУЮ АРХИЕРЕЙСКУЮ КАФЕДРУ ГОРОДА БЕЙРУТА<sup>1</sup>

## Фарис ад-Даххан получает бейрутский диван<sup>2</sup>

В конце 1791 года диавол проник в сердце упоминавшегося ранее Фариса ад-Даххана, злопамятного и мстительного человека. Он вступил в сговор (160 БПАП) с некоторыми жителями города при содействии находившегося в Сайде бейрутинца по имени Мухаммад Шихаб ад-Дин. Этот человек был вхож к аль-Джаззару<sup>3</sup> и мог говорить с ним. Фарис ад-Даххан отправился в Акку и постарался обмануть двух муаллимов<sup>4</sup> из дома ас-Сакрудж<sup>5</sup>. Под

<sup>1</sup> Перевод с арабского выполнен И. Г. Константинопольским по изд.: Mukhtaṣar tārikh al-asāḳifa al-ladhīn raqqaw martabat ri'āsat al-kahanūt al-djalīla fī madīnat bayrūt. Bayrūt fī-'l-ḳarnayn al-thāmin 'aṣhar wa-'l-tāsi' 'aṣhar. Taḥḳīḳ wa taḳdīm nā'ila ḳā'idbayh. Bayrūt, 2002. P. 126—159. Страницы издания указаны в квадратных скобках; в круглых скобках с аббревиатурой указываются страницы рукописей.

<sup>2</sup> Диван (араб. ديوان) — канцелярия, ведомство.

<sup>3</sup> Ахмад-паша аль-Джаззар (1720/22/35 (?)—18 апреля 1804) родился в Боснии, возможно в христианской семье. В ранней молодости покинул родину, по видимому спасаясь от преследований за совершенное им преступление. Позднее прибыл в Стамбул и поступил на службу к великому визирю Хаким-оглу Али-паше. В 1756 г. вместе с ним приехал в Египет, где вошел в ряды мамлюков и принял покровительство правителя округа Бухайра. После гибели своего патрона во время восстания бедуинов был назначен на его место и жестоко подавил выступление кочевников. По одной из версий, тогда он и получил прозвище аль-Джаззар (араб. 'мясник'). Ок. 1768 г. навлек немилость правителя Египта и бежал в Стамбул. В 1770 г. прибыл ко двору ливанского эмира Юсуфа, который назначил его своим наместником в Бейруте, после чего аль-Джаззар начал проводить независимую от своего нового покровителя политику. В 1773 г. он руководил обороной города во время его осады русской эскадрой. После сдачи Бейрута вновь бежал в Стамбул, где получил ранг паши и новые назначения. В 1775 г. был назначен правителем Сайдского вилайета (провинции) и присоединил Бейрут к своим владениям. В 1785 г. получил пост главы Дамасского вилайета, но занимал его недолго из-за недовольства дамаскинцев.

<sup>4</sup> Муаллим (араб. معلم — 'учитель', 'мастер', 'хозяин') — обращение к служащим-немусульманам.

<sup>5</sup> Братья Михаил и Бутрус ас-Сакрудж — представители православной общины, долгое время занимавшие главенствующие позиции в администрации при аль-Джаззаре.

предлогом, что его два раза обобрали, он в тяжелом положении и у него есть должники на Ливане, ад-Даххан якобы намеревался просить визиря издать приказ о взыскании долгов. Благодаря этой уловке он был принят аль-Джаззаром, в обычай которого, как говорилось ранее, вошли прием доносов и грабеж имущества. Ад-Даххан подал ему прошение, говоря: «Я, один из бейрутских купцов, заплатил в казну триста кошельков<sup>1</sup>. А ведь в Бейруте много таких христиан, как я, которые, заплатив столько же, сколько я, не разорятся совершенно». И он пообещал визирю собрать для казны тысячу кошельков с богатых христиан<sup>2</sup>.

Поступил он так же, как в древности поступил с Иовом сатана, которому сказал Господь: «Вот, он в руке твоей, только душу его сбереги». (161 БПАП) «И отошел сатана от лица Господня, и порази́л Иова проказою лютою от подошвы ноги его по самое темя его»<sup>3</sup>. Так и аль-Джаззар позволил Фарису ад-Даххану собирать деньги с богатых, но не вредить торговле и не наносить ущерба городу. Ад-Даххан же поступил вопреки этому. Он прибыл в Бейрут с указом о получении в свое управление дивана и города, а также с новым мутасаллимом<sup>4</sup> — турком по имени Мухаммад-Ага [127] аль-Альфи, и двумя одабаши<sup>5</sup> — Кудур-Агой Урфали и его товарищем. Двое последних вселяли ужас, имели весьма устрашающий вид и были крайне суровы: если они пытали (96 ВББ) кого-нибудь, то делали это с большой жестокостью. С Фарисом прибыл и Мухаммад Шихаб ад-Дин, который устроил всю эту хитрость. С ним пришел приказ, освобождающий мусульман от налога, издревле наложенного на дверные косяки их домов, так же как на дома христиан. Каждый год они платили за ключ один золотой и три четверти. Теперь же этот обычай перестал распространяться на дома мусуль-

<sup>1</sup> Кошелек (араб. كيس) — сумма денег, равная 500 пиастрам (см.: наст. изд. С. 165 сн. 1).

<sup>2</sup> Ливанский летописец Ханания аль-Мунаййир сообщает, что с христиан требовали 4 тыс. кошельков (2 млн пиастров) (см.: *Ḥanānīyā al-Munayyir. Adduḡ al-marṣūf fī tārikh al-shūf. Bayrūt. [S.a.] P. 70*).

<sup>3</sup> Иов 2. 6–7. Дословный перевод текста летописи: «Вот передаю тебе Иова, сохрани душу его»; «И отошел сатана после того, как порази́л все владение Иова, имущество его и детей его, порази́л тело его проказой».

<sup>4</sup> Мутасаллим — правитель, наместник, заместитель вали. Вали — губернатор османской провинции.

<sup>5</sup> Одабаши (тур. ‘начальник комнаты, казармы’) — один из младших офицерских чинов в османской армии.

ман. (162 БПАП) С христиан плата продолжала взиматься вместе с хараджем<sup>1</sup>. Также был доставлен приказ о раздаче беднякам-мусульманам двухсот шанбалей<sup>2</sup> пшеницы из государственных запасов<sup>3</sup>. Привезенный Фарисом ад-Дахханом указ предписывал аянам<sup>4</sup> города помогать ему в сборе денег и их доставке в казну. Никто не должен был противиться тому, что он предпримет.

Ад-Даххан прибыл в Бейрут в понедельник вечером, 11 марта 1791 года, что соответствует 11 числу месяца раджаба 1205 г.х., в третью неделю святого Великого поста. На следующий день, во вторник, он направился в сераль<sup>5</sup> к новому мутасаллиму. Ад-Даххан надел великолепную шубу и торжественно прибыл к дивану. Перед ним шли музыканты, а также приехавший с ад-Дахханом новый одабаши города Юсуф Мухаррам. Стражники прокладывали дорогу палками, пока ад-Даххан не добрался до таможни. Он принял управление ею и занял свое место. В это время пришли люди — мусульмане и христиане. Фарис ад-Даххан немедленно приказал не выпускать христиан из городских ворот. (163 БПАП) После выхода этого приказа город заволновался, особенно православная община. Униаты же, к которым принадлежал ад-Даххан, ликовали и очень радовались. Поскольку православные не могли покинуть город, они предались воле Божьей.

### [128] Салим Никула в тюрьме

После полудня Фарис ад-Даххан направился в сераль. Он привел с собой Салима Никулу<sup>6</sup> и в присутствии мутасаллима устроил

---

<sup>1</sup>Харадж — изначально поземельный налог с немусульман. В Османской империи харадж обозначал как поземельный, так и подушный налог с немусульман. В данном контексте речь, скорее всего, идет о втором.

<sup>2</sup>Шанбаль — мера сыпучих тел для измерения зерновых. Соответствует 6 или 8 муддам. Мудд примерно равняется 18 европейским литрам. Следовательно, 200 шанбалей равно 22 500 или 30 000 литров.

<sup>3</sup>В тексте буквально: ‘беклик’ (араб. بڪلك) — имущество, принадлежащее правителю (беку) или находящееся в его управлении.

<sup>4</sup>Аяны — нотабли, представители знатных и влиятельных семейств.

<sup>5</sup>Сераль (араб. سر ایا) — дворец. В данном контексте — административное здание, резиденция мутасаллима.

<sup>6</sup>Салим Никула был православным и занимал пост начальника бейрутской таможни. Ранее эту должность занимал его брат, шейх Юнус Никула, один из самых влиятельных нотаблей Бейрута.

проверку его отчетности. Она оказалась верной и отражала все, что причиталось с него казне. За ним осталось два пиастра<sup>1</sup>. Униаты тотчас возмутились и вменили ему это в вину. Фарис ад-Даххан сейчас же приказал заключить его в тюрьму.

### Притеснения православных в дни Фариса ад-Даххана

Ад-Даххан прибыл (97 ВББ) на таможенную вместе с одабаши и написал ему имена православных из уважаемых семейств, не считая ремесленников, а также имена нескольких маронитов — членов семьи Табит и купца по имени Арсений Камид, недавно прибывшего из земли Египетской. Он записал и имя униата Никулы Ярида, которого ненавидел за то, что он посещал покойного Юнуса Никулу (164 БПАП), а впоследствии и его брата Салима. Одабаши и тюфенкджи<sup>2</sup> пошли и начали окружать дома, хватать людей в лавках и на рынке. Первым они арестовали человека по имени Нима Трад. Он был другом ад-Даххана, оставил своих родственников, был неразлучен с ним и помогал ему в достижении его цели. Когда Фарис был под арестом, он не покинул его, заботился обо всех его делах и переписке. Сколько бы денег ни требовалось Фарису, он давал ему займы. Когда Фарис был в его доме, этот человек был все время с ним и развлекал его. Он постоянно оказывал ему гостеприимство, угощал его у себя и ожидал от него добра, а не зла.

Фарис же отплатил ему тем, что арестовал его первым и посадил в тюрьму. Вскоре после этого привели брата Нимы Трада. Разыскивали и других его братьев, но они не попались. Господь сохранил их от тюрьмы и пыток, но не от вымогательства. Они заплатили деньги вместе со своими родственниками и единоверцами. После заключения этих нотаблей (165 БПАП) в тюрьму были

<sup>1</sup> Пиастр (араб. قرش или غرش) — изначально название крупных серебряных монет иностранного происхождения (талеры, эю, пиастры), имевших хождение в Османской империи. Свою серебряную монету под этим названием начал чеканить султан Сулейман II (1687–1691). Османский пиастр равнялся 40 пара. Пара (араб. فضة) — османская серебряная монета (в течение XVIII в. она сильно обесценилась и после реформы 1844 г. превратилась в мелкую медную монету).

<sup>2</sup> Тюфенкджи — член пешего формирования, оснащенного огнестрельным оружием для несения военной и полицейской службы. Во главе подразделения стоял тюфенкджи-баши.

арестованы все их родственники, остальные православные и другие люди, упоминавшиеся ранее. Аресты продолжались три дня. На третий день в список были внесены имена еще множества людей. Их стали разыскивать в тайниках, погребках и колодцах. Если кого-то не находили, то брали и сажали в тюрьму его сына, даже если он был ребенком. Тот, кого сохранил Всевышний, переменял платье и бежал ночью в горы, но имя его оставалось в том списке, лавка его была опечатана, а сборщики недоимок (98 ВВВ) находились у него в доме, требуя денег с его домочадцев.

Кто в силах описать или передать тот страшный день! Можно было видеть, как православных гнали, словно овец, со всеми возможными унижениями. На третий день начались пытки, и на заключенных обрушились палки. [129] Затем их вывели, а за ними шли сборщики недоимок — арнауты<sup>1</sup> — и местные жители. Им приказали не жалеть заключенных, и они избивали их как хотели. (166 БПАП) Каждому заключенному выдали незаконный документ, который обязывал их уплатить сто пятьдесят, сто двадцать, сто, шестьдесят или десять кошельков. Меньшие суммы в этих бумагах не значились. С маронитами же и униатами ад-Даххан обошелся ласково, написав их имена не так, как имена православных. К каждому из православных были приставлены двое арнаутов или местных жителей. Они пытали их на базарах и заставляли их выплатить деньги. Вечером православных опять поместили в сераль и мучили там ночью, заковывая в цепи, избивая палками, окуривая дымом, надевая им на ноги колодки и угрожая им другими ужасами<sup>2</sup>.

### Жены православных жалуются на положение своих мужей

Когда жены увидели положение своих мужей и непосильные, грабительские требования, которые их супруги не могли исполнить, они пошли в сераль, в крепость и в дома аянов, плача и жалуясь на притеснения. Они умоляли проявить к ним сострадание и подать визирю прошение о помиловании их мужей, но ничего не добились. Тогда положение женщин стало невыносимым, и они вышли из города пешком и без провизии, направляясь в Акку,

<sup>1</sup> Арнауты — албанские солдаты, состоявшие в османской армии.

<sup>2</sup> Согласно Н. Каидбей, это произошло в марте 1791 г. (см.: Mukhtaşar târikh al-asâkifa... P. 129, not. 3).



чтобы пожаловаться визирю. Когда об этом узнали их мужа, они с огромным трудом сумели послать к ним людей из их свиты и тех, с кем они совместно владели садами, чтобы они присмотрели за их женами. Женщины свернули в деревню аш-Шувайфат и зашли в церковь во имя Госпожи нашей (**167 БПАП**) Пресвятой Богородицы, называемую Харфиййа и известную чудесами. Они попросили священника отслужить молебен, всю ночь непрерывно возносить молитвы с зажженными свечами и лампадами и завершить литургией за освобождение пленников.

(**99 ВББ**) Женщины провели в горячих слезах и молитвах всю ночь, и Пресвятая Богородица помогла им. Караван погонщиков мулов направлялся в Сафед<sup>1</sup> за хлопком. Поскольку погонщики ехали без груза, они согласились отвезти женщин в Акку и из жалости к ним взяли невысокую плату, ибо [**130**] даже птицы небесные плакали безденежью этих женщин. Одни из них были беременны, другие оставили дома грудных детей, увидев страшные муки своих мужей. Большинство же их малолетних сыновей сидели в тюрьме как заложники вместо своих отцов, что было весьма прискорбно. Удивительно, что две ночи шел странный дождь, похожий на белую пыль. (**168 БПАП**) Это произошло в ночь ареста православных и в следующую ночь после него. Причиной тому было усугубление зла, творимого тюремщиками, дабы свершилось сказанное пророком: «Дождем прольет Он на нечестивых горящие угли»<sup>2</sup>. Однако они не унялись и не умилились к заключенным, а, напротив, еще более ожесточились и умножили их муки.

### **Митрополит Макарий молится за заключенных**

Митрополит же Макарий<sup>3</sup> посыпал голову пеплом, неустанно клал поклоны и молился в горячих слезах, днем и ночью вознося мольбы к Господу, постясь и раздавая милостыню бедным и убогим.

---

<sup>1</sup> Сафед — город в Северной Палестине в 40 км к востоку от Акки.

<sup>2</sup> Пс 10. 6.

<sup>3</sup> Митрополит Макарий (1730—1797), в миру Муса ибн Абдаллах Саадака, в 1762 г. рукоположен в епископы Тира и Сидона, с мая 1774 г. — митрополит Бейрута.

## Жены православных боятся встречаться с аль-Джаззаром

Вернемся к тем, кто направился в Акку. Они не осмелились идти к визирю: их напугали, сказав, что он в сильном гневе, так как готовится к походу на крепость Юсуфа аль-Джаррара<sup>1</sup>. Он много раз осаждал ее, однако ничего не добился. В конце концов он умер, осаждая крепость, но так и не смог покорить ее.

### [131] Страдания православных заключенных

Узники же сразу начали отдавать недорогие золотые украшения своих жен. Драгоценности, жемчуг и вещи они продали с аукциона по крайне низкой цене. Но что же они могли заплатить? Ведь требования, предъявленные им, были непомерно тяжелыми, а все это происходило в конце года, когда не было урожая и нельзя было получить долги с жителей Горного Ливана. (169 БПАП; 100 ВББ) Заключенные пришли в великое смятение и претерпевали сильные страдания.

Женщины же, которые отправились в Акку, вернулись на следующий день после прибытия в нее. Они добились лишь того, о чем уже позаботились муаллимы ас-Сакрудж еще до их прихода. Когда до муаллимов дошла весть об аресте православных, они наметили другой путь. Зная, что не в характере аль-Джаззара принимать какие бы то ни было просьбы, ограничивающие поступление к нему денег, они убедили его, что он получит больший доход, если последует этому пути. Муаллимы хотели облегчить требования, предъявленные православным, и установить равенство между различными христианскими общинами, чтобы не было среди них злорадствующих.

### Ильяс Насыр подает список с именами христианских нотаблей Бейрута

Случилось так, что в Акке находился Ильяс Насыр<sup>2</sup> — подлый человек из подонков общества Бейрута, без профессии, полный

---

<sup>1</sup> Юсуф аль-Джаррар — мутасаллим города Джанин, владевший неприступной крепостью Саннур между Джанином и Наблусом, которую аль-Джаззар семь лет безуспешно осаждал.

<sup>2</sup> У ливанского хрониста аш-Шихаби говорится, что Ильяс Насыр в 1790 г. получил за список имен 1600 кошельков (см.: Mukhtaṣar tārikh al-asāḳifa... P. 131, not. 2).

злости и коварства и ожидавший лишь случая навредить ближне-му. Его привели и спросили, знает ли он имена бейрутских христиан из мелькитской<sup>1</sup>, униатской и маронитской общин. Он ответил: «Знаю» — и составил подробный список, как внушил ему научающий его диавол. Он лишь незначительно сократил число имен знатных лиц. С помощью своего красноречия и запутанных доводов Ильяс Насыр убедил муаллимов ас-Сакрудж (**170 БПАП**), что его список никому не принесет вреда. Они же сжалились над православными. И хотя Ильяс был мелькитом, муаллимы положились на него, так как им не к кому было больше обратиться. Они представили это аль-Джаззару и добились от него указа о том, что первый список, составленный Фарисом ад-Дахханом, отменялся, а вступал в действие список Ильяса Насыра. [132] Указ предусматривал, что Ильяс Насыр, начальник таможни Фарис ад-Даххан, а также бывший мутасаллим Мухаммад Ага с аянами и одабаши будут неукоснительно взыскивать положенные суммы. Аль-Джаззар послал с Ильясом и другого поверенного — Усмана Агу Суланджи, который в прошлом был поручителем покойного Юнуса Никулы, когда тот подвергся вымогательству<sup>2</sup> в Дамаске. Женщины же вернулись из Акки, надеясь на освобождение своих мужей.

### **Гнет, обрушившийся на членов всех христианских общин Бейрута**

Когда Усман Ага и Ильяс Насыр прибыли в Бейрут, они написали новый список, общий для (**101 ВББ**) христиан из разных общин. Схватили всех вместе с находившимися в городе дамасскими купцами. В то время сераль, тюрьмы и камеры уже не могли вместить заключенных. Ночью от недостатка места они спали на спине друг у друга. Говорили, что от тесноты и нехватки воды некоторые из заключенных по ошибке пили из сосуда, в который

---

<sup>1</sup> С XVIII в. название «мелькиты» применяется для обозначения униатов. Неясно, почему летописец упоминает мелькитов и униатов как две разные общины.

<sup>2</sup> В 1786 г. аль-Джаззар вымогал у православного шейха Юнуса Никулы, который тогда занимал пост начальника бейрутской таможни, деньги, а поскольку у него их не было, поручителем за уважаемого шейха выступил османский офицер Усман Ага (см.: Из бейрутской церковной летописи... С. 85; Mukhtaṣar tārikh al-asāḳifa... P. 119).

его товарищи справляли нужду. Узники были брошены на землю в холодные зимние ночи<sup>1</sup>.

### Сговор между Ильясом и Фарисом ад-Дахханом

Когда Ильяс Насыр встретился с Фарисом ад-Дахханом, они сказали друг другу: «Болезни встречаются вместе только для того, чтобы убить». Они подружились и договорились быть жестокими к христианам, мучить их страшными пытками и не препятствовать друг другу преследовать кого бы то ни было, даже если он окажется двоюродным братом одного из них. Они могли делать с человеком все что хотели, лишь бы получить деньги для аль-Джаззара. Это потому, что не было в их глазах страха Господня. Они возлюбили мирскую славу больше, нежели славу пред Господом. И стали они заодно. В святой пост они вместе ели рыбу и мясо в доме Фариса, напивались араком<sup>2</sup> и вином и предавались всем возможным непристойностям.

### Приостановление торговли в Бейруте

Второе злодеяние стало хуже первого. Хотя бремя православных облегчилось, однако арест всех христиан принес еще больше вреда, так как они вели общие торговые дела. Купцы и лавочники давали друг другу в долг ткани, товары, рис и деньги. Если раньше человек мог надеяться, что, обратившись к своему товарищу, он возьмет у него в долг, чтобы уплатить вымогавшиеся средства, то теперь в тяжелое положение попали [133] все. Некого было просить о помощи. Не осталось и ни одного свободного христианина, который мог бы покупать у другого христианина. Из числа горожан это могли делать только мусульмане. Отовсюду прибы-

---

<sup>1</sup> Хронист употребляет словосочетание «зимние ночи» (ليالي الشتاء), хотя описываемые события происходили ранней весной. В связи с этим интересно следующее замечание А. Е. Крымского: «Слово 'шыта'... означает и зима, и дождь, потому что для прибрежного сирийца, не имеющего понятия о снеге и морозе и не видящего дождя во время лета, зима и дождь — одно и то же. Специальное слово «матар» (дождь) малоупотребительно в Сирии» (см.: Крымский А. Е. Письма из Ливана: 1896—1898. М., 1975. С. 293). Тем не менее ранее в тексте слово 'матар' (مطر) употребляется в рассказе о странном дожде, похожем на белую пыль.

<sup>2</sup> Арак — крепкий (ок. 50%) спиртной напиток.

ли чужестранцы и скупали имущество за бесценок (172 БПАП). Например, в лавке находится товаров на десять кошельков. Приходит хозяин лавки (102 ВББ) вместе со сборщиками недоимок и посредниками. Собираются покупатели и просто зеваки, и так за пару часов имущество уходит за четверть цены. Помимо потерь, которые нес хозяин имущества, его настигала жадность людей, пытавшихся обмануть его, чтобы снизить цену с помощью постоянного запугивания и непрекращающихся палочных ударов. Если человек продавал что-то со своего склада, из лавки или что-то из мебели своего дома, то тюфенкджи забирали все это. Вечером же приходилось еще и кормить этих убийц. А на следующий день они требовали окончательной выплаты. Ратль<sup>1</sup> йеменского кофе продавался за два пиастра без пяти пара, десять отрезов материи мухавваша — за десять пиастров, а десять отрезов материи мусал-ляс — за восемь пиастров<sup>2</sup>.

Бедствия продолжились. Люди просили своих родственников из других городов дать деньги под процент, а также прислать товары и драгоценности. Затем они снова отдавали все за бесценки; золото, драгоценности и жемчуг продавались без взвешивания и оценки, не говоря уже о подкупах, взятках и подарках чиновникам, особенно негодяю Ильясу Насыру. Как говорилось ранее, он был подлым человеком (173 БПАП), и это было ему на руку, так как люди начали льстить ему, приглашать к себе, дарить подарки и давать взятки, чтобы он избавил их от пыток.

### Положение христиан Бейрута в пасхальные дни

Наступила Страстная неделя. В Великую среду в серале состоялось совещание о рабах Христовых, как когда-то о Господе Иисусе Христе<sup>3</sup>. Заключенных привели и подсчитали, сколько заплатил каждый и какой долг за кем остался. Всем дали отсрочку на четыре дня (то есть до дня Великой субботы), чтобы двое заблудших<sup>4</sup> могли спокойно отпраздновать Пасху, закончив свое дело.

<sup>1</sup> Ратль — мера веса, равная 449,28 г.

<sup>2</sup> Употребляемое в летописи слово *مقطع* (мн. ч. *مقاطع*) в данном контексте, по всей вероятности, означает 'отрез материи' (см.: Баранов Х. К. Арабско-русский словарь. М., 2001. С. 649). Следовательно, термины *المحوشا* и *المثلث* могут являться названиями видов материи.

<sup>3</sup> Ср.: Мф 26. 3—5.

<sup>4</sup> Имеются в виду Фарис ад-Даххан и Ильяс Насыр.

Заклученных вывели. Шедшим за ними сборщикам недоимок, которых было больше, чем обычно, приказали особенно сильно мучить пленников. Но даже если человеку отсрочили выплату тысячи пиастров, то откуда же он их возьмет, если у него их нет? Ведь все, что у него имелось, уже продано, полученные деньги выплачены, да и дело было **(103 ВББ)** в конце года. В Великую субботу стало ясно, что денег собрано мало и требования не выполнены. **[134]** Тогда заключенным надели цепи на шеи и не позволили им выходить как обычно. Их очень притесняли в этот день и в день Великой Пасхи **(174 БПАП)**. Их жены и дети провели ночь дома в слезах, поскольку им не позволили пойти принять участие в праздничной службе. Да и какой тут праздник!

Светлой памяти митрополит Макарий повелел священнику, который должен был проводить богослужения, отслужить заутреню одному, когда начнет светать. Священник пришел и оставался в церкви, не проводя службу. Бедняки и крестьяне пришли для участия в службе и ушли ни с чем. В домах христиан, находившихся в оковах, не зажигали огня и ничего не готовили. Празднование было лишь в доме Фариса ад-Даххана и Ильяса Насыра.

### **Фарис ад-Даххан празднует Пасху**

На следующий день Фарис при полном параде — в роскошной одежде и шубе, которую пожаловал ему визирь, — явился в церковь, а затем и в диван. Пришел барабанщик и в диване бил пред ним в барабан. Пришли мусульмане, чиновники, а также его товарищ, негодяй Ильяс Насыр, и поздравили Фариса. Весь день он веселился и считал этот праздник самым радостным из всех. Он сказал в сердце своем: «От праздника к празднику солнце мое не заходит». Он не знал, что этот праздник станет для него последним.

### **Мусульмане Бейрута выступают посредниками, чтобы облегчить бремя христиан**

Утром пришли горожане и бросились к Фарису. Некоторые мусульмане призывали его сжалиться и отпустить заключенных к их семьям на два или три часа в честь праздника, а вечером **(175 БПАП)** они снова вернутся в тюрьму. С большим трудом они добились его разрешения при условии, что на третий или четвертый день по-

сле праздника христиане выплатят все, что должны. Из-за своего тягостного положения христиане согласились. Они разошлись по своим домам, а сборщики недоимок сидели снаружи, ожидая их. Дети и жены христиан встретили их, горько плача. С большим трудом их слуги пронесли в каждый дом немного мяса и сварили его. заключенным дали поесть супу только один раз, чтобы накормить и их самих, и их семьи. Вечером (104 ВВБ) христиан вернули в тюрьмы. Так их отпускали каждый день в светлое время суток, чтобы они готовились к выплате денег. С ними были сборщики недоимок, которые постоянно били и унижали их, отравляя их существование, как было с сынами Израильскими в Египте.

### [135] Христиане Бейрута продают свое имущество

Христиане жили так целый год. Те, у кого были во владении сады, под тяжестью обстоятельств и мучений продали их в сезон сбора плодов без всякой оценки. У других были оливковые рощи и иные имения в Горном Ливане, но жители Бейрута не хотели покупать их из-за того, что они были расположены далеко от города. Хозяева заложили свои владения жителям Горного Ливана, (176 БПАП) курдам и другим чужеземцам под чрезмерные проценты, в несколько раз превышавшие стоимость заложенного. До сбора урожая<sup>1</sup> за кантар<sup>2</sup> оливкового масла они брали пятьдесят пиастров. Ардеб<sup>3</sup> риса христиане покупали за сто пиастров, а затем были вынуждены продавать его за шестьдесят пиастров. Когда наступил сезон, оливкового масла оказалось мало и оно было дорого. Кантар оливкового масла стоил сто семьдесят пять пиастров. Христиане пытались протестовать из-за большой разницы в цене, но им только удвоили сумму, выплаченную за товар ранее<sup>4</sup>. Этому может поверить лишь тот, с кем это случилось!

<sup>1</sup> Имеется в виду широко распространенная в то время практика скупки урожая по сниженным ценам до его созревания. Скупщики платили крестьянам деньги вперед, а когда урожай был собран — забирали его.

<sup>2</sup> Кантар, или кынтар, — ближневосточная мера веса. По разным источникам, один кантар равнялся в Египте 44,9 кг, в Дамаске — примерно 190,5 кг, в Алеппо — около 256 кг, в Триполи — 48,83 кг.

<sup>3</sup> Ардеб — мера сыпучих тел, которая варьировалась от местности к местности. Сегодня в Египте и Судане он равняется примерно 197,6 л.

<sup>4</sup> Однако эта сумма все равно была на 75 пиастров меньше рыночной цены.

Люди снижали стоимость мебели в своих домах и продавали ее за бесценок. Многие умерли насильственной смертью. Некоторые бросились в море и погибли. Несмотря на все это, к ним не проявляли жалости и не уменьшали их мучений. Фарис ад-Даххан не оставил им надежды, а, напротив, вселял в них отчаяние, не уставая повторять: «Вам никак не избавиться от этого. Старайтесь и выплачивайте средства без конца». А они от страха думали, что так оно и есть, особенно когда пришло время хаджа и аль-Джаззар, бывший в то время правителем Дамаска, отправился в паломничество<sup>1</sup>.

### **Аль-Джаззар освобождает купцов-униатов из Дамаска**

Не освободили никого, кроме приезжих купцов-дамаскинцев из униатской общины. Увидев притеснения, которым подвергались христиане, они заплатили половину требуемой с них суммы. Тогда аяны и Фарис ад-Даххан сообщили о них аль-Джаззару, что это чужеземцы, покинувшие родные места (177 БПАП) и приехавшие в Бейрут, чтобы отдохнуть. От визиря пришел приказ (105 ВББ), гласивший, что уплаченного дамаскинцами достаточно. Их отпустили, позволив им вести свои дела, но они сразу же после освобождения с награбленным добром<sup>2</sup> бежали в Горный Ливан.

### **[136] Аль-Джаззар облегчает бремя бейрутских христиан**

Горожане христианского вероисповедания продолжали выплачивать деньги, пока аль-Джаззар был в паломничестве. Даже с тех, о ком позаботился Всевышний и кто полностью выплатил необходимую сумму, снова взыскали повинность размером в десять кошельков вдобавок к тому, что они ранее потратили, отдали на взятки и потеряли. Затем их отпустили, и они либо бежали в Горный Ливан, либо праздно сидели дома без работы.

---

<sup>1</sup> Начиная с 1708 г. дамасские правители постоянно назначались на пост предводителя каравана паломников в Мекку.

<sup>2</sup> Летописец использовал выражение بالسرقّة. По всей видимости, речь идет о вещах, которые чужеземные купцы скупали за бесценок у местных христиан.



## Аль-Джаззар гневается на Ильяса Насыра

Когда визирь прибыл из Дамаска в Акку, аяны Бейрута, наместники и Мухаммад Шихаб ад-Дин написали ему об Ильясе Насыре, что он берет много взяток, грабит людей и большую часть того, что они выплачивают, забирает себе. Аль-Джаззар сразу же прислал приказ, предписывавший, чтобы Ильяса Насыра арестовали, пытали, конфисковали его дом, посадили его на осла и провели по улицам, издеваясь над ним. Указ гласил, что это наименьшее наказание тому, кто притеснял людей и обманул своего господина. Затем Ильяса без всякого имущества выслали в Горный Ливан, ничего не позволяя взять с собой, и запретили ему возвращаться в город. После того как он от сильного страха (**178 БПАП**) и страшных мучений отправился в одну из деревень, Господь оставил его за те жестокости, которые он совершил, и вскоре покарал его дизентерией. Ильяс Насыр опух, раздулся и так умер, став назидательным примером для тех, кто умеет извлекать урок. Всевышний наказывает каждого, кто творит подобные дела.

## Аль-Джаззар арестовывает Фариса ад-Даххана

Люди же оставались в прежнем положении и не знали, когда их окончательно освободят. Но вдруг однажды, когда Фарис ад-Даххан был в диване, от визиря пришел приказ схватить его, бросить в тюрьму и взыскать с него сто кошельков. В соответствии с приказом он был схвачен, брошен в тюрьму и подвергся страшным пыткам. На должность же начальника таможи прибыл один из мамлюков. Фарис начал платить. Им было выплачено сорок пять кошельков, как вдруг распространилась новость о том, что он умер в тюрьме. Неизвестно, случилось ли это от сильных пыток (**106 ВББ**) или по другой причине, однако говорили, что он умер от чумы, так как на его теле были слегка различимы признаки этой болезни<sup>1</sup>. Никто не пришел к нему [**137**], кроме слуг из сераля, которые завернули его в мешок, отнесли к униатской церкви, чтобы похоронить. Они вырыли яму и бросили туда его тело.

---

<sup>1</sup> Согласно данным, приведенным Н. Каидбей, Фарис ад-Даххан умер в тюрьме в конце апреля 1792 г., по одной версии, от сильных пыток, а по другой — от чумы, которая свирепствовала в тот год (см.: Mukhtaṣar tārikh al-asāqifa... P. 136, not. 2).

### Юсуф Караали выступает посредником для освобождения заключенных

Но и после смерти этого злодея не произошло освобождения заключенных. Люди, которые не заплатили остаток требуемой суммы, продолжали сидеть в тюрьме, и сборщики недоимок еще год не оставляли их в покое. (179 БПАП) Муаллимы из семьи ас-Сакрудж были удручены таким положением, но не находили выхода из него, поскольку боялись, что, изложив визирю дело заключенных, они лишь увеличат его недовольство. И муаллимы оставили это дело, пока не прошел год, как говорилось ранее. Но Господь помог. Один маронит из Алеппо находился в Акке, и аль-Джаззар оказывал ему уважение. Муаллимы попросили его в удобный момент доложить визирю о заключенных, вызвать его жалость к ним и ходатайствовать об их освобождении, поскольку они совсем ничего не могли более заплатить. Упомянутый житель Алеппо Юсуф Караали<sup>1</sup>, человек красноречивый и сведущий, дождал подходящего момента и обратился к визирю с просьбой. Упоминание о заключенных сильно встревожило визиря. Господь ожесточал его против них, пока не исполнилось веление Всевышнего и не пришло время освобождения!

После этого визирь смилостивился и сказал Юсуфу Караали: «Я прощаю их вину, но сверх уже внесенных денег они заплатят еще сто кошельков и тогда будут свободны». Юсуф попросил у него отсрочку внесения этой суммы, и аль-Джаззар дал на это два месяца. Юсуф также ходатайствовал об издании им указа на этот счет, и визирь направил распоряжение мутасаллиму.

Когда мутасаллим получил его, заключенных, не выплативших до конца всей суммы, собрали и прочитали им приказ аль-Джаззара, согласно которому от них требовалось заплатить еще сто (180 БПАП) кошельков. Они ответили: «Мы охотно заплатим. Но отпустите нас, чтобы мы могли позаботиться об этом. Ведь мы во власти нашего господина и в Горном Ливане, и в городе, и всюду, куда бы мы ни направились». Выплату этой суммы распределили между узниками, которые поручились друг за друга

---

<sup>1</sup> Юсуф Караали — драгоман венецианцев, открывший свой торговый дом в Акке. Как сообщает Н. Каидбей, благодаря вмешательству Юсуфа Караали и его брата Ильяса аль-Джаззар в марте 1792 г. издал указ об освобождении заключенных христиан (см.: Mukhtaşar târikh al-asâkifa... P. 137, not. 1).

(107 ВББ) и обязались сполна выплатить требуемые деньги. На том их и отпустили.

### Бегство бейрутских христиан в Горный Ливан

Когда они нищими и обессиленными вышли из тюрьмы<sup>1</sup>, вспыхнула чума. Большинство из них бежало в Горный Ливан и скрывалось там. Когда же пришло повеление собрать деньги, то требовать их стали с оставшихся в городе, ибо, как говорилось ранее, христиане выступили поручителями друг за друга. Это положение грозило оказаться еще тягостнее, чем [138] предыдущее. Однако к правителям Горного Ливана, эмиру Каадану и эмиру Хайдару, пришел приказ от аль-Джаззара, а также письма его наместника в Бейруте и прошения оставшихся горожан собрать деньги с бежавших должников, после чего сборщики недоимок взыскали с них эти средства и отослали в Акку.

Так был положен конец этому скверному делу, которое разорило бейрутских христиан и память о котором передают из поколения в поколение. Главное же заключается в том, что хотя люди вышли из тюрем, страх продолжал жить в их сердцах. Никто не осмеливался (181 БПАП) взяться за работу, которая бы давала пропитание его семье. Рассеявшиеся и ушедшие в Горный Ливан не находили дела. У оставшихся в Бейруте тоже не было работы, но у них сохранились остатки имущества, которые они продавали и на вырученное кормили себя и своих детей. Некоторые люди ушли в Горный Ливан и остаются там по сей день.

### Возвращение части христиан в Бейрут

По прошествии примерно двух лет такой жизни люди заскучали без работы, а некоторые из них умерли от тягот и бедности. Вскоре после возвращения христиан аль-Джаззар навязал им около четырехсот мешков старой пшеницы, которая хранилась в колодцах<sup>2</sup>. Ее распределили между христианами. Эта пшеница

---

<sup>1</sup> По сведениям Ханании аль-Мунаййира, бейрутские христиане провели в заточении 13 месяцев и выплатили 800 кошельков, или 400 тыс. пиастров (см.: *Ḥanānīyā al-Munayyir*. Op. cit. P. 70).

<sup>2</sup> Вероятно, аль-Джаззар вынудил христиан взять плохую пшеницу в счет погашения принудительных займов, широко практиковавшихся в то время местными властями.

не продавалась, так как ее никто не хотел покупать. Большую ее часть грузили не для Бейрута. Поднялся ветер, и часть пшеницы уронили в море. Некоторые из увозивших эту пшеницу на продажу умерли на чужбине, и ее хозяева (**108 ВББ**) ничего за нее не выручили. Происходили и другие несправедливости.

### Чума в Бейруте

Не успели они разобраться с пшеницей, как разразилась еще и чума. Одни христиане бежали в горы, другие укрылись в своих домах. В праздник святого Илии<sup>1</sup> страх перед чумой утих. Люди вышли из домов. Вернулись и ушедшие в Горный Ливан. Все открыли (**182 БПАП**) свои лавки, чтобы начать торговлю.

### Вести о Бонапарте достигают Бейрута

В следующем году, на второй день после праздника Апостолов<sup>2</sup>, 30 июня 1799 года<sup>3</sup>, соответствующего 1213 году арабского летоисчисления<sup>4</sup>, прибыл один из быстроходных османских галеонов<sup>5</sup> беклика<sup>6</sup> с грузом из Дамьетты<sup>7</sup> [**139**]. Ее гавань он покинул, спасаясь бегством и неся весть о прибытии множества французских военных кораблей. Во главе их стоял Бонапарт, который

<sup>1</sup> Согласно Н. Каидбей, в Ливане праздник св. Илии отмечается православной общиной 19 июля (см.: Mukhtaşar târih al-asâkifa... P. 136, not. 2). Русская Православная Церковь чтит память св. Илии Пророка 2 августа (20 июля по старому стилю).

<sup>2</sup> Праздник святых апостолов Петра и Павла, отмечаемый 12 июля (29 июня по ст. ст.).

<sup>3</sup> Приведенный год ошибочен: 1213 г. хиджры соответствует 1798 г. по Р. Х. Весной 1799 г. французские войска уже приступили к осаде Акки. Скорее всего, описываемые события произошли в 1798 г. (см.: *Ал-Джабарти Абд ар-Рахман*. Египет в период экспедиции Бонапарта (1798–1801) / Пер., предисл. и примеч. И. М. Фильштинский. М., 1962. С. 79, 169).

<sup>4</sup> Летоисчисление по хиджре.

<sup>5</sup> Галеон — крупное многопалубное парусное судно XVI–XVIII вв., использовавшееся как военное и торговое.

<sup>6</sup> См. наст. изд. С. 164. Сн. 3. Корабль мог принадлежать и аль-Джаззару. Французский путешественник К. Ф. Вольней писал: «На море имеет он (аль-Джаззар) фрегат, два Галлиона и Шебеку, которая недавно отнята им у мальтийцев» (*Вольней К. Ф. Путешествие Вольнея в Сирию и Египет, бывшее в 1783, 1784 и 1785 годах* / Пер. с нем. Н. Марков. М., 1793. Ч. 2. С. 251).

<sup>7</sup> Дамьетта — портовый город в Египте в дельте реки Нил.

взбунтовался против французского короля, убил его<sup>1</sup> и установил во Франции республиканское правление, потом же сам завладел королевством и стал самодержавным государем на срок около двадцати лет. В конце концов русский и австрийский императоры вместе с остальными королями выступили против него, разбили его и держали в плену на одном из островов до самой его смерти.

Так вот сначала Бонапарт появился в Александрии и завладел ею. Затем со своей армией он пошел по суше и легко взял Каир и Розетту<sup>2</sup>. Санджаки<sup>3</sup> Египта были разбиты, бежали и остаются в бегах до сих пор<sup>4</sup>. Бонапарт послал войска к Дамьетте, взял ее без боя и назначил туда своих офицеров. Как только на галеоне, который нагружали в порту, увидели это, корабль отчалил, прибыл в Бейрут и сообщил эту новость. Бейрут пришел в волнение (**183 БПАП**). В сердца и мусульман, и христиан вселился страх. Они были так озабочены этой новостью, что запоздали с разгрузкой судна. Ночью же корабль отплыл с товаром купцов на борту и направился в Константинополь. Да возместит Господь этим людям их потери и да пошлет им благо.

### **Мусульмане требуют от христиан помощи в борьбе против Бонапарта**

Когда до мусульман дошли эти известия, они сразу же заставили живших в портовой части города христиан покинуть свои дома и разместили в них армейские подразделения для обороны города. Мусульмане призвали христиан вооружиться и пойти с ними на укрепления, чтобы вместе (**109 ВББ**) защищать город. Некоторые безрассудные христиане раздобыли оружие и, снарядившись, пошли вместе с мусульманами на укрепления. Остальные же уклонились от этого и хотели бежать.

---

<sup>1</sup> Король Франции Людовик XVI был казнен 21 января 1793 г. по решению Национального Конвента. Наполеон Бонапарт был непричастен к его казни. Далее летописец также допускает некоторые неточности, повествуя о египетском походе Бонапарта.

<sup>2</sup> Розетта — портовый город в Египте в дельте реки Нил.

<sup>3</sup> Употребляется в значении 'санджак-бей', что означает правителя военно-административной единицы (округ, санджак) в Османской империи XVIII в. Санджак-бей был начальником вооруженных сил своего округа.

<sup>4</sup> Возможно, следует понимать: «и до поры бежали».

### **Власти Бейрута запрещают христианам покидать город**

Однако бейрутские власти издали общий для охранников всех ворот указ и задержали христиан, не позволяя ни одному из них выйти из города и не разрешая никуда отправлять ничего из их имущества. Когда христиане увидели это, в них зародились большие подозрения и опасения их увеличились. И призвали они на помощь Господа, чтобы он избавил их от этой беды! Мусульмане же при виде [140] оружия у некоторых христиан вообразили, что (184 БПАП) с появлением врага христиане выступят против них вместе с жителями Горного Ливана.

### **Визирь конфискует рис**

Когда визирь узнал эти новости, он послал людей конфисковать весь рис, имевшийся у купцов, — как христиан, так и мусульман. Рис записывали по цене семьдесят пиастров, тогда как стоил он сто пиастров. В конце концов рис, принадлежавший мусульманам, рассчитали по его реальной цене. Христиан же обобрали. Да возместит им Господь и да пошлет им благо! Провели также большую опись.

### **Визирь разрешает христианам покинуть город**

Затем один мусульманин направился к визирю. Он сообщил ему об укреплении города, а также о том, что у христиан оказалось оружие и что мусульмане опасаются этого. Этой жалобой он стремился навредить христианам. Однако Всевышний не забыл своих рабов и приготовил им путь спасения, так же как для евреев из Египта<sup>1</sup>. Он внушил визирю издать приказ, согласно которому христиане должны были взять свои семьи и пожитки и уйти из города. Ни один христианин не должен был ночевать в пределах Бейрута.

### **Мусульмане притесняют уходящих христиан**

Когда пришел этот приказ, христиан отпустили, но их ждали у ворот и стали обыскивать их вещи. У имевших оружие отбирали его. Мусульмане (185 БПАП) то открывали ворота и разрешали христианам свободно выходить, то приказывали им брать с собой

---

<sup>1</sup> См.: Пс 81. 11.

не все вещи и провизию, а лишь самое необходимое и требовали, чтобы они не уходили дальше **(110 ВББ)** пригородных садов. Они стремились, чтобы христиане остались у них под рукой и, если бы положение ухудшилось, они могли бы делать с ними что хотели. Мусульмане не позволяли ни одному христианину, даже немощному, оставаться внутри города, особенно в ночное время. Христиане шли на уловки и с огромными трудностями вывезли что смогли. Оставшееся они сложили в своих домах и в комнатах постоянных дворов, а сами спаслись и со своими семьями ушли в Горный Ливан. Мусульмане же конфисковали **[141]** их дома. В некоторых из них разместили состоявшие из чужеземцев подразделения янычар, которые разрушили и опустошили их, разграбив то, что там оставалось.

Через некоторое время после ухода христиан, когда Бонапарт уже захватил Дамьетту, аль-Джаззар издал указ, запрещающий кому бы то ни было отправляться в землю Египетскую или прибывать из нее. Из-за этого поднялись цены на египетские товары, такие как рис, ткани, сахар и кофе.

### **Французы угрожают землям аль-Джаззара**

Затем прибыли французы со своим войском, пришедшим сухим путем, и с морскими кораблями **(186 БПАП)**. Они явились с большими припасами и арсеналом, чтобы захватить земли аль-Джаззара, а если удастся, то и всю Сирию. Их боялись во всех сирийских областях вплоть до Алеппо и страшились их власти, ибо все<sup>1</sup> знали их как безбожных еретиков<sup>2</sup>.

### **Аль-Джаззар предостерегает мусульман от того, чтобы они чинили несправедливости христианам**

Мусульмае же считали, что христиане рады приходу французов, и поэтому они во всем вредили им<sup>3</sup>. Аль-Джаззар заметил это и, будучи правителем Дамаска, Иерусалима и земель, относящих-

---

<sup>1</sup> В ВББ: «все, то есть мусульмане».

<sup>2</sup> В ВББ добавлено: «по их утверждению».

<sup>3</sup> Другие христианские летописи того времени также упоминают об обострении межконфессиональных отношений в Большой Сирии в связи с приходом французов (см.: *Tārīkh ḥawādith al-shām wa-lubnān 'aw tārīkh mīkhā'il al-dimashkī*, 1782–1841. Dimashk, 1981. P. 21).

ся к нему, а также владельцем Акки, Яффы, Сайды, Бейрута и принадлежащих им земель, не переставал направлять приказы во все концы и побуждал мусульман не притеснять христиан, подданных государя нашего Султана. Он пригрозил, что отомстит каждому, кто обидит христианина.

### **Капитан Смит помогает аль-Джаззару**

За это благое дело Всевышний вознаградил его победой над франками. Французы подошли к Яффе, с боем взяли и разграбили ее, убили некоторых ее жителей. Затем (**111 ВББ**) они с большим войском двинулись на Акку по суше и по морю. Однако Господь послал им в качестве противника несколько английских кораблей, которыми командовал капитан [**142**] Смит<sup>1</sup>. Англичане блокировали побережье и помешали французским судам с припасами подойти из Египта к Акке. Они захватили у французов несколько кораблей, провиант и боеприпасы и не дали им оказать поддержку сухопутным войскам.

### **Французы не могут взять Акку**

Аль-Джаззар (**187 БПАП**) как следует укрепил Акку. У него были войска, необходимые припасы и крупный арсенал. Около трех месяцев он оказывал французам ожесточенное сопротивление. Много раз они входили в Акку и овладевали ею, но он вновь вытеснял их из нее. Так продолжалось до тех пор, пока французские войска не поразила чума и они не стали испытывать недостаток в людях. После прихода известий о трудном положении их соратников в Египте<sup>2</sup> французы неожиданно сняли осаду с Акки, бросили раненых<sup>3</sup>, часть вещей и вернулись в Египет. И было ликование во всех сирийских областях.

---

<sup>1</sup> Вильям Сидней Смит (1764—1840) — английский адмирал, направленный в 1799 г. с эскадрой к Акке для поддержки ее обороны от французских войск.

<sup>2</sup> Во время сирийского похода в Египте произошел ряд восстаний. Наполеон вынужден был перебросить часть армии туда, и это обстоятельство ускорило отступление французов из Сирии (см.: *Ал-Джабарти*. Цит. соч. С. 33).

<sup>3</sup> По другим источникам, французы вывозили раненых, оставляя лишь больных чумой (см.: *Наполеон*. Избранные произведения / Пер. с фр., предисл. П. А. Жилин. М., 1956. С. 589).



## Великий визирь Юсуф Дийа-паша (1798—1805)

В это время от Высокой Порты в Дамаск прибыл великий визирь Юсуф Дийа-паша<sup>1</sup>, собравший войска, чтобы воевать с франками в Египте. Пока он находился в Дамаске, правители Горного Ливана во главе с эмиром Баширом сошлись с ним, и великий визирь пообещал им избавить их от руки аль-Джаззара, освободить их от его вымогательств. Они же собрали для него с Горного Ливана большую сумму в качестве верноподданнического подарка<sup>2</sup>. Наконец Юсуф Дийа-паша с армией направился в Акку, выступил в Египет и начал воевать с франками. В результате сражений он отнял Египет у французов, и они покинули его. Великий визирь вошел в Египет и установил в нем порядок. Правителем же Египта он назначил Мухаммада Али-пашу<sup>3</sup>.

### [143] Эмир Башир покидает страну

Когда великий визирь отправился в Стамбул, правители Горного Ливана потеряли надежду на его помощь. Свои чаяния они связали с англичанами и втайне сошлись с (188 БПАП) капитаном Смитом. Перед уходом англичан аль-Джаззар почувствовал облегчение, и его отношение к Эмиру Баширу изменилось. Опасения же Эмира возросли, он встретился с капитаном, тот взял его (112 ВББ) на свой корабль и уплыл с ним на Хиос и Родос<sup>4</sup>. Но тогда Эмир Башир ничего не добился от Юсуфа Дийа-паши, так как Порта была занята войной с русскими. Башир вернулся в страну, но отношения с аль-Джаззаром не давали ему покоя, ибо тот послал за сыновьями Эмира Юсуфа и их управителем Джирджисом Безом<sup>5</sup>, дал им сильное войско и пошел войной на Горный Ливан.

<sup>1</sup> Юсуф Дийа-паша аль-Маадани (ум. 1819) — великий визирь с 1798 по 1805 г.

<sup>2</sup> Верноподданнический подарок (араб. *عبودية*) — денежная сумма, безвозмездно преподносимая правителю.

<sup>3</sup> Мухаммад Али-паша — правитель Египта в 1805—1849 гг.

<sup>4</sup> Хиос и Родос — острова в восточной и юго-восточной части Эгейского моря. По данным ливанского исследователя К. Салиби, Эмир Башир в 1801 г. отбыл на Кипр, а затем в Аль-Ариш, где должен был встретиться с великим визирем (см.: *Салиби К. С. Очерки по истории Ливана / Пер. с англ.: С. М. Лейферова, В. М. Федоренко; Вступ. ст. и ред.: Н. С. Луцкая. М., 1969. С. 71—72).*

<sup>5</sup> Джирджис Без (1768—1807) — управляющий сыновей Эмира Юсуфа с 1792 г.

### Сыновья эмира Юсуфа и христиане Бейрута

После этого эмир Башир покинул Дейр аль-Камар, взяв с собой всех, кто ему был нужен, и уехал в аль-Хусн<sup>1</sup>. Страной завладели сыновья Эмира Юсуфа. Они наложили повышенные поборы на жителей Горного Ливана и бейрутинцев, бежавших туда, когда пришли франки. Бейрутинцы были недовольны тем, что они находятся на чужбине, принуждены жить в страхе и терпеть расходы. Давление на них сборщиков недоимок и поборы возросли, но вернуться в город они также не могли, так как аль-Джаззар приказал взыскать с них подать, будь они в Горном Ливане или в Бейруте. Кроме того, их дома были заселены чужестранцами, да и не разрешил им еще аль-Джаззар возвратиться, как некогда позволил им уйти. Того же, кто возвращался, мусульмане Бейрута прогоняли из города, опасаясь прихода франков.

#### [144] Аль-Хадж Яхья оказывает покровительство бейрутским христианам

Знатные христиане искали покровительства у нескольких влиятельных правителей, чтобы они помогли понизить требуемые с них суммы. Некоторые христианские нотабли уехали в другие страны. Бедняки же и неимущие пришли в бейрутские сады, а некоторые из них со страхом, унижением и оскорблениями вошли в город. Они искали убежища и милости у влиятельного тюфенкджи-баши города аль-Хадж Яхья аль-Маджзуба<sup>2</sup>. Он был добрым человеком и обещал им безопасность. Благодаря его авторитету большинство христиан вернулись в Бейрут и пользовались спокойствием при нем. И даже если бы их еще раз заставили взять плохую пшеницу, они все равно предпочли бы остаться в городе.

---

<sup>1</sup> Аль-Хусн или аль-Хусн — район в Сирии между Хомсом и Тартусом, где располагается крепость Крак де Шевалье (Курдская крепость, или Кальат аль-Хусн).

<sup>2</sup> Аль-Хадж Яхья аль-Маджзуб (‘одержимый’) — одабаши Бейрута. В 1800 г. он был посажен аль-Джаззаром в тюрьму, затем бежал в Джубейль и там умер (см.: Mukhtaṣar tārikh al-asāḳifa... P. 144, not. 2).

## Юсуф ат-Туайни и христиане Бейрута

Что касается аль-Джаззара, то после осады Акки и расходов, которые он понес, он стал принимать доносы еще больше, чем прежде. После возвращения христиан он начал притеснять их и велел посадить аль-Хадж Яхью в тюрьму. **(113 ВББ)** В это время бейрутский христианин Юсуф ат-Туайни отправился к аль-Джаззару, подал ему список имен некоторых христиан и навлек на них поборы, которые они были вынуждены заплатить.

### Отношение аль-Джаззара к бейрутским христианам меняется

Христиане продолжали пребывать в страхе и тревоге долгое время, пока аль-Джаззар не смягчился и не отправил ушедшим в Горный Ливан милостивый приказ, чтобы они возвратились и получили обратно свои дома **(190 БПАП)**. После этого вернулись и остальные христиане.

### Эмир Башир возвращается в страну

Затем аль-Джаззар послал за эмиром Баширом, помирился с ним и поставил правителем страны, сместив сыновей эмира Юсуфа. После своего назначения Эмир Башир сильно возвысил Джирджиса Беза и его брата **[145]** Абд аль-Ахада, тем самым обременив и знатных людей, и простых подданных. Против двух братьев Без был устроен заговор, и они были убиты при первой же возможности. Трех сыновей Эмира Юсуфа ослепили, конфисковав их имущество. И на том страна успокоилась. Произошло это уже после смерти аль-Джаззара.

### Курды получают должности семьи ас-Сакрудж

После ухода франков из Акки аль-Джаззара стали посещать некоторые курды, предводителя которых звали шейх Таха<sup>1</sup>. Это были жестокие, порочные и безбожные люди. Они угнетали и мусульман, и христиан, без жалости подвергая адским пыткам ар-

---

<sup>1</sup> Шейх Таха аль-Курди (курд) — управляющий у Ахмада-паши аль-Джаззара, убит Исмаилом-пашой в 1804 г. вместе с сыновьями и рядом курдов из его партии за похищение части богатств аль-Джаззара (см.: Mukhtaṣar tārikh al-asāḳifa... P. 145, not. 2).

стованных должников. Аль-Джаззар по всей своей области ставил наместниками людей только из их числа. Дело в том, что за четыре или пять лет до прихода франков аль-Джаззар разгневался на Михаила и Бутруса из дома ас-Сакрудж и заключил их в крепость. Затем он зарезал их и выбросил тела в море. Сыновей же их Господь спас, направив в Египет. Хотя впоследствии при дворе аль-Джаззара и выдвинулся ряд людей, одни из них бежали из страха к нему, других же он убил во время осады франками Акки.

### **Кончина Ахмада-паши аль-Джаззара**

Так продолжалось, пока аль-Джаззар не заболел (191 БПАП) водянкой и не умер 23 апреля 1808 года<sup>1</sup>, в ночь славной Пасхи.

### **[146] Исмаил-паша получает области аль-Джаззара**

После его погребения влиятельные лица сразу поставили (114 ВББ) правителем человека, который при самом аль-Джаззаре был посажен в тюрьму и которого звали Исмаил-паша. Он находился в немилости у Порты и был одним из тех пашей, которые прибыли с великим визирем. Исмаил-паша сразу же устроил поход на Горный Ливан.

### **Порта назначает Сулеймана-пашу вали Акки**

Когда весть об этом достигла Константинополя, Порта отдала области страны под власть Сулеймана-паши. Выше о нем рассказывалось, что вначале он был с аль-Джаззаром, затем пошел на него войной, а когда потерпел поражение — уехал в страну турок вместе с Салимом-пашой. Последний же был убит по дороге, а Сулейман-паша в конце концов вернулся ко двору аль-Джаззара, который принял его с большим почетом. В год своей смерти аль-Джаззар сделал его предводителем каравана паломников. Вести о смерти аль-Джаззара и о захвате власти Исмаилом-пашой дошли до Сулеймана-паши по его возвращении в Дамаск. Исмаил-паша убил шейха Таху, возвысил муаллима Хаима аль-Яхуди<sup>2</sup> и передал

---

<sup>1</sup> Согласно большинству источников, аль-Джаззар умер 18 апреля 1804 г. (см.: Muḳhtaṣar tārikh al-asāḳifa... P. 145, not. 4).

<sup>2</sup> Хаим Фархи аль-Яхуди — член иудейской общины Дамаска. Назначен сборщиком налогов для казны аль-Джаззаром, который позднее отрезал ему

ему финансовое ведомство. Хаим был одним из писцов казны при аль-Джаззаре, который выколол ему один глаз, отрубил нос и уши.

### Сулейман-паша осаждает Акку и получает страну

Когда из Порты пришли приказы о том, что провинция отдается под власть Сулеймана-паши, а полномочия на наведение порядка в Акке предоставляются Ибрагиму-паше Кутр Агасы<sup>1</sup>, последний находился в Алеппо. Он прибыл в Дамаск и поехал вместе с Сулейманом-пашой [147] собрать войска, чтобы (192 БПАП) отобрать Акку у Исмаила-паши. Они прибыли, расположились лагерем у Назарета и осадили Акку. Сулейман-паша завладел всеми округами Акки и всей провинцией. Исмаила-пашу предали и убили его солдаты, а Сулейман-паша получил Акку. По приказу Порты он сохранил высокое положение Хаиму аль-Яхуди, потому что тот был весьма опытен. Сулейман-паша установил спокойствие и благоденствие в своей провинции. Успокоился и Горный Ливан, так как эмир Башир вместе с войском прибыл к Сулейману-паше, когда тот был в Назарете и еще не взял Акку.

### Спокойствие в Бейруте в дни Сулеймана-паши (1808—1819)<sup>2</sup>

Положение в Бейруте и в Горном Ливане упрочилось, и бейрутские христиане спокойно вели торговлю у себя на родине. И не было им никаких притеснений, кроме принудительной продажи мыла. Дело в том, что (115 ВББ) Сулейман-паша варил мыло в Акке. Каждые три-четыре месяца он посылал часть его на продажу в Бейрут. Иностранное же мыло он приказал не ввозить в город. Бейрут и Горный Ливан отдохнули за время его правления.

---

нос и выколол левый глаз. Служил у Сулеймана-паши. Казнен Абдаллахом-пашой, пришедшим к власти в Акке в 1819 г. (см.: Mukhtaṣar tārikh al-asākifa... P. 146, not. 2).

<sup>1</sup> Ибрахим-паша Кутр Агасы — вали Дамаска в 1798—1799 гг. Позднее назначен вали Алеппо.

<sup>2</sup> Смерть Сулеймана-паши датируется 1818 или 1819 г. (см.: *Базили К. М.* Сирия и Палестина под турецким правительством в историческом и политическом отношениях. М., 1962. С. 86; *Polk W. R.* The Opening of South Lebanon, 1788—1840: A Study of the Impact of the West on the Middle East. Cambridge, 1963. P. 14; *Луцкий В. Б.* Новая история арабских стран. М., 1962. С. 61).

### Кончина митрополита Макария

Вернемся к митрополиту Макарию. Когда пришли франки, он уехал в Горный Ливан и пребывал в селении аль-Мухайдиса. Днем в четверг 15 августа он занемог, а 19 августа 1798 года — скончался. Перед смертью к нему прибыли знатные люди. Он благословил и наставил их (193 БПАП). Они же горько оплакивали его. Митрополит не оставил после себя никаких благ мирских, ибо все, что получал он при жизни, раздавал бедным и убогим, а также священникам, чтобы те поминали его на литургии.

Жители Бейрута и окрестных земель из числа христианской паствы приготовили его к погребению на деньги церкви, благоговеино отнесли его на ладонях<sup>1</sup> в монастырь св. Илии в аль-Мухайдисе и там со всеми почестями похоронили. Тело его остается нетленным поныне, а у его гробницы продолжают происходить чудеса и даруется исцеление всем страждущим. Многие посещали его могилу и получали от нее благодать. Едва ли бейрутская епархия, да и все епархии Антиохийского престола получают когда-нибудь святого епископа, подобного ему в делах милосердия, даре слез, [148] смирении, воздержании, радушии, достоинстве поступков в мирской жизни, красноречии, усердии в проповеди и увещевании. Господь помог нам его благословением и молитвами. Аминь.

### Хури Саба аль-Азар назначен наместником патриарха Анфимия

В то время патриарх Даниил уже отказался от Антиохийской кафедры, о чем будет рассказано позднее, и на патриарший престол взошел блаженнейший Анфимий. Он все еще был в Константинополе и после кончины благословенного Макария (194 БПАП) назначил своим наместником в Бейруте эконома хури<sup>2</sup> Сабу аль-

---

<sup>1</sup> Знак особого уважения при похоронах (см.: Из бейрутской церковной летописи... С. 86).

<sup>2</sup> Хури (араб. خوري — от خور فسقوس; греч. χορηγός/χολος) — в современном Ливане одно из именовании священника. Нет единого мнения о точном значении этого слова в каждый из исторических периодов. По одной из версий, «хури» — это священник с приходом (священник без прихода или иеромонах — «кассис»). По второй версии, это один из священнических титулов, выше, чем «касс» (иерей) и «куммас» (протоиерей). Согласно третьей, это иерейская должность, предполагающая управление несколькими общинами

Азара, который пробыл в этой должности около двух лет. Позднее патриарх вернулся в свою епархию и, прибыв по пути на Кипр, **(116 ВББ)** послал схватить хури Сабу, обвиняя его в обмане при подсчете доходов. Патриарх принудил его заплатить деньги из собственного кармана, чтобы освободиться из заточения.

### Афанасий становится епископом Бейрута

Еще до приезда патриарха христиане Бейрута выбрали кир Афанасия ибн аль-Мухалляя Дамасского, митрополита Эмессы (Хомса), чтобы сделать его своим епископом. Он и сам просил их об этом после кончины блаженнейшего Макария. Митрополит Афанасий не любил Хомс и боялся его правителей, так как он был богат, любил славу и мирской образ жизни. Жители Бейрута согласились принять его, потому что слышали о его большой учености. Они пригласили его приехать, но не в сам Бейрут. Митрополит Афанасий прибыл из Хомса в Триполи и возглавил там богослужение в праздник Пасхи, так как триполийский митрополит кир<sup>1</sup> Герасим ибн Кумин Лаодикийский (Латакийский) за два года до этого скончался. Жители Триполи встретили Афанасия со всем уважением. Он пробыл у них некоторое время и отправился в монастырь св. Илии, что в селении аль-Мухайдаса. Туда к митрополиту пришли знатные люди из Бейрута и Горного Ливана для переговоров о том, чтобы он оставил Хомс и прибыл к ним. Они написали прошение к патриарху Анфимию в Константинополь, и **(195 БПАП)** от него пришел приказ о переезде Афанасия из Хомса в **[149]** Бейрут. В Хомс же вместо него патриарх назначил другого митрополита. Посвящение Афанасия совершил в церкви

---

(см.: *Панченко К. А.* Османская империя и судьбы Православия на Арабском Востоке (XVI — нач. XIX в.). М., 1998. С. 145. Примеч. 51; *Полосин В. В.* Записка Павла Алеппского о поставлении митрополитов Антиохийским патриархом Макарием / Публикация араб. текста, пер. и коммент. // Христианский Восток. СПб.; М., 2001. Т. 2 (8). С. 329–342, здесь: с. 339. Сн. 18–19.

<sup>1</sup> Кир (араб. *كير* от греч. *κύριος* — «господин») — уважительное обращение, которое ставится перед именем православного епископа. Иногда пред именем патриарха ставится «кир кир». Еп. Порфирий Успенский приводит величание патриарха Антиохийского во время одной из служб: «Блаженнейший господин и владыка... патриарх града Божия Антиохии кир кир Мефодий» (*Порфирий (Успенский), еп.* Книга бытия моего. СПб., 1896. Т. 3. С. 428).

Дамаска наместник патриарха митрополит кир Варнава вместе с двумя другими епископами. Было это 20 июля 1804 года.

### Качества епископа Афанасия

Митрополит Афанасий прибыл в Бейрут. Жители города встретили его с уважением и почетом. Афанасий был ученым и философом, прославившимся знанием греческого и арабского языков, а также светскими сочинениями. Его ценили и даже называли светилом Востока и философом эпохи. Мусульмане уважали его, так как он разрешил крупные вопросы мусульманского вероучения, и постоянно советовались с ним (**117 ВББ**). Но со священниками и дьяконами Афанасий проявлял злой нрав, был гневлив и мстителен. Он любил высокое положение в миру, ибо был весьма учен и отличался широтой ума. Священству и народу не было покоя от волнений во все время его пребывания на Бейрутской кафедре, однако к концу дней своих он изменился к лучшему. Он любил собирать богатство и, обладая значительным состоянием, жаловался на бедность. На свои деньги Афанасий выстроил митрополичью резиденцию в Бейруте, которая обошлась в крупную сумму<sup>1</sup>. После его кончины ему наследовали брат и семья. Благодаря ему Бейрутская Церковь получила резиденцию митрополита и библиотеку, которая насчитывала около ста шестидесяти томов на греческом и арабском языках.

### Кончина патриарха Анфимия<sup>2</sup>

Через некоторое время после рукоположения Афанасия в сан Бейрутского митрополита блаженнейший святейший кир Анфи-

---

<sup>1</sup> Строительство датируется 1811 г. Еп. Порфирий, посетивший в 1848 г. резиденцию Бейрутского митрополита, заметил следующую надпись: «Митрополит Афанасий возобновил здешний... архиерейский дом в 1811 г.» (Там же. С. 406).

<sup>2</sup> Далее в летописи идет фраза: «Причина его смерти заключалась в следующем». По всей видимости, она относится к патриарху Анфимию и является наглядным примером т. н. «швов», которые не устранил летописец, компилировавший разные произведения в единую хронику. Вероятно, именно эта фраза породила ошибку издателя рукописи, который озаглавил эту часть как «Кончина епископа Афанасия», отнеся это сообщение к митрополиту Афанасию, а не к патриарху Анфимию. Это повлекло за собой ошибку и в следующей части, где митрополит Захария, согласно заголовку издателя, становится митрополитом Бейрута, а не местоблюстителем патриаршего престола.



мий прибыл из Константинополя, объехал свою епархию и утвердился на Антиохийском престоле. В 1813 году случилась всеобщая эпидемия чумы в земле Сирийской. После ее окончания в том же году в месяце (196 БПАП) июле Его Блаженство патриарх Анфимий заболел и через несколько дней предал душу Господу в день праздника ревностного пророка Илии 20 июля 1813 года.

### **[150] Митрополит Аккара Захария становится местоблюстителем патриаршего престола**

Сразу после его смерти полномочиями местоблюстителя был облечен митрополит Аккара<sup>1</sup> Захария, так как он тогда находился при патриархе в Дамаске. Патриарх был его наставником, а Захария был одним из его диаконов.

### **Патриарх Серафим (1813–1823)**

После того как патриарх скончался, митрополиты Антиохийской Церкви решили выбрать его преемника из своих рядов. Митрополит Бейрута Афанасий предлагал себя в патриархи, так как был богат, известен своей ученостью и любил главенствовать. Однако он не достиг успеха в этом деле, ибо, когда весть о кончине Антиохийского патриарха дошла до Константинопольского Синода, его члены сразу же без всякого промедления посвятили митрополита Аркадиополя Серафима, члена Священного Синода, и снабдили его, как положено, султанскими и церковными приказами. (118 ВББ) Его интронизация состоялась в Константинополе 10 августа 1813 года. Серафим прибыл в Бейрут в начале декабря. Его приняли там со всем почетом и уважением. После праздника Богоявления патриарх Серафим отправился из Бейрута в Дамаск и взял с собой Бейрутского митрополита кир Афанасия, ибо он очень полюбил его за образованность и владение языками. Афанасий остался при патриархе.

### **Кончина Анфимия, митрополита Сура**

В те дни скончался выдающийся ученый, ‘луна Востока’, (197 БПАП) достойный и ревностный Анфимий, митрополит

---

<sup>1</sup> Аккар — область на севере Ливана.

Сура, Сайды и Вади-т-Тайма<sup>1</sup>, ученик Его Блаженства патриарха Даниила. Христиане повсюду горевали о нем.

### [151] Кончина митрополита Афанасия

Затем в Страстную субботу Его Преосвященство митрополит кир Афанасий заболел в Дамаске и скончался в среду первой послепасхальной недели 8 апреля 1814 года. Арабская Церковь оплакивала закат этого солнца, ибо Афанасий был бездонным океаном знаний и прекрасно владел греческим и арабским языками. Он оставил после себя большую сумму денег, которую получила его семья, а также патриарх и Синайский монастырь<sup>2</sup>. Как говорилось ранее, Бейрутской Церкви перешли от него лишь митрополичья резиденция, более просторная, чем прежняя, и сто шестьдесят греческих и арабских книг, большинство из которых переписаны его рукой и переведены им. Среди них знаменитая «Евангельская труба»<sup>3</sup>. Эти книги перешли во владение святой Бейрутской Церкви.

### Вениамин становится епископом Бейрута

Затем Его Блаженство патриарх Серафим рукоположил архимандрита Вениамина, прибывшего с ним из Константинополя, в сан митрополита и отправил его в Бейрут, снабдив его, как положено, своим приказом. Вениамин прибыл в город днем в субботу, 7 ноября 1814 года. На следующий день он отслужил в церкви литургию в честь праздника архангелов<sup>4</sup>. Для христиан это был

<sup>1</sup> Вади-т-Тайм — местность в Ливане, в которой расположены города Хасбея и Рашея.

<sup>2</sup> Предположительно, Афанасий был монахом в Синайском монастыре с именем Акакий (см.: *Nasrallah J. Histoire du mouvement littéraire dans l'Eglise melchite du V<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle.* Louvain; Paris, 1989. Vol. 4. T. 2. P. 195–196).

<sup>3</sup> Книга «Евангельская труба» была написана Макарием Патмосским († 1737 г.). Афанасий перевел ее с греческого языка во время своего пребывания в Константинополе в 1780 г. Труд содержит 53 проповеди. В арабский вариант вошло также несколько произведений других авторов, в том числе сочинение антикатолического характера, написанное самим Афанасием. Этот сборник составил двухтомник и был издан в Бейруте в 1888–1889 гг. (см.: *Nasrallah. Op. cit.* Vol. 4. T. 2. P. 95–96, 99, 196; *Ланченко К. А.* Османская империя и судьбы Православия на Арабском Востоке (XVI — начало XIX в.). М., 1998. С. 152).

<sup>4</sup> Празднование Собора Архистратига Божия Михаила и прочих Небесных Сил бесплотных, которое проходит 21 ноября (8 ноября по ст. ст.).

радостный день. Они встретили Вениамина с огромным почетом. Он обошел дома христиан и благословил их. Христиане же молились и преподносили ему подарки. Вениамин установил порядок в Бейрутской церкви и назначил надежных заместителей.

### Известие об отказе патриарха Даниила от Антиохийского престола в 1791 году<sup>1</sup>

А теперь, как и было обещано, расскажем о том, как ранее Его Блаженство патриарх Даниил отказался от патриаршества и сделал своим преемником Его Блаженство патриарха Анфимия. Знай же, что благословенной памяти Даниил, взошедший на Антиохийскую кафедру после патриарха Филимона в 1767 году, был человеком смиренным и благочестивым. В дни своего патриаршества он заботился о восстановлении церкви в Дамаске в соответствии с приказом Высокой Порты и согласно шариату, а также о строительстве церкви [152] Богородицы в Сайданайе<sup>2</sup>. Из-за старости эти две церкви рушились. Патриарх же восстановил их, выделив на это значительную сумму. Строительство, противоборство с униатами и выплаты правителям, которые делались, чтобы дать отпор еретикам, стали причиной появления долгов у престола. Когда Священный Синод, находившийся в столице, узнал об этом, его члены потребовали приезда патриарха, и тот отправился в Константинополь в 1792 году<sup>3</sup>. Священный Синод собрался, и патриарх пожаловался ему на свое положение и усталость. Он был уже в преклонных годах, и ему посоветовали отказаться от Антиохийской кафедры (**199 БПАП**), чтобы вместо него был направлен молодой, деятельный патриарх. Еретики не давали Даниилу покоя, и у него не было сил хлопотать и усердствовать, чтобы выплатить долги патриаршего престола. Члены Синода убеждали его,

<sup>1</sup> Из текста летописи следует, что патриарх Даниил отказался от Антиохийской кафедры в 1792 г., однако в других источниках это событие датируется 1791 г. (см.: Mukhtaşar târîkh al-asâķifa... P. 151; Панченко. Цит. соч. С. 150; Nasrallah. Op. cit. Vol. 4. T. 2. P. 91).

<sup>2</sup> Сайданайа — город и православный женский монастырь Пресвятой Богородицы в 30 км к северу от Дамаска.

<sup>3</sup> Ливанский исследователь Ж. Насралла приводит данные, согласно которым патриарх Даниил в мае 1787 г. из Дамаска направился в Бейрут, а оттуда отплыл в Константинополь. Тем не менее есть источник, подтверждающий, что патриарх был в Триполи (см.: Nasrallah. Op. cit. Vol. 4. T. 2. P. 91).

что, отказавшись от кафедры, он сможет отдохнуть от тяжелых трудов, а Антиохийский престол обретет спокойствие с уплатой накопившихся долгов.

### **Даниил предлагает Анфимия в патриархи Антиохии**

Даниил нашел это правильным и дал согласие на отказ от патриаршества. Затем Священный Синод посвятил одного из присутствовавших там епископов, чтобы назначить его вместо Даниила патриархом Антиохийской кафедры. Однако патриарх Даниил (**120 ВББ**) не одобрил его кандидатуру и вместо него облек полномочиями другого епископа. Им был кир Анфимий родом с острова Кипр, человек способный и высокообразованный, ученый муж, доблестный и ревностный в вере православной. Патриарх Даниил взял его за руку и сказал, обращаясь к Синоду: «Вот мой преемник, для которого я добровольно хотел отказаться от Антиохийской кафедры». Синод согласился с этим и сделал Анфимия патриархом в 1792 году, обязав его выплачивать патриарху Даниилу ежегодный пансион в тысячу пиастров из доходов Антиохийского престола. Даниил, согласно обычаю, получал право подписываться (**200 БПАП**) ‘бывший Патриарх Антиохийский’. Он уехал на остров Хиос, который был его родиной, и остался там после двадцати пяти лет своего патриаршества<sup>1</sup>.

### **Патриарх Анфимий отправляется в Дамаск в 1792 году**

Для патриарха Анфимия, как принято, были изданы указы Порты. Морским путем он прибыл на Кипр. Там его застигла страшная буря. Ему и людям, бывшим с ним, с трудом удалось достичь берега невредимыми. Многие вещи патриарха утонули. С Кипра он отправился в Латакию и прибыл туда 20 декабря 1792 года. В Латакии Анфимий пробыл до Прощеного воскресенья и затем морем отправился в гавань Триполи, где находился семь дней, не входя в сам город. Потом он поехал в Бейрут, пробыл там четыре дня и оттуда направился в Акку. В Акке Анфимий [153] имел встречу с аль-Джаззаром и представил ему султанские указы, бывшие с ним. У аль-Джаззара ему было оказано должное

---

<sup>1</sup> Даниил был Антиохийским патриархом с августа 1767 г. по декабрь 1791 г. (см.: Ibid. P. 90).

уважение. Затем патриарх отправился в Дамаск и прибыл туда в середине святого поста. Там он прожил до своей смерти двадцать два года<sup>1</sup>.

### **Патриарх Серафим объезжает Антиохийскую епархию в 1815 году**

**(201 БПАП)** Как говорилось ранее, после кончины Анфимия патриарх Серафим прибыл в Бейрут и затем в сопровождении Бейрутского митрополита Афанасия Мухалляя направился в Дамаск. В ноябре 1815 года **(121 ВББ)** Его Блаженство святейший патриарх Серафим приехал из Дамаска в Бейрут. Он находился там несколько дней и собрал пожертвования с христиан. 7 декабря он выехал из Бейрута и прибыл в Триполи 10 числа того же месяца в пятницу через полтора часа после захода солнца. Его сопровождали Его Преосвященство кир Захария, митрополит Аккара, который всегда находился при нем в пути и был его поверенным, а также его диакон, архимандрит, секретарь, кавас<sup>2</sup> и тринадцать человек слуг. В Триполи патриарха встретил торжественный прием. В то время правителем города был Мустафа Ага Бербер<sup>3</sup>. Патриарх преподнес ему роскошный подарок, и тот оказал ему всевозможные почести. Христиане же сделали все от них требовавшееся, предоставили патриарху все необходимое, принимали его в своих домах и собрали для него обильные пожертвования. Затем он прибыл в триполийскую гавань, пробыл там несколько дней и собрал большую милостыню. Патриарх объехал округ аль-Кура<sup>4</sup> и деревни Триполи, собрал в этой епархии очень большие пожертвования и пребывал там около четырех с лишним месяцев. После Фомина воскресенья<sup>5</sup> во

<sup>1</sup> Патриарх Анфимий прибыл в Дамаск в 1793 г. Но, как пишет Ж. Насралла, он не всегда находился в Дамаске. У него возникли трения с паствой, и он длительное время жил в Константинополе, хотя позднее вернулся в резиденцию Антиохийских патриархов (см.: Ibid. P. 91).

<sup>2</sup> Кавас — вооруженный слуга.

<sup>3</sup> Мустафа Ага Бербер — в 1800 г. назначен аль-Джаззаром на должность мутасаллима Триполи. Не раз лишился этого поста и снова приходил к власти в городе. Окончательно смещен в 1833 г. (см.: Mukhtaşar târîkh al-asâķifa... P. 153, not. 2).

<sup>4</sup> Аль-Кура — область в Северном Ливане.

<sup>5</sup> Фомино воскресенье — православный праздник, отмечаемый в первое воскресенье после Пасхи. Свое название он получил в память о явлении

вторник, 18 апреля, на лошадях и других верховых животных прибыли некоторые жители Аккара и отвезли его вместе со (202 БПАП) свитой к себе, чтобы он полностью осмотрел епархию. Патриарх, как только собиралась определенная сумма денег, сразу отправлял ее в Константинополь, чтобы оплачивать расходы патриархии<sup>1</sup> и погашать долги престола. Он был человеком непорочным, благочестивым, набожным, отличавшимся высокой нравственностью и горячей верой. Из Аккара он направился в аль-Хысн, затем в Хомс, Хаму, Латакию и Антиохию. После этого патриарх вернулся в Латакию, потом в Бейрут, а затем отправился в Дамаск, взяв с собой Бейрутского митрополита кир Вениамина.

### [154] Засуха в 1816 году

Зимой 1816 года было мало дождей, и выпало недостаточно осадков. В Хауране, дамасском округе, а также в области Яффы, Акки, (122 ВББ) долины Бекаа<sup>2</sup> и Баальбека<sup>3</sup> случилась страшная засуха. Везде было тяжелое положение из-за нехватки пшеницы, особенно в Бейруте. Зерно было только в районах Аккар и Сафита<sup>4</sup>. Из-за высокого спроса с начала сезона в Аккаре шанбаль пшеницы продавали за 18 пиастров, в Триполи — за 20, а в области аль-Кура — за 25 пиастров. Цены очень возросли везде от аль-Ариша<sup>5</sup> египетского до Хамы, и если бы Господь не послал людям урожай из Туниса<sup>6</sup> и Египта, то шанбаль пшеницы продавался бы

---

Иисуса Христа апостолу Фоме, после которого тот уверовал в Воскресение Господа (см.: Ин 20. 19–29).

<sup>1</sup> В тексте употребляется выражение «наложенное на него из-за патриархии» (المرتب عليه بشأن البطريركية). Возможно, Серафим должен был выплачивать денежный взнос Порте за назначение его патриархом, как это сделал в конце XVII в. патриарх Кирилл аз-Заим (см.: Восток Христианский: Сирия II. Сказание о Сирийской Унии // ТКДА. 1874. № 9. С. 499).

<sup>2</sup> Бекаа — долина на востоке Ливана, расположенная между горными хребтами Ливан и Антиливан.

<sup>3</sup> Баальбек — город в Ливане в 80 км к северо-востоку от Бейрута.

<sup>4</sup> Сафита — город в северо-восточной части Сирии, расположенный в мухафазе Тартус.

<sup>5</sup> Аль-Ариш — портовый город на средиземноморском побережье Египта в северной части Синайского полуострова.

<sup>6</sup> В летописи употребляется слово 'Тарсис' (ترسيس), которое, по всей видимости, означает Тунис. Кроме того, в Турции расположен город с названием Тарсус (Тарс).

за 30 пиастров, а шанбаль дурро — за 23 пиастра. Из Дамаска посылали за пшеницей в Бейрут. В Дамаске шанбаль пшеницы стал стоить 40 пиастров. На следующий год был хороший урожай зерна, но **(203 БПАП)** везде был плохой сбор шелка. В тот год было нашествие саранчи, которая появилась после того, как высохла пшеница, и поэтому попортила летний урожай.

### **Смута между православными и униатами в Алеппо в 1818 году**

15 марта 1818 года<sup>1</sup> из Константинополя прибыл митрополит Алеппо с высочайшими султанскими указами о поддержке общины греко-православных<sup>2</sup>, об обуздании еретиков-униатов и о ссылке их священников в Горный Ливан. Приказы предписывали униатам вернуться в лоно их матери, Православной Церкви, и молиться согласно ее установлениям. Из-за этого произошла смута, так как **[155]** визирь Алеппо был в Диярбакре<sup>3</sup>. Было убито около семнадцати человек<sup>4</sup> из униатской общины, поскольку их волнения не утихли после прибытия визиря. Униаты были многочисленны и могущественны, они взяли верх над православными, оскорбляли, поносили и преследовали их. Они осмелились собраться с мечами и палками, напасть на митрополита, связать его и в таком униженном виде привести к кади<sup>5</sup>. Когда кади увидел его, он сильно разгневался и побоялся дурных последствий **(123 ВББ)**. Он ввел митрополита в шариатский суд и запер за ним дверь. Толпу же он задержал под каким-то предлогом, чтобы представить ее преступление и дерзость на суд визиря, почтенного Хуршида-паши. Кади рассказал визирю, как униаты привели православного митрополита, носителя султанского берата, связанного и с непокрытой головой. Хуршид-паша был специально

<sup>1</sup> В ВББ: «18 марта 1818 года». По другим данным, митрополит прибыл в Алеппо 14 марта, а волнения произошли 17 апреля (см.: *Masters B. Christians and Jews in the Ottoman Arab World*. Cambridge, 2001. P. 104).

<sup>2</sup> Летописец называет их «греками-мелькитами», но имеются в виду именно православные.

<sup>3</sup> Диярбакр — историческая область, расположенная по обе стороны верхнего течения реки Тигр.

<sup>4</sup> По другим источникам, были убиты 11 или 12 униатов (см.: *Mukhtaṣar tāriḫ al-asāḫifa...* P. 155, not. 3).

<sup>5</sup> Кади — шариатский судья.

послан в Алеппо, чтобы усмирить непокорных и бунтовщиков, **(204 БПАП)** он видел толпу своими глазами, поэтому ему ничего не оставалось, как только приказать казнить этих людей для восстановления порядка. Взгляни на последствия несправедливости и неповиновения! Да защитит нас от них Господь. Аминь<sup>1</sup>.

### **Патриарх Серафим жалуется на засилье униатов**

В 1820 году Захария, митрополит Аккара, от лица Его Блаженства Антиохийского патриарха кир Серафима направился в Константинополь. Он пожаловался Священному Синоду на засилье униатской общины во всех епархиях, но особенно на то, что униаты оскорбили православного священника Сайды и захватили у православной общины первенство в церкви.

### **[156] Порта выносит решение в пользу православной общины**

Священный Синод довел до сведения Высокой Порты весть о преступлениях этой еретической общины и о ее усилении, особенно в Дамаске, а также сообщил об отличиях униатских священников, вводивших новшества, об их сопротивлении патриарху и о прекращении выплаты древних сборов. Когда Высокая Порта услышала о новой общине, было приказано обратиться за разъяснением к султанским реестрам. Выяснилось, что победоносная Османская держава со времен султанов-завоевателей оказывала покровительство только греко-православной общине. Все же остальные — еретики. Были отправлены султанские приказы Салиму-паше<sup>2</sup>, визирю Дамаска и предводителю каравана

---

<sup>1</sup> Согласно другим сообщениям, митрополит Алеппо Герасим, увидев приближавшуюся толпу, бежал к городскому кади. Толпа двинулась туда, кади испугался и бежал вместе с митрополитом к паше, которого разгневала дерзость униатов. Он отправил войска на усмирение непокорных, и несколько униатов были убиты (см.: *Неофит Кипрский*. Об арабо-католиках или униатах // Материалы для истории Иерусалимской патриархии XVI—XIX века. СПб., 1901. Т. 1. С. 184—185; *Masters*. Op. cit. P. 104—105).

<sup>2</sup> Н. Каидбей не найдено упоминание о визире Дамаска или о предводителе каравана паломников по имени Салим-паша в рассматриваемый период (см.: *Mukhtaşar tārīkh al-asāḳifa*... P. 156, not. 1).



паломников, а также визирю Акки Абдаллаху-паше<sup>1</sup>, чтобы они истребили эту ересь в пределах государства. Следовало ссылать униатских священников, конфисковывать монастыри, (124 ВББ) захваченные униатами, и возвращать паству (205 БПАП) к повиновению Антиохийскому патриарху.

### **Дамасский паша поддерживает общину греко-католиков в Дамаске**

Когда митрополит Захария прибыл в Дамаск, он представил дамасскому паше султанские указы. Паша послал за униатами, зачитал им приказы и пригрозил им. Тогда они подкупили мусульманских аянов и дали паше большую взятку. Знатные люди из их числа везде были у власти. И так с помощью взяток, денег и покровительства некоторых мусульманских аянов униаты заявили о себе невероятное, а именно, что они являются древней самостоятельной общиной. Они ссылались на письменный документ, составленный между униатами и прежними патриархами, о том, что православные не будут противодействовать им. Тогда Салим-паша стал смотреть на униатов сквозь пальцы и умалил значимость этого вопроса. Он представил Порте дело униатов так, как хотел, и еще взял с патриарха около ста кошельков. Паша тянул время и не выполнял приказов Порты.

### **[157] Община греко-католиков захватывает монастыри и церкви**

Тогда влияние еретиков укрепилось и они смогли завладеть церквями и монастырями, которые они захватили в Сайданае, аль-Маарре, Маалюле, Ябруде, Каре, Хауране, Сайде, Бейруте и в других местах в Горном Ливане.

### **Османская Порта конфискует оружие у христиан**

Но особенно помогла униатам измена беев Валахии и греков с островов в 1821 году. На морских судах греки выступили против Османской державы (206 БПАП). У них был тайный заговор,

---

<sup>1</sup> Абдаллах-паша ибн Али-паша аль-Хазандар (казначей) — мамлюк Сулеймана-паши, назначенный правителем Сайды, а затем и вали Акки (см.: Ibid. P. 156, not. 2).

и они хотели ввести войска в Константинополь. Многие из них были убиты. В ходе этих событий подвергся унижению и был казнен Константинопольский патриарх<sup>1</sup>. Жители островов на своих кораблях блокировали побережье, тревожа приморские районы новостями о военных действиях. По этой причине султан<sup>2</sup> издал приказы о конфискации оружия у всех христиан, проживавших в его стране, и оружие было конфисковано.

### **[158] Смещение Мустафы Аги Бербера с поста правителя Триполи**

В начале месяца шаабана 1236 года хиджры<sup>3</sup> визирь Акки Абдаллах-паша сместил наместника в Триполи Мустафу Агу Бербера и назначил на этот пост **(125 ВББ)** Али-бея аль-Асада<sup>4</sup>.

#### **Абдаллах-паша вымогает [деньги] у христианских общин**

Затем Абдаллах-паша послал людей арестовать православных, которые жили в его провинции, и насильно взыскать с них огромные суммы денег. В конце концов он повелел также схватить униатов и маронитов. Все они оставались в тюрьме полтора месяца, пока не выплатили примерно три четверти требуемых денег. Тогда паша приказал освободить заключенных и прекратить вымогательство. Тех, кто что-то выплатил, он оставил в покое. Те же, кто бежал, ничего не заплатив, хотя и не внесли средств, но претерпели великие тяготы.

### **Кончина патриарха Серафима**

Затем 9 февраля 1723 года скончался патриарх Серафим и переселился в небесные обители. Он пробыл на патриаршем престоле девять лет и с почестями был похоронен в Дамаске. **(207 БПАП)** Местоблюстителем Антиохийского престола стал митрополит Маалюли Геннадий.

---

<sup>1</sup> В 1821 г. Константинопольский патриарх Григорий V был повешен в Стамбуле по обвинению в покровительстве греческим повстанцам (см.: Ibid. P. 157, not. 3).

<sup>2</sup> Имеется в виду султан Махмуд II (1808—1839).

<sup>3</sup> Это соответствует маю 1821 г.

<sup>4</sup> Али-бей аль-Асад (ум. 1827 г.) — в разное время правитель Триполи, Аккара и области аль-Хысн.

## Патриарх кир Мефодий (1823–1850)

После Серафима Константинопольский Синод избрал патриархом Антиохийской кафедры кир Мефодия<sup>1</sup>, митрополита Анкиры<sup>2</sup>. Из Стамбула он по суше прибыл в Антиохию, затем в Латакию и Триполи. [159] Патриарх достиг Триполи в четвертую субботу святого Великого поста, которая пришлась на 15 марта 1824 года. Он отслужил литургию в пятое воскресенье Великого поста. Вместе с ним служили митрополит Триполи кир Феодосий, митрополит Аккара Захария и митрополит Бейрута Вениамин, прибывшие для встречи патриарха. С ними был и митрополит Хамы Иоанникий, который в то время был болен. Патриарх оставался в Триполи до праздника Пасхи. После этого он отправился посетить Баламандский монастырь<sup>3</sup> и поехал в триполийскую гавань. Затем сухим путем он совершил путешествие в Бейрут, а оттуда — в Дамаск. При патриархе Мефодии наступило спокойствие. Он был преисполнен кротости и отличался весьма праведным образом жизни...

**Заключение.** До сих пор шло написанное покойным макдиси<sup>4</sup> Абдаллахом ибн Михаилом Традом (126 ВВБ) аль-Байрути, который, как говорят, жил тогда в городе Триполи. Нам же остается (208 БПАП) поведать о последующих патриархах нашего времени: кир Мефодии и его преемниках, а также о митрополитах Бейрута — кир Вениамине и других. Дай Бог, чтобы кто-нибудь пришел после нас и продолжил список этих преосвященных людей и летопись возрастания истинной веры из поколения в поколение.

---

<sup>1</sup> Митрополит Анкиры Мефодий — Антиохийский патриарх с 1823 г., известный борьбой с униатами.

<sup>2</sup> Анкира — город в Анатолии, современное название — Анкара.

<sup>3</sup> Баламандский монастырь — древняя православная обитель близ Триполи.

<sup>4</sup> Судя по всему, это наименование указывает на то, что его носитель был паломником, посетившим Иерусалим.

**ЗАБЫТАЯ КАТАСТРОФА**  
**К реконструкции последствий**  
**Александрийского крестового похода 1365 г.**  
**на Христианском Востоке**

Во всей истории Христианского Востока Мамлюкская эпоха (XIII—XV вв.) остается наименее изученной. Источники по ней минимальны: ближневосточные христиане, в силу упадка своей творческой активности, летописей почти не писали; мусульмане, как правило, христиан в своих хрониках игнорировали; свидетельства иноземных паломников были часто поверхностны и отрывочны. В то же время эта эпоха, как раз в силу своей неисследованности, таит возможности поразительных открытий.

Один из таких исключительно интересных сюжетов связан с рассказом русских летописей о бедствиях христиан в мусульманских владениях после разорения Александрии кипрским королем в 1365 г.<sup>1</sup> Приведем его по тексту Троицкой летописи, к которому, возможно, восходят все остальные сообщения русских летописцев<sup>2</sup> об Александрийском походе и его последствиях.

«Того же лѣта (6874 = 1365/6 г. — К. П.) князь кипрський поплѣни градъ, нарицаемый Александрѣю Египетскую и изби вся ту живущая Срацыни и Бесермены, Насавиты, и Армены и Турки, и Фрязы, и Черкаassy, и Жиды. И про то разгнѣвася на христіаны яростию великою зѣло царь египетський, нарицаемый салтанъ, и събравъ воя многи, и воеводы и упаты и посла рать на Антіохею и на Ярусалимъ, и во вся области ихъ и въ вся предѣлы Іерусалимьскыя и сътвори брань люту и въздвиже гоненіе велико на христіаны свя-

---

<sup>1</sup> Летописный текст впервые был введен в научный оборот архимандритом Леонидом Кавелиным в 1889 г.: *Леонид [Кавелин], архим.* Три статьи к русскому палестиноведению. 1889. С. 6—8 (ППС; Т. 6. Вып. 1).

<sup>2</sup> Рассказ о походе кипрского короля на Александрию содержится в Летописце Рогожском, Никоновской, Симеоновской летописях, Степенной книге, Московском летописном своде конца XV в., Хронографе редакции 1512 г. и др. источниках. См. полную библиографию вопроса: *Shreiner P. Byzanz und die Mamluken in der 2. Hälfte des 14. Jahrhunderts // Der Islam. Berlin et al., 1979. Bd. 56. S. 296—304, здесь: S. 297.*

тыя церкви разграбивъ и затвори и двери ихъ каменіемъ загради, а иныя колодіемъ завалывъ извону, а христіаны вся помучи многоразличными муками, казнивъ по многихъ томленіихъ смерти предасть, а имѣнья ихъ отъня, а монастыри Синаискія разори, жилища пустынническаа и пребывалища чернеческаа разруши, игумены и попы изби, и расточи и разгна, а епископы вся мучивъ, вверже въ темницу, а Михаила, патріарха Онтіохійскаго (sic!), распя. И тогда же солнце погыбе мѣсяца августа въ 7 день на память святаго преподобнаго мученика Доментіа на завѣтее по Спасовѣ дни по утру въ 3 часъ дни, осталось его, аки трехъ день молодъ мѣсяць бываетъ, щербина бѣ ему съ полуденныя страны, но мраку, аки синю, отъ запада приходящу, и пребысть тьма съ часъ единъ, дондеже обратися солнце шербиною къ земли, и тако нача паки по малу свѣтъ свои припушати, дондеже солнце исполнися, и свѣтъ свои паки яви, и обычно лучами свѣтлость сіаше, слышавъ же по семь благочестивый царь царегородскій, нарицаемый Иванъ<sup>1</sup> яко салтанъ египетскій елико зло сътвори глаголемыхъ христіаномъ и священникомъ и церковникомъ, и всѣмъ епископомъ и митрополитомъ, пачеже и самому патріарху Михаилу Антіохійскому, съжали си о семь умилосердися зѣло, печалоуя и промышляя паче же добро творя и помогаа христіаномъ посла послы своя къ салтану египетскому о миру со многими дары, онъ же миръ сътворивъ патріарха и митрополиты и прочая епископы отпусти въ свояси, а церкви имъ паки предасть а взя у нихъ дватцать тысячъ рублевъ сребромъ, кромѣ иного узорочья и многихъ даровъ»<sup>2</sup>.

Для средневековых русских летописей с их весьма узким географическим кругозором необычен уже сам факт интереса к ближневосточным событиям. Чувствуется, что сведения были получены из первых рук. Из чьих — определить достаточно просто. Под 6879 (1370/1) г. летопись сообщает: «Того же лѣта пріѣздилъ изъ Іерусалима нѣкоторыи митрополитъ, именемъ Германъ, на Русскую землю милостыня ради и о искупленіи долга, понеже много имъ насиліе от поганыхъ Срацинъ»<sup>3</sup>.

Кроме того, в 6884 (1375/6) г., по словам летописца, «пріиде нѣкоторыи митрополитъ, именемъ Марко, от святыя Богородица

<sup>1</sup> Иоанн V Палеолог, византийский император в 1341–1391 гг.

<sup>2</sup> *Приселков М. Д.* Троицкая летопись. Реконструкция текста. М.; Л., 1950. С. 382–383.

<sup>3</sup> Там же. С. 392.

из Синаискія горы на Русскую землю милостыня ради; и потомъ за мало время приде из Иерусалима нѣкоторые архимандрить, именовъ Нифонтъ, монастыря святого архаггела Михаила, иже в Иерусалимѣ, на Русскую землю, также милостыня ради, за тѣмъ сталъ на потрїаршество, иже в Иерусалимѣ»<sup>1</sup>. Все эти люди и стали информаторами русского летописца. Заметим, что до этого времени выходцы с Ближнего Востока ни разу не обращались на Русь за милостыней, и их приход, несомненно, вызван был вескими причинами<sup>2</sup>.

Первый вопрос, который мы должны себе задать: всему ли в этом летописном рассказе можно верить? Нельзя не отметить несколько явных несообразностей: во-первых, когда Герман приехал на Русь, патриарх Михаил Антиохийский был жив, он умрет только в августе 1373 г.<sup>3</sup> Во-вторых, египетскому султану не надо было посылать рать на Иерусалим и Антиохию и устраивать там с кем-то «брань люту», поскольку эти области находились под мамлюкским владычеством. Наконец, еще Н. Ф. Каптерев весьма скептически воспринял сообщение об Иерусалимском патриархе Нифонте, о существовании которого ничего не известно<sup>4</sup>.

Несомненно, русский летописец, из-за погрешностей переводчиков и незнания сиро-палестинских реалий, многое из рассказов ближневосточных посланников мог понять превратно. Однако даже если половина из того, о чем он пишет, правда, то перед нами встает картина страшной катастрофы, гонения диоклетиановского масштаба на ближневосточных христиан. Удивительно, что эти события долгое время почти не привлекали к себе внимания историков<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> *Приселков М. Д.* Указ. соч. С. 400.

<sup>2</sup> Следующая подобная попытка будет предпринята только через 90 лет, когда за милостыней в Москву отправится Иерусалимский патриарх Иоаким.

<sup>3</sup> См.: Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII в., описанное его сыном архидиаконом Павлом Алеппским. М., 2005. С. 678; *Nasrallah J.* Chronologie des patriarches melchites d'Antioche de 1250 à 1500. Jérusalem, 1968. P. 19.

<sup>4</sup> См.: *Каптерев Н. Ф.* Сношения иерусалимских патриархов с русским правительством. СПб., 1895. С. 5.

<sup>5</sup> Такие крупные специалисты по истории Антиохийской Церкви, как К. Каралевский или А. Рустум, ни слова не говорят о гонении 1365 г. Ж. Насралла опирался только на слабые отголоски этого события в арабском лето-

Обстоятельства крестового похода на Александрию изучены досконально. Король Пьер Лузиньян (1359—1369), энергичный и удачливый военачальник, в 1362—1365 гг. объехал пол-Европы, побуждая западных монархов, впрочем без особого успеха, поддержать планы нового крестового похода. Официальной целью кампании — эффективной, но заведомо недостижимой — было освобождение Гроба Господня. Настоящей же и тщательно скрывавшейся до последнего момента задачей был захват Александрии, крупнейшего порта Восточного Средиземноморья и торгового конкурента кипрской Фамагусты. Пьер рассчитывал либо завоевать город, либо в крайнем случае добиться такого мира, который дал бы Кипру исключительные торговые привилегии в портах Леванта и переключил на него товаропотоки между Европой и Востоком<sup>1</sup>.

Александрию застали врасплох. Киприоты десятки лет не воевали с мамлюками, город не ожидал нападения и не был готов к обороне. 10 октября крестоносцы высадили на берег десанты, после короткого боя с гарнизоном сожгли городские ворота и ворвались внутрь. Последовавшие за этим резня и грабеж были с воодушевлением описаны христианскими хронистами и со скорбью — мусульманскими. Петрарка и другие европейские поэты посвящали оды кипрскому королю. По другую сторону фронта дамаский хронист Ибн Касир (1301—1373) писал: «И дошли вести об ужасных вещах, которые творили в Александрии франки — да проклянет их Аллах. Прибыли они к ней в среду 22 мухаррама<sup>2</sup> и не нашли там ни наместника, ни войска... и вошли в нее в пятницу на рассвете, после того как сожгли великие ворота ее, и свирепствовали над людьми ее, убивали мужчин и забирали богатства, и хватили женщин и детей. На все воля Аллаха, высокого, величайшего... И когда утром в среду пришли войска (?) египетские, то отплыли оттуда франки — да проклянет их Аллах — и угнали

---

писании и не понимал масштаб происходившего. Молчали и такие авторы, склонные подчеркивать мусульманский фанатизм, как Л. Браун или Бат-Йеор (вероятно потому, что не читали по-русски). Только в 1970-х гг. в исследованиях ряда западных ученых стали проступать некоторые очертания гонения 1365 года.

<sup>1</sup> См.: *Edbury P. The Kingdom of Cyprus and the Crusades. Cambridge, 1991. P. 171.*

<sup>2</sup> 8 октября 1365 г.

много людей, говорят, четыре тысячи. И взяли богатства — золото, и шелк, и пряности, и прочее, чего не описать»<sup>1</sup>. Мусульманское войско, не имея флота, было вынуждено просто стоять на берегу и смотреть, как мимо проплывали корабли крестоносцев. «И вышли вперед султан и амир аль-кабир Яльбуга<sup>2</sup> в то время... как корабли со всей добычей уходили в море, — пишет Ибн Касир. — И слышны были плач, и стенания, и жалобы [пленников], и вопль к Аллаху, и призывание в помощь Его и мусульман. И разрывало это печень и исторгало [слезы] из глаз и угнетало слух. Воистину Аллаху принадлежит воздаяние»<sup>3</sup>.

Как известно из источников, неделю (10–18 октября) крестоносцы оставались в Александрии. Однако, когда из Каира подошло мамлюкское войско во главе с амир аль-кабиром Яльбугой, союзники и вассалы короля Пьера не проявили никакого желания оборонять полуразрушенный город и увели свои отряды на корабли. Кипрский флот уплыл, и нерастроченный гнев мусульман обрушился на христиан Египта и Сирии.

Война Кипра с Мамлюкским султанатом продолжалась до осени 1370 г. Атаки крестоносных эскадр на прибрежные города сменялись переговорами и сложными дипломатическими интригами. Всё это достаточно подробно описано хронистами и изучено историками<sup>4</sup>, но внутренняя ситуация в Мамлюкском государстве в эти годы известна не так хорошо.

То, что Яльбуга после разорения Александрии стал вымещать злобу на сиро-египетских христианах, выглядит не столь уж неожиданным. Межконфессиональная напряженность в Мамлюкском государстве существовала всегда, и мусульманские власти имели все основания считать своих христианских подданных

<sup>1</sup> *Ibn Kathīr*. Al-bidāya wa-’l-nihāya. Bayrūt, 1982. T. 7. Pt. 14. P. 314.

<sup>2</sup> Атабек аль-асакир, амир аль-кабир Сейф ад-Дин Яльбуга аль-Хасаки — фактический правитель государства при малолетнем султানে Ашрафе Насир ал-Дине Шаабане (1363–1377).

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> Из последних исследований об Александрийском походе 1365 г. см.: *Edbury*. *Op. cit.* P. 166–171; *Steenbergen J., van.* The Alexandrian Crusade (1365) and the Mamlūk Sources: Reassessment of the Kitāb al-ilmām of an-Nuwayrī al-Iskandarānī // East and West in the Crusader States: Context, Contacts, Confrontations / Ed. K. Ciggaar, H. Teule. 2003. Vol. 3. P. 123–138. (OCA; 125); *Близнюк С. В.* Крестоносцы позднего средневековья: король Кипра Пьер I Лузиньян. М., 1999.



потенциальной 'пятой колонной'. За те несколько дней, которые крестonosцы оставались в Александрии, местные христиане успели навлечь на себя гнев мусульман. Как пишет аль-Макризи: «И провозгласили франки веру свою. И примкнули к ним те, кто были в порту (т. е. Александрии. — К. П.) из христиан, и указывали им на дома богачей, и забирали они то, что было там»<sup>1</sup>.

Реакция мамлюкских властей на Александрийский поход была предельно острой. Султанское окружение приняло решение о строительстве флота и перенесении газавата на вражескую территорию. Надо знать всю силу подсознательной неприязни мамлюков — уроженцев гор или степей — к морской стихии и кораблям<sup>2</sup>, чтобы понять степень эмоционального накала в среде каирской элиты, решившей сломать этнический стереотип поведения и превратить Египет в морскую державу. В такой морально-политической обстановке вполне ожидаемы были и антихристианские меры. «И следили за христианами, — пишет аль-Макризи, — и похватали франков во всей земле египетской, и сирийской, и прочих. И призвали патриарха и христиан (видимо, речь идет о коптском патриархе. — К. П.) и обязали их дать деньги на выкуп пленных мусульман из рук франков. И написали о том же в землю сирийскую. И обложили монастыри христиан, которые по всей земле египетской, и обязали обитателей их предьявить деньги их... и наказывали за это (то есть за сокрытие имущества. — К. П.)»<sup>3</sup>.

Ибн Касир описывает, как отозвались эти события на жизни Дамаска. Первые сообщения о взятии Александрии пришли в середине октября, после чего все европейцы в городе были схвачены и заключены в крепость. Ужасающие подробности александрийской резни стали известны в пятницу 1 сафара (17 октября). «И когда достигла весть эта людей Дамаска, и рассказал об этом проповедник в пятницу с минбара, стало им тяжело, и много плакал народ. Воистину, Аллаху принадлежит воздаяние! И пришел высокий указ из Египта к наместнику султана (им был в это время эмир Сейф ад-Дин Манкали Буга. — К. П.) схватить христиан в Дамаске всех до единого и изъять у них четверть имущества, что-

<sup>1</sup> *Al-Maḳrīzī, Taḳī al-Dīn Aḥmad ibn 'Alī. Kitāb al-sulūk li-ma'rifat duwal al-mulūk. Al-Ḳāhira, 1970. T. 3(1). P. 106.*

<sup>2</sup> *Edbury. Op. cit. P. 168.*

<sup>3</sup> *Al-Maḳrīzī. Kitāb al-sulūk... P. 107.*

бы отстроить [на эти средства] то, что разрушено в Александрии, и построить корабли воевать франков. И унижали христиан, и с суровостью призывали их из домов их, и угрожали убийством (?), и не понимали они, что хотят от них, и бежали во все убежища. И не было все это дело законным, и не было дано на него юридического разрешения»<sup>1</sup>. Видимо, в городе начались беспорядки, чернь избивала и грабила христиан, а автор хроники, который был юристом-правоведом, шафиитским кади, не мог одобрить подобный самосуд. Удивительная ситуация: в разгар антихристианской кампании мусульманский алим попытался вступить за гонимых. «И просил я, — пишет Ибн Касир, — в субботу 16 сафара (1 ноября. — К. П.)... собраться у наместника султана. И собрались мы после полудня по окончании игры в конное поло, и было у него много людей. И изложил я ему досконально свое мнение и понимание [вопроса] в красивых выражениях благородных собраний и указал ему, что не было дано правовой санкции на то, что делалось в отношении христиан. И сказал он, что некие факихи в Египте издали [соответствующую] фетву для амир аль-кабира. И сказал я ему: “Это не допускается законом, и никто не может издавать такую фетву. <...> Зимии обязаны платить нам джизью в знак своего унижения и презрения, и не могут власти брать с них ни единого дирхама сверх того, что отдали они в счет джизьи”. И многое подобное тому не утаил я от эмира. И сказал он: “Что же могу я сделать, если об этом издан указ, и не в праве я уклониться от его исполнения?”»<sup>2</sup>. Кади с эмиром спорили еще долгое время и наконец решили, что следует написать о своих сомнениях в Каир и дождаться подтверждений и разъяснений.

В середине ноября наместник снова собрал верхушку дамаской администрации и известил о новых указах из Египта. Предписания, видимо, были настолько категоричны, что никто, даже Ибн Касир, не пытался их оспаривать. Повелевалось организовать строительство флота для похода на Кипр, и четверть имущества христиан должна была пойти на покрытие военных расходов. Утром в воскресенье (это было, видимо, на следующий день, 16 ноября), когда христиане собрались в церкви, им было объ-

<sup>1</sup> *Ibn Kathīr*. Op. cit. P. 314–315.

<sup>2</sup> *Ibid*. P. 315.

явлено об обложении их этим сбором<sup>1</sup>. Всем нижестоящим градоправителям, в том числе в Иерусалиме, было указано собрать соответствующий налог с христиан в своих владениях. Специальный уполномоченный был отправлен в объезд по деревням<sup>2</sup>.

Сбор этого чрезвычайного налога перерос в обычный грабёж. Рамки традиционно допустимого были превышены настолько, что даже султанское правительство в середине декабря 1365 г. распорядилось вернуть то, что было изъято в ходе этих поборов у христианских женщин. Это надо понимать следующим образом. В арабо-мусульманской традиции основой личного имущества женщины был *махр*, предбрачный подарок жениха. Это имущество, в виде прежде всего ювелирных изделий и денег, могло достигать значительных размеров. Собственность женщин была неприкосновенной и никакими налогами не облагалась. Видимо, в ходе гонений сборщики наложили руку на это принадлежавшее женщинам золото и серебро, которое, естественно, выглядело привлекательнее, чем зерно, финики или шерсть, которые можно было изъять у их мужей. Как написал Ибн Касир: «Воистину все это было тиранией, но то, что брали с женщин, — тиранией, дошедшей до крайности — Аллах знает!»<sup>3</sup> Шафиитский алим отнюдь не сочувствовал ограблению зиммиев.

Однако он с полным одобрением встретил другую антихристианскую меру. 29 декабря дамасский наместник повелел окружить сады христиан в северных предместьях, обыскать их и уничтожить хранившееся там вино. Его, похоже, держали в закопанных в землю керамических сосудах. Вина вылили столько, что оно текло по улочкам и дорожкам в ближайший арык, который переполнился и вышел из берегов<sup>4</sup>.

Административное рвение эмира на этом не остановилось. Зная, что люди в годину бедствий обычно зарывают клады, в частности прячут деньги в колодцах, он постановил, что все найденное

---

<sup>1</sup> Ибн Касир упоминает, что христиан было около 400; речь идет, должно быть, о главах семейств — это уникальная информация о демографии сирийских православных XIV в. Всего же они должны были насчитывать порядка 2 тыс. чел., что составляло около 4 % тогдашнего населения Дамаска (см.: *Ibn Kathīr*. Op. cit. P. 315).

<sup>2</sup> См.: Ibid.

<sup>3</sup> Ibid. P. 317.

<sup>4</sup> См.: Ibid.

в колодцах христиан должно быть конфисковано в казну. Через несколько дней Манкали Буга повелел, чтобы христианские женщины не ходили в общие бани с мусульманками, но пользовались отдельными. Что же до мужчин-зиммиев, то они при посещении бани должны были носить отличительные знаки своего неверия — колокольчик или кольцо. Наконец, женщинам-зиммиям, которых по одеянию нельзя было отличить от мусульманок, предписано было носить особые цвета одежды — белый, желтый и другие<sup>1</sup>.

Русские летописи сообщают о закрытии церквей в мамлюкских владениях. Подобная мера действительно часто практиковалась во время гонений на христиан. В данном случае мы имеем косвенное подтверждение этому рассказу. По словам аль-Макризи, в марте 1366 г. в Египет прибыло 'франкское' посольство, видимо венецианское, которое прощупывало возможность заключения сепаратного мира, поскольку итальянские торговые города были не заинтересованы в войне с Египтом, губительной для их экономики. Наряду с прочими условиями примирения «франки» просили открыть церковь Воскресения в Иерусалиме<sup>2</sup>. Это значит, что храм Гроба Господня был заперт и опечатан сразу же после александрийского набега. Тогда же были схвачены служившие в Палестине францисканцы и отправлены на казнь в Дамаск.

Тогда же, надо полагать, пострадали, как об этом упомянуто в русских источниках, оба ближневосточных православных патриарха — Иерусалимский и Антиохийский (Александрийский патриарх, как считается, находился в это время в Константинополе).

Реконструируя положение ближневосточных христиан той эпохи, нельзя пройти мимо рассказа византийской хроники Иоанна Кантакузина о гонении, которое претерпел от мусульман Иерусалимский патриарх Лазарь. В кратком изложении события развивались следующим образом: в Египте воцарился султан, «без всякой причины поднявший гонение на христиан, к чему побуждал его великий враг христиан Шейхун, его архисатрап; только коптов не трогали, ибо он боялся их, как бы они не отвели Нил в другое место. Во время этого гонения многие христиане пали мучениками за Христа, многие отстали от веры...»<sup>3</sup>. Схвачен был

<sup>1</sup> См.: *Ibn Kathīr*. Op. cit. P. 317.

<sup>2</sup> См.: *Al-Maqrīzī*. Kitāb al-sulūk... P. 119.

<sup>3</sup> Оригинал нам, к сожалению, недоступен, поэтому излагаем эту историю по пересказу одного из позднейших греческих хронистов: *Максим Симский*.

и патриарх Лазарь. Сначала лестью, потом жестокостью Шейхун пытался «опрокинуть несокрушимый столп веры». Отчаявшись в успехе, эмир присудил Лазаря к смерти. Султан, однако, не допустил казни, велел наказать «его непослушание» другим способом. «Тогда Шейхун, обнажив его тело, дал ему 500 ударов бычачьими жилами, мученик же Христов стойко выдерживал испытание. Шейхун же, расвирепев еще больше, дал патриарху еще столько же ударов. Пол стал красным от крови патриарха, мясо его стало распадаться, жилы и кости обнажились, и он был брошен в тюрьму, чтобы быть там убитым»<sup>1</sup>. Однако убит вскоре был сам Шейхун, и с его смертью гонение прекратилось. Патриарх получил свободу, а впоследствии даже был отправлен с дипломатической миссией к византийскому двору. Вернувшись в Палестину, Лазарь скончался<sup>2</sup>.

Амир аль-кабир Шейхун играл видную роль в государстве за десять лет до взятия Александрии (его убийство произошло в июле 1357 г.)<sup>3</sup>. М. Канар соотнес гибель Шейхуна с пребыванием патриарха Лазаря в Константинополе, подтвержденным документами осени 1357 г. Тем самым гонение на Лазаря, описанное Иоанном Кантакузином, относили к середине 1350-х гг.<sup>4</sup>

Однако этой датировке противоречит другой важный источник: «Исповедь» Павла Тагариса, византийского авантюриста и самозваного патриарха († после 1394 г.). Минуя подробности его бурной биографии, отметим только, что после 1363 г. молодой Тагарис оказался в Палестине, где благодаря своей неотразимой харизме вошел в доверие к патриарху Лазарю и был возведен им в диаконы. В скором времени патриарх был вынужден покинуть Палестину из-за мамлюкских преследований и оставил своим местоблюстителем Тагариса<sup>5</sup>.

---

История Иерусалимских патриархов со времен шестого вселенского собора до 1810 г. // Материалы для истории Иерусалимской патриархии XVI–XIX вв. СПб., 1904. Т. 2. С. 1–130, здесь: с. 35.

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> См.: Там же. С. 35–36.

<sup>3</sup> См.: *Al-Maḳrīzī. Kitāb al-sulūk...* P. 33–34.

<sup>4</sup> Цит. по: *Miller T. A New Chronology of Patriarch Lazarus' Persecution by the Mamluks (1349–1367)* // ОСП. 1975. Vol. 41. Fasc. 2. P. 474–478, здесь: p. 474.

<sup>5</sup> См.: *Nicol D. The Confessions of a Bogus Patriarch: Paul Tagaris Palaiologos, Orthodox Patriarch of Jerusalem and Catholic Patriarch of Constantinople in the Fourteenth Century* // ЖЕН. 1970. Vol. 21. N 4. P. 289–299, здесь: p. 291.

Причем, как и в случае с Шейхуном, отъезд патриарха почти совпал с убийством еще одного амир аль-кабира, на сей раз Яльбуги, который пал от рук заговорщиков в декабре 1366 г.<sup>1</sup> Присутствие Лазаря в Константинополе подтверждено многими документами, относящимися ко времени с мая 1367 по ноябрь 1368 г., в том числе перепиской восточных патриархов с папой о проекте созыва Вселенского собора для примирения православия с католичеством<sup>2</sup>.

Тагарис же тем временем столкнулся с серьезными проблемами в лице некоего Дамиана, претендовавшего на Иерусалимский престол. Дамиана поддерживали Александрийский патриарх и, видимо, мусульманские власти. Павел Тагарис, опасаясь за свою жизнь, бежал к Антиохийскому патриарху Михаилу I. Последний, также попав под его влияние, возвел Павла в пресвитеры и доверял ответственные посты.

Как писал еще в позапрошлом веке А. И. Пападопуло-Керамевс, все эти события было бы легко датировать, знай мы годы правления Михаила<sup>3</sup>. Точное же время вступления Михаила I на престол установил Ж. Насралла только полвека назад благодаря еще не изданной тогда хронике упомянутого дамаского историка Ибн Касира. Хронист пишет: «И пришел ко мне во вторник 9 шаввала [767 г. х.] патриарх Бишара, прозываемый Михаилом<sup>4</sup>, и поведал мне, что митрополиты Сирии присягнули ему, чтобы сделать его патриархом в Дамаске взамен патриарха в

<sup>1</sup> См.: *Al-Maḳrīzī. Kitāb al-sulūk*... P. 130–140; *Ibn Kathīr*. Op. cit. P. 324.

<sup>2</sup> Восточнохристианские иерархи с самого начала заявили, что речь может идти только о диалоге равных, а не о принятии унии, поэтому идею собора в Риме «спустили на тормозах». *Прохоров Г. М.* Публицистика Иоанна Кантакузина. 1367–1371 г. // ВВ. 1969. Т. 29. С. 318–338; *он же.* Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе в XIV веке // *Он же.* Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. СПб., 2000. С. 44–95, здесь: с. 81–82; *Setton K. M.* The Papacy and the Levant. Philadelphia, 1976. Vol. 1. P. 310.

<sup>3</sup> См.: *Пападопуло-Керамевс А. И.* Предисловие // Описание в стихах иерусалимских Господских чудес и достопримечательностей, составленное Ефесским протонотарием XIV века Пердикюю / Пер. Г. С. Дестунис. 1890. С. I–XVI, здесь: с. X–XI (ППС. Т. 10. Вып. 2).

<sup>4</sup> Автор был шафиитским кади Дамаска, и патриарх, возможно, обратился за юридическим подтверждением своего избрания.

Антиохии»<sup>1</sup>. Дата избрания Михаила указана достаточно точно: шавваль 767 г. х. — это июнь 1366 г.

После того как биография Павла Тагариса была введена в научный оборот<sup>2</sup>, исследователи сопоставили свидетельство Тагариса о преследованиях Лазаря и Александрийский крестовый поход. Т. Миллер рассудил, что с именем Шейхуна не связано никакого гонения на христиан, и вообще маловероятно, чтобы так сурово наказанный патриарх был сразу же облечен доверием выполнять дипломатическую миссию в Константинополе. А вот после октября 1365 г. (и до мая 1367 г.) Лазарь пострадать вполне мог. Тем самым гонение было передатировано, а указание на роль в нем Шейхуна проигнорировано<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> «И заметил я ему, — продолжал хронист, — что это предосудительное нововведение в вере их, ибо не может быть патриарха, кроме четырех: в Александрии, в аль-Кудсе (Иерусалиме. — К. П.), в Антиохии и в Риме. И перешел патриарх Римский в Истанбул, или Константинополь. И в таком случае отвергается он (Михаил. — К. П.) от них, ибо то, что придумали они в нынешнее время, превышает [то, что было]. Однако возражал он, указывая, будто в действительности он Антиохийский и воистину разрешено ему иметь местонахождение в Шаме аш-Шарифе (Дамаске. — К. П.)...» (*Nasrallah. Chronologie des patriarches...* P. 16; *Ibn Kathīr. Al-bidaya...* P. 319–320).

<sup>2</sup> См.: *Nicol. The Confessions...*

<sup>3</sup> См.: *Miller. A new Chronology...* P. 475–478. После этого, в 1979 г., немецкий византист П. Шрайнер задействовал свидетельство русских летописей об Александрийском походе. Он собрал воедино всю информацию по теме — и данные Т. Миллера с его новой датировкой гонения на Лазаря, и сведения Ж. Насраллы, нашедшего упоминания о гонении на христиан после александрийского набега в хронике Ибн Касира, и сообщения западных авторов об арестах итальянских купцов и казни францисканских монахов, схваченных в Иерусалиме (см.: *Shreiner. Byzanz und die Mamluken...*). Таким образом, через 90 лет после того, как архимандрит Леонид обнаружил летописный рассказ об Александрийском походе, основные контуры происходивших во второй половине 1360-х гг. на Христианском Востоке событий стали проясняться. Однако большинство вышеупомянутых исследователей были византистами, что предопределило специфический ракурс восприятия ими происходившего. Всё подавалось через призму византийской церковной истории, отношений Каира и Константинополя, функционирования «византийского Commonwealth'a». Куда меньше внимания было уделено судьбам собственно Православного Востока, ситуации в христианских общинах Сирии, Палестины и Египта. Как представляется, к этой теме еще многое можно добавить, прежде всего с опорой на арабские источники — аль-Макризи и Ибн Касира.

Утверждение Т. Миллера, что при Шейхуне не было гонений на христиан<sup>1</sup>, и, стало быть, Иоанн Кантакузин перепутал Шейхуна с Яльбугой<sup>2</sup>, несомненно, ошибочно. Как раз на 1354 г. приходится одно из самых знаменитых мамлюкских гонений, в подробностях описанное не только у аль-Макризи<sup>3</sup>, но и у всех западных историков, обращавшихся к теме религиозной политики мамлюков. Как Т. Миллер его «проглядел» — остается загадкой. Представляется, что Иоанн Кантакузин, современник патриарха Лазаря, не мог смешать события, отстоящие друг от друга на 11 лет. Кроме того, император-хронист не так хорошо разбирался во внутренней политике Мамлюкского государства, и если уж он запомнил имя Шейхуна, в отличие от имен номинальных султанов, и связал его с гонением на Лазаря, значит, скорее всего, так оно и было. Складывается картина просто поразительных совпадений: два амир аль-кабира — Шейхун и Яльбуга; два гонения — 1354 и 1365 гг.; оба гонителя вскоре погибают — в 1357 и 1366 гг. соответственно; после этого гонение затухает, а патриарх Лазарь в обоих случаях отправляется в Константинополь.

Так когда же пострадал патриарх Лазарь? Полагаю, оба раза. В силу вышеизложенных доводов, вполне вероятно, что рассказ Кантакузина относится к гонению 1354 г. Однако несомненно, что патриарх подвергся репрессиям и в 1365 г., как написал об этом Тагарис, «претерпев гонение и бесконечные удары от рук безбожников»<sup>4</sup>. Это, а также болезненные воспоминания о Шейхуне заставили патриарха при первой возможности покинуть Палестину.

Тогда же, как свидетельствуют летописи, был распят Антиохийский патриарх. Чтобы понять, что в действительности произошло с патриархом после похода Пьера Лузиньяна, надо сначала определить, кто им был в то время. В 1359 г. Антиохийский Патриархат охватила смута: патриарх Игнатий был свергнут и бежал на Кипр, его противники провозгласили патриархом Дамасского митрополита Пахомия. Из всех причин этого конфликта мы в состоянии разглядеть только внешний, византийский фактор — исихастские

<sup>1</sup> См.: *Miller. A new Chronology...* P. 475.

<sup>2</sup> См.: *Ibid.* P. 478.

<sup>3</sup> См.: *Al-Maqrīzī. Kitāb al-Khiṭaṭ. Bayrūt, 1959. T. 3. P. 405–406; Ibn Kathīr. Al-bidāya ... P. 250.*

<sup>4</sup> Цит. по: *Miller. A new Chronology...* P. 476.



споры того времени. Игнатий был противником паламитов и, вероятно, филокатоликом; Пахомий, напротив, ориентировался на исихастов. Ж. Насралла ошибочно полагал, что Игнатий умер на Кипре в 1366 г. и оказался невольным виновником гонений на свою паству после похода кипрского короля на Александрию<sup>1</sup>.

На самом деле Игнатий умер в 1364 г., как совершенно ясно свидетельствует летопись конца XIV в. Антиохийского патриарха Михаила II, сохранившаяся в передаче Павла Алеппского<sup>2</sup>, Пахомий в течение двух лет был единственным Антиохийским патриархом. От этого времени сохранилась грамота антиохийского клира к константинопольскому первосвятителю Филофею (второе патриаршество: 1364—1376 гг.), где подтверждаются прерогативы Пахомия как законного патриарха. Послание датируется исследователями началом 1365 г., прочие датировки неубедительны. Под грамотой стоят имена всех антиохийских архиереев; но, к досаде позднейших ученых, издатели XIX в. опубликовали только те подписи, что были сделаны по-гречески, не сообщив даже число сирийских подписей. Приведем имена этих людей, которым меньше чем через год суждено было оказаться в мамлюкских зинданах: Пахомий, патриарх Антиохийский; Герман, католикос Ромагири-са и экзарх всей Иверии; Нифонт, митрополит Апамеи; Григорий, митрополит Помпеополиса (в Киликии); Софроний, митрополит Илиополя (Баальбека); Арсений, митрополит Бостры; Софроний, митрополит Мопсуэстии; Павел, митрополит Бейрута; Симеон, митрополит Эмесы (Хомса)<sup>3</sup>; Мелхес (Мелкий), митрополит Триполи; Евфимий, митрополит Эдессы<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> *Nasrallah*. Chronologie des patriarches... P. 18.

<sup>2</sup> Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII в., описанное его сыном архидиаконом Павлом Алеппским. М., 2005. С. 678. См. также: *Панченко К. А.* Игнатий II, патриарх Антиохийский // ПЭ. 2009. Т. 21. С. 133—134.

<sup>3</sup> Известен арабский колофон 1353 г., написанный этим митрополитом (РГАДА. Ф. 1608. № 129. Л. 7).

<sup>4</sup> См.: *Nasrallah*. Chronologie des patriarches... P. 21; *Todt K.-P.* Griechisch-Orthodoxe (melkitische) Christen im zentralen und südlichen Syrien // *Le Muséeon*. Louvain, 2006. Т. 119. Fasc. 1—2. P. 33—87, здесь: с. 85—87; *Порфирий (Успенский)*, еп. Восток Христианский // ТКДА. 1875. Дек. С. 81—96, здесь: с. 90; *Жузе П.* Епархии Антиохийской Церкви // СИППО. 1911. С. 481—498, здесь: с. 491.

Следовательно, Антиохийским патриархом, репрессированным после александрийского набега, как справедливо считает немецкий византист К.-П. Тодт, был не Михаил I, а Пахомий, чье патриаршество оборвалось как раз на рубеже 1365/66 гг.<sup>1</sup> Летопись Михаила II подтверждает, что Пахомий был низложен после двухлетнего патриаршества, но, вопреки мнению К. Тодта<sup>2</sup>, об убийении Пахомия ничего не говорится; более того, он еще дважды восходил на Антиохийский престол и умер только в конце 1386 г.<sup>3</sup>

То есть нет оснований верить летописному сообщению о казни Антиохийского патриарха. Вполне вероятно, что в ходе этого гонения некоторые христиане приняли смерть, но не патриарх.

Напротив, к концу весны 1366 г. сирийские митрополиты были выпущены из заключения, как явствует из хроники Ибн Касира, и им было разрешено избрать нового патриарха вместо Пахомия, который каким-то образом себя дискредитировал в глазах властей. Из позднейших арабо-христианских летописей известно, что в избрании Михаила I на патриаршество приняли участие семь архиереев: Сайданаи, аз-Забдани, Бостры, Баальбека, Маалюли, Кары и Ябруда<sup>4</sup>. Легко заметить, что перечислены ближайшие к Дамаску епархии, лежащие от него в радиусе 100 км. Это означает, что выборы прошли спешно, в сложных обстоятельствах, когда не было времени или возможности привлечь к этой процедуре епископов побережья, Северной Сирии и Восточной Анатолии.

Вернемся к сообщению мусульманского хрониста об избрании Михаила I Бишары: «Приказал ему наместник султана написать от себя и от людей народа его к правителю Кипра, рассказать ему, какие причинили им бесчестья, наказания и преступления, по причине нападения правителя Кипра на город Александрию. И принес он мне письма к нему (королю Кипра) и к императору Истанбула и прочитал их вслух слово в слово. Да проклянет его Аллах и да проклянет послания к ним также!»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> См.: *Todt*. Op. cit. P. 87.

<sup>2</sup> См.: *Ibid*.

<sup>3</sup> См.: Путешествие антиохийского патриарха Макария. С. 678.

<sup>4</sup> См.: *Nasrallah*. Op. cit. P. 20.

<sup>5</sup> *Ibn Kathīr*. Op. cit. P. 320. «И разговаривал я с ним о вере их, — повествовал далее хронист, — и о писаниях, которые почитают все три общины: мелькиты, яковиты — в том числе франки и копты — и несториане. И просиял он некоторые вещи» (*Ibid*). Похоже, шафиитский алим не до конца

По нашему мнению, если бы посольство Иоанна Палеолога уже прибыло к султану ходатайствовать о христианах, то не было смысла извещать Константинополь о происшедших гонениях. Значит, византийское посольство направилось в Каир уже после июня 1366 г.

В летописях говорится о солнечном затмении 7 августа 1366 г., которое, по контексту, должно было произойти до прекращения гонений<sup>1</sup>. Если в Троицкой летописи рассказ о затмении просто механически вставлен в повествование о гонении на христиан, то автор более позднего Московского летописного свода конца XV в. добавил красивый переход от одного сюжета к другому: после сообщения о злодеяниях «царя Египетского» говорится: «И сего не терпя солнце луча своя скры месяца августа въ 7 въ 3 час дне...»<sup>2</sup>. Реконструкция этого затмения, выполненная с использованием современных компьютерных программ, в мельчайших деталях совпадает с летописным рассказом — и по временным параметрам, и в плане движения светил. Описание небесного знамения явно было сделано очевидцем по горячим следам. Однако затмение в таком виде можно было наблюдать из Москвы или Твери, но никак не из Дамаска или Иерусалима. На Ближнем Востоке оно представляло собой куда менее впечатляющее зрелище, тень луны не закрыла и половины солнечного диска<sup>3</sup>. Тот же Ибн Касир о затмении не упоминает, хотя сам был отнюдь не чужд астрологических интересов. После падения Александрии он записал в своей хронике: «Говорили мне некоторые звездочеты, что собрались в тот день — страшную пятницу того месяца [мухаррама] — семь светил кроме Марса в созвездии Близнецов, и не вставали они так с давних лет, что же до Марса, то стоял он в созвездии Стрельца»<sup>4</sup>. То есть весь пассаж с солнечным затмением 7 августа — это авторская вставка русского летописца, не имеющая отношения к ближневосточным событиям.

---

разобрался в христианских исповеданиях, но итоговый вывод касательно патриарха Михаила сделал уверенно: «Однако суть его в том, что он осёл из самых неверных из неверующих. Да проклянет его Аллах!» (Ibid.).

<sup>1</sup> Именно так считал П. Шрайнер (см.: *Shreiner*. Op. cit. S. 300).

<sup>2</sup> Московский летописный свод конца XV в. Рязань, 2000. С. 250.

<sup>3</sup> См. «Приложение» П. В. Кузенкова к настоящей статье.

<sup>4</sup> *Ibn Kathīr*. Op. cit. P. 314.

Итак, послание патриарха Михаила Бишары было отправлено в Константинополь ориентировочно в июне 1366 г. — это было реально, поскольку весной—летом в военных действиях обозначилась пауза, и некоторые европейские торговые корабли рискнули появиться в портах Леванта. Посольство же византийского императора могло появиться в Египте осенью 1366 г. Неясно, как на ход переговоров могли повлиять текущие политические события: задержание в Каире кипрского посольства и новые аресты «франкских» купцов осенью, мамлюкское междоусобие и убийство Яльбуги в декабре, нападение кипрского флота на Триполи в январе 1367 г. Мусульманские хроники не упоминают новых гонений на зиммиев. Как отмечает Троицкая летопись, султан, получив астрономическую сумму выкупа, вернул христианам церкви, выпустил из темниц епископов и патриарха. Архимандрит Леонид, считавший Антиохийского патриарха казненным, пояснил, что речь тут идет об Иерусалимском патриархе<sup>1</sup>. Возможно, так и было, хотя, как мы видели, сирийские митрополиты были на свободе уже в июне 1366 г.

Иерусалимский патриарх Лазарь отбыл с византийским посольством в Константинополь осенью 1366 или зимой 1367 г. Как уже говорилось, в мае 1367 г. Лазарь вместе со своими константинопольским и александрийским братьями поставил свою подпись под грамотой к папе о проекте Вселенского собора. А. И. Пападопуло-Керамевс считал, что этот факт подразумевает дружественные отношения Лазаря с александрийским первосвященником Григорием или, по другим данным, Нифонтом. То есть конфликт местоблюстителя Лазаря Павла Тагариса и александрийского ставленника Дамиана должен был произойти раньше, а к маю патриархи уже примирились<sup>2</sup>. Если согласиться с этим утверждением, то, следовательно, конфликт Тагариса — Дамиана и бегство Тагариса в Дамаск можно датировать зимой—весной 1367 г., во всяком случае до ноября 1368 г., когда Лазарь с византийским послом вернулся на Ближний Восток<sup>3</sup>.

А. И. Пападопуло-Керамевс был склонен приблизительно к этому времени, 1360-м гг., отнести греческое описание святых

<sup>1</sup> См.: Леонид [Кавелин]. Три статьи... С. 8.

<sup>2</sup> См.: Пападопуло-Керамевс. Предисловие. С. XI.

<sup>3</sup> См.: *Al-Maqrīzī. Kitāb al-sulūk*... P. 169.

мест Палестины, составленное Акиндином Пердикой, секретарем Эфесского митрополита. Ученый полагал, что Пердика попал в Палестину в составе императорского посольства, и строил различные гипотезы о задачах этой дипломатической миссии<sup>1</sup>. Теперь у нас есть возможность точно указать на реально бывшие византийские посольства 1366 и 1368 гг. и связать посещение Святой земли Пердикой с одним из них.

Отбытие Лазаря в Константинополь должно было свидетельствовать об окончании мамлюкского гонения на христиан. Возвращение патриарха осенью 1368 г. еще раз подтверждает это, иначе бы Лазарь не спешил возвращаться.

Однако цена нормализации межконфессиональных отношений была высока. Даже не воспринимая буквально фразу летописца о 20 тыс. рублей и ином узорочье, отданных христианами султану, не приходится сомневаться в полном разорении церковной организации и христианских общин Сирии и Палестины. Ни одно из религиозных гонений не сопровождалось такими масштабными конфискациями имущества у христиан. Чрезвычайные обстоятельства потребовали от мелькитов поисков нетривиального выхода, обращения за финансовой поддержкой к зарубежным единоверцам. Слабеющая Византия могла оказать дипломатическую, но не материальную помощь. И тогда ближневосточные иерархи обратили взоры на Русь. Впервые в истории митрополиты из Сирии и Палестины поехали за милостыней в русские земли. Однако это особый сюжет, требующий отдельного рассмотрения<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Этот исследователь предполагал, что византийское посольство к христианам Иерусалимского Патриархата должно было быть связано с проектом упомянутого Вселенского собора и необходимостью выработки общеправославной позиции по вопросу отношений с католическим миром (см.: *Пападопуло-Керамевс*. Цит. соч. С. XI–XIII).

<sup>2</sup> Данной теме посвящена статья: *Панченко К. А.* К истории русско-восточных связей 70-х гг. XIV в. О датировке и обстоятельствах паломничества архимандрита Агрефения и первого приезда на Русь ближневосточных митрополитов // Каптеревские чтения. М., 2009. Вып. 7. С. 5–20.

П. В. КУЗЕНКОВ

## ОПИСАНИЕ ЗАТМЕНИЯ 7 АВГУСТА 1366 г. В РУССКОЙ ЛЕТОПИСИ

В тексте Троицкой летописи 1408 г., реконструированном в исследовании М. Д. Присёлкова, посреди повествования о гонениях на христиан Востока мы находим следующий текст:

«В лѣто 6874... И тогда же солнце погыбе мѣсяца августа въ 7 день на память святаго преподобнаго мученика Доментіа на завѣтрее по Спасовѣ дни по утру въ 3 часъ дни, осталось его, аки трехъ день молодъ мѣсяць бываетъ, щербина бѣ ему съ полуденныя страны, но мраку, аки синю, отъ запада приходящу, и пребысть тьма съ часъ единъ, дондеже обратися солнце щербиною къ земли, и тако нача паки по малу свѣтъ свои припушати, дондеже солнце исполнися, и свѣтъ свои паки яви, и обычно лучами свѣтлость сіаше...»<sup>1</sup>

Несколько иными словами о том же рассказывает Московский летописный свод конца XV в., прямо связывающий астрономическое явление с бедами, обрушившимися на христиан:

«И сего не терпя солнце луча своя скры мѣсяца августа въ 7 въ 3 час днѣ, и бысть солнце, аки трехъ дней мѣсяць ущербнувшеся съ верхняя страны, мраку же зелено отъ запада приходя, и пребывъ часъ солнце тако и обратися рогы на полдень и по томъ къ земли и паки наполнися»<sup>2</sup>.

Поскольку непосредственно перед данным фрагментом речь идет о событиях в Мамлюкском султанате, а сразу за ним — о византийском посольстве к султану, возникает закономерный вопрос: не восходит ли и это сообщение о затмении к тем же источникам (или источнику) информации о восточных делах?

К счастью, современное развитие компьютерных программ значительно облегчает историку проверку такого рода сообщений, ранее требовавших обращения к профессиональным астрономам.

<sup>1</sup> Присёлков М. Д. Троицкая летопись. Реконструкция текста. М.; Л., 1950. С. 382–383.

<sup>2</sup> Московский летописный свод конца XV в. Рязань, 2000. С. 250.

Одним из наиболее удобных средств для моделирования состояния небесной сферы в любое заданное время в любой заданной точке земли является программа “Stellarium”, созданная в 2000 г. Ф. Шеро и постоянно совершенствуемая в качестве свободного программного продукта (free software)<sup>1</sup>. Воспользовавшись этим инструментом (в версии 0.9.1, 2008 г.), мы пришли к следующему выводу: русская летопись поразительно точно описывает полное солнечное затмение 7 августа 1366 г. (по старому, т. е. юлианскому стилю), как оно могло наблюдаться из средней полосы России (50–60° с. ш., 30–40° в. д.).

Рассмотрим подробно фазы затмения и сопоставим их с описанием хроники.

Солнце взошло около 5 ч. 30 мин. (здесь и далее указано московское время по современному счету).

1. 8:00 — начальная фаза затмения. Луна надвигается на солнечный диск, двигаясь по диагонали с правой верхней (северо-западной) части небосвода (рис. 1).



*Рис. 1*

<sup>1</sup>[www.stellarium.org](http://www.stellarium.org).

2. 8:32 — максимальная фаза затмения. Солнце выглядит тонким серпом, обращенным на запад (рис. 2). Эффектным дополнением к картине затмения явилась яркая звезда Регул ( $\alpha$  Льва), висящая прямо над угасшим Солнцем.



Рис. 2

Ср. описание: «...солнце погыбе... по утру въ 3 часъ дни, остался его, аки трехъ день молодъ мѣсяць бываетъ, щербина бѣ ему съ полуденныя страны, но мраку, аки синю, отъ запада приходящу». Указанная величина и направление солнечного серпа — «как трехдневный месяц» — определяет долготу наблюдателя: для более восточных районов (примерно с  $38^\circ$  в. д.) серп смотрел бы не на юго-запад, а на северо-восток; для более западных (менее  $30^\circ$  в. д.) выглядел бы более ‘старым’.

3. 8:35–8:40 — солнечный серп быстро, в течение пяти минут, разворачивается рогами вниз (рис. 3).

Ср. описание: «...обратися солнце щербиною къ земли» («...обратися рогы на полдень и по томъ къ земли»). Несколько озадачивает фраза «и пребысть тьма съ часъ единъ»; из реконструкции ясно, что время полной фазы затмения было гораздо меньше. Очевидно, что имеется в виду общая продолжительность затмения. Она составила





Рис. 3

1,5 ч. по нашему счету, что примерно соответствует 1 ч. по древнему счету времени с 'сезонным' часом, соответствующим 1/12 светлого времени суток (в начале августа — примерно 1 ч. 20 мин.).

4. 9:30 — конец затмения; луна удаляется в юго-восточном направлении (рис. 4).

Ср. описание: «...и тако нача паки по малу свѣтъ свои припушати, дондеже солнце исполнися» («...и паки наполнися»).

Для сравнения рассмотрим, как в это время выглядело схождение Солнца и Луны для наблюдателей на Ближнем Востоке.

Как видно из реконструкции (рис. 5–8), здесь затмение вообще едва ли могло наблюдаться, поскольку Луна лишь незначительно задела солнечный диск, что в условиях атмосферы (удаленной на рисунках для наглядности) не привело к заметному снижению солнечного сияния.

Таким образом, описание солнечного затмения принадлежит среднерусскому автору, скорее всего свидетелю этого небесного явления. Каким образом и на каком этапе составления летописи это описание было вплетено в рассказ о событиях на Христианском Востоке, остается загадкой.



Рис. 4

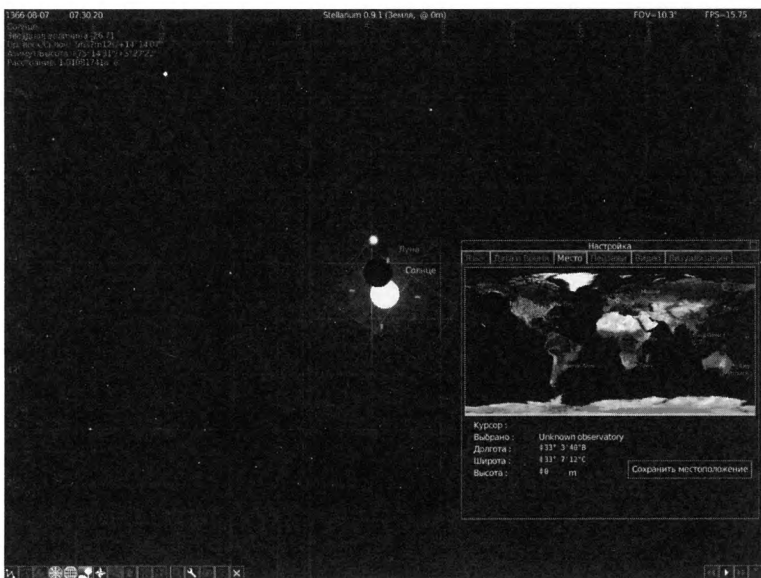


Рис. 5

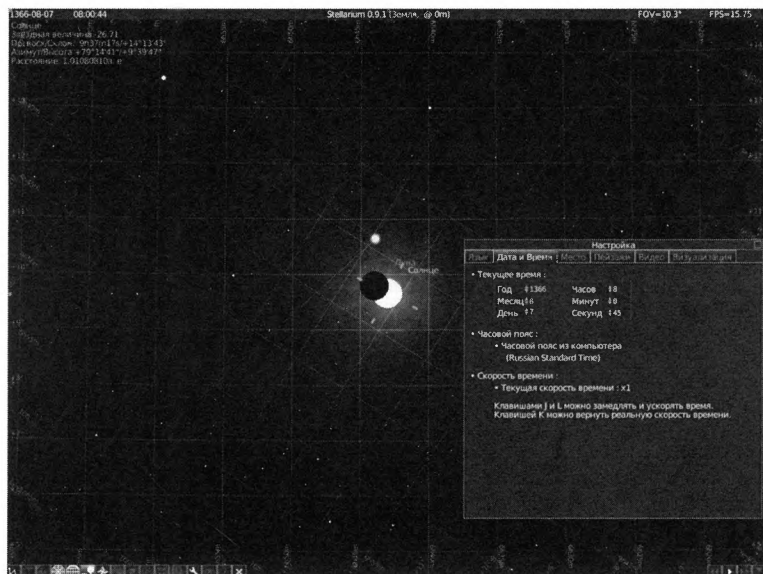


Рис. 6

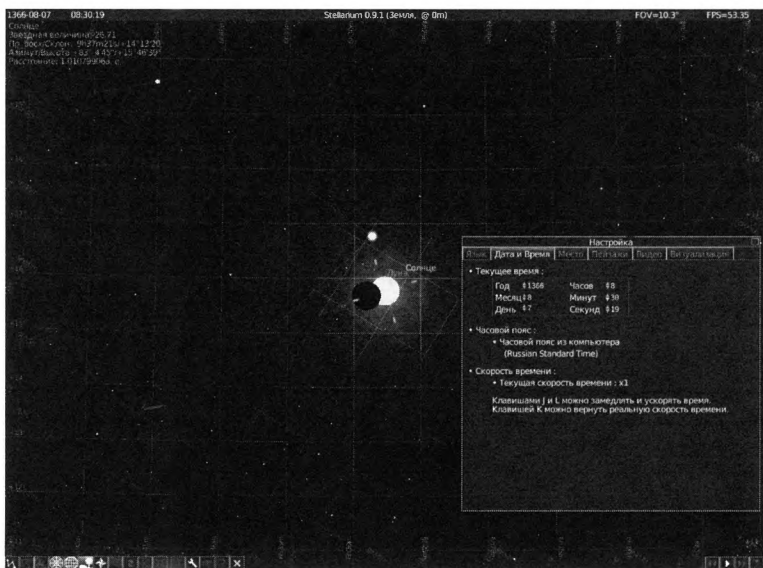


Рис. 7

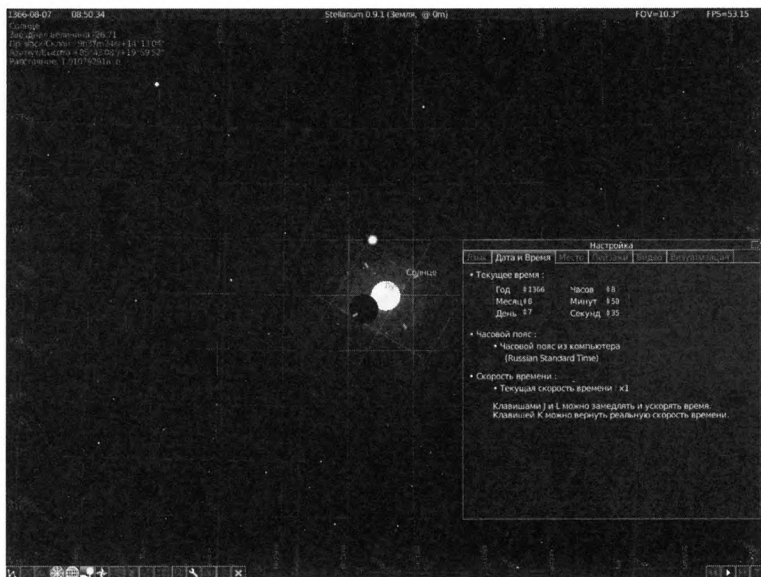


Рис. 8

## ГРАМОТА АНТИОХИЙСКОГО ПАТРИАРХА ДОРОФЕЯ II (1512)<sup>1</sup>

### Исторические обстоятельства появления грамоты<sup>2</sup>

В статье проводится анализ попытки к церковному обособлению от Картлийского католикосата, предпринятой правителем атабекство<sup>3</sup> Самцхе-Саатабаго Мзечабуки в начале XVI в., и на основании арабского текста грамоты Антиохийского патриарха Дорофея II ибн ас-Сабуни<sup>4</sup> выявляются новые черты этого события.

Вначале необходимо дать общие сведения о политической и церковной ситуации в Грузии периода второй половины XV — начала XVI в. Он ознаменовался политической раздробленностью: во второй половине XV в. Грузия разделилась на ряд политических единиц: три царства — Картлийское, Кахетинское и Имеретинское, и одно атабекство — Самцхе-Саатабаго. Раздробленность вызывала междоусобицы, которые носили затяжной характер. Обстановка осложнялась внешними факторами — вторжениями в Грузию со стороны Ирана<sup>5</sup> и Турции.

В это время в стране существовало два католикосата: Восточногрузинский (Картлийский, Мцхетский) и Западногрузинский

---

<sup>1</sup> Грамота Антиохийского патриарха Дорофея II находится в Тбилиском Национальном центре рукописей. Идея ее издания принадлежит ныне покойному проф. д. и. н. В. И. Силогаве (г. Тбилиси), без чьей помощи и поддержки оно вряд ли бы состоялось. Приношу глубокую благодарность за помощь к. техн. н., ст. науч. сотр. И. Е. Мельниковой ПСТГУ и д. и. н. Г. Д. Мчеллидзе, специалисту Департамента источниковедения и дипломатики Тбилиского национального центра рукописей.

<sup>2</sup> Автором готовится к публикации подробное исследование, посвященное политической и церковной истории Грузии XV—XVI вв. и попыткам церковных разделений в этот период, которое было проведено под руководством проф. к. и. н. Ф. М. Ацамба (кафедра Истории стран Ближнего и Среднего Востока ИСАА МГУ).

<sup>3</sup> Указанное грузинское атабекство по своему статусу аналогично княжеству.

<sup>4</sup> Годы его патриаршества — 1497 (менее вероятно до 1484) — 1522/3 (см.: *Панченко К. А. Дорофей II // ПЭ. 2007. Т. 26. С. 29.*)

<sup>5</sup> В XV в. на территории Ирана располагалось государство Ак-Коюнлу, которое в начале XVI в. сменилось государством Сефевидов.

(Абхазский, Бичвинтский). Первому подчинялись епископы Картли, Кахети и Самцхе-Саатабаго, второму — архиереи Имерети, Гурии, Самегрело, Апхазети и Сванети<sup>1</sup>.

После наступления политической раздробленности Церковь оставалась фактически единственным институтом, который продолжал объединять грузинские земли<sup>2</sup>. Единство Грузинской Православной Церкви подразумевало церковное подчинение епископов Восточной и Южной Грузии Мцхетскому католикосу, а Западной Грузии — Абхазскому. В Восточной Грузии это выражалось в направлении епископов на посвящение в Мцхету<sup>3</sup> и в необходимости поминать на богослужении не только католикоса, но, что существеннее, и царя Картли.

Ввиду этого одна политическая самостоятельность не обеспечивала правителям восточногрузинских областей полной независимости от Картли, исторического центра грузинских земель. Поэтому в обособившемся атабекстве Самцхе-Саатабаго возникает стремление и к церковному отделению<sup>4</sup> от Мцхетского католикосата.

<sup>1</sup> Гурия, Самегрело, Апхазети и Сванети — области в Западной Грузии, формирование которых в качестве политических единиц (самтавро — груз. სამთავრო; самтавро по своему статусу аналогично княжеству) происходило на протяжении XVI–XVII вв.

<sup>2</sup> См.: *Джавахишвили И. А.* История грузинского народа. Тбилиси (далее: Тб.), 1967. Т. 4. С. 174 (на груз. яз.). Безусловно, объединяющими факторами были также грузинский язык, распространенный на территории всех политических единиц Грузии в качестве литературного и богослужебного языка (существовали и существуют мегрельский и сванский диалекты, распространенные в соответствующих грузинских областях), и культура, которая также была фактически единой.

<sup>3</sup> Западногрузинские епископы в интересующее нас время посвящались Абхазским католикосом.

<sup>4</sup> Известно о двух попытках церковного обособления Самцхе-Саатабаго от Мцхетского католикосата в начале и середине XV в. В обоих случаях церковное обособление являлось дополнением политического. И в том и в другом случае грузинские деятели пользовались поддержкой представителей других Поместных Православных Церквей: первая попытка поддерживалась Антиохийским патриархом, вторая — была инспирирована неизвестным греческим митрополитом. Но эти попытки не были успешными: первая была пресечена в результате военного похода картлийского царя на Самцхе-Саатабаго, вторая — отлучением обособившихся епископов Саатабаго Мцхетским католикос-патриархом (см.: *Очерки истории Грузии: В 8 т.* Тб., 1979. Т. 3: *Грузия в XI–XV вв.* / Под ред. З. Анчабадзе и В. Гучуа. С. 723, 734–735 (на груз. яз.)).

Сознавая важность грузинского церковного единства, Картлийские католикосы активно боролись с церковной «раздробленностью». Они отлучали отступивших иерархов до принесения ими покаяния и, кроме того, ввели известную на Западе<sup>1</sup> практику приведения ставленников на пост епископа к клятве верности<sup>2</sup>.

Правитель Самцхе-Саатабаго Мзечабуки (1500–1515), которому адресована грамота Антиохийского патриарха Дорофея, продолжал курс своих предшественников на максимальную независимость от Картли. Известно, что он противостоял картлийскому царю Давиду X (1505–1525)<sup>3</sup>. Не были дружественными отношения Мзечабуки и с другими грузинскими правителями<sup>4</sup>.

В этой связи следует сказать, что в обоих текстах нашей грамоты содержатся пожелания о даровании Мзечабуки победы над врагами (арабский текст грамоты (далее: АТ): строки 5–7<sup>5</sup>; грузинский текст грамоты (далее: ГТ): 11–15, 17–18). Под ними могли подразумеваться персы: ведь известно, что правитель Саатабаго придерживался проосманской позиции<sup>6</sup>. Но это могли быть и грузинские правители<sup>7</sup>. С другой стороны, пожелания о победе над врагами могли объясняться лишь соблюдением риторических норм, принятых при подготовке подобных документов.

---

<sup>1</sup> Римские папы начиная с XV в. приводили кандидатов в епископы к так называемой *Juramentum oboedientiae* (лат. «клятва повиновения») для предотвращения случаев неповиновения (см.: *Джавахишвили*. Цит. соч. С. 174–175).

<sup>2</sup> См.: Памятники грузинского права (далее: ПГП) / Сост. и ред. И. С. Дolidze. Тб., 1970. Т. 3: Церковные законодательные памятники (XI–XIX вв.). Док. № 25–27, 31, 41, 42, 49, 57, 60, 68, 74 и др.

<sup>3</sup> См.: Хроники и материалы по истории и письменности Грузии (далее: Хроники) / Изд.: Ф. Жордания. Тифлис, 1897. Кн. 2: 1273–1700 гг. С. 335 (на груз. яз.) (см.: *Джавахишвили*. Цит. соч. С. 115).

<sup>4</sup> См.: *Вахушти Багратиони*. История царства Грузинского / Пер., предисл., словарь и указатель Н. Т. Накашидзе. Тб., 1976. С. 200.

<sup>5</sup> По поводу принципов нумерации арабского текста см. наст. изд. с. 12.

<sup>6</sup> Хотя первая ирано-османская война началась лишь в 1514 г., но все же вполне вероятно, что некоторая напряженность в отношениях между Османской и Сефевидской державами отмечалась уже в 1512 г., во время написания грамоты.

<sup>7</sup> См.: *Джавахишвили*. Цит. соч. С. 166; такого же мнения придерживается и Т. Жордания: Хроники. Кн. 2. С. 317–318. Ср.: ГТ: 26–28.

Разногласия с картлийским царем привели Мзечабуки к решению об отделении епархий своих владений от Мцхетского католикосата<sup>1</sup>.

Предпринять попытку к церковному обособлению Мзечабуки позволила первоначальная слабость власти картлийского царя Давида, а также то, что власть Картли была занята другими проблемами: на Картли нападали цари Кахети и Имерети<sup>2</sup>.

Причина стремления самцхийских правителей к отделению от Картли заключалась в их амбициях. Амбициозность Мзечабуки может подтверждаться пышной титулатурой, которая употреблена по отношению к нему в грамоте Антиохийского патриарха. Во-первых, в ней он называется царем, как в арабском (ملك, *малик* — АТ: 3в, 4, 10, 7з–8з), так и в грузинском (ფეფე, *мене* — ГТ: 15) текстах. Хотя арабское слово *малик* употреблялось и для обозначения мелких правителей<sup>3</sup>, но грузинское *мене* обычно не имеет других значений, кроме царя<sup>4</sup>. Как уже отмечалось выше, царей (и соответственно царств) в Грузии того времени было три: картлийский, кахетинский и имеретинский. Все они были представителями древней династии Багратионов и поэтому имели основания именоваться царями. Правитель же Самцхе-Саатабаго не мог величаться царем, поскольку он не относился к царской династии.

Во-вторых, что более важно, в грузинском тексте правитель Саатабаго назван «великим государем и патроном всего Востока» (ГТ: 15–16). Последнее добавление довольно значимо, поскольку оно соотносится с титулом Багратионов: «...всего Востока, Севера и до Запада владетель и правитель самодержавных государей»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> См.: Хроники. Кн. 2. С. 335.

<sup>2</sup> См.: Очерки истории Грузии. 1973. Т. 4: Грузия с начала XVI в. по 30-е гг. XIX в. / Под ред. М. Думбадзе. С. 93–96 (на груз. яз.).

<sup>3</sup> Титул *малик* применяется как к главам государств, так и к вождям племен и народов (см.: Ал-Мунджид: Энциклопедический словарь. Бейрут, 1956. С. 735 (на араб. яз.)).

<sup>4</sup> См.: Грузинско-русский словарь / Сост. Д. Чубинашвили. Тб., 1984. С. 710.

<sup>5</sup> Полный титул картлийских царей: «...царь царей, Иессеев, Давидов, Соломонов, Багратиони, волею Божией царь абхазов, картвелов, ранов, кахов и армян, шанша и шарванша и всего Востока, Севера и *даже* до Запада владетель и правитель самодержавных государей» (ПГП. 1965. Т. 2: Светские законодательные памятники (X–XIX вв.). Док. № 45, 50, 51, 62 и др. (на груз. яз.)).



Главой Ацкурской кафедры при Мзечабуки был или Симеон<sup>1</sup>, по происхождению трапезундский грек, выросший в семье самцхийских атабагов, или Николоз<sup>2</sup>. В грамоте имя Ацкурского архиепископа не называется, но дается зарисовка его характера (см.: АТ: 27–28; ГТ: 30–32). Его участие в этом церковном обособлении, с одной стороны, могло объясняться его стремлением к большей власти, с другой же — несогласие с планами правителя могло повлечь за собой негативные последствия<sup>3</sup>.

Вмешательство же Антиохийского патриархата в дела Грузинской Церкви объясняется первоначальной юрисдикционной зависимостью Православной Церкви в Восточной Грузии от

---

<sup>1</sup> На это указывает наличие жалованной грамоты Мзечабуки Ацкурскому архиепископу Симеону (Исторические документы / Изд.: С. Какабадзе. Тифлис, 1913. Кн. 2. С. 26–28 (на груз. яз.)); см. также: *Джавахишвили*. Цит. соч. С. 168.

<sup>2</sup> В пользу этого предположения может свидетельствовать документ, который разными исследователями датировался по-разному: Клятва верности Николоза Мацкверели католикосу Иоване // ПГП. Т. 3. Док. № 24. С. 181–182). Исследователь Д. Бакрадзе считает возможным датировать документ XIV в. (см.: *Вахушти*. История Грузии. Т. 1 / Ред. Д. Бакрадзе. Тб., 1885. С. 286 (на груз. яз.), но Картлийский католикос с указанным именем в данном столетии неизвестен (см.: Грузинская Православная Церковь // ПЭ. 2006. Т. 13. С. 191–321, здесь: с. 230 (список грузинских католикос-патриархов)). Проф. И. С. Долидзе (см.: ПГП. Т. 3. С. 1149) склонен датировать документ временем правления в Картли Давида IX (в документе упомянут «царь царей Давид») (1348–1360; у И. С. Долидзе годы его правления указаны как 1346–1360), исходя из палеографических обозначений и особых знаков на рукописи. Т. Жордания (Хроники. Кн. 2. С. 330) датирует памятник периодом с 1505 по 1526 г., но при этом сомневается в верности датировки. Кр. Шарашидзе (Материалы по истории Южной Грузии / Изд. К. Шарашидзе. Тб., 1961. С. 28–29 (на груз. яз.)) относит документ к периоду 1505–1515 гг. Действительно, в указанный промежуток времени в Картли был католикос Иоанн (Иоанн VIII: 1505–1509) и картлийский царь Давид (Давид X: 1505–1525). Поэтому предварительно можно остановиться на той версии, что, возможно, по крайней мере в пределах 1505–1509 гг. Ацкурским архиепископом был Николоз. Вероятно, Симеон был преемником вышеуказанного Николоза и возглавлял Ацкурскую кафедру во время написания анализируемой грамоты Антиохийского патриарха Дорофея (1512). С другой стороны, он мог возглавлять Ацкурскую кафедру и до архиепископа Николоза.

<sup>3</sup> Ср.: *Вахушти*. История царства Грузинского. С. 195.

Антиохийской Православной Церкви<sup>1</sup>. Однако, после того как Православная Церковь Грузии обрела автокефалию (XI в.), такие притязания Антиохийских патриархов не являлись каноническими. Для придания своим действиям видимости каноничности патриарх Дорофей ссылается на 35-е правило свв. апостолов (см.: АТ: 33–34). Этой же цели отвечают слова грузинского текста «якоже подобало и следовало по праву» (ГТ: 32). Содержащаяся в грузинском тексте грамоты фраза о нечестии «царей и народа», вероятно включая сюда и духовенство соседних (скорее всего, грузинских) областей, также могла иметь целью оправдание данного вмешательства.

Кроме того, не следует забывать о необходимости решения материальных затруднений. Ввиду нелегкого положения патриархата под властью мамлюков (1291–1517)<sup>2</sup> Антиохийские патриархи стремились получить пожертвования или так называемую милостыню для церковных нужд. То, что чаяния Антиохийских

---

<sup>1</sup> В титул Антиохийского патриарха Иверия входила вплоть до недавнего времени: «Блаженнейший патриарх великого града Божия Антиохии, Сирии, Аравии, Киликии, Иверии и Месопотамии и всего Востока, отец отцов, пастырь пастырей» (см.: Антиохийская Православная Церковь // ПЭ. 2001. Т. 2. С. 501–529, здесь: с. 501; ср.: <http://www.balamand.edu.lb/monastery/ignatios.htm> 11.09.12 и [http://www.antiochian.org/assets/asset\\_manager/f2a691eea70618256e9e84e66343a848.pdf](http://www.antiochian.org/assets/asset_manager/f2a691eea70618256e9e84e66343a848.pdf) 11.09.12). Конечно, это отражает только исторические реалии. Кроме гипотезы о первоначальном юрисдикционном подчинении Православной Церкви в Восточной Грузии Антиохии существует также такая о ее подчинении Константинополю, она основывается как на грузинских, так и на византийских источниках. Но по крайней мере начиная с церковных преобразований при царе Вахтанге Горгасале (ок. 440–502) Восточная Грузия в церковном отношении формально была подчинена Антиохии. Однако эта зависимость носила столь условный характер, что начиная от Вахтанга Православную Церковь в Восточной Грузии вполне можно считать автономной, а в VIII–IX вв. она уже имела все необходимые составляющие для провозглашения ее автокефалии, что и было исполнено в XI в. Согласно К. С. Кекелидзе, окончательно зависимость Грузинской Православной Церкви от Антиохийского Патриархата прекратилась в патриаршество в Антиохии Феоdosия III Хрисоверга (1057 — после 1059) (см.: *Кекелидзе К. С. Канонический строй в древней Грузии // Он же. Этюды по истории древнегрузинской литературы. Тб., 1957. С. 353 (на груз. яз.); Грузинская Православная Церковь. С. 195–197).*

<sup>2</sup> См.: *Панченко К. А. Антиохийская Православная Церковь: С сер. VII в. до османского завоевания // ПЭ. 2001. Т. 2. С. 513–519, здесь: с. 518).*

патриархов в этом случае не были напрасны, подтверждается исследуемой грамотой. Согласно ей в Антиохийский Патриархат из Самцхе-Саатабаго, от некоего ‘господина Ианко’<sup>1</sup>, было направлено пожертвование в размере 20 ашрафи<sup>2</sup>. Однако 14 из них были изъяты наместником Демрека<sup>3</sup> (دمرکه) (см.: АТ: 58–60). По поводу этого происшествия человек, доставивший пожертвование, сказал: «...я кладу это у эмира Бардабака грузина» (بردبك الكرجي, АТ: 62). Возможно, этот Бардабак был представителем мамлюкских властей в Сирии<sup>4</sup>. Однако когда патриарх собрался к нему, чтобы уладить вопрос, того уже не было в живых. «И ушла сумма... и я, смиренный, продолжаю просить о его милостынях, с мольбами и молитвами, но безрезультатно» (АТ: 62–64). Этот пример мо-

---

<sup>1</sup> Вероятно, один из представителей самцхийской знати. У Мзечабуки был брат по имени Ианко, но он скончался еще в 1505 г. (см.: *Шарашидзе Кр.* Материалы по истории Грузии (XV–XVIII вв.) // Материалы по истории Грузии и Кавказа. Тб., 1954. Вып. 30. С. 197–304, здесь: с. 209 (на груз. яз.). Поскольку имя Ианко является сокращенным вариантом от Иванэ, то можно предположить, что это был упоминаемый в одной из грузинских грамот первой четверти XVI в. атабаг Иванэ (Хроники. Кн. 2. С. 346).

<sup>2</sup> В араб. яз. اشرفي. Ашрафи являлся золотой монетой весом 3,41 г. Динар «ашрафи» получил распространение на Ближнем Востоке в правление мамлюкского султана ал-Ашрафа Сейф ад-Дина Барсбея (1422–1437) и был в употреблении при последующих мамлюкских султанах, а также оставался золотой монетой Египта после его завоевания османами (1517) (см.: *Grotzfeld H.* The Age of the Galland Manuscript of the Nights: Numismatic Evidence for Dating a Manuscript? // *Journal of Arabic and Islamic Studies.* Edinburgh, 1996–1997. Vol. 1. P. 50–64; *The Coin Atlas: The World of Coinage from its Origins to the Present Day.* London, 1990. P. 220). 20 динаров в то время были хоть и не очень большой, но и не малой суммой. В частности, известно, что на пять динаров в Египте второй половины XV в. можно было купить тонну пшеницы (см.: *Нефёдов С. А.* О демографических циклах в истории средневекового Египта. Статья депонирована в ИНИОН РАН 16.07.01 № 56629 <http://book.uraic.ru/elib/Authors/NEFEDOV/Science/Egypt/EgyptSV.htm> 25.10.2011).

<sup>3</sup> Населенный пункт на территории Турции, в нынешней области Хатай.

<sup>4</sup> Известно, что на протяжении истории значительное число мамлюков имели кавказское происхождение, а в отдельные периоды большую часть мамлюкской элиты составляли грузины (см.: *Смирнов В. Е.* Система организации и воспроизводства мамлюкского общества в Османский период // *Вестник МГУ. Серия 13: Востоковедение.* М., 1997. № 1. С. 78–102, здесь: с. 83–84; *Грузинские документы из истории русско-грузинско-египетско-эфиопских отношений 80-х гг. XVIII в.* / Изд. В. Г. Мачарадзе. Тб., 1967. С. 22–23).

жет указывать на то, что пожертвования в пользу Антиохийского Патриархата не всегда доходили до адресата.

Грамота позволяет реконструировать некоторые события, связанные с ее появлением. Вначале в Саатабаго прибыл Григорий, епископ Болознийский<sup>1</sup>. Именно он по возвращении доставил Антиохийскому патриарху послание, а возможно, также и устные сообщения самцхийского правителя (см.: АТ: 17–20) о желании вывести епархии своей области из подчинения Мцхете. Согласно грамоте патриарх Дорофей лишь подчинился «повелению» Мзечабуки и даровал Ацкурскому архиепископу право посвящать других архиереев в Саатабаго<sup>2</sup>, тем самым делая его независимым от Картлийского католикоса (см.: АТ: 28–32; ср. ГТ: 9–10).

При этом следует заметить, что в арабском тексте нет четкого указания на то, что Ацкурский архиерей получает право посвящать именно епископов: «всякий, кто... выходит из послушания ему (Ацкурскому архиепископу. — Д. Т.), принимая хиротонию от постороннего иерарха без его позволения, да будет запрещен и отлучен» (АТ: 32–33), — в отличие от грузинского, где речь идет именно о епископах: «...да все епископы от него посвящаются»<sup>3</sup> (ГТ: 34). Разница в текстах, которая здесь наблюдается, не должна

<sup>1</sup> Указание на то, что это был епископ Болознийский, есть только в грузинском тексте грамоты. ეპისკოპობი ბოლოზნიისა, *boloznisa*, форма род. падежа, скорее всего, образована от некоего *bolozani*. Представляется возможным, что это епископ Баяский, либо Белмаосский, либо Баланейский, а название его кафедры в грузинском варианте несколько видоизменено. Баяс (Bayas) находился севернее Александретты — в Иссском заливе (см.: *Walbiner C.-M. Die Bischofs und Metropolitensitze des griechisch-orthodoxen Patriarchats von Antiochia von 1594 bis 1664 nach einigen zeitgenössischen Quellen // OC. 1998. Bd. 82. S. 99–152, здесь: С. 114*). Существовала в составе Антиохийского патриархата также Белмаосская и Баланейская епископии (Антиохийская Православная Церковь // ПЭ. 2001. Т. 2. С. 510 (карта). Другие исторические епископии с созвучным названием в составе Антиохийского патриархата нам неизвестны.

<sup>2</sup> Согласно грамоте «право» посвящать епископов предоставляется Ацкурскому архиерею во всех владениях Мзечабуки, т. е. на территории всего Самцхе-Саатабаго (АТ: 35; ГТ: 33–34). Помимо Ацкурской кафедры в Саатабаго было еще 12 епископий (см.: *Силогава В. Ацкурская епархия // ПЭ. 2002. Т. 4. С. 221–223*).

<sup>3</sup> Согласно грузинскому тексту епископы Саатабаго должны были также подчиняться «правилам» (წესი), повелениям (ბძებებს) и постановлениям (სჯულები) Ацкурского архиерея и окормляться им (ГТ: 35–36).

объясняться трактовкой текста грамоты в интересах грузинской стороны. Возможно, обтекаемая формулировка арабского текста была призвана обезопасить Антиохийского патриарха от возможных претензий со стороны Картлийского или Абхазского католиков. Ведь весьма маловероятно, чтобы Антиохийский патриарх предоставлял Ацкурскому архиерею право посвящать только священников и дьяконов на территории всего Самцхе-Саатабаго.

Контроль за деятельностью Ацкурского архиепископа патриарх Дорофей возложил на самцхийского правителя, Мзечабуки: «...наш господин замещает меня, смиренного, в присутствии и в отсутствии» (АТ: 35–36), что, в сущности, означает, что Мзечабуки замещает его постоянно. Немного своеобразно то, что светское лицо должно было замещать Антиохийского патриарха в урегулировании церковных вопросов.

В заключительной части грамоты патриарх обращается с просьбой к знатному человеку по имени Шамс Насралла ал-‘Ади<sup>1</sup>, состоящему на службе у Мзечабуки (см.: АТ: 7з), перевести это послание для самцхийского правителя: «...оказать любезность, доведя до слуха эти извещения и разъяснив те слова... которые в них» (АТ: 10з–11з). Поскольку просьба излагается письменно, можно предположить, что Шамс Насралла не участвовал в посольстве и не присутствовал при составлении грамоты, перевод же документа на грузинский язык, скорее всего, был сделан уже в Саатабаго.

Нельзя не признать, что церковная политика в данном случае и для патриарха Дорофея, и для светского правителя Мзечабуки служила только средством для решения более приземленных задач. Но и текст грамоты, и другие источники содержат сведения об их благочестии.

В частности, в грамоте упоминается об Ацкурской иконе Божией Матери<sup>2</sup> и ее чудесах именно со слов Мзечабуки (см.:

---

<sup>1</sup> Возможно, с этим же Насраллой следует связывать то, что на одной жалованной грамоте Мзечабуки и Кваркваре подпись Мзечабуки исполнена в арабской графике («по-персидски» (სპარსულად), как указывает С. Какабадзе (см.: Исторические документы. Кн. 2. С. 28), или «по-басурмански» (თათრული), «по-арабски» (არაბული), как отмечает Т. Жордания (см.: Хроники. Кн. 2. С. 321).

<sup>2</sup> Чудотворная и почитаемая икона Божьей Матери (празднование 28 августа по н.с.), по преданию, копия того нерукотворного образа, с которым прибыл в Грузию ап. Андрей Первозванный, известна множеством чудес,

АТ: 24–25; ГТ: 23–27). Упование самцхийского правителя на Пресвятую Богородицу засвидетельствовано и в его собственной грамоте<sup>1</sup>. Известно также о его заботе об Иерусалимском монастыре Святого Креста<sup>2</sup>. Кроме того, закончив политическую карьеру, он принял монашество.

История Ацкурской иконы настолько впечатлила патриарха Дорофея, что он выразил желание прибыть в Грузию и поклониться ей (см.: АТ: 39–44; ГТ: 24–26) и даже готовность остаться в Саатабаго и «не возвращаться в эти страны сирийские и не видеть их совершенно» (АТ: 43). Возможно, эти слова патриарх написал, подразумевая перспективу своего ухода на покой. Но скорее всего они призваны выразить лишь душевный порыв антиохийского первоиерарха, а также служат дипломатическим целям.

Антиохийский патриарх также оказывал поддержку грузинскому Иерусалимскому монастырю Святого Креста (см.: АТ: 44–55). В грамоте он сетует на малолюдство обители: «...игумен и монахи умерли, преставились, уповая на милость Божию, и в монастыре осталось три человека, не более» (АТ: 45) — и рассказывает о совершенном разбойниками нападении на монастырь, его разграблении и об убийстве монаха-привратника (см.: АТ: 46)<sup>3</sup>. Сильная

---

происходящих по молитвам перед ней. Название ее происходит от грузинского топонима: с. Ацкури на территории области Самцхе, где эта икона хранилась (см.: *Кавлелашвили Е.* Ацкурская икона Божией Матери // ПЭ. 2002. Т. 4. С. 223–224).

<sup>1</sup> Грамота Мзечабуки и его племянника Кваркваре... // Исторические документы. II. С. 27.

<sup>2</sup> Сохранилась агапа (поминальная запись) монастыря Святого Креста, в которой особо отмечается забота Мзечабуки о нем. Известно, что он послал в монастырь некоего Амвросия, каллиграфа и художника. (см.: *Метревели Е.* Материалы к истории иерусалимской грузинской колонии (XI–XVII вв.). Тб., 1962. С. 77. Док. № 90 (на груз. яз.); Хроники. Кн. 2. С. 313–315). Надо сказать, что монастырь Святого Креста на протяжении истории занимал центральное положение в жизни грузинской колонии в Иерусалиме и забота о нем была неотъемлемой частью экономической политики грузинских правителей и политических деятелей как до, так и после XVI в. (см.: *Метревели.* Цит. соч. С. 14, 20–21, 42–45, 66–67; *Менабде Л. В.* Очаги древнегрузинской литературы. Тб., 1980. Т. 2. С. 121–125 и др. (на груз. яз.)).

<sup>3</sup> Ближайшее из известных истории нападений на этот монастырь относится к 1399–1400 гг., когда он был опустошен Тимуром (Тимурленг, Тамерлан; среднеазиатский полководец, эмир в 1370–1405 гг.) (см.: *Метревели.* Цит. соч. С. 44). Однако, на наш взгляд, в исследуемом документе речь идет

необходимость вынудила насельников просить патриарха Дорофея обратиться за помощью к Мзечабуки, поскольку им была известна его забота о монастыре Креста (см.: АТ: 47–48).

Патриарха Дорофея просили также уладить вопрос об исчезновении 50 динаров, предназначенных для монастыря. Он откликнулся, специально отправив за ними человека на о. Кипр<sup>1</sup>, где находились деньги, и они были доставлены в Дамаск (см.: АТ: 51–53). После чего патриарх Дорофей пригласил кого-нибудь из монахов приехать и забрать пожертвование, предназначенное для монастыря (см.: АТ: 53–54).

Для полноты картины тех исторических событий, которые были связаны с исследуемым церковным обособлением, следует привести сведения о его продолжительности, а также о хронологии восстановления церковного единства. Итак, это обособление началось со времени написания грамоты патриарха Дорофея (1512), а восстановление церковного единства произошло уже после смерти Мзечабуки (1516). После того как Мзечабуки сложил с себя полномочия правителя и принял монашество (1515)<sup>2</sup>, в Саатабаго началась смута. Против Кваркваре, законного наследника престола, восстал его дядя Манучар, претендуя на власть над Саатабаго. Некоторые исследователи, по причине сбалансированности двух противостоящих лагерей, даже считают 1516–1520 гг. периодом двоевластия в Саатабаго<sup>3</sup>. Видимо, поэтому Картлийский католикосат решил получить согласие на воссоединение епархий Саатабаго с католикосатом и у той и у другой стороны, чего в ито-

---

о каком-то более близком по времени к XVI в., но неизвестном нам происшествии.

<sup>1</sup> Известно, что на о. Кипр, в Никосии, была грузинская колония и несколько монастырей. С XIV в. есть сведения о грузинской обители на Кипре под названием Галиа/Жалиа (груз. ღალია/ჯალია, последнее, скорее всего, от араб. جالية «сообщество земляков (в чужой стране)», «колония») (см.: *Менабде*. Цит. соч. С. 252). Не исключено, что сумма для монастыря Святого Креста оказалась именно там.

<sup>2</sup> См.: *Ломсадзе III*. Мзечабуки // Грузинская советская энциклопедия. Тб., 1983. Т. 6. С. 658 (на груз. яз.).

<sup>3</sup> См.: *Абуладзе II*. Манучар I, атабар: <http://www.qim.ge/manuchar%20I.html> 07.09.2011 (на груз. яз.); *Она же*. Кваркваре III, атабар: <http://www.qim.ge/yvayvare%20III.html> 05.09.2011 (на груз. яз.).

ге удалось добиться<sup>1</sup> — путем отлучения епископов и паствы Саатабаго Картлийским католикосом<sup>2</sup>.

Следует подчеркнуть, что попытки правителей Самцхе-Саатабаго к церковным обособлениям не имели ни исторических, ни канонических оснований, причина их безуспешности коренится в отсутствии каких-либо прецедентов существования в этом атабекстве независимой от Картлийского католикосата церковной структуры.

### Палеографическое описание документа

В настоящее время грамота хранится в Национальном центре рукописей г. Тбилиси в фонде Ad под номером 503. Материал документа — бумага. Грамота является арабско-грузинской билингвой, в арабском тексте имеется также подпись патриарха на греческом языке<sup>3</sup>. Кроме того, датировка грамоты указана в арабском тексте с помощью греческой буквенной нумерации<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> См.: Хроники. Кн. 2. С. 334–335; ПГП. Т. 3. Док. № 45–46. С. 242–246; Материалы по истории Южной Грузии. С. 101.

<sup>2</sup> См.: Материалы по истории Южной Грузии. С. 100.

<sup>3</sup> Здесь нас не должно удивлять, что арабоязычный документ Антиохийского Патриарха подписан по-гречески, это не является редким явлением. В частности, известно, что у Антиохийского патриарха Макария (аз-За'има) (1647–1672) был в распоряжении писец Иоанн Сакулис, хиосский грек по происхождению; в одной рукописи арабская подпись патриарха Макария сопровождается греческим переводом, который исполнен указанным писцом (см.: *Фонкич Б. Л.* Иоанн Сакулис: страничка из истории участия греков в «Деле патриарха Никона» // *Он же.* Греческие рукописи и документы в России в XIV — нач. XVIII в. М., 1997. С. 188–198). Более того, грамоты Антиохийских патриархов могли целиком исполняться на греческом языке. В частности, грамота патриарха Иоакима VI (1593–1604) в Россию исполнена полностью на греческом языке и подписана также по-гречески (*Панченко К. А., Фонкич Б. Л.* Грамота 1594 г. Антиохийского патриарха Иоакима VI царю Федору Ивановичу // *Монфокоп: Исследования по палеографии, кодикологии и дипломатике.* М.; СПб., 2007. Т. 1. С. 166–184). Возможно, что и у патриарха Дорофея был в распоряжении подобный писец-грек.

<sup>4</sup> Греческая нумерация встречается в арабских рукописях как IX, так и XVI–XVII вв. (в последнем случае в виде, максимально стилизованном под насх; см.: *Морозов Д. А.* Цифровые системы в арабских и греческих рукописях IX–XVII вв. // *Палеография и кодикология: 300 лет после Монфокона: Материалы Международной научной конференции.* Москва, 14–16 мая 2008 г. М., 2008. С. 111–118). Каппа в этой датировке изображена в курсивной форме,



Ранее рукопись хранилась в Мцхетском церковном книгохранилище, под номером 415 (на это указывают пометки на арабском тексте грамоты)<sup>1</sup>, затем в Церковном музее<sup>2</sup> в г. Тбилиси, под номером 193 (об этом свидетельствует пометка на грузинском тексте документа)<sup>3</sup>. С 1921 г. документ хранился в Государственном музее Грузии им. С. Джанашиа, а с 1966 г. по настоящее время — в Национальном центре рукописей г. Тбилиси (с 1962 по 2007 г. он носил название Института рукописей им. К. С. Кекелидзе).

Арабская и грузинская части грамоты наклеены на разные реставрационные листки, хотя изначально они, по всей видимости, были написаны на одном листе, что подтверждает описание Т. Жордани: «...начало грамоты написано на арабском, затем следует грузинский текст...»<sup>4</sup>. Арабский — на листке размером 63,5×27 см, причем основная часть грамоты (61×26 см; ил. 1–2; строки 1–67) и вступительные слова к ней (19×17 см; ил. 5; строки 1в–6в) расположены с разных сторон документа<sup>5</sup>. Заключительные слова написаны справа от основного текста вдоль поля грамоты от нижнего края до середины в диагональном направлении (ил. 2; строки 1з–19з); они содержат датировку грамоты — 24 хазирана (июня) (7 июля по новому стилю) 7020 г. от

---

такое начертание встречается в греческих рукописях (см.: *Цертели Г.* Сокращения в греческих рукописях преимущественно по датированным рукописям Санкт-Петербурга и Москвы. СПб., 1896. С. 85–86). Кроме того, черточка для обозначения числительного стоит только с левой стороны от дзетты, а при каппе ее нет, хотя по нормам обозначения греческих числительных она требуется. Выражаем особую благодарность Д. А. Морозову за помощь в прочтении датировки грамоты.

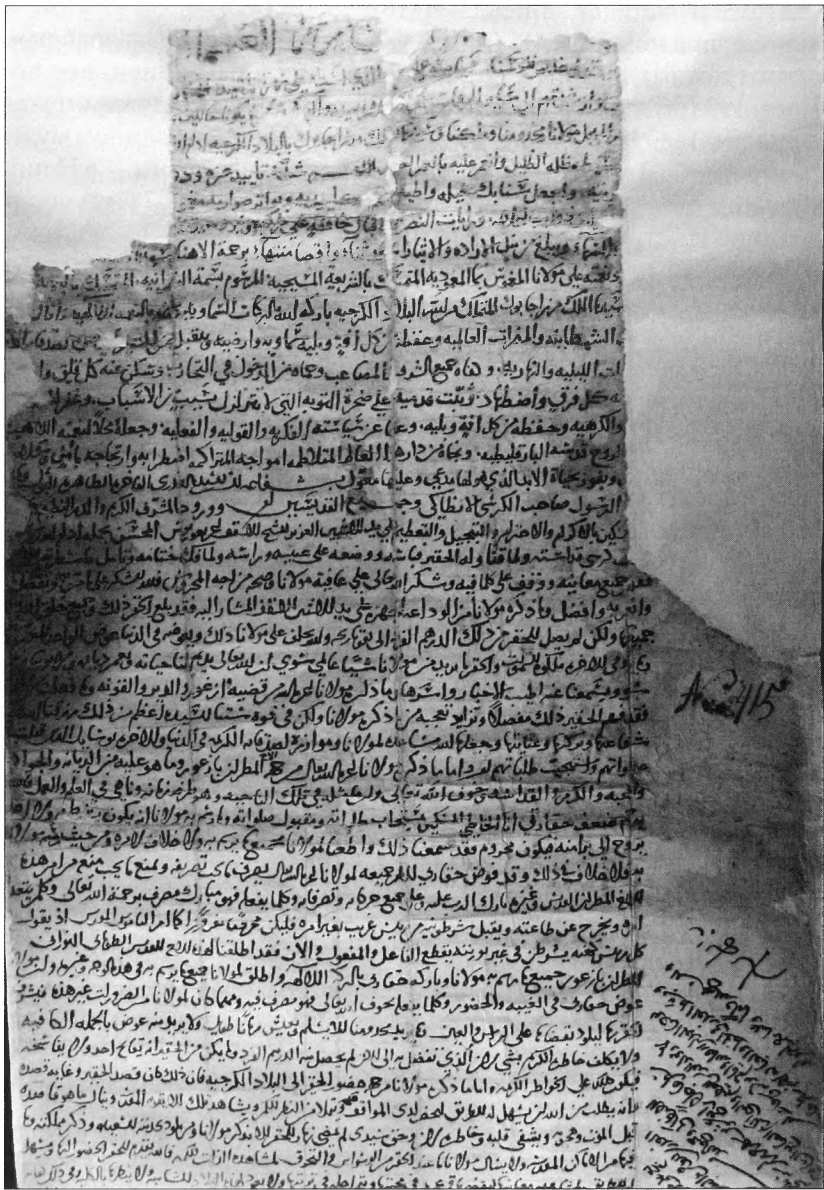
<sup>1</sup> На обратной стороне надпись на груз. яз. — «Мцхетская № 415» («№ 415 მცხეთის»), на лицевой, с правой стороны от текста, только обозначение номера — «№ 415».

<sup>2</sup> Тбилисский церковный музей был открыт в 1888 г.

<sup>3</sup> С обратной стороны текста прикреплен небольшой листок, размером 15×5 см, на котором указан номер документа на время хранения в Тбилисском церковном музее — «საეკლ. მუზ. № 193» («Церк. муз. № 193»), там же указан его современный номер — Ad-503.

<sup>4</sup> Хроники. Кн. 2. С. 316.

<sup>5</sup> И. С. Долидзе, работавший с рукописью до 1970 г., дает общий размер для арабского и грузинского текстов (102×26,5 см), из которых арабский текст занимает 61 см, грузинский — 40 см (см.: ПГП. Т. 3. С. 1149). Следовательно, вступительная часть арабской грамоты тогда уже была отделена от основной.



Ил. 1. Ad-503 арабский текст r (начало)

© Тбилисский Национальный центр рукописей



Сотворения мира (1512 г. по Р. Х.) (см.: АТ: 153–163). Грузинский текст (40×26 см) помещен на листке размером 43,5×26,5 см. В отличие от арабского он не подразделяется на какие-либо части, но в нем есть деление на три абзаца: первый начинается с 1-й строки, второй — со 2-й, третий — с 23-й (ил. 3–4).

На документе имеются пометки из мест хранения. Кроме указанных выше номеров документа, изображенных как на арабской, так и на грузинской части документа, на прикрепленном с обратной стороны к грузинскому тексту листке (15×5 см) имеется следующая надпись на грузинском языке: «თავი მოფლეთილი იყო და ეს ქაღალდი მივაფარეთ, რომ სულ არ წამხდარიყო. 1898 წ. 30 მაისს. მ. ჯ.» — «Начало было потрепано, и мы прикрыли его этой бумагой, чтобы оно совсем не испортилось. 1898 г. 30 мая М. Дж.» (ил. 6). Эта надпись исполнена видным грузинским ученым и публицистом Мосе Джанашвили (1855–1934)<sup>1</sup>, который именно в 1898 г. был избран заведующим Церковным музеем г. Тбилиси. На примере этой надписи мы можем видеть его активную деятельность на этом поприще.

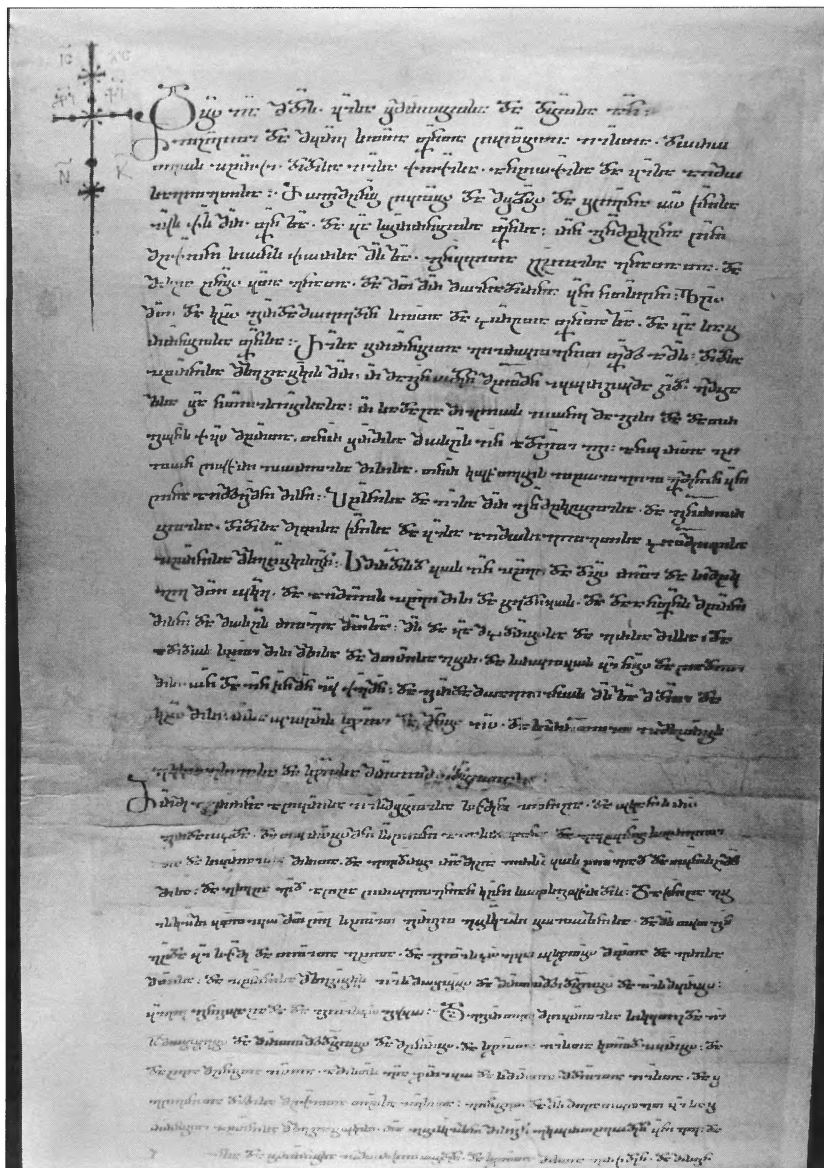
О сохранности документа можно сказать следующее. Ранее рукопись хранилась в сложенном виде, из-за чего в некоторых местах сгибов текст немного поврежден. В арабском тексте есть места, где текст оборван как с левой (см.: АТ: 1–10, 12, 13, 15–17 и далее), так и с правой (см.: АТ: 1–19) стороны, кроме того, начало текста довольно основательно размыто (см.: АТ: 1–7). Грузинский текст сохранился лучше, в том числе благодаря попечению работников Тбилисского церковного музея (см. выше).

Арабский текст исполнен *наسخом* с междустрочным интервалом 3–6 мм, грузинский — письмом *нухури*<sup>2</sup>, некоторые слова выполнены с заглавной буквы — письмом *асомтаврили*<sup>3</sup>, между-

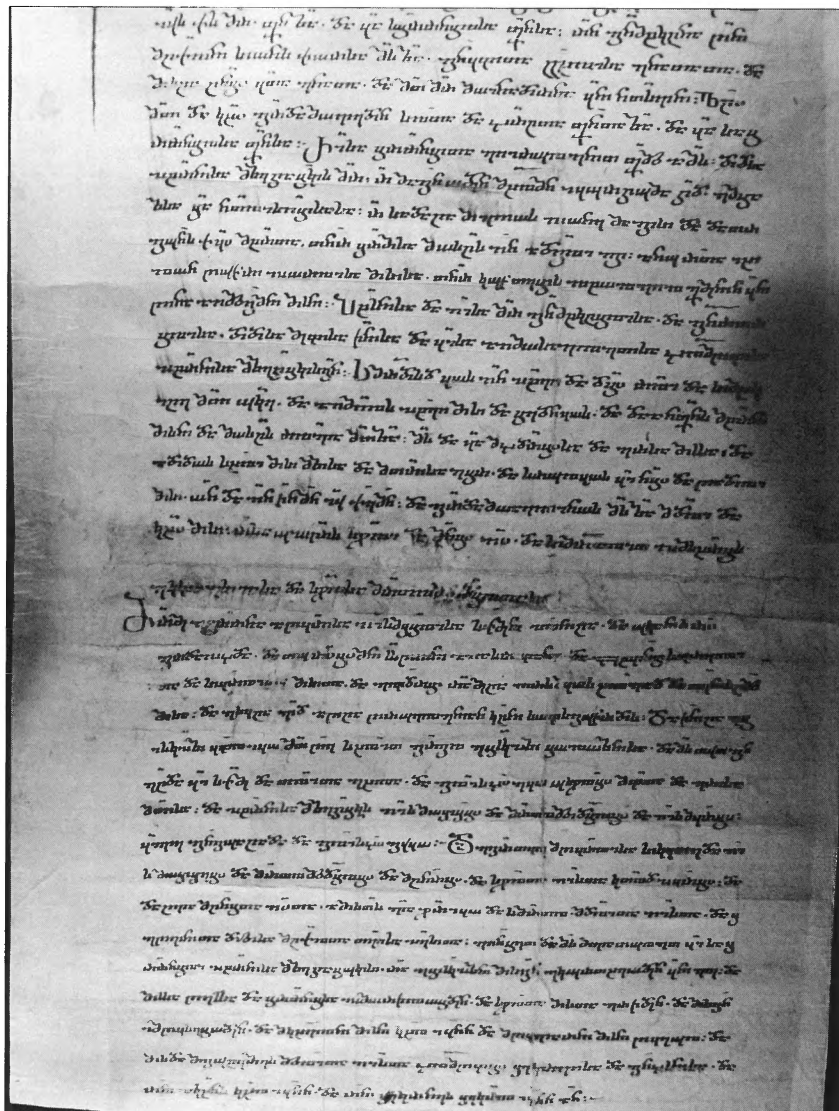
<sup>1</sup> Подробнее о нем см. в составленной проф., д. и. н. Фридоном Сихарулидзе его биографии: <http://burusi.wordpress.com/2009/06/20/მოხე-ჯანაშვილი-ბიოგრაფი/> 15.10.11 (на груз. яз.).

<sup>2</sup> Груз. ნუსხური. *Нухури* развился из *асомтаврили* в IX в. по Р. Х. и широко распространился в IX–XI вв. После появления (X в.) и распространения (XIII в. и далее) письма *мхедрули* (букв. «всадническое», «воинское» — гражданский (светский) вид грузинского письма) *нухури* по большей части переходит в сферу внутрицерковного употребления (написание церковных книг и проч.).

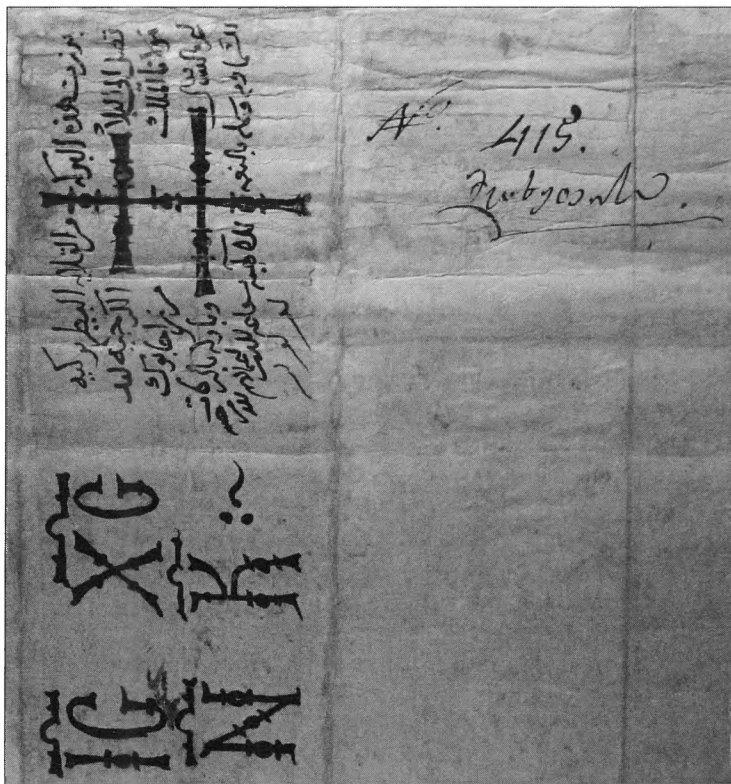
<sup>3</sup> Груз. ასომთავრული от ასო (*асо*) — «буква» и მთავრული (*мтаврили*) — «главный», «главное», т. е. заглавное письмо. Первые рукописи, исполненные



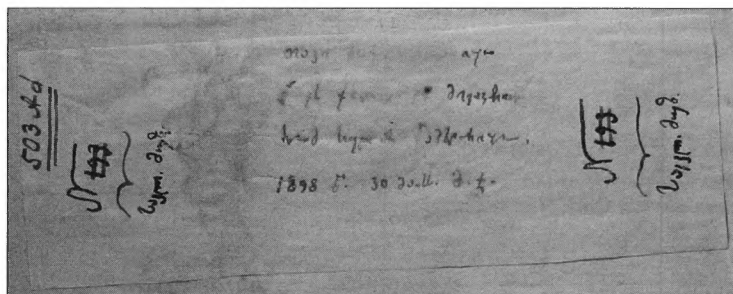
Ил. 3. Ad-503 грузинский текст r (начало)  
© Тбилисский Национальный центр рукописей



Ил. 4. Ad-503 грузинский текст r (продолжение)  
 © Тбилисский Национальный центр рукописей



Ил. 5. Ad-503 арабский текст v  
© Тбилисский Национальный центр рукописей



Ил. 6. Ad-503 грузинский текст v  
© Тбилисский Национальный центр рукописей

строчный интервал — 6–9 мм. Какая-либо система при постановке заглавных букв не прослеживается. В арабском тексте знаки препинания отсутствуют, в грузинском употребляются точка, двоеточие или троеточие без функционального разграничения. В грузинском тексте грамоты многие слова написаны под титлом — как сакральные (ღმერთი — «Бог», ამიბ — «аминь»), так и обычные (დიდებაი — «слава», ყოველი — «всякий», თქვენი — «ваш», მიერ — «через» и др.). Есть один случай объединения слов: თქვენ ზედა («на вас» — ГТ: 5).

На листе с вступительными словами к арабскому тексту изображен крест, так что слова располагаются по двум сторонам от него. Слева от текста изображена христианская греческая аббревиатура ΙC ΧC Ν Κ<sup>1</sup> (Ἰησοῦς Χριστὸς νικῶ — «Иисус Христос побеждает»).

В начале грузинского текста с левой стороны изображен крест, по краям которого расположены две аббревиатуры: греческая ΙC ΧC Ν Κ и грузинская ჯ~ი ქ~ი (ჯვარი ქრისტესი — «Крест Христов»). По всей видимости, это изображение креста представляет собой стилизацию грузинской буквы ქ. Ведь в древних видах грузинского письма (*асомтаврული*, *нусхури*) буква ქ изображалась как крест (†), современный вид буква ქ принимает в письме *мхедрули*. Кроме того, с буквы ქ начинается в грузинском языке слово «Христос» (ქრისტე). Ввиду этого возможно, что ее изображение в начале документа понималось как сокращение этого слова. Изображение буквы ქ в начале было характерно по большей части для церковных документов. Как известно, начертание креста на церковных документах достаточно распространено в христианской дипломатике.

Подпись патриарха на греческом языке, которой завершается арабский текст грамоты, исполнена *монокондиллом*<sup>2</sup>. Видимо, се-

этим видом письма, относятся к V в. по Р. X., а последняя известная рукопись на *асомтаврული* датируется XI в. После этого *асомтаврული* стал использоваться для написания заглавных букв в рукописях (отсюда его название), а также для эпиграфики. На сегодняшний день *асомтаврული* и *нусхури* продолжают использоваться в богослужебных книгах и иконописи (Грузинский алфавит / Сост. Е. Мачавариани. Тб., 1989 (без пагинации; на груз. яз.); Грузинское письмо // Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990. С. 121).

<sup>1</sup> Здесь Ν Κ соответствует стандартному ΝΙ ΚΑ.

<sup>2</sup> От греч. *μόνος* «единый» и *κονδύλος* «кулак»; термин, обозначающий разновидность вязи, где слово или сразу несколько слов пишутся за один прием, без отрыва пера от бумаги.



кретарь патриарха Дорофея не очень хорошо владел греческим языком, поскольку в подписи есть недочеты и ошибки. Так, в слове ἐλέω нет йоты подписной, в слове πατριάρχης над второй α стоит знак придыхания. Писец использует условные обозначения, характерные для греческой рукописной традиции: для союза καί<sup>1</sup>, для окончания -ας<sup>2</sup> в слове Ἀντιοχίας. Но сокращение слова πάσης в πς для греческих рукописей нехарактерно. Интересно сокращение слова θεοῦ, помен sacrum, в θυ, но без требующегося в данном случае знака титла. Встречаются пропуски гласных. Можно видеть, что острые и тупые ударения, как и придыхания, в данной подписи проставлены (исключая случаи, когда ударный слог в результате сокращения не изображается), однако не стоят обложенные ударения<sup>3</sup>. В конце подписи поставлен значок, который напоминает греческую дельту (Δ), первую букву в имени патриарха. То же самое наблюдается и в конце заключительной части грамоты.

### О грузинском тексте грамоты

Грузинский текст документа является весьма сокращенным и выборочным переводом арабского. Перевод осуществлен до того места, где говорится о даровании Ацкурскому архиепископу права посвящать других епископов. При этом он стилизован под грузинские церковные документы того периода. На это указывает, в частности, завершение с угрозами проклятия и отлучения неподчиняющимся и с благословениями тем, кто будет послушен повелеваемому в документе (см.: ГТ: 36). Подобная концовка характерна для грузинских церковных документов того периода<sup>4</sup>. В грузинском тексте также присутствует характерное для грузинских церковных документов богословское начало<sup>5</sup> (но оно есть также и в арабском).

---

<sup>1</sup> См.: *Цетели*. Цит. соч. С. 92.

<sup>2</sup> См.: Там же. С. 19.

<sup>3</sup> В анализе подписи патриарха оказал неоценимую помощь руководитель центра «Палеография. Кодикология. Дипломатика» ИВИ РАН, д. и. н. Б. Л. Фонкич.

<sup>4</sup> См.: ПГП. Т. 3. Док. № 47–48, 50 и др.

<sup>5</sup> См.: Там же. Док. № 47–50, 60, 68 и др.

## Особенности арабского языка грамоты<sup>1</sup>

Язык грамоты следует охарактеризовать как среднеарабский<sup>2</sup>, причем отступления от литературной нормы в наибольшей степени затрагивают орфографию, в меньшей — грамматику, степень проникновения диалектизмов невелика.

*Орфографические особенности*<sup>3</sup>

1. Харфоразличительные точки<sup>4</sup>:

- а) опущение точек: زمان вместо زمان (АТ: 37), يزيد вместо يزيد (АТ: 43), في вместо في в большинстве случаев и др.;
- б) постановка лишних точек: بثول вместо بتول (АТ: 16, 133), ذيقة вместо ذيقة (АТ: 46); علي вместо على (АТ: 2, 7, 20)<sup>5</sup> и إلى вместо إلى (АТ: 2в, 3, 30, 38, 45)<sup>6</sup>;

<sup>1</sup> Выражаем особую благодарность к. ф. н. доц. кафедры Арабской филологии ИСАА МГУ Б. Н. Ромачеву и арабисту и палеографу Д. А. Морозову, без помощи и консультаций которых прочтение и анализ арабского текста рукописи не были бы возможны. Также благодарим С. А. Моисееву за помощь в лингвистическом анализе арабского текста.

<sup>2</sup> Данное название имеет объяснение в самом характере этого языка: по справедливому замечанию И. Ю. Крачковского, средневековые диалектические источники в основном отражают «промежуточные ступени между классическим языком и народными диалектами» (*Крачковский И. Ю.* [Рецензия на:] *Graf G. Der Sprachgebrauch der ältesten cristlich-arabischen Literatur.* Leipzig, 1905 // *Избранные сочинения.* М.; СПб., 1955. Т. 1. С. 337–343, здесь: с. 343). По поводу среднеарабского языка см., в частности: *Blau J. The Emergence and Linguistic Background of Judeo-Arabic: A Study of the Origins of Middle Arabic.* Oxford, 1965; *Idem. A Grammar of Christian Arabic, Based Mainly on South-Palestinian Texts from the First Millenium.* Louvain, 1966–1967. (CSCO; 267, 276, 279. Subsidia; 27–29); *Лебедев В. В.* Поздний среднеарабский язык (XIII–XVIII вв.). М., 1977.

<sup>3</sup> Некоторые из орфографических особенностей имеют объяснение в незначительности и поспешности писца, другие объясняются неграмотностью, третьи гиперкоррекцией, четвертые — особенностями среднеарабского.

<sup>4</sup> *Blau. A Grammar...* P. 122.

<sup>5</sup> Ср.: *Крачковский И. Ю.* Грамота Иоакима IV, патриарха Антиохийского, Львовской пастве в 1586 г. // *Избранные сочинения.* М., 1960. Т. 6. С. 445–454, здесь: с. 453.

<sup>6</sup> В связи с этим следует отметить двоякое написание грузинского топонима «Ацкури» — ازغور и ازغور (АТ: 24 и 27), однако, поскольку в грузинских заимствованиях из арабского грузинской букве ჯ, которая содержится в топониме Ацкури (აჭყურობა), как правило, соответствует харф *kaḥ* (напр., груз. ჯაბჯაბ от араб. قاعدة), неясно, какой из этих двух вариантов (через غ или ع) передачи грузинского топонима следует считать верным.

- в) изображение *та' марбута* без точек — в большинстве случаев<sup>1</sup>.
2. Особенности начертания харфов:
- а) *каф* в начальной и срединной позиции может изображаться без верхней наклонной черты;
- б) *син* изображается с наклонной чертой над ним<sup>2</sup>.
3. Смещение харфов:
- а) *каф* вместо *каб*: قباقيب (АТ: 55);
- б) *алиф мамдуда* вместо *алифа максура*<sup>3</sup>: اقصى (лит. أقصى) (АТ: 8), يتعدا (лит. يتعدى) (АТ: 32);
- в) *алиф максура* вместо *алифа мамдуда* там, где в литературной форме имеется конечная *хамза*: العذرى (лит. الغذراء) (АТ: 16, 65, 133; встречается и верное написание *алифа мамдуда* в этой позиции — ماء вместо ماء (АТ: 10)).
4. Излишнее употребление *алифа* на конце слова<sup>4</sup>: ينكوا (груз. муж. имя Ианко, АТ: 58).
5. Написание *хамзы*:
- а) опущение конечной *хамзы* после слабого харфа<sup>5</sup>: العذرى (лит. الغذراء) (АТ: 16, 65, 133), سو (лит. سوء) (АТ: 24), بما (лит. بماء) (АТ: 9), شي (лит. شيء во всех случаях употребления) (АТ: 38, 50 (дважды), 63, 64);
- б) гиперкорректная постановка конечной *хамзы*: سهاء (лит. سها) (АТ: 8), منتهاه<sup>6</sup> (лит. منتهى) (АТ: 8);
- в) замещение *хамзы* харфом *ya*<sup>7</sup>: بوسائل (лит. بوسائل) (АТ: 26), الخاطي (лит. الخاطى) (АТ: 29), ساير (лит. سائر) (АТ: 59), نايب (лит. نائب) (АТ: 60);
- г) непроставление надстрочной *хамзы*: кроме одного случая — أمن (АТ: 15).

<sup>1</sup> Ср.: Blau. A Grammar... P. 122; Крачковский. Грамота... С. 453.

<sup>2</sup> См.: Blau. A Grammar... P. 122.

<sup>3</sup> См.: Ibid. P. 81–82.

<sup>4</sup> См.: Ibid. P. 127–128.

<sup>5</sup> См.: Ibid. P. 88, 94.

<sup>6</sup> Возможно также, что писец в данном случае смешал формы масдара и причастия.

<sup>7</sup> См.: Ibid. P. 84, 86, 93–94.

6. Сокращение долгих гласных<sup>1</sup>: ثلاثون вместо ثلثون (АТ: 22), قباقيب вместо قباقيب (АТ: 55).

7. Непроставление ташида<sup>2</sup> кроме трех случаев: شدد (АТ: 5), تثبت (АТ: 13), مشرف (АТ: 17).

8. Написание двух харфов лям в середине слова вместо постановки ташида<sup>3</sup>: حالين (АТ: 4).

9. Постановка мадды:

а) над харфом лям в слове الالهيه в большинстве случаев его употребления (5в, 10, 35, 10з), а также в одном из двух случаев написания слова اله (АТ: 57), что не характерно для литературного арабского, где, как известно, мадда ставится только над алифом для передачи постановки хамзы и долготы, а при написании слова اله употребляется так называемая «прямая фатха» или же пишется алиф на строке;

б) над алифом в таких словах, как انتهاء, ثناء, السهاء (АТ: 8); если изображение мадды над словами اله и الالهيه может объясняться стремлением передать долготу, то ее постановку над словами انتهاء, ثناء, السهاء (АТ: 8) можно объяснить гиперкоррекцией.

10. Из огласовок<sup>4</sup> и танвинов употребляются танвин насба и танвин джарра, танвин раф'а неупотребителен (всего единожды употреблена огласовка раф'а — جعله (АТ: 14)).

11. Слитное написание алифа с последующим харфом, как в начальной позиции, — в словах اعزه (АТ: 4в, 24, 27, 31, 50), الإلاهيه (АТ: 5в, 14), الكم (АТ: 40 (дважды), 42, 46, 47, 54, 57, 59, 60), так и в серединной — в слове مطران (АТ: 27, 32, 35) и др.

12. Объединение слов<sup>5</sup>:

а) كل с ما (АТ: 20, 32 (дважды), 36, 46), с من (АТ: 32), с حين (АТ: 12з);

<sup>1</sup> См.: Ibid. P. 65f.

<sup>2</sup> См.: Ibid. P. 122.

<sup>3</sup> См.: Ibid. P. 123.

<sup>4</sup> Ср.: Лебедев. Цит. соч. С. 23.

<sup>5</sup> См.: Blau. A Grammar... P. 128–130.

- б) جميع *с* ما (АТ: 30, 35 (дважды)), الشرّ (АТ: 13), معانيه (АТ: 20), القدّيسين (АТ: 66, 14з); при этом последний харф слова جميع изображается в своей конечной форме;
- в) последовательно объединяется словосочетание اعزه الله (АТ: 4в, 24, 27, 50); в одном из двух случаев написания словосочетания اعزه الله تعالى объединены все три слова (АТ: 31).
13. لكم вместо الكم — во всех случаях.
14. Сокращение слова امين в ام (АТ: 6в, 17, 27, 66, 14з, 19з) (*алиф* в этом случае пишется слитно с *мимом*, но слитное написание *алифа* с последующим харфом вполне вписывается в графические нормы данной рукописи).

### *Грамматические особенности*

1. Несогласование определения с определяемым словом:
- а) опущение определенного артикля<sup>1</sup>: على صدقاته كريمه (АТ: 49);
- б) опущение *танвина насба*: ويعيش زماناً طويلاً (АТ: 37, 49), شيئاً عالمياً (АТ: 23) и др.
2. Употребление исчисляемого при существительных первого десятка в единственном числе вместо множественного<sup>2</sup>: ثمانيه دينار (АТ: 52).
3. Несогласование относительного предложения с антецедентом по категории определенности<sup>3</sup>: [...] يعجم على مولانا فهمها (АТ: 11з–12з) وتفسير ما فيها من الكلمات
4. Постановка *танвина* у слова с определяемым артиклем: من الاسباب (лит. من الاسباب) (АТ: 13).
5. Употребление *танвина насба* коротких слов для других падежей<sup>4</sup> — *раф‘а*: شخصاً... واصل (АТ: 52–53) и *джарра*: عند شخصاً (АТ: 52).

<sup>1</sup> См.: Ibid. P. 360–361.

<sup>2</sup> Ср.: Ibid. P. 378.

<sup>3</sup> См.: Ibid. P. 547–548.

<sup>4</sup> См.: Ibid. P. 327–328.

6. Употребление формы *насба/джарра* вместо *раф‘а* в словах правильного множественного числа мужского рода<sup>1</sup>: *خمسين* вместо *خمسون* (АТ: 52), *عشرون* вместо *عشرين* (АТ: 59).

7. Окончание *-iy(y)īn* в форме правильного множественного числа мужского рода у слов с окончанием *-in* в начальной форме<sup>2</sup>: *داعين* вместо *داعيين* (АТ: 93).

8. Сохранение слабого харфа в *джазме* (после частицы *لم*) у недостаточных глаголов<sup>3</sup>: *لم يمضى* (АТ: 41; *алиф максура* вместо *йа’*).

9. В повелительной форме слабый харф у пустых глаголов не исчезает<sup>4</sup>: *دو [م]* (лит. *дъм*) (АТ: 5).

10. Встречается глагольная форма сирийско-ливанского диалекта *بيعرف* (лит. *يعرف*) (АТ: 48).

11. Диалектная форма пассивного причастия первой породы: *مدعي* (АТ: 16; лит. *мдعو*).

#### *Лексические особенности*

1. Слова сирийского диалекта арабского языка: *ورى* («показывать», АТ: 23), *ديقة* («нужда», в тексте — *ذيقه*, АТ: 46)<sup>5</sup>.

2. Заимствования:

а) греческие: *مطران* («митрополит», АТ: 27, 32, 35), *اسقف* («епископ», АТ: 18, 21), *شرطونيّه* («хиротония», АТ: 33), *البارقليطيّه* («Параклит», АТ: 15), *كير* («кир», «господин», АТ: 58, 13), *مطانيه* («поклон», АТ: 56); *ايقونه / قونه* («икона», АТ: 40 / АТ: 24);

б) сирийские: *برا* («вне», АТ: 30); *ماري* («Мар», «господин», АТ: 16, 66, 133).

В нашем издании мы вносили исправления в текст рукописи только в тех случаях, когда отсутствовали необходимые харфраз-

<sup>1</sup> См.: Ibid. P. 224.

<sup>2</sup> См.: Ibid. P. 199–200.

<sup>3</sup> См.: Ibid. P. 194–195.

<sup>4</sup> См.: Ibid. P. 185.

<sup>5</sup> Соответствует литературному *ضيقة* — «тяжелое положение», «бедность».

<sup>6</sup> Более стандартный вариант.

<sup>7</sup> См.: Ibid. P. 254.



خيله واطيه [...] وبواتر صوارمهم مغمو[زه] [...] 7 [...] امن [...] ورايات النصره باقبال خافقه علي [...]

... 8 | [فوق الثريا] والسهاء ويبلغ من نيل الاراده والايثار اسعد ثناء واقصا منتهاه (sic) برحمة الالهنا [...] 9 [...] ونعمته على مولانا المغموس بما<sup>1</sup> المعموديه، المتمسك بالشريعة المسيحية، المرسوم بسمه النصرانيه المتمسك بالبيعه [...] 10 [...] سيدنا الملك مر مرزا جابوك، المتملك من الله البلاد الكرجيه، باركه الله بالبركات السماويه وشمله بالنعمه الالهيه فزال [عنه] 11 | [المكايد] الشيطانيه والمضرات العالميه وحفظه من كل افة وبليه سماويه وارضيه ويتقبل [...] لصدقاته الا... 12 | [والصلوات الليليه والنهاريه. وكفاه جميع الشر والمصاعب، وحماه من الدخول في التجارب وسكن عنه كل قلق] و[زال<sup>2</sup> 13] عن[ه كل فرق واضطهاد، وثبت قدميه على صخرة التوبه، التي لا تنزلزل بسبب من الاسباب وغفر له [...] 14] [...] والكراهيه وحفظه من كل افة وبليه، وعفا عن سياسته<sup>3</sup> الفكرية والقوليه والفعليه، وجعله محلاً لنعمته الالهيه 15 | [...] لروح قدسه البارقليطيه، ونجاه من داره والعالم المتلاطمه امواجه المتراكمه اضطرابه وارتجابه بأمن وسلام، 16 | [...] وبفوز بحياة الابد الذي هو لها مدعي وعليها معول، بشفاعه الست السيده العذرى الفاخره الطاهره البثول وما[ري] 17 | [بطرس] الرسول، صاحب الكرسي الانطاكي، وجميع القديسين، امين.

وورود المشرف، الكريم والدر النظيم ف [...] 18 | [...] [الم]سكين بالاكرام والاحترام، والتبجيل والتعظيم على يد الاشبين العزيز الشيخ الاسقف اغريغوريوس المحسن بحمله، ادام الله رياسته 19 | [...] كرسي قداسته. ولما تناوله الحقير فباسه ووضع على عينيه وراسه ولما فك ختامه وتامل ما سطرته اقل[م] 20 | وفهم جميع معانيه ووقف على كل ما فيه وشكر الله تعالى علي عافية مولانا وصحه مزاجه المحروس. فله الشكر على ما من به وتفضل 21 | وانعم به وافضله.

وما ذكره مولانا من الوداعه اجزهه على يد الاشبين الاسقف المشار اليه وقد بلغ الحقير ذلك وجميع خلق الله بالا[مه] 22 | جميعها. ولكن لم يصل الحقير من ذلك الدرهم الفرد الى يوم تاريخه. والله يخلف على مولانا ذلك ويعوضه في الدنيا عوض الواحد ثلثون وستون] 23 | ومايه وفي الاخره — ملكوت السموات. والحقير ما يريد من مولانا شيئاً عالمي، سوى ان الله تعالى يديم لنا حياته ويعمر دياره ولا يورينا فيه 24 | سوء<sup>4</sup>، ويسمعنا عنه

<sup>1</sup> بيماء.

<sup>2</sup> Возможен какой-либо другой глагол IV породы с семантикой удаления.

<sup>3</sup> По смыслу скорее следует سياته (лит. سيناته).

<sup>4</sup> سوء.



اطيب الاخبار واسرها.

وما ذكره مولانا، اعزه الله، من قضيه ازغور والدير والقونه، وما فعلت من العجايب،<sup>25</sup> فقد فهم الحقيير ذلك مفصلاً، وتزايد تعجبه من ما ذكره مولانا، ولكن في قوه ستنا السيده اعظم من ذلك، رزقنا الله و...<sup>26</sup> شفاعتها وبركتها وعنايتها، وجعلها الله مساعده لمولانا، وموازره لصدقانه الكريره في الدنيا والاخره بوسايل الدير، قبلت<sup>27</sup> صلواتهم واستنجيت طلباتهم امين.

واما ما ذكره مولانا، اعزه الله تعالى، من جهه الاخ المطران بازعور، وما هو عليه من الديانه والجواد<sup>28</sup> والمحبه والكرم والقداسه وخوف الله تعالى، وان ما مثله في تلك الناحيه وهو طرف زمانه وناهي في العلم والعمل.

وانه<sup>29</sup> يرسم ضعف حقارتي، انا الخاطي، المسكين، مستجاب طلباته ومقبول صلواته. وما رسم به مولانا انه يكون بشرطه ولا احد<sup>30</sup> يروح الي برا منه، فيكون محروم. وقد سمعنا ذلك واطعنا لمولانا بجميع ما يرسم به. ولا خلاف لامره، من حيث رسم مولانا<sup>31</sup> به، فلا خلاف في ذلك. وقد فوض حقارتي الامر جميعه لمولانا، اعزه الله تعالى، يصرف ما تحت تصريفه، ويمنع ما يجب منعه من امر هذا<sup>32</sup> الاخ المطران القديس وغني، بارك الرب عليه وعلى جميع حركاته وتصرفاته، وكل ما يفعله فهو مبارك، مصرف برحمه الله تعالى. وكل من يتعدا<sup>33</sup> امره ويخرج عن طاعته ويقبل شرطونه من ريبس غريب بغير امره، فليكن محروماً مفروزاً، كما امر الناموس المقدس، اذ يقول: <sup>34</sup> "كل ريبس كهنه يشرطن في غير نوريته يقطع الفاعل والمفعول". والان فقد اطلقنا لهذا الاخ القديس الطوباني النوراني،<sup>35</sup> المطران بازعور جميع ما يرسم به مولانا. باركه حقارتي بالبركه الالهيه واطلق لمولانا جميع ما يرسم به في هذا الوجهه وغيره. وان مولانا<sup>36</sup> عوض حقارتي في الغيبه والحضور، وكل ما يفعله بخوف الله تعالى فهو مصرف فيه، ومهما كان لمولانا من الضرورات غير هذه، فيشرف<sup>37</sup> الحقيير بها، ليلوذ بقضاياها على الراس والعين. وما يريد مخدمونا الا يسلم ويعيش زماناً طويل ولا يريد منه عوض بالجملة الكافيه،<sup>38</sup> ولا يكلف خاطره الكريره بشي، لان الذي تفضل به الي الان، لم يحصل منه الدرهم الفرد، ولم يكن من الحقيير انه يقابح احد ولا يفاسخه،<sup>39</sup> فيكون ذلك على الخواطر الكريره.

واما ما ذكره مولانا من جهه حضور الحقيير الي البلاد الكريره فان ذلك كان قصد الحقيير، وغايه قصده<sup>40</sup> وانه يطلب من الله ان يسهل له الطريق ليحضر لذي المواقف الكم ويتملا من النظر الكم، ويشاهد تلك الايقونه المقدسه وينال ما هو قاصده<sup>41</sup> قبل الموت وهجومه ويشفى قلبه وخاطره لان وحق سيدي، لم يمضى نهار للحقيير الا يذكر مولانا ومن يلوذ لخدمته السعيده وذكر مملكته وما<sup>42</sup> فيها من الاماكن المقدسه. ولا يسال مولانا ما عند الحقيير من الوسواس والتحرق لمشاهده الذات الكم. فانه يقدم للحقيير الحضور اليها، ويسهل<sup>43</sup> له الطريق لمشاهده معانيها ليقتني باقي عمره في محبتها ويتم اجله في ترتبها ولا يعود

لهذه البلاد الشاميه ولا ينظرها بالكلية، وفي ذلك كفايه 44| والى عز الله انه قبل تاريخه ورد على الحقيير مكاتبات من القدس الشريف من الولد الروحاني الخوري عطاالله والرهبان بدير المصلبه<sup>1</sup> عمره الله بطول 45| بقا<sup>2</sup> مولانا.

يذكروا فيها ان الريبس والرهبان ماتوا وانتقلوا الي رحمه الله تعالى. وما عاد في الدير سوى ثلاثة نفر، لا غير. وعرض ان نزل على الدير 46| حراميه، اخذوا كل ما قدروا عليه، وقتلوا الراهب البواب. وحصل على الدير ذيقه عظيمه، وطلبوا من حقارتي ان افاوض المسامع الكم بذلك. والان 47| وقد شيع الحقيير لمولانا ذلك انها المسامع الكم ما بلغ من المذكورين. فمولانا — له حسن النظر في ذلك فان الدير — ديره ومعروف بنظره 48| الكريم، الله لا يقطع له عاده ولا حسنه للدير ولغيره.

وذكروا ان الولد الشماس كيرلله قد ابطا في الحضور، لانه عماده الدير وبيعرف الناب[يب]. 49| فان مولانا يغير ماموراً على صدقاته كريمه يرسم له بالحضور ليحصل بحضوره كل خير للدير، عمره الله ببقا<sup>3</sup> مخدمونا زماناً طويلاً. وان المائل بها 50| الولد مسروب حضر الى القلايه وعلى يده المكاتبات من القدس — شي للحقيير وشي لمولانا، اعزه الله تعالى. وسالوا حقارتي بالمكاتبه لمولانا وللولد عيسى 51| ابن الاكريش، المقيم بجزيره قبرص، بالوصيه بالولد مسروب، وايصاً<sup>4</sup> له المبلغ المقرر عليه لدير المصلبه. وقد اجبناهم الى سوالهم وجهزنا المذكور الى قبرص، 52| وحضر على يده خمسين ديناراً، اخذ منها ثمانيه دينار، ووضع اثنين واربعين ديناراً عند شخصاً قسيس يسما القس جرجس بمدينة الشام وذكر ان واصل 53| وراءه<sup>5</sup> شخصاً على يده سكر يبيعه بالشام ويوصلنا الخمسين الاشرفي المتاخره، ونحن في نظره ذلك. وجهز حقارتي كتاب للدير بالمصلبه<sup>6</sup> يعلمهم بذلك

<sup>1</sup> المصلبة. Наименование грузинского Крестового монастыря в Иерусалиме у арабоязычных авторов. Среди них ал-Калкашанди (كنيسة المصلبة) см.: Тизенгаузен В. Заметка Элькалькашанди о грузинах // Записки Восточного отделения Императорского русского археологического общества (ЗВОРАО). СПб., 1886. Т. 1. Вып. 3. С. 208–216, здесь: с. 209), также ал-Макризи (см.: Сведения арабских историков XIV–XV веков о Грузии / Пер. с араб., предисл., коммент. и указ. Д. Т. Гочолеишвили. Тб., 1989. С. 37 (на груз. яз.), и у Антиохийского патриарха Макария аз-За'има (Макарий, патриарх Антиохийский. Грузия в 17 столетии по изображению патриарха Макария / Изд., пер.: П. К. Жузе. Казань, 1905. С. 23).

<sup>2</sup> بقاء.

<sup>3</sup> ببقاء.

<sup>4</sup> ايصاء.

<sup>5</sup> وراءه.

<sup>6</sup> При слове мصلبه стоит лишний предлог ب.

54 | وان يجهزوا احد ثقه ياخذ المبلغ، ويوصله للدير، وقد وجب على الحقيير مطالعه المسامع الكم بذلك لان الحقيير قصده — عماده الدير في ايام 55 | مولانا، ولم شعته، وهو مجتهد في ذلك غايه الاجتهاد ليحصل له<sup>1</sup>، لمولانا الاجر والثواب.

انهى الحقيير ذلك بعد يقل الارض بين كباكب مولانا. والف 56 | الف مطانيه وبركه وسلام روحاني لمحبتة ولصدقانه الكم واستعراض حوايج وحدته ليفوز الحقيير بقضايها على الراس والعين. والحقيير يسأل 57 | من الرب الاله المسيح، بكل لسان الممجد في كل سقع ومكان ان يسبل ستر رافته الجميل على مولانا، وعلى من يلوذ لخدمه الكم 58 | وعلى الاخ العزيز الشقيق الشفيق والمولى المبجل، المكرم المحترم الاعزي الكيري المخدومي الاعز ينكوا بارك الرب عليه وعلى دياره، وعلى 59 | حرمته وعلى اولاده وعلى ساير تصرفاته. والحقيير نهى لصدقانه الكم، ان المبلغ، الذي جهزه للقلايه البطريركيه، قبل تاريخه وقدره عشرين اشرفي وصل 60 | منها على يد حاملها سته اشرفيه وذكر ان الباقي عدم اخذه نايب دمركه وجهاز حقارتي طالع المسامع الكم بذلك. ثم بعد ذلك حضر حقارتي من 61 | بلاد طرابلس الى الشام، فعرفوا الاولاد الكهنه ان حضر من مولانا قاصد، وعلى يده مبلغ للقلايه. فما وجد الحقيير فطلبوا الكهنه ان يوصلهم ذلك، 62 | فابا وقال: "انا احط ذلك عند الامير بردبك الكرجي". واذا حضر البطرک يوصله ذلك، فلما حضر الحقيير، وجد بردبك الكرجي مات، وسال [ل] 63 | عن جماعته فما احد اجاب بخبر وراح المبلغ فدا<sup>2</sup> المخدوم والقصد من همته السعيده ان لا بقى يكلف خاطره في شي. وحقارتي هو مستمر لصدقاته 64 | بالدعا<sup>3</sup> عقيب كل صلاه بغير شي من ذلك. الله يكثر خيره وخير مولانا الملك شقيقه ولا يفرق بينهم، ويديم المحبه والالفه عندهم ويرد اليهم 65 | اخوتهم في خير ويزول الله ما في الخواطر ويبدلها بالمحبه لبعضهم البعض. ويبعد عنهم الحسد والبغض بشفاعه الست السيده العذرى الطاهره 66 | البتول. وماري بطرس الرسول، صاحب الكرسي الانطاكي وجميع القديسين امين. والسيح الله دامت ابدأ سرمدأ، 67 | وعلينا رحمته اجمعين.

| Δωρόθ[εο]ς ἐλέω θ[εο]ῦ πατριαρχης ἀντιοχ[εῖ]ας  
καὶ π[ά]σης ἀν[α]τολῆς |

13 | والف الف برکه وسلام للمخدوم الاعزي الكيري الاعز باخشت<sup>4</sup>، بارك الرب عليه 23 | وعلى حريمه الست المصونه المبجله الموقره الكريمه المحتشمه القديسه الاميره 33 |

<sup>1</sup> После этого слова в рукописи имеется помарка.

<sup>2</sup> فداء.

<sup>3</sup> بالدعاء.

<sup>4</sup> Грузинское мужское имя Вахушти (ვახუშტი). Передача звука «в» харфом ب нехарактерна для иностранных заимствований в арабском; скорее следовало ожидать здесь харф و.

Китон<sup>1</sup>، وعلى اولادهم المحبين المحبوبين المكرمين الاسياد الاجواد<sup>43</sup> | عمون. وليزيد فرحهم الله عنهم واراهم ما يسر خاطرهم في حياة مولانا<sup>53</sup> | خالهم واخوته والله يبارك عليهم جميعهم، ويسمعنا عنهم اطيّب<sup>63</sup> | الاخبار. والف بركة وسلام على الولد العزيز الموفق السعيد المبجل الموقر الاخ<sup>73</sup> | صاحب الحسب والنسب الشيخ الشمس نصر الله العادي المقيم بخدمه مولانا<sup>83</sup> | الملك مرزا جابوك بالبلاد الكرجيه بارك الرب عليه البركات السماوية<sup>93</sup> | [...] نحن داعيين لمحبهته في ساير الصلوات الليليه والنهاريه والقداسات<sup>103</sup> | | الالهيه ويورينا وجهه في خير وعافيه وسلام قريب وان حقارتي يسال<sup>113</sup> | فضله في بلوغ هذه المطالعات وتفسير ما فيها من الكلمات ال...<sup>123</sup> | يعجم على مولانا فهمها. جزاه الله عنا عن ذلك كل حين بشفاعه الست<sup>133</sup> | [السيده] العذرى الطاهره البثول وماري بطرس الرسول صاحب الكرسي<sup>143</sup> | الانطاكي وجميع القديسين امين امين امين.

<sup>153</sup> | سطر عاجلاً، رابع عشرين شهر حزيران سنه<sup>163</sup> | نهار مولد القديس العظيم والنبي الكريم الصابغ السابق<sup>173</sup> | يوحنا المعمدان وبالله واياكم بركته وشفاعته امين.  
<sup>183</sup> | ويسط العذر في الخط والعباره لانه سطر عاجلاً<sup>193</sup> | والسبح الله دائماً وعلينا رحمه اجمعين امين.

## Перевод

IC	XC
NI	KA

<sup>18</sup> | Сие благословение было послано от патриаршей кельи<sup>2</sup> <sup>28</sup> | в страну грузинскую, <sup>38</sup> | в руку господина нашего царя мирза Чабуки<sup>3</sup>, <sup>48</sup> | да укрепит его Всевышний Бог, и да благословит Он его благословениями <sup>58</sup> | небесными, и да обымет его Божественной

<sup>1</sup> Грузинское женское имя Кетеван (ქეთევან, в грузинских документах того времени встречается в форме ქეთვან, ქეთვან (Кетеван, Кетеван). Его передача в арабском тексте (q[e]t[e]ūn / q[e]t[e]ōn; как известно, в диалектах арабского языка و может произноситься как «о» — см.: *Лебедев*. Цит. соч. С. 25–26, 28) с достаточной точностью передает фонетический состав грузинского имени.

<sup>2</sup> Из резиденции Антиохийского патриарха.

<sup>3</sup> Так в арабском тексте именуется правитель Саатабаго, Мзечабуки. Примечательно, что так же он упоминается и у ряда османских авторов (см.: *Абуладзе Ц.* Атабаг Мзечабуки (1500–1515 г.) <http://qim.ge/mzechabuk%20atabagi.html> 10.09.11 (на груз. яз.); автор статьи ссылается на «Селимнаме» Шукри Битлисского, а также на сочинения Кемалья Паша-заде и др.).

благодатью, заступничеством Владычицы в их делах милосердия  
6в| аминь, аминь, аминь.

1|[Дорофей, милостию Божией патриарх великого града] Бо-  
жия Ан[тиохии и всего Востока] 2| [...] в начале спасения душ на-  
ших славой Иисуса Христа, известия о котором распространились  
повсюду [...] 3| [...] и послал<sup>1</sup> их ко всей твари [...] и благословение  
[...] да будут освобождены [...] 4| [...] славный наш господин, вла-  
дыка, наш царь и господин наш, царь страны грузинской мирза  
Чабуки, да продлит ]Бог[ [...] 5| [...] над ним Свою прекрасную сень  
и да дарует ему долгую жизнь. Боже! Усиль поддержку его мощи  
и продли [...] 6| [...] и сделай копыта его коней попирающими [...] и  
острия его мечей вонзающимися [...] 7| [...] благополучие [...] и  
знамена победы с краями, развевающимися над [...].

8|...от недосыгаемой высоты, от принятия желания и предпо-  
чтения, весьма счастливой благодарности, и высшего предела  
милости Бога нашего [...] 9| [...] и благодать Его на нашем владыке,  
погруженном в воды крещения, держащемся закона христианско-  
го, запечатленном печатью христианства<sup>2</sup>, приверженном церкви  
[...] 10| [...] господине нашем царе мирза Чабуке, от Бога принявшем  
царскую власть над страной грузинской, да благословит его Бог  
благословениями небесными и обмет его Божественной благо-  
дателью, и да удалит [от него] [...] 11| [...] [козни] бесовские, и вред,  
исходящий от мира сего, и да сохранит его от всяких недугов и не-  
счастий, небесных и земных. И да примет Он<sup>3</sup> [...] его милостыни  
[...] 12| [...] [и молитвы] ночные и дневные. И да избавит его от всяко-  
го зла и затруднений, и да хранит его от вхождения в искушения,  
и да утишит всякое беспокойство и да удалит 13| от него всякое  
разделение и угнетение, и да укрепит его стопы на твердыне по-  
каяния, которая не колеблется ни по какой причине, и да простит  
ему [...] 14| [...] и ненависть, и да сохранит его от всякой болезни и

---

<sup>1</sup> Видимо, речь идет о Святом Духе в отношении апостолов. Ведь в арабском тексте глагол употреблен в женском роде, что согласуется со словом «Дух» (روح) в арабском языке. Кроме того, аналогичный пассаж имеется в начале грузинского текста.

<sup>2</sup> Речь может идти о Таинстве Миропомазания.

<sup>3</sup> Бог.

несчастья. И да простит ему прегрешения<sup>1</sup> его в мысли, слове и деле, и да соделает его сосудом Божественной Своей благодати, <sup>15</sup> [...] Духа Своего Святого, Утешителя; и да спасет его от дома его и мира, чьи волны сталкиваются между собой и громоздятся в беспокойстве и волнении, — миром и спокойствием <sup>16</sup> [...] и да достигнет он спасения в жизни вечной, к которой он призван<sup>2</sup> и на которую он уповает, — ходатайствами Госпожи и Владычицы Богородицы, Пречестной Девы и Мар апостола [Петра] <sup>17</sup> основателя Антиохийского престола, и всех святых, аминь.

И прибытие честное, славное, нанизанный жемчуг, и [... <sup>18</sup>...] <sup>3</sup> бедный, с честью и почтением, восхвалением и возвеличением, через дорогого крестного отца, владыку епископа Григория, облагодетельствованного посланием<sup>4</sup>, да продлит Бог его пребывание <sup>19</sup> [...] на престоле его святости. И когда недостойный<sup>5</sup> получил его, он облобызал его и положил перед собой с великой радостью, и когда он снял печать его, и всмотрелся в начертанное пером, <sup>20</sup> и уразумел весь смысл его, и постиг всю его суть, он возблагодарил Всевышнего Бога о здравии нашего господина и его добром расположении; и благодарение Богу за то, что Он даровал ему, и Он соблаговолил <sup>21</sup> оказать ему пребогатые милости.

И то, что рассказал наш господин ему от *своей* кротости, он передал это через крестного отца — вышеупомянутого епископа, и недостойный получил это *известие*, и весь народ Божий в лице всей общины <sup>22</sup> в своей совокупности. Однако недостойный не получил с этого ни одного дирхема к условленному времени. И Бог да возместит нашему господину сие, и да возместит ему это в мире сем в тридцать, шестьдесят <sup>23</sup> и сто крат<sup>6</sup>, а в загробной жизни *да дарует ему Царствие Небесное*. И недостойный не желает от на-

<sup>1</sup> В арабском тексте употреблены слова «его правление» (سياسته), написание которых отличается от слов «его прегрешения» (سياته) всего одним харфом. Мы склонны видеть здесь описку. Но если принять слово «правление», то отрывок можно трактовать так: «...и да простит ему *ошибки* его правления» (курсив наш. — Д. Т.).

<sup>2</sup> Ср.: 1 Тим 6. 12.

<sup>3</sup> На месте этого пропуска, видимо, должен стоять глагол, касающийся приема прибывшего лица или послания, о котором речь ниже.

<sup>4</sup> Букв. «своей ношей».

<sup>5</sup> Под «недостойным» здесь и далее подразумевается Антиохийский патриарх.

<sup>6</sup> См.: Мф 13. 3–9; Мк 4. 2–9; Лк 8. 5–8.

шего господина ничего мирского, кроме как да продлит для нас Всевышний Бог его жизнь и да дарует процветание его владениям, и да не даст нам видеть, чтобы с ним случилось <sup>24</sup> зло, и да даст нам слышать о нем наилучшие и весьма радостные вести.

А что упомянул нам господин наш, да укрепит его Бог, о деле, касающемся Ацкури, и монастыря<sup>1</sup>, и иконы, и о тех чудесах, которые она совершила, <sup>25</sup> то недостойный ясно уразумевал сие, и удивление его возрастало от того, что рассказывал наш господин, однако в силах Госпожи нашей Владычицы еще большее, да дарует нам Бог и [...] <sup>26</sup> Ее ходатайства и благословение и покров, и да соделает Ее Бог Помощницей нашему господину и Споспешницей его благородному окружению, как в этой жизни, так и в будущей, молитвами<sup>2</sup> монахов монастыря, да будут приняты <sup>27</sup> их моления, и просьбы их да будут услышаны, аминь.

Что касается того, что рассказал наш господин, да укрепит его Всевышний Бог, о брате митрополите Ацкурском и о том, какая у него вера и щедрость, <sup>28</sup> любовь и великодушие, святость, страх Всевышнего Бога, то поистине он проявил себя и в этих, и в других добродетелях, и он светило своего времени, вершина образованности и трудолюбия.

И он<sup>3</sup> <sup>29</sup> повелевает<sup>4</sup> немощи смирения моего мне, грешному, бедному, его молитвы встречают отклик и моления его принимаются, и то, что предписал наш господин, будет согласно его условию, и <sup>30</sup> никто не уйдет от этого, под угрозой отлучения. И мы слышали это и подчинились нашему господину во всем, что он предписывает. И нет противоречия его повелению, и поскольку так повелел господин наш, <sup>31</sup> то нет противоречия в этом. И я, недостойный, предоставил нашему господину, да укрепит его Всевышний Бог, всю полноту власти в этом деле, да исполняет то, что в его ведении, да запрещает то, что следует запрещать, по повелению сего <sup>32</sup> брата-митрополита, святого и состоятельного, да благословит Господь его и все его дела, и все его распоряжения, и

---

<sup>1</sup> О существовании в Ацкури монастыря из других источников ничего не известно. В Ацкури находился кафедральный собор Ацкурской епархии.

<sup>2</sup> Букв. «средствами».

<sup>3</sup> «Наш господин», т. е. Мзечабуки.

<sup>4</sup> Речь о повелении идет и в грузинском тексте (ГТ: 9). Однако вряд ли Мзечабуки мог предписывать что-либо Антиохийскому патриарху. Скорее здесь речь должна идти о просьбе.

да будет он благословен во всех начинаниях своих, исполняя их милостию Всевышнего Бога; и всякий, кто преступает <sup>33</sup> его повеление и выходит из послушания ему, принимая хиротонию от постороннего иерарха без его позволения, да будет отлучен, как повелевают святые каноны: <sup>34</sup> «если какой бы ни было первосвященник рукополагает вне своей епархии<sup>1</sup>, то отсекается как рукополагающий, так и рукоположенный». И ныне мы предоставили свободу сему брату святому, блаженному, светлому, <sup>35</sup> митрополиту Ацкурскому — во всем, что предписывает наш господин, благословил его я, недостойный, благословением Божественным, и я, недостойный, предоставил нашему господину свободу во всем, что он предписывает, для этой<sup>2</sup> и для других целей. И наш господин <sup>36</sup> замещает меня, недостойного, в присутствии и в отсуствии; и все, что он делает в страхе Всевышнего Бога, то да исполнит он. И какие бы ни возникали нужды у нашего господина кроме этих, недостойный <sup>37</sup> будет заниматься ими, исполняя их со всем желанием и усердием. И он желает нашему владыке лишь благополучия и долголетия, и не желает от него достаточного вознаграждения, <sup>38</sup> и не обременяет он ничем его щедрой души, ибо тот, кто оказал ему благосклонность к этому времени, не взял с него ни единого дирхема. И не было от недостойного такого, чтобы бранить кого-либо и прекращать с ним отношения, <sup>39</sup> и пусть об этом сохраняется добрая память.

А касательно того, что упомянул наш господин о приходе недостойного в страны грузинские, то сие было стремлением недостойного и пределом его стремлений: <sup>40</sup> он просит у Бога, да облегчит ему путь к местам вашим, чтобы лицезреть вас, и увидеть ту святую икону, и получить то, к чему стремился, <sup>41</sup> до своей кончины и прихода ее, и дабы исцелились его сердце и душа, ибо поистине, господин мой, не пройдет у недостойного ни дня без поминовения нашего господина и тех, кто имеет счастье служить ему, и воспоминания его государства <sup>42</sup> и святых мест, которые в нем. И да не спрашивает наш господин, насколько недостойный унывал от жажды видеть вас. И Бог дарует недостойному возмож-

<sup>1</sup> Употребленное в арабском тексте слово *نورية* имеет значение «сбор с епархии в пользу епископа». Скорее всего, здесь должно было быть *انورية* — «епархия» (см.: *Крачковский. Грамота... С. 454*).

<sup>2</sup> Очевидно, имеются в виду хиротонии, о которых речь идет выше.



ность прибыть к ним<sup>1</sup> и облегчает <sup>43</sup> ему путь к их лицемерию, чтобы он провел остаток своей жизни в любви к ним и чтобы завершил время своей жизни при их благоустроении. И он не вернется в эти страны сирийские и не увидит их совершенно. И этого достаточно, <sup>44</sup> и к славе Божией.

Ведь еще до срока прибыли к недостойному письма из честного города Иерусалима, от духовного сына, священника 'Аталлы<sup>2</sup> и монахов Крестового монастыря, которому да дарует Бог процветание через долголетие <sup>45</sup> нашего господина. В этих письмах рассказывают, что игумен и монахи умерли, преставились, уповав на милость Божию, и в монастыре осталось три человека, не более. И случилось, что в монастырь пришли <sup>46</sup> разбойники, которые взяли все, что только смогли, и убили монаха привратника. И наступила в монастыре сильная нужда, и просили меня, недостойного, чтобы я довел это до ваших ушей. И ныне <sup>47</sup> недостойный передал это нашему господину, а вы еще не были осведомлены о вышеупомянутом. А наш господин внимателен к сему — ведь этот монастырь принадлежит ему, и известно о его щедрой <sup>48</sup> заботе к нему; Бог да не удалит от него ни это обыкновение, ни милостыню этому монастырю и другим.

И рассказывали, что чадо<sup>3</sup> дьякон Кирилл задержался с прибытием, а он опора монастыря и знает наместника *той области*. <sup>49</sup> И господин наш меняет распорядителя своими щедрыми милостынями и повелевает ему прийти, дабы по приходе он мог получить все блага для монастыря, которому да дарует Бог процветание через долголетие нашего господина. И явившийся туда<sup>4</sup> <sup>50</sup> чадо Месроп пришел в келью, и с ним прибыли письма из Иерусалима — одно для недостойного и другое для нашего господина, да укрепит его Всевышний Бог. И просили меня, недостойного,

---

<sup>1</sup> К «государству» и «святым местам».

<sup>2</sup> Имя «Аталла» является арабским вариантом греческого «Дорофей» — «дар Божий».

<sup>3</sup> Употребление слова «чадо» (أب) естественно со стороны патриарха. Ведь он, по церковной иерархии, является отцом для своей паствы — как священнослужителей, так и мирян. Такое словоупотребление встречается в грамоте и в дальнейшем (АТ: 50, 51, 61, 63–73).

<sup>4</sup> Скорее всего, в монастырь. Но в таком случае в арабском тексте неверно употреблено местоимение — женский род вместо мужского.

написать нашему господину<sup>1</sup>, а также отправить чаду ‘Исе<sup>51</sup> | ибн ал-Акришу, пребывающему на острове Кипр, повеление с чадом Месропом, чтобы тот передал ему<sup>2</sup> назначенную для монастыря Креста сумму. И мы исполнили их прошение и отправили вышеупомянутого на Кипр,<sup>52</sup> | и он привез пятьдесят динаров, из которых восемь он взял, а сорок два положил на хранение в городе Дамаске у одного священника по имени Джирджис, и сказал, что вслед за ним<sup>53</sup> | некий человек привезет в Дамаск сахар для продажи и доставит эти запоздавшие пятьдесят ашрафи, и мы ожидаем этого. И я, недостойный, послал письмо в монастырь Креста, сообщая им об этом и говоря,<sup>54</sup> | чтобы они избрали одного доверенного для получения суммы и доставки ее в монастырь, и недостойный должен был уведомить вас об этом, ибо желание недостойного — обустройство монастыря во дни<sup>55</sup> | нашего господина. И он привел его дела в порядок и продолжает заботиться об этом, чтобы стяжать для него, нашего господина, воздаяние и награду.

Недостойный завершает это письмо, подняв землю от обуви нашего господина. И тысяча<sup>56</sup> | тысяч поклонов, благословение и приветствие душевное его любви и его друзьям и вам. Недостойный помнит о его нуждах, чтобы с усердием и желанием избавить его от них. И недостойный просит у<sup>57</sup> | Господа Бога Христа, прославляемого на всяком языке<sup>3</sup> и на всяком месте, чтобы он опустил прекрасный покров своей милости над нашим господином и над теми, кто принимает участие в служении вам,<sup>58</sup> | и на дорогого брата, брата родного, сострадательного, господина достохвального, славного, почтенного, могущественнейшего господина Ианко, да благословит Господь его и его область, и<sup>59</sup> | жену его, и его детей и все его распоряжения. И недостойный доводит до сведения вашего окружения, что сумма, которую он приготовил для патриаршей кельи до срока, а ее размер двадцать ашрафи, прибыло<sup>60</sup> | из них шесть ашрафи, и доставивший сказал, что остального не было, поскольку было взято наместником Демрека<sup>4</sup>, и направил меня, недостойного, известить вас об этом. После этого я, недостойный, пришел из<sup>61</sup> | города Триполи в Дамаск, и чада священники узнали, что пришел проситель от нашего господина и при нем сумма

<sup>1</sup> Мзечабуки.

<sup>2</sup> Месропу.

<sup>3</sup> Ср.: Флп 2. 10–11.

<sup>4</sup> Населенный пункт на территории современной Турции.

для патриархии. И как только прибыл недостойный, священники попросили, чтобы он доставил им это, <sup>62</sup> | он же отказался и сказал: «Я кладу это у эмира Бардабака грузина». И когда пришел патриарх, доставляя ему это, и когда пришел недостойный, он нашел Бардабака грузина умершим, и спрашивал <sup>63</sup> | у своей общины, но не нашел никого, кто сообщил бы ему известия. И ушла сумма, которую пожертвовал господин, и стремление его счастливой заботы, и пусть он более не беспокоится ни о чем. И я, недостойный, продолжаю просить о его милостынях <sup>64</sup> | с мольбами, и после всех молений нет никакого результата. Бог да умножит его богатство и богатство нашего господина царя, его брата, и да не даст места разобщению среди них, и продлит любовь и приязнь, и да вернет Бог им <sup>65</sup> | их братьев во благости, и да удалит Бог то, что в сердцах их, и заменит это любовью друг ко другу. И да удалит от них зависть и ненависть ходатайствами Госпожи и Владычицы Богородицы <sup>66</sup> | Приснодевы, и Мар апостола Петра, основателя престола Антиохийского, и всех святых, аминь. Хвала Богу всегда ныне и присно, <sup>67</sup> | *и да будет* на нас всех Его милость, аминь.

***Дорофей, милостью Божией патриарх Антиохии  
и всего Востока***

<sup>13</sup> | И тысяча тысяч благословений и мир господину славному, господину хвальному Вахушти. Да благословит Господь его <sup>23</sup> | и жену его, госпожу хранимую, славную, почтенную, благородную, скромную, святую царевну <sup>33</sup> | Кетеван<sup>1</sup>, и да благословит Господь

---

<sup>1</sup> Упомянутые здесь Кетеван и Вахушти известны в грузинской историографии. Кетеван была дочерью царя Георгия (царь Картли в 1446–1466 гг.; царь Кахети в 1466–1476 гг.) и сестры Мзечабуки — Тамар (ум. между 1504 и 1514 гг.). Таким образом, она приходилась Мзечабуки племянницей. Вахушти же являлся ее супругом. В какой-то момент и Кетеван, и Вахушти приняли монашество: Кетеван с именем Кристины, а Вахушти с именем Василий. Ранее было известно, что Вахушти скончался между 1505 и 5 июня 1515 г., а Кетеван — между 1511 и концом 1514 г. или 5 июня 1515 г. Упоминание их в этой грамоте, датируемой 24 июня / 7 июля 1512 г., может задавать новый *terminus post quem* их кончины. Приветствия и благословения в адрес Кетеван и Вахушти в грамоте Антиохийского патриарха объясняются их родственными связями с Мзечабуки. Возможно также и то, что они сделали пожертвование Антиохийскому Патриархату или же приняли участие в приеме делегации из патриархата в Саатабаго.

их детей, любящих, любимых, почтенных господ, щедрых,<sup>43</sup> а также дядю со стороны отца. И да увеличит Бог их радость и покажет им то, что радует их душу в жизни нашего господина — их<sup>53</sup> дяди со стороны матери и его братьев. Бог да благословит их всех и да сподобит нас слышать о них наилучшие вести.

<sup>63</sup> Тысяча благословений и мир дорогому чаду, успешному, счастливому, славному, почтенному брату,<sup>73</sup> имеющему благородное происхождение, господину аш-Шамсу Насралле ал-‘Ади, владыке моему, служащему нашему господину,<sup>83</sup> царю мирза Чабуки в Грузии, да благословит его Господь благословениями небесными.<sup>93</sup> [...] мы взываем за его любовь во всех дневных и ночных молитвах, и на божественных литургиях,<sup>103</sup> да покажет он нам свое лицо в благодати и здравии и скором мире. И я, недостойный, прошу<sup>113</sup> его оказать любезность, доставив эти извещения и в разъяснив те [...] слова, которые в них,<sup>123</sup> так как наш господин не может понимать их. Да вознаградит его Бог за нас, за это, во всякое время, ходатайствами<sup>133</sup> Пречистой Владычицы Богородицы и Мар апостола Петра, основателя<sup>143</sup> Антиохийской кафедры, и всех святых. Аминь, аминь, аминь.

<sup>153</sup> Сие было написано спешно, двадцать четвертого числа месяца Хазирана 7020 года,<sup>163</sup> в день Рождества великого святого и честного пророка, Крестителя<sup>173</sup> Иоанна Предтечи, и с помощью Божией да будет с вами его благословение и заступничество, Аминь.<sup>183</sup> Да будет проявлено снисхождение к начертанию и стилю, ибо писалось спешно.<sup>193</sup> Слава Богу всегда, ныне и присно, а на нас всех да будет милость. Аминь.

### Грузинский текст грамоты<sup>1</sup>

ქ. | დიდებაჲ ღმერთსა მარადის, ყოვლისა შემძლებელსა და დიდებულსა, ამინ.

<sup>1</sup> Текст публикуется в шрифте *мхедрули* — современный шрифт грузинского языка, что является общепринятой нормой при издании. Мы опирались на публикацию этого документа в «Памятниках грузинского права» (ПП. Т. 3. Док. № 43. С. 240–241), но также сделали некоторые наблюдения над текстом рукописи. Жирным шрифтом мы выделили те буквы, которые в рукописи исполнены письмом асомтаврали. Для этой же цели в переводе грузинского текста мы используем такое же обозначение с подчеркиванием.

2| მლოცველი და მოყვარე სულთა თქუენტა წყალობითა ღმრთისათა, 3 დოროთეოს, პატრიარქი დიდისა ღმრთის ქალაქისა ანტიოქიისა და ყოვლისა 4 აღმოსავლეთისა, მოგიმცნობ.

წყალობად და მშვიდობად და შეწევნად უფლისად ჩუენისა 5 იესუსის ქრისტეს მიერ თქუენ ზედა და ყოველსა საბრძანებელსა თქუენსა, რომელმან განამტკიცნა წმინდანი 6| მოციქულნი სიონს ქორსა მას ზედა განყოფითა ცეცხლისა ენათათა, და 7| მისცა ცნობად ყოველთა ენათა, და მათ მიერ მოინადირნა ყოველნი ნათესავნი.

ლოცვად 8| მათი<sup>1</sup> და კურთხევად გარდამოვედინ სულთა და კორცთა თქუენტა ზედა და ყოველსა 9, საბრძანებელსა თქუენსა.

რომლისა ბრძანებითა ვიიძულენით თქუემად ამას დიდსა 10| პატრონისა მზეჭაბუკის მიერ, რამეთუ მაგან ოდენ მხოლომან იყურჭუმა ჭეშმარიტად 11 ემბაზსა შინა ნათლისაღებისასა.

რამეთუ სადაცა მიიწიოს ღონე მაგისი და 12 დათრგუნოს ქუეყანად მტერთა, თუნიერ შრომისა მოსცეს ღმერთმან ადგილი იგი, ანუ რომელთა 13 იხილონ წვერი ჰოროლისა მისისა, თუნიერ კუეთებისა] ღტოლვილ ქმენინ ყოველნი 14| წინააღმდეგომნი მისნი, პატიოსნისა და ღმრთისა მიერ განმტკიცებულისა და 15 განძლიერებულისა დიდისა მეფისა ჩუენისა და ყოვლისა აღმოსავლეთისა კელმწიფისა 16| პატრონისა მზეჭაბუკისაგან. სამარადისოდ ყოს ღმერთმან პატივი და დიდებად, ძალი და 17 სიმტკიცე მათი უკუნისამდე, და აღამაღლოს პატივი მისი და ბედნიერ] ყოს.

და დაანთქნეს მტერნი 18| მისნი და მოსცეს ძლევა მათ ზედა მას და ყოველსა მკვედრობასა და ერსა მისსა.

და 19| ადიდოს სახელი მისი მზისა და მთოვრისაებრ, და სრულყოს ყოველი ნებად და წადილი 20| მისი უფალმან და ღმერთმან ჩუენმან იესუ ქრისტემან; და გარდამოავლინოს მას ზედა მადლი და 21| კურთხევად მისი, რომელსა უპყრიეს სჯული და მცნებად ღმრთისა და სიმართლით მსახურებს 22| ეკლესიასა და სჯულსა მართლმადიდებელთასა.

23| მერმე, ებრძანა აწყურისა ღმრთისმშობლისა საქმენი პირველნიცა, და უკანის რად 24| გარდავდა, და თუ რაბამნი სასწაულნი აღასრულნა; და ვეტყვი 25 ნება-სურვილითა და

<sup>1</sup> Данного слова нет в издании проф. И. С. Долидзе, но по рукописи оно четко просматривается.

სიყუარულითა მისითა, და ვევედრები, რათა მეცა ღირს მყოს ხილვად და თაყუანისცემად <sup>26</sup> მისა.

და ესეცა, ვითარმედ აწცა წარუვლენიან კაცნი სოფ[ელ]ს გუერდის (sic), და ჩუენიცა <sup>27</sup> ეპისკოპოზი ყოფილიყო მათ წინაშე, სახელით გრიგოლ, ეპისკოპოზი ბოლოზნისა; და მას თუთ <sup>28</sup> განსეცადა ყოველი საქმე, და თუალთა ეხილა, და გულის-ვმა ყო უსჯულოებად მეფეთა და ერისა <sup>29</sup> მათისა, და პატრონისა მზეჭაბუკის ღმრთის-მოშიშებად და მართლმადიდებლობად და ღმრთის-მოყვარებად, <sup>30</sup> ყოველივე განგუაცადა და გულის-ვმა გვიყო;

და ეგრეთვე მაწყურლისა სიკეთე და <sup>31</sup> ღმრთისმოშიშებად და მართლმადიდებლობად და მეცნიერებად, და სჯულთა ღმრთისათა კეთილად პყრობად, და <sup>32</sup> დაცვა მცნებათა ღმრთისათა.

ამისთვის, ვითარცა ჯერ-იყო და სამართალ, მადლითა ღმრთისათა და <sup>33</sup> შეწევნითა დიდისა მოციქულთა თავისა პეტრესითა, ვინებეთ და მას მივათუალეთ ყოველი <sup>34</sup> საბრძანებელი პატრონისა მზეჭაბუკისი, რათა ეპისკოპოზნი მისგან ეკურთხეოდენ ყოველნივე, და <sup>35</sup> მისსა წესსა და ბრძანებასა ჰმორჩილობდენ, და სჯულთა მისთა ერხდენ, და მისგან <sup>36</sup> იმწყსებოდენ;

და მაკურთხეველნი მისნი კურთხეულ იყვნენ და მწყვარნი მისნი წყეულ.

და <sup>37</sup> მისდა მიგვიცემიეს, მადლითა ღმრთისათა, ჴელმწიფებად შეკრვისა და განჯსნისა. და <sup>38</sup> რომელნი აკურთხნეს, კურთხეულ იყუნენ; და რომელნი შეკრნეს, შეკრულ იყუნენ, ამინ.

## Перевод<sup>1</sup>

<sup>1</sup> | Хвала Богу присно, всемогущему и славному, аминь.

<sup>2</sup> | Молящийся, любящий души ваши, милостию Божией <sup>3</sup> я, Дорофей, патриарх великого града Божия Антиохии и всего <sup>4</sup> Востока, приветствую тебя.

Милость и мир, и помощь, на вас и на всех подвластных вам землях, от Господа нашего <sup>5</sup> | Иисуса Христа, Который укрепил святых <sup>6</sup> | апостолов в Сионской горнице разделением над ними

<sup>1</sup> Автор выражает благодарность доценту, к. ф. н. Л. О. Башелеишвили (ИСАА МГУ), оказавшей значительную помощь в переводе грузинского текста грамоты.

огненных языков, и <sup>7</sup> | дал им знание всех языков, и уловил<sup>1</sup> ими всякий род. Их молитвы <sup>8</sup> | и благословения да снизойдут на ваши души и тела, и на все <sup>9</sup> , под|властные вам земли.

Повелением Которого<sup>2</sup> мы были вынуждены сказать это через великого <sup>10</sup> | патрона Мзечабуки<sup>3</sup>, поскольку один только он истинно погрузился в <sup>11</sup> ку|пель крещения.

Ибо куда бы ни достигло могущество его и где бы он ни <sup>12</sup> по|прал страны врагов, да даст ему Бог то место без усилия, а тех, кто <sup>13</sup> уви|дит острие копья его, без сеч[и] обрати в бегство, всех <sup>14</sup> | супостатов его, ч|стнóго, утвержденного и <sup>15</sup> укреп|ленного от Бога, великого царя нашего, государя и <sup>16</sup> | патрона всего Востока, Мзечабуки. Да соделает Бог вовек достоинство и славу, силу и <sup>17</sup> кре|пость их; и да возвысит достоинство его и осчаст|ливит] его.

И да повергнет врагов <sup>18</sup> | его, и дарует победу над ними ему, и всему воинству и народу его.

И да <sup>19</sup> | прославит имя его, подобно солнцу и луне<sup>4</sup>, и да исполнит всякое желание и стремление <sup>20</sup> | его Господь и Бог наш Иисус Христос. И да ниспошлет на него, держащегося закона и заповедей Божиих и правдою служащего <sup>21</sup> | Церкви и вере православных, благодать и <sup>22</sup> | благословение Свое.

<sup>23</sup> | Затем он рассказал о первых и о недавних деяниях Ацкурской Богородицы, <sup>24</sup> | и о том, какие чудеса Она совершила. И я скажу Ей с желанием и <sup>25</sup> | стремлением и с любовью к Ней, и молю Ее, дабы и меня удостоила лицезреть Ее и поклониться <sup>26</sup> | Ей.

И вот и ныне послали они людей в соседние края<sup>5</sup>, и наш епископ, именем Григорий, <sup>27</sup> епи|скоп Болознийский, был, оказывается, пред ними; и он сам <sup>28</sup> уз|нал о всех делах и видел воочию и уразумел нечестие царей и народа <sup>29</sup> | их; и богобоязненность,

<sup>1</sup> Ср. слова, обращенные Спасителем к апостолам: «Идите за Мною, и Я сделаю вас ловцами человеков» (Мф 4. 18–19; ср.: Мк 1. 16–17; Лк 5.1–10). Синоним к «уловить» — «привлечь к себе».

<sup>2</sup> Повелением Господа.

<sup>3</sup> «რომლისა ბრძანებით ვიძულებით თქუმად ამას დიდსა პატრონისა მზეჭაბუკის მიერ...». До этого речь шла о Господе, поэтому местоимение რომლისა (которого) представляется логичным отнести к Нему. При этом Мзечабуки здесь выступает как орудие, посредством которого патриарх Дорофей узнает о такой Божьей воле. Несколько витиеватая фраза.

<sup>4</sup> Ср.: Пс 88. 37–38.

<sup>5</sup> Буквально: «на краю селения/страны/области» (груз. слово *სოელი* многозначно).

православие и боголюбие патрона Мзечабуки, <sup>30</sup> | все *это* он дал нам испытать и уразуметь.

**А** также благостность, богобоязненность и <sup>31</sup> | православие Мацкверели<sup>1</sup>, ученость и доброе хранение вероучения Божественного и <sup>32</sup> | соблюдение заповедей Божиих.

Посему, якоже подобало и следовало по праву, благодатию Божией, и <sup>33</sup> с|поспешествованием великого Петра, главы апостолов, мы изволили и причислили к нему все <sup>34</sup> владения патрона Мзечабуки, да все епископы от него посвящаются, и <sup>35</sup> | да подчиняются правилам его и повелениям, и постановлениям его, и <sup>36</sup> | да окормляются им.

И благословящие его да будут благословенны, а проклинаящие его прокляты<sup>2</sup>.

**И** <sup>37</sup> | мы даровали ему благодатию Божией власть связывать и разрешать. **И** <sup>38</sup> | кого он посвятит, да будет посвящен; а кого запретит<sup>3</sup>, будет запрещен. Аминь.

---

<sup>1</sup> Так в грузинских источниках именуется архиепископ Ацкурский. Груз. მაცკვერელი (Мацкверели) образовано от топонима აცქური (Ацкури), иначе აცკვერი (Ацквери). Ср.: Мтбевари — Тбетский епископ, Мровели — Руисский и проч.

<sup>2</sup> Ср.: Быт 27. 29.

<sup>3</sup> Имеется в виду запрещение в служении.



## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- ВВ — Византийский временник (М.)  
ППС — Православный палестинский сборник (СПб.)  
ПЭ — Православная энциклопедия (М.)  
РГАДА — Российский государственный архив древних актов (М.)  
СИППО — Сообщения Императорского Православного Палестинского общества (СПб.)  
ТКДА — Труды Киевской Духовной Академии (Киев)
- BZ — Byzantinische Zeitschrift (München; Leipzig)  
CSHB — Corpus scriptorum historiae Byzantinae (Bonn)  
CSCO — Corpus Scriptorum Cristianorum Orientalium  
DHGE — Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique (Paris)  
EI — The Encyclopaedia of Islam: New Edition (Leiden)  
EO — Echos d'Orient (Paris)  
GOTR — Greek Orthodox Theological Review (Brookline (Mass.))  
JAOS — Journal of the American Oriental Society (New Haven)  
JEH — Journal of Ecclesiastical History (Cambridge)  
JTS — Journal of Theological Studies (Oxford)  
OC — Oriens Christianus (Leipzig; Wiesbaden)  
OCP — Orientalia Christiana Periodica (Roma)  
ODB — The Oxford Dictionary of Byzantium (Washington)  
OLA — Orientalia Lovaniensia Analecta (Leuven)  
OLP — Orientalia Lovaniensia Periodica (Leuven)  
PdO — Parole de l'Orient (Kaslik)  
PG — Patrologia graeca (Paris)  
PO — Patrologia orientalis (Paris)  
POC — Proche-Orient Chrétien (Jérusalem)  
ROC — Revue de l'Orient Chrétien (Paris)  
SH — Subsidia hagiographica (Bruxelles)

## СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие .....	3
<i>Моисеева С. А.</i> «Житие Антиохийского патриарха Христофора» как памятник арабо-мелькитской агиографии кон. X — нач. XI в. ....	6
<i>Ибрахим ибн Юханна.</i> Житие Антиохийского патриарха Христофора ( <i>Пер. С. А. Моисеевой</i> ) .....	28
<i>Олег Давыденков, прот.</i> Булус ар-Рахиб и его творения.....	62
<i>Булус ар-Рахиб.</i> Богословские и философские трактаты ( <i>Пер. прот. О. Давыденкова</i> ) .....	70
О единобожии и ипостасном соединении .....	70
Об общеизвестных разделениях среди христиан .....	73
Краткий рационалистический трактат .....	83
Послание к другу-мусульманину .....	102
Увещание к язычникам и иудеям .....	118
Три философских трактата .....	134
I. О добре и зле .....	134
II. О чудесах Христовых .....	135
III. О божественном предызбрании праведных и свободной воле человека.....	137
Опровержение еретических учений .....	142
<i>Константинопольский И. Г.</i> Бейрутская летопись Абдаллаха ибн Михаила Трада.....	150
Краткая история епископов, восходивших на высокую архиерейскую кафедру города Бейрута ( <i>Пер. И. Г. Константинопольского</i> ).....	162
<i>Панченко К. А.</i> Забытая катастрофа. К реконструкции последствий Александрийского крестового похода 1365 г. на Христианском Востоке.....	202

<i>Приложение: Кузенков П. В. Описание затмения 7 августа 1366 г. в русской летописи .....</i>	220
<i>Таварткиладзе Д. Т. Грамота Антиохийского патриарха Дорофея II (1512) .....</i>	227
<i>Список сокращений.....</i>	271

*Научное издание*

ЛИТЕРАТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ  
И ИСТОРИЯ ХРИСТИАНСКОГО ВОСТОКА

**АРАБЫ-ХРИСТИАНЕ  
В ИСТОРИИ И ЛИТЕРАТУРЕ  
БЛИЖНЕГО ВОСТОКА**

Составитель  
Головнина Наталья Геннадьевна

Художник *Н. Е. Ильенко*  
Корректоры *О. В. Хвостова, Е. Б. Варфоломеева*  
Верстка *М. С. Ананко*

Подписано в печать 16.07.2013. Формат 60х90/16.  
Объем 17,25 п. л. Тираж 300 экз.

Издательство Православного Свято-Тихоновского  
гуманитарного университета  
115184, Москва, Новокузнецкая ул., д. 23, корп. 5а  
E-mail: [izdat@pstgu.ru](mailto:izdat@pstgu.ru)  
[www.pstgu.ru](http://www.pstgu.ru)

Отпечатано в ООО «Клуб Принт»  
127018, Москва, 3-й проезд Марьиной роши, д. 40, к. 1  
Тел.: +7 (495) 669-50-09

Христианский Восток — это мир христианства сирийского, арабского, коптского, эфиопского, грузинского, армянского и др.

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет — единственный вуз, где проводится обучение по специализации «Древние и новые языки Христианского Востока» (бакалавриат, магистратура), которая была открыта в 2006 г. в рамках образовательного стандарта 021700 «Филология» трудами кафедры восточно-христианской филологии и истории Восточных Церквей.

Без преувеличения можно говорить об уникальности и новаторском характере этого направления, преодолевающим традиционный разрыв между школьным образованием и последними достижениями современной науки.

Многие лекционные и семинарские курсы разработаны впервые именно в стенах ПСТГУ.

Учебный план направлен на подготовку специалистов, сочетающих как теоретическую, так и практическую филологическую базу с необходимым минимумом востоковедческих и теологических знаний.

В программу входит изучение двух языков Христианского Востока (арабского, сирийского, коптского, эфиопского, грузинского, армянского и др.), основательное освоение классических языков (древнегреческого и латинского) и двух современных европейских (английского, немецкого, французского, итальянского).

Обучение проводится в небольших группах (4–7 человек), идеально подходящих для обучения иностранным языкам.

Студенты старших курсов проходят стажировки и практику за рубежом (Германия, Испания, Св. Земля и др.)

Выпускники отделения продолжают образование в европейских университетах (Оксфордский ун-т (Англия), Католический ун-т г. Неймеген (Голландия) и др.) и приобретают опыт работы в ведущих зарубежных научных центрах (Центр эфиопских исследований в Гамбурге).

Выпускники становятся научными работниками (Институт востоковедения, Институт всеобщей истории, НИЦ «Православная энциклопедия»), преподавателями (вузы, духовные семинарии, православные гимназии и общеобразовательные школы, языковые курсы), переводчиками, а также трудятся в издательствах, библиотеках и музеях.

На кафедре восточно-христианской филологии и истории Восточных Церквей ПСТГУ осуществляется научный проект «Восточно-христианская агиография».

Агиография — одно из основных направлений христианской литературы, но агиографические памятники на восточных языках (сирийском, коптском, эфиопском, арабском, грузинском, армянском) мало известны нашему читателю, поскольку за редким исключением они не переводились на русский и почти не изучены в отечественной науке.

Агиографические памятники интересны с литературоведческой, исторической и богословской точек зрения, они помогают реконструировать различные аспекты культуры и мировоззрения людей, живших во время их создания. Кроме того, агиографическая литература, адресованная самому широкому кругу читателей, позволяет наглядно представить и почувствовать мир восточного христианства.

Дореволюционная отечественная наука занимала ведущие позиции в изучении восточно-христианской агиографии. Однако в силу известных событий большую часть XX в. подобная литература оставалась под запретом в России, что привело нас к существенному отставанию от западных ученых в этой области. Преодоление вынужденного разрыва — одна из главных целей настоящего проекта.

Необходимой составляющей проекта является работа по созданию комментированных переводов, позволяющих с максимальной полнотой донести до современного читателя не только содержание, но и стилистику агиографических памятников.

В настоящее время на кафедре идет работа по подготовке изданий на темы: «Святые перед лицом ислама в восточно-христианской агиографии», «Жития монахов Египта: коптская традиция».



Не каждый знает,  
что арабский язык не только язык ислама.  
На нем христиане, жившие бок о бок с  
мусульманами, создали богатую церковную  
письменность. Эта литература, без преувеличения,  
уникальна. Она усваивает многовековой опыт  
Византии, но с необходимостью преобразует  
и развивает его, находясь в непосредственном  
контакте с зарождающимся искусством слова в  
новой культуре. Она доказывает, что творческое  
сотрудничество двух даже столь различных традиций  
обязательно принесет прекрасный плод.

В рамках серии «Литературное наследие и история  
Христианского Востока» выходят в свет как  
научные исследования отечественных и зарубежных  
ученых, так и переводы литературных памятников с  
коптского, сирийского, эфиопского, грузинского,  
армянского и арабского языков