

Г. М. ПРОХОРОВ

Прение Григория Паламы «с хионы и турки» и проблема «жидовская мудрствующих»

Вниманию читателя предлагается исследование и публикация «Беседования Солуньского архъиерея Григория, еже сътвори с хионы и турки». Это произведение существует в русских рукописях XV—XVI вв. и представляет собой перевод с греческого оригинала XIV в. В связи с вопросом, кто такие «хионе», речь здесь пойдет об одном любопытном идейном течении византийско-турецко-славяно-русского мира XIV—XVI вв., до сих пор в целом не описанном и не определенном.

1. Историческая основа «Беседования»

Оригиналом «Беседования»¹ является запись диспута, состоявшегося в 1354 г. в оккупированной турками-османами Малой Азии между знаменитым византийским богословом Григорием Паламой, с одной стороны, и турками и загадочными людьми, называемыми «хионами», с другой. Записал спор «самовидец тому» греческий врач Гаронит (Γαρωνεΐτης).

Обстоятельства этого дела были следующими. Как посредник между двумя враждующими соимператорами, Иоанном V Палеологом и его тестем Иоанном VI Кантакузином, архиепископ Фессалоникийский² Григорий Палама в начале марта 1354 г. направлялся через проливы в Константинополь. Буря принудила его корабль пристать к берегу около Галлиполи. И тут удивленные пассажиры стали пленниками турок. Оказалось, что только что — после землетрясения 2 марта, разрушившего городские стены, — Галлиполи был захвачен османами. Это, как известно,

¹ Текст издан по одному греческому списку XVII в. (Α. Ι. Σακκελίου, *Διάξεις Γρηγορίου Θεσσαλονίκης προς τοὺς ἁδελφεοὺς Χιόνας*. — Σωτήρ, τ. ΙΕ', τεύχ. Α', Ἐν Ἀθῆναις, 1892, σελ. 240—246. Перевод этого текста на современный русский язык прилагается в конце этой работы). Изданный греческий список оканчивается фразой: «Месяца июля 8 индикта, 6892 (1355) года, когда и диалог этот состоялся». В других, и более ранних (XV в.), греческих списках «Беседования», как установил И. Мейендорф, этой фразы нет. Нет ее и в славянском переводе. И. Мейендорф убедительно доказывает, что разговор Григория Паламы с «хионами» и турками состоялся не в 1355, а в 1354 г. См.: J. Meyendorff. 1) Introduction à l'étude de Grégoire Palamas. Paris, 1959, p. 162—163; 2) Grecs, Turcs et Juifs en Asie Mineure au XIV^e siècle (En appendice: La date de la prise de Gallipoli). — «Byzantinische Forschungen», Bd. 1, Amsterdam, 1966, p. 216—217.

² Номинально фессалоникийским митрополитом Палама стал после победы Иоанна Кантакузина в гражданской войне, в 1347 г.; фактически же — в 1350 г., когда окончилось время власти в Фессалониках повстанцев «зилотов».

был их первый шаг в Европу. Более года провел Палама в турецком плену, прежде чем был выкуплен даматинцами, так как «те, которые сильно заботились об освобождении Григория из плена, т. е. царь (Иоанн Кантакузин, — Г. П.) и патриарх (Филофей Коккин, — Г. П.), были низложены и устранены от управления».³ Сохранились два послания Паламы этого времени — к его солунской пастве и к неизвестному лицу,⁴ — из них мы главным образом и знаем подробности всей этой истории.⁵

Пленных, переправив в Малую Азию, везли из города в город, предоставляя им там относительную свободу и возможность жить у своих единоверцев-греков. Так они посетили Лампсак, Пегэ, Бруссу и Никею. Когда они были в двух дневных переходах от Бруссы в сторону Никеи, эмир Урхан, по соседству с горной летней резиденцией которого они оказались, узнав от лечившего его большую печень христианина-врача, жителя Никеи Таронита, что в числе пленных находится знаменитый греческий архиепископ, пожелал, чтобы состоялся богословский диспут с его участием. Неутомимый проповедник, Григорий Палама согласился: он использовал всякий случай для разговора с мусульманами на религиозные темы, а свое пленение рассматривал как данную ему свыше возможность проповедать Евангелие «даже и у самых варварских из всех варваров».⁶ «За эту свободу слова, за это дерзновение ему неоднократно пришлось претерпеть не только поношение и поругание, но и удары», — пишет его агиограф патриарх Филофей.⁷ Действительно, врачу Тарониту довелось присутствовать как раз при такого рода завершении дискуссии. Правда, турки вели себя здесь совершенно пристойно и благородно; руки в ход пустил один из «хионян», пришедших на диспут по приказу эмира, который считал их людьми мудрыми и учеными.⁸

Кем же были эти третьи участники «беседования»?

В науке существует четыре ответа на этот вопрос.

2. Точки зрения

Арсений, автор «Описания славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры», сопроводил слово «хионьси» заглавия одного из русских списков «Беседования» пояснением — «еврей».⁹ Он никак это не обосновал, но ясно, что исходил из текста «Беседования» (читатель это увидит). Американский ученый Г. Г. Арнакис считает, что «хионе» принадлежали к турецкой конфедерации моряков, занимавшихся также

³ Цитирую по переводу и изданию иеромонаха Антония: Житие и подвиги св. Григория Паламы, архиепископа Фессалоникийского. Сочинение святейшего патриарха Константинопольского Филофея. Одесса, 1889, стр. 101. Греческий текст см. в Патрологии Миня (PG, 151, col. 627).

⁴ Первое из них издал К. Диовуниотис (Κ. Διοβουνιώτης, Νέος Ἑλληνομνημίων, т. XVI, 1922, стр. 7—21; далее: Письмо к пастве); второе — М. Трю (Max. Treu, Ἐπιστολή Γρηγορίου τοῦ Παλαμά πρὸς Δαυὶδ μοναχὸν τὸν Δισύπατον, — Δελτίον τῆς Ἱστορικῆς καὶ ἔθνολογικῆς ἐταιρείας τῆς Ἑλλάδος, т. III, 1890, стр. 227—234). Отождествление адресата этого письма с Давидом Дисипатом опроверг И. Мейендорф (Introduction à l'étude... , p. 378).

⁵ См.: G. G. Arnakis, Gregory Palamas among the Turks and documents of his captivity as historical sources. — Speculum, Vol. XXVI, № 1; January, 1951, p. 104—118; J. Meyendorff. 1) Introduction à l'étude... , p. 157—163; 2) Grecs, Turcs et Juifs... , p. 211.

⁶ Письмо к пастве, стр. 8.

⁷ Житие и подвиги... , стр. 101.

⁸ Письмо к пастве, стр. 14.

⁹ Арсений и Иларий. Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры, ч. I. М., 1878, стр. 85.

проповедью мусульманства; их название он выводит из названия этой конфедерации — Akhis.¹⁰

По третьему мнению, «хионе» были профессиональными мусульманскими вероучителями; их название — греческое искажение турецкого слова *hoğ a*.¹¹

Однако все эти объяснения, особенно последние два, противоречат данным источников. Согласно записи Таронита, «хионе» заявляют о себе: «Мы услышали десять заповедей, которые написанными на каменных скрижалях Моисей снес (с Синая), а мы знаем, что их хранят турки, и мы отбросили то, во что верили прежде, и пришли к ним, и сами стали турками». Раз «хионе» хотели «стать турками», анализирует это заявление И. Мейендорф, следовательно, раньше они ими не были ни по происхождению, ни по религиозной принадлежности; их желание исполнилось, когда они приняли Десятизаконие Моисея как основу для своей веры.¹²

Самоотожествление «хион» с турками вызвало возражение Григория Паламы. Он сказал, что, судя по тому, что он слышал о них прежде, и судя по тому, что они говорят теперь, они являются не турками, а евреями. Его реакция понятна: хотя Библия и почитается мусульманами, основу их веры составляет не Пятикнижие, а Коран. (На основании, конечно, этих слов Паламы Арсений определил «хион» как евреев.)

Патриарх Филофей, упоминая об этом «беседовании» в Опровержениях Григория и в Похвальном слове Григорию Паламе, называет «хион» «отступниками», «отступниками христианства», «новыми отступниками». ¹³ Сохранился акт константинопольского патриаршего собора 1336 г., где об очень сходно называемом человеке — *ὁ χιόνιος* — говорится как о сменившем христианство на иудаизм.¹⁴ Ввиду большой близости наименования «хионий» к названию интересующих нас собеседников Григория Паламы, задержим наше внимание на этом документе и на его исследовании, принадлежащем Б. Мелиоранскому.¹⁵

Документ сообщает, что, во-первых, «некоторые лица ... донесли на хиония, что он со своими братьями (может быть, со своей братией?) отрекся от благочестия и придерживается иудейского образа мыслей (*τὰ Ἰουδαϊκὰ φρονῶν*)»; что, во-вторых, возведенные на «хиония» обвинения были подвергнуты тщательному расследованию и он был уличен «в иудействовании» (*ἰουδαΐζειν ἀπελεχθέντα*); что, в-третьих, он сам рассказал, что принял учение «тамошних иудеев» и стал исповедывать «мнения, обращающиеся среди них». ¹⁶ Значит, заключает Б. Мелиоранский, «уже в промежуток времени от 1324—1336 года в Солуни существовало в среде греческого населения еретическое иудействовавшее общество». ¹⁷ Этих «солунских жидовствующих начала 2-й четверти XIV века» ученый ставит

¹⁰ G. G. Arnakis. 1) Gregory Palamas among the Turks; 2) Gregory Palamas, the *χιόνιος* and the fall of Gallipoli. — «Byzantion», t. XXII, 1952, p. 305—312.

¹¹ P. Wittek. *Χιόνιος*. — «Byzantion», t. XXI, Fasc. 2, 1951, p. 421—423.

¹² J. Meyendorff. *Grecs, Turcs et Juifs*. . . , p. 213.

¹³ Там же. В тексте Похвального слова, изданном в Патрологии Миня, как раз в этом месте — лагуна. И. Мейендорф восстанавливает чтение по греческой рукописи Coisl. 98, л. 264 об. и л. 267.

¹⁴ Fr. Miklošič et I. Müller. *Acta Patriarchatus Constantinopolitani*, t. I. *Vindobonae*, 1862, p. 174—178.

¹⁵ Б. Мелиоранский. К истории противцерковных движений в Македонии в XIV веке. — В кн.: *Στέφανος*. Сборник статей в честь Ф. Ф. Соколова. СПб., 1895, стр. 62—72.

¹⁶ Б. Мелиоранский. К истории... , стр. 64—65.

¹⁷ Там же, стр. 70.

в связь «с болгарскими (жидовствующими) сороковых и пятидесятих годов того же века».¹⁸ О болгарских жидовствующих мы знаем из Жития Феодосия Тырновского: по инициативе Феодосия в 1360 г. в Тырново они наряду с богомилами и сторонниками «новоявленной Варлаамовой и Акиндиновой ереси» были соборно осуждены («от еврейских ересов зле мудрствующих проклаше»)¹⁹.

Сопоставив все эти данные, И. Мейендорф пришел к выводу — самому убедительному из четырех, что загадочные «хионе», участники «беседования» с Григорием Паламой, были людьми, обратившимися из христианства в иудаизм, «жидовствующими», и что византийское их наименование несколько варьировалось — χιβνες или χιβνοι.²⁰

3. Уточнение

Как известно, в XIV в. евреи со всей Западной Европы, где они подвергались жестоким гонениям, стекались в молодое растущее государство турок-османов, находя там хороший прием. Они финансировали турецких правителей, а те не только предоставляли им убежище, «но и старались привлечь их в страну, давая им привилегии и часто защищая их как внутри страны, так и вне ее», вследствие чего евреи оказывались «естественными союзниками турок», как пишет современный исследователь.²¹

Сближение евреев с турками должно было сильно облегчаться сходством их обычаев: «У сарацин и иудеев ведь немало общего, — писал в те годы Иоанн Кантакузин, — ибо равным образом и у тех и у других — единоначалие (μοναρχία), практикуется многоженство и воздержание от свиного мяса, а также и обрезание, и обычай желающим разойтись давать разводную запись своим женам; и если кто-нибудь умрет либо у тех, либо у других, жену его берет брат. И вовсе не погрешит тот, кто назовет закон Мохамеда испорченным иудаизмом».²²

В славянском 70—90-х гг. XIV в. списке сочинений Григория Паламы и Нила Кавасилы,²³ около слов Апокалипсиса: «Се даю от сънна сатанина гл(агол)ющих себе Иудеи быти, н(о) нѣ суть, нѣ лжуютъ» (гл. 3, ст. 9) — на поле написано: «Зри здѣ о Турцѣх прор(е)чение» (см. рис. 1). Хотя главным основанием для такого понимания пророчества служил, конечно, сам факт турецкой экспансии на земли христианских стран (следующая запись на поле рукописи: «Зри. Турке искусити хотещих въселеную»; см. рис. 2), однако же у сторонних наблюдателей отношений турок и евреев создавалось, видимо, впечатление, что одни отождествляют себя с другими; лишь в этом случае возможно было

¹⁸ Там же, стр. 72.

¹⁹ См.: П. Сырку. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в. СПб., 1898, стр. 266—270.

²⁰ J. Meyendorff: 1) Introduction à l'étude... p. 160—162; 2) Grecs, Turcs et Juifs... p. 212—215.

²¹ С. Гичев. Еврейские монеты на Балканах в XIV—XVI вв. — В кн.: Восточные источники по истории народов юго-восточной и центральной Европы, т. II, М., 1969, стр. 281, 280; см. также: Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона, т. 21 (XI), СПб., 1893, стр. 446.

²² PC, 154, col. 373.

²³ ГИМ, Синод., № 175 (383), л. 63 об. А. Горский и К. Невоструев (Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки, отд. 2, ч. 2, М., 1859, стр. 471) датируют этот кодекс XV в. Однако и почерки, и филигрны («рожок» № 5017 по альбому А. Мошина = 1393—1397 г.; «ножницы» № 2621 по Мошину = 1375—1376 г. и № 3654 по Брике = 1369 г.) говорят о второй половине, о 70—90-х гг. XIV в.

» КТОЖЕ ШАДУСЕТЯ, ВЪ МЫТНАД
 » ЛА. СЕ ДАХЪ ПРѢТОВОЮ ДЪВЪ
 » ШВРЪСТАУ, ЮЖЕННИСТОЖЕ МОЖЕ
 » ЗАТВОРИТИ ТОУ. ИКО МАЛОУ
 » И МАШИТНАДУ. И СЪ БЛЮДЬ КЪ
 » МЕН СЛОВО. И НЕ ШВРЪЖЕ И МЕН
 » МОЖЕ. СЕ ДАЮ ШЪ И МА САТА
 » И НИМА, ГЛЮЩІИ СЕБЕ СЮ ДЕНЕ БЫ
 » И НЕ СЮТЪ, МЪЛЬЖОУТЪ. СЕ СЪ БО
 » РОУ НХЪ, ДА ПРІИДОУТЪ И СТО СЛО
 » НЕТ СЕ ПРѢНОГА МА БОНМА. И ЮВЪ
 » ДЕТЬ ИКО ВЪЗЛЮБИХЪТЕ, ИКО СЪ БЛИ

Запись на поле рукописи 70-х—90-х гг. XIV в. с сочинениями Григория Паламы и Нила Кавасилы, нижняя половина листа 63 об. (ГИМ, Синод. 175 (383)).

» А БЖЕН СЛОВО ТРАПѢ И МА МОИ.
 » НАЗЪТЕ СЪ БЛЮДОУ СЮ ДЕНЕ И СЮ
 » ШЕННИ, ХОТЕЩАГО ТРИТИ И СЮ
 » ВЪ СЕЛЕНЮЮ В СЮ, НЕ СЮ СЕН И
 » ЖИВОУЩІИ СІА ЗЕМЛИ. ГРЕА
 » СКОРО, ДРЪЖИ КЪ ЖЕН МАШИ,
 » ДА И КТОЖЕ ВЪЗМЕТЪ ВЪ НЦЪ
 » ТВОИ: ЗАЖА ВЪ СТВЪ И СЛО
 » ВО, И КТОЖЕ ДА И МО НОВЪ СЪ БО ЦРІ СЪ ВЪ
 » ФІЛА ДЕЛФНИ СКО И ПРІИМО СЕНТЬ.
 » И МОГА БЛГА И ТОН СЪ ВЪ ТЕЛ СЪ
 » НЕТЬ. И ХЪ ГЛАВА ВЪ ТРА, СЪ БЛЮ
 » А БЖЕ И ПРѢ СЛОВО МОИ, И НЕ ШВР
 » ЖЕ СЕ И МЕН И МОИГО. СЕ ЖЕ КЪ Ш
 » БЛГОУ БСТІИ, ПОУВАЛА НЕ МАЛА.

ЗРН
 рис.
 не со
 инти
 хате
 чия
 а все
 ак
 ма
 ю

в XIV в. апокалиптический народ, ложно именующий себя иудеями, «опознать» в турках.

А что у турок была в то время тенденция к идеологическому сближению с иноверцами, показывает, во-первых, сам факт организации эмиром «беседования» авторитетных представителей трех вероисповеданий и, во-вторых, кое-что в его содержании. Так, турки удивительно легко дают византийскому богослову убедить себя в троичности единого божества; они не возражают против утверждения о наличии у человека свободы воли; а под конец они от имени Урхана говорят Паламе: «Повелитель приказывает спросить тебя: почему мы принимаем Христа и любим его и почитаем, и считаем, что он есть сын и дыхание бога, и мать его считаем близкой к богу, а вы нашего пророка не принимаете и не любите?»

Создается впечатление, что религиозную политику эмира Урхана вдохновляла утопическая мечта о создании на основе мусульманства синкретического «турецкого» религиозного культа, в который влились бы христианство и иудаизм, — объединенного культа Магомета, Моисея и Христа. Причем эта мечта вполне могла сопровождаться, или даже скорее порождаться, насыщенной практической задачей найти способ адаптации «в турки» многочисленного покоренного населения. Идя, я думаю, навстречу именно этому стремлению эмира, «хионе» и называют себя турками.

Несомненно, что вступление в столь тесно примыкавшую к туркам еврейскую общину, буде оно для грека или славянина возможно, отвечало бы, с одной стороны, в какой-то мере задачам турецкой интеграции, а с другой — материальным и правовым интересам самого прозелита, может быть даже в большей степени, чем обращение в мусульманство.

Все это говорит в пользу мысли И. Мейендорфа о «хионах» как о людях, перешедших из христианства в иудаизм. Однако же целый ряд данных, к которым мы сейчас обратимся, показывает, что правоверными раввинистическими иудеями-талмудистами жидовствующие XIV в. не были.

Подвергнув тщательному анализу акт 1336 г., Б. Мелиоранский сделал важные выводы о солунских жидовствующих. «Хионий», пишет Б. Мелиоранский, будучи опрошен «относительно своих единомышленников, дважды — на епархиальном и потом на патриаршем суде — указал, между прочим, на трех важнейших церковных чиновников солунской митрополии». Он указал на них, как выяснилось, несправедливо, с целью доставить им неприятные хлопоты. Но «что он указал на них именно как на единомышленников, это не подлежит сомнению» (анализируя текст документа, ученый это ясно показывает). А раз так, значит то, что «хионий» приписывал другим людям, должно было в глазах судей выглядеть как несомненные свойства жидовства. «Итак, — обобщает Б. Мелиоранский, — ... мы знаем о солунских жидовствующих, что они 1) занимались чародейством и обвинялись в сношениях с нечистой силой; 2) хвалили закон Моисеев и нападали на чрезмерное почитание святых и мощей в ущерб почитанию бога; 3) не верили в воскресение тел». (Исследователь делает примечание: «Это не значит, что они не верили в бессмертие души и воздаяние за гробом».²⁴)

Со вторым умозаключением Б. Мелиоранского ясно перекликается то место «беседования», где Паламе задают вопрос: «Почему вы в церквах ваших ставите много образов и поклоняетесь им, тогда как бог написал и Моисею сказал: Не сотвориши всякого подобия. . .»

²⁴ Б. Мелиоранский. К истории. . ., стр. 70—71.

Но для нас сейчас важнее последний, третий, вывод. Вот его основание: некто Георгий Ангел, разводясь с женой, был крайне недоволен тем, что в соответствующем документе, полученном им от сакеллария Вриенния, говорилось, будто он, Георгий Ангел, таскается по харчевням, творит бесчиния и распутствует; и он возмущенно сказал, что, наверное, написавший это не верует в Воскресение и Суд. А «хионий» это услышал и при известном нам случае указал на Вриенния как на единомышленника на основании того, что тот «не верует в воскресение мертвых» (ὁ δόξαζετε νεκρῶν ἀνάστασι). Важно это потому, что это — не правоверно-иудейское, фарисейско-раввинистическое, а восходящее к саддукеям воззрение (см., например, Евангелие от Матфея, гл. 22, ст. 23: «... саддукеи, которые говорят, что нет воскресения»; Деяния апостолов, гл. 23, ст. 8: «Ибо саддукеи говорят, что нет ни воскресения, ни Ангела, а фарисеи признают и то и другое»).

Вспомним, далее, что собеседники Григория Паламы, для того чтобы из христиан стать «хионами» и «турками», лишь «отбросили» из своей веры то, что выходит за пределы Моисеевых заповедей; в качестве же «турок» они не могли, очевидно, следовать чуждым для мусульман книгам и предписаниям иудеев-талмудистов.

Из текста «Беседования» ясно, кроме того, что Палама знал о «хионах» не только, что они евреи, но и что они необычные евреи, поскольку не празднуют субботы и еврейской пасхи. Вот этот отрывок диалога:

«Хионяне же опять вместе с турками обратились к митрополиту:

— Необходимость обрезываться была явлена богом изначала, и сам Христос был обрезан. Как же вы не обрезываетесь?

Митрополит:

— Раз уж вы заговорили о Ветхом завете, то (согласен) данное евреям от бога было дано. Но и празднование субботы было дано от бога, и еврейская пасха, и жертвы, совершаемые только священниками, и необходимость быть внутри храма жертвеннику и завесе. Поскольку это и другое такого же рода было тогда же дано от бога, почему вы ничего из этого не принимаете и не выполняете (οὐδὲν τούτων στέργετε οὐδὲ ποιῆτε αὐτά)?

И ведь хионяне и турки не имели, что на это ответить», — пишет врач Таронит.

Отметим, наконец, что и на соборе 1360 г. в Тырново были прокляты люди, мудрствующие не просто по-еврейски, но «от еврейских ересов».

Кажется, кроме того, маловероятным, чтобы греки давали особое название прозелитам хорошо им знакомого иудаизма. Не может ли в решении загадки помочь само это слово — «хионе»?

По мнению И. Мейендорфа, название жидовствующих «хионами» может происходить от названия большой синагоги, вокруг которой в тогдашней столице турок-осман, Бруссе, группировался еврейский квартал. Она называлась библейским словосочетанием Эц Хайим («Дерево жизни»). Любопытно совпадение этого названия с названием вероучительного сочинения видного караимского экзегета и философа Аарона бен Илии Никомедии, современника Григория Паламы. (В 1354 г., когда состоялось «беседование», он был в Константинополе; умер во время эпидемии 1369 г.) Его книга «Эц Хайим», соименная брусской синагоге, стала главнейшим руководством по религиозной философии у европейских караимов.²⁵

²⁵ См.: Z. Ankory. Karaites in Byzantium. New York—Jerusalem, 1959, p. 132—137; Еврейская энциклопедия, т. IX, стлб. 279.

В «Еврейской энциклопедии» под словом «Брусса» можно прочесть: «Некоторые летописцы утверждают, что местные евреи первые вступили в сношения с турками и подчинились им; по словам других, султан Урхан, заняв Бруссу в 1326 г., изгнал всех жителей и, с целью вновь заселить ее, привез евреев из Дамаска, Алеппо и других местностей Византийской империи. Урхан дал евреям, взамен подушной подати, „Kha-gaj“, фирман, согласно которому им был отведен особый квартал (Jehudi-Mahalesi), разрешено выстроить в нем синагогу (Ez Chajim) и иметь главного раввина».²⁶

Совпадение названия брусской синагоги и караимской книги (может быть, и случайное) соблазняет думать, что Урхан поселил в своей столице — по крайней мере в квартале, где была затем выстроена синагога «Эц Хайим», — не талмудистов, а караимов. А те и развернули среди остатков местного греческого христианского населения свою пропаганду. И этим может быть объяснено появление там отступников-«хион». Называли же караимов и мусульмане, и христиане обычно просто евреями.²⁷

«Хионе», беседовавшие с Григорием Паламой, скорее всего могли быть брускими, столичными прозелитами-караимами: ведь «беседование» состоялось по инициативе самого Урхана и поблизости от Бруссы. Если они пришли оттуда, «их положение и желание ассимилироваться с турками, — пишет И. Мейендорф, — хорошо объясняется тогда новым социальным порядком, установленным в столице Урхана. Во всяком случае, эмир говорит о них как о близких ему людях, что позволяет предполагать существование постоянных связей между „хионами“ и бруским двором».²⁸

Любопытно, что, не сумев вообще избежать диспута, «хионе» добились того, чтобы вести речь не в присутствии эмира. Подделываясь перед турками под турок, в глазах своих бывших единоверцев эти ренегаты старались, очевидно, занять более высокое, чем последователи Корана, место. Положение ревнителей Моисеева Десятисловия, почитаемого разом и христианами и мусульманами, позволяло им претендовать на роль посредников между оккупантами и покоренным населением. Их гнев на Григория Паламу объясняется тем, что, четко отделив их от турок, он дал более убедительную, чем они, интерпретацию Ветхого завета, он показал несостоятельность их претензий.²⁹

²⁶ Еврейская энциклопедия, т. V, стлб. 40.

²⁷ «... так как наименование религии сплошь и рядом обращается в нарицательное имя и самого народа, исповедующего ту или другую религию, то не удивительно, что и караимы всегда называли себя „Бене-Израэл“, а другие народы, среди которых они жили, называли их „иудеями“, каковое имя в устах татар и турков звучит „ягуди“, а в Литве и Польше произносилось и произносится „жиды“» (Сборник старинных грамот и узаконений Российской империи касательно прав и состояния русско-подданных караимов. Издание Э. А. Фирковича. Предисловие В. Смирнова. СПб., 1890, стр. XII). В России только во второй половине XIX в. «исключено существовавшее прежде в законах выражение „еврей-караимы“ и они названы просто „караимы“...» (там же, стр. 210). Византийская формула отречения от иудаизма, несомненно имеющая в виду как раввинистов, так и караимов, никак не различает их в названии; см.: В. Н. Бенешевич. К истории евреев в Византии VI—X стол. — «Еврейская мысль», т. II, 1926; Z. Ankouy. Karaites in Byzantium, p. 280—283. «Жили ли они в политическом климате мусульманского Египта или под властью христианских князей Польши и Литвы, караимы включались для юридических целей в общее наименование „еврей“» (Z. Ankouy. Karaites in Byzantium, p. 38).

²⁸ J. Meunendorff. Grecs, Turcs et Juifs..., p. 214.

²⁹ J. Meunendorff. Introduction à l'étude..., p. 162.

Пойдя по «караимскому» пути рассуждений и поисков,³⁰ мы находим³¹ более вероятный, чем слово «Хайим», прототип названия «хион». Это слово «Цион» из еврейского словосочетания *Abelē Şiyuōb* — «плакальщики по Сиону». Здесь при переходе из языка в язык — из еврейского богослужебного в разговорный греческий — да еще, может быть, через посредство третьего языка, турецкого, достаточно было измениться всего лишь одному глухому согласному звуку на другой, чтобы слово «Цион» приняло привычную для греческого уха форму «хион» (*ἡ χιὼν* = новогреч. *τὸ χιόνι* — снег; существует женское имя — Хиония). Вероятно также, что сыграл роль факт особого, отличного от раввинистического, произношения глухих согласных в древнееврейских словах у караимов.³²

Немного варьировалось, как мы видели, лишь окончание греческого названия жидовствующих: *χιόνες*, *χιόνιοι*. Это — след процесса адаптации слова новым для него языком.

Название *Abelē Şiyuōb* носила наиболее ревностно-аскетическая, палестинская по своему происхождению и ориентации часть караимов; главным религиозным занятием этих людей был плач о разрушении Сиона и рассеянии Израиля и молитва об их восстановлении.³³ Т. е. перевести на русский название «хионе» или «хионяне» можно, я думаю, как «сионяне» или «сиониты».³⁴

4. Караимы

Караимство, неталмудическая ветвь иудаизма, возникло или, точнее, только оформилось, вобрав в себя мелкие иудейские секты, старинные саддукейские традиции и новые общественные веяния (влияние развившегося в мусульманстве шиитства), в VIII в. в «Вавилонии», в северо-восточной части халифата Аббасидов (нынешний Ирак), возникло как иудейское старообрядчество или протестанство. Из «Вавилонии» караимы в основной своей массе переместились к X в. в Палестину, а оттуда скоро затем распространились в Египет и Византию.

«Караим» значит «читающие»;³⁵ подразумевается — священные книги, в первую очередь — Пятикнижие Моисея. В отличие от правоверных евреев раввинистов, руководствовавшихся преданием и Талмудом, караимы считали себя вправе обращаться к закону Моисея без посредников, толковать его свободно, в согласии с собственным разумом. Особенностью их стиля экзегетики оказался буквализм.³⁶ Человеком, изначально придавшим караимству более или менее оформленный вид, был ученый аристократ, автор первого нераввинистического богословского иудаистского сочинения, Анан бен Давид (VIII в.). За ним, как писали его противники, последовали «наиболее дурные люди из остатков секты Садока и Боетуса», т. е. остатки саддукеев;³⁷ Анану приписывается популярное

³⁰ На этот путь навел меня в разговоре о «хионах» Д. С. Лихачев.

³¹ А этой находкой я обязан гебраистке К. Б. Старковой, любезно дававшей мне консультацию.

³² См.: Православная богословская энциклопедия, т. VIII. СПб., 1907, столб. 582. Сейчас слово «Сион» караимы произносят как «Чион».

³³ См.: L. Nemoу. *Karaite Anthology*. New Haven, 1955, p. 377, 407; Z. Ankogу. *Karaites in Byzantium*, p. 16, 23, 80, 301, 427, 526.

³⁴ Ср.: Z. Ankogу. *Karaites in Byzantium*, p. 301.

³⁵ Иные (близкие по смыслу) толкования этого слова см.: L. Nemoу. *Karaite Anthology*, p. XVIII.

³⁶ «Сущностью караимства ... является приверженность к буквальному смыслу св. писания (т. е. Торы) ...» (Православная богословская энциклопедия, т. VIII, столб. 585).

³⁷ L. Nemoу. *Karaite Anthology*, p. 4.

среди караимов изречение: «Хорошенько вникай в писание», и другое: «Не полагайся на мое мнение».³⁸ Естественно, что караимы делились на множество разных толков и что в их интерпретации Моисеева закона и образе жизни проявлялись не только древние традиции, но и крайний индивидуализм.

Те последователи Анана бен Давида, которые все-таки полагались на его мнения, «ананиты», верили в переселение душ. Один из его преемников, Вениамин ал-Нахаванди (IX в.), под влиянием, как полагают, христианских представлений о творящем Слове, Логосе, учил, что бог создал только одного ангела и что именно этот ангел, а не сам бог, сотворил весь остальной мир.³⁹ Другой караимский мыслитель, Даниэль ал-Кумиши (IX—X вв.), вообще вслед за саддукеями отрицал существование ангелов.⁴⁰

«Исуниане», преемники самого раннего из известных нам лидеров раскольников Абу Исы ал-Исфахани (VII в.), признавали пророками, наряду с Моисеем, Иисуса и Магомета и, соответственно, изучали не только почитаемый ими превыше всего Ветхий завет, но и Новый завет и Коран. «Известно, что глава караимов (т. е. Анан бен Давид, — Г. П.), так же как и Абу-Иса, симпатизировал христианству и исламу. Аргументы в защиту своих вероопределений он черпал не только из Ветхого завета, но и из Евангелий и Корана».⁴¹ Подобным же образом поступали «мишавиты», ученики другого вождя антитаалмудистов — Мишавая (IX в.). Якоб ал-Киркисани, видный караимский автор X в., знакомый и с Кораном и с Новым заветом, писал об Иисусе, что тот запретил развод, позволил есть мясо всех животных «от мошки до слона» и, не проповедуя никаких собственных религиозных заповедей, говорил лишь, что религия состоит в смирении; раввинисты же, составив против Иисуса заговор, предали его в конце концов смерти через распятие; что же касается божественного происхождения Иисуса, то это приписал ему апостол Павел.⁴² Очевидно, в отношении к Иисусу Христу караимы, как и мусульмане, продолжали традицию тех иудеев евангельских времен, которые видели в нем «одного из пророков» («а иные говорили: это пророк, или как один из пророков» — Марк, гл. 6, ст. 15; «один из пророков» — Марк, гл. 8, ст. 28; «Великий пророк восстал между нами» — Лука, гл. 7, ст. 16).

При всей наружной индивидуалистической пестроте караимских толков «главной чертой караимского догматического и практического богословия, — утверждает большой его знаток Л. Немой, — является стойкий консерватизм; за двенадцать сотен лет своего существования караимство осталось, по существу, неизменным».⁴³ Что дело обстоит именно так в том отношении, что караимы и сейчас видят в Иисусе и Магомете пророков и готовы с Новым заветом в руках оспаривать христианскую точку зрения на Иисуса Христа как на сына божия, автор этих строк мог убедиться лично, беседуя с председателем духовного правления Трокайской караимской общины неподалеку от Вильнюса в Литве. Согласно одному из принципов их веры, кодифицированных в XV в. Илией Башиачи, «бог вдохновлял также других истинных пророков после Мои-

³⁸ См.: Z. Anko y. Karaites in Byzantium, p. 209—211.

³⁹ Это учение могло восходить и ко взглядам Филона Александрийского (см. сноску 76), а также, мне кажется, и к гностическим представлениям о демиурге.

⁴⁰ L. Nemoy. Karaite Anthology, p. 10, 21, 30—31.

⁴¹ М. С. Беленький. Что такое Талмуд. М., 1963, стр. 94.

⁴² L. Nemoy. Karaite Anthology, p. 334, 51, 333; Z. Anko y. Karaites in Byzantium, p. 381, fn. 64, p. 403, 408, 413.

⁴³ L. Nemoy. Karaite Anthology, p. XXIII.

сея». ⁴⁴ Это Давид, Соломон и другие. Последними из пророков и были для караимов Иисус и Магомет.

Обратим внимание, что «хионе», критикуя в диспуте с Григорием Паламой обрядовую сторону христианства — иконы, отсутствие обрезания, ссылались в одном случае на заповедь Моисея, а в другом — на заповедь Моисея и на Христа как на пример ее выполнения.

Относясь к другим религиям более открыто, более «контактно», чем иудей-раввинисты, как сам Анан бен Давид, так и его последователи охотно обсуждали с христианами вопросы веры и вели широкую проповедь. ⁴⁵ Благодаря чрезмерной строгости (в определении степеней родства) караимских брачных законов «привлечение новых членов к караимскому вероучению было делом общинной необходимости не меньше, чем религиозного рвения». ⁴⁶ При этом «учение караимов . . . могло иметь своих прозелитов и среди других народов, не иудейского племени», ⁴⁷ тем более что с евреями-раввинистами караимы по большей части остро враждовали. Исследовав в новейшие времена детей европейских караимов, ученые нашли, что антропологически одни из них ближе к мадяро-финнам, чем к семитам, а другие к татарам и туркам. ⁴⁸ Обращение в караимство сами караимы называли «обращением к закону Моисея». ⁴⁹

Еще раз напомним, что собеседники Григория Паламы, для того чтобы стать «хионами» и «турками», лишь «отбросили» из своей веры то, что выходит за пределы Моисеевых заповедей.

Показательна реакция «хиония» в эпизоде, сообщаемом с его слов в акте 1336 г. Несколько фессалоникийских горожан встретились с теми иудеями, которые этого «хиония» обратили в свою веру, и стали в его присутствии, как он говорил, «бранить их и издеваться над их святыней и законом». Тогда «хионий», как ревностный неопит, задетый этим за живое, «и особенно тем, что они ругали закон Моисея», пошел жаловаться на этих людей к византийскому городскому чиновнику. . . ⁵⁰

Хотя, конечно, и еврей-раввинисты далеко меж собой не тождественны антропологически даже в пределах любой одной страны, однако же прозелиты у них в интересующую нас эпоху гораздо менее вероятны. В библейские времена, в языческом Риме и в других странах в первые пять веков нашей эры переход в иудаизм был сравнительно частым явлением. ⁵¹ В Евангелии от Матфея (гл. 23, ст. 15) говорится об энергичном проповедничестве фарисеев как о чем-то всем очевидном («. . . обходите море и сушу, чтобы обратить хоть одного»). В IV в. в Иемене наряду с христианами было много жидовствующих. ⁵² Иоанн Златоуст в Византии на рубеже IV и V вв. вел энергичную борьбу с иудейской пропагандой. Случаи обращения христиан в иудаизм более или менее регулярно имели место в течение XI и в XII в. (не уточняют, правда, в ка-

⁴⁴ Там же, стр. 250.

⁴⁵ S. W. Baron. A Social and Religious History of the Jews. 2d ed., Vol. V. New York, 1957, p. 263.

⁴⁶ Z. Ankory. Karaites in Byzantium, p. 82.

⁴⁷ Сборник старинных грамот. . . , стр. IX—X.

⁴⁸ Еврейская энциклопедия, т. IX, стр. 291; см. также: Антропология караимов. — «Караимская жизнь», кн. 1, М., 1911, июнь, стр. 17—29; К антропологии караимов. — Там же, кн. 12, 1912, май, стр. 36—43.

⁴⁹ S. Szyzmań. Compte rendu de l'ouvrage de Naphtali Weider «The Judean Scrolls and Karaism». — «Revue de l'Histoire des Religions», t. CLXVIII, № 451, Fasc. 1, juillet-septembre, 1965, p. 66.

⁵⁰ Б. Мелиоранский. К истории. . . , стр. 65.

⁵¹ См.: W. G. Braude. Jewish Proselyting in the First Five Centuries of the Common Era. The Age of the Tannaim and Amoriam. Providence, 1940.

⁵² Православная богословская энциклопедия, т. I. Пгр., 1900, столб. 34.

кого именно вида иудаизм).⁵³ Но в общем в средние века — соответственно изменениям в исторической обстановке и в самом иудаизме — еврейские общины практически замкнулись. В ряде европейских стран были приняты законы, запрещающие обращение иудеями христиан. С другой стороны, у самих евреев в средние века выработалась особая чувствительность к вопросам чистоты крови;⁵⁴ и к тому же изречения отцов талмудического раввинизма, вроде «прозелит причиняет такие же беспокойства, как чесотка», стали со временем восприниматься как религиозное запрещение прозелитизма. Все это имело результатом безразличие иудеев к проповедничеству среди иноверцев.⁵⁵ Как пишет современный американский гебраист, «диалоги между евреями и христианами о религии противоречат истории настоящего иудаизма. Евреи никогда не были заинтересованы в диалогах с христианами о религии. Евреи не хотят ни обращать христиан в иудаизм, ни быть обращенными в христианство. Диалоги и диспуты, которые имели место между евреями и христианами в течение средних веков, были навязаны евреям».⁵⁶

А мы видели, что учителя «хиония» имели с фессалоникийцами нечто вроде диспута на вероисповедные темы, и эта встреча могла, очевидно, окончиться иначе, а именно — обращением этих горожан в «хионство» вслед за обращенным уже «хионием» с «братией». И «хион», беседовавших с Григорием Паламой, кто-то же обратил в иудаизм. И болгарские жидовствующие XIV в. проповедовали среди христиан.

Большое влияние на караимство оказал ислам. Поэтому еврей-раввинисты пренебрежительно называли караимов «учениками измаилитов». «В самом деле, — поясняет современный исследователь, — центр караимского духовного творчества находился в мусульманской Палестине. Сокровищница благосостояния караимов и их политической силы была в мусульманском Египте. Вся известная караимская литература была (до XI в., — Г. П.) на арабском языке... Караимская философия была верным отражением исламского калама; караимские правовые рассуждения очень сильно зависели от исламских принципов кийас и джма; приверженность караимов к наблюдениям Луны напоминала исламский лунный год; а распространенные раввинистические рассказы ставили (не без определенного умысла) акцент на роли, которая приписывалась мусульманскому юристу Абу Ханифе в научении Анана, как вырваться из еврейского загона».⁵⁷ Одевались⁵⁸ и назывались⁵⁹ караимы так же, как мусульмане.

Ясно, что при таких традициях «хионам» не трудно было представлять себя турками.

На землях мусульман, пользуясь их покровительством, караимы процветали. В Египте XI в. они «даже угнетали евреев, стараясь переманить

⁵³ N. Golb. Obadiah the Proselyte: Scribe of a unique Twelfth-century Manuscript containing Lombardic Neums. — «The Journal of Religion», Vol. XLV, № 2, April 1965, p. 154, fn. 7.

⁵⁴ Z. Ankory. Karaites in Byzantium, p. 74.

⁵⁵ W. G. Braude. Jewish Proselyting, p. 42—48.

⁵⁶ S. Zeitlin. Judaism and Professors of Religion. — «The Jewish Quarterly Review», Vol. LX, January 1970, № 3, p. 196.

⁵⁷ Z. Ankory. Karaites in Byzantium, p. 364.

⁵⁸ Караимы весьма охотно «применяются к нравам и обычаям тех народов, между которыми суждено им жить, принимая без упорства местный костюм, что весьма важно для детей неподвижного, исключительного Востока» (Журнал министерства внутренних дел, 1843, № 2, стр. 281).

⁵⁹ Среди множества тюркизированных караимских имен встречались в XV в. на бывших византийских землях и греческие. См.: Z. Ankory. Karaites in Byzantium, p. 59, 199—200.

их в свою секту, что частью им и удавалось».⁶⁰ И спустя четыреста лет (1488 г.) они жили в Каире вольготней и богаче, чем иудеи-раввинисты; константинопольские евреи того же времени горько жаловались на высокий ростовщический процент, взимаемый с них караимами-заимодавцами, и на плохое обращение караимов-хозяев с еврейской прислугой.⁶¹

Одной из ярких особенностей караимства, сближающей его с мусульманством, был календарь. В отличие от раввинистов, у которых времена были исчислены заранее, караимы начало каждого месяца определяли древним способом, наблюдая ночное небо, — по появлению новой луны. Начало их года, а отсюда и время их пасхи, устанавливалось в зависимости от созревания урожая ячменя в Палестине. Пока центр караимства находился в Иерусалиме, это было их общим правилом. Но после 1099 г., когда Иерусалим был взят крестоносцами, а тамошняя караимская община разгромлена, для караимов рассеяния возникли понятные трудности в определении начала года. Из сопредельных с Палестиной стран стали весной посылать туда людей для наблюдений за поспеванием ячменя. Часть византийских караимов со временем отказалась от этих наблюдений и стала следовать расчетам раввинистов. Так возник календарный раскол в среде самих раскольников. Расхождение в счете времени между константинопольскими караимами и евреями-раввинистами, с одной стороны, и караимами Палестины, Каира, Александрии, Дамаска и Алеппо, с другой, в 1336 г. составило целый месяц.⁶²

Вспомним, что «хионе», по словам Паламы, не принимали «еврейскую пасху». Становится ясным, что эти «сиониты» были, как мы и предполагали, прозелитами недавних переселенцев с Ближнего Востока, где еще сохранялась практика определения начала года по урожаю в Святой Земле.

И в остальных обыкновениях караимы разнились друг от друга очень заметно. Одни, например, утверждали, что после разрушения иерусалимского храма и изгнания Израиля из Палестины вся обрядовая часть еврейского закона (праздники, предписания о пище и т. п.) упразднена.⁶³ Другие («ананиты», оставшиеся в «Вавилонии» после выселения основной массы караимов в Палестину) перенесли празднование субботы на вторник.⁶⁴

Вероятно, что «хионе», не праздновавшие, как мы знаем, ни «еврейской пасхи», ни суббот, были караимами подобного толка. Но поскольку их название хорошо связывается с названием «плакальщиков по Сиону», мне кажется более правдоподобным иное объяснение.

Одним из наиболее бросающихся различий между евреями-ортодоксами и раскольниками был образ субботнего и праздничного времяпрепровождения. Раввинисты держались практики зажигания субботних свечей, а караимы, понимая библейские слова «не зажигайте огня в день субботний»

⁶⁰ Еврейская энциклопедия, т. IX, стлб. 276.

⁶¹ S. W. Baron. A Social and Religious History..., p. 258.

⁶² Z. Ankory. Karaites in Byzantium, p. 340.

⁶³ Подобным же образом караим XX в. пишет, что «в наши дни они (праздники) могли бы быть совершенно упразднены» (N. N. Общие заметки о караимах. — «Караимская жизнь», № 3—4, М., 1911, август—сентябрь, стр. 43).

⁶⁴ Еврейская энциклопедия, т. IX, стлб. 269. Как пояснила мне К. Б. Старкова, этот перенос связан, по всей видимости, с возвращением к солнечному календарю апокрифической «Книги юбилеев». Он определялся, надо думать, таким ходом мысли: светила были созданы на четвертый день творения (Бытие, гл. 1, ст. 14—19), в среду, стало быть, седьмым днем солнечного времени оказывается вторник; так что заповедь не делать в день седьмой (Исход, гл. 20, ст. 10) следует применять не к субботе, а ко вторнику.

(Исход, гл. 35, ст. 3) буквально, до XV в. ее отвергали. Поскольку еврейские сутки начинаются не с восхода солнца, как у христиан, а с вечера, свечи в еврейских домах зажигались в пятницу вечером. Кварталы евреев-раввинистов и караимов помещались обычно рядом, разделяясь забором или стеной (как было в Константинопольской Пере).⁶⁵ Так что контраст между ярко освещенными в пятничные вечера еврейскими домами и погруженными в темноту жилищами караимов был очевиден. Но это не вся разница. Аскетизм основоположника караимства Анана бен Давида «побудил его, — пишет ученый, — устранить насколько возможно все элементы радости и удовольствия, которые связываются в раввинистической практике с такими установлениями, как суббота и пасха».⁶⁶ «Сектантские святоши в Византии, следуя образу жизни палестинских „плакальщиков по Сиону“, — пишет другой ученый, — отвергали раввинистическую концепцию онег шаббат (субботнего удовольствия) как несовместимую с состоянием национального плача, к которому обязывало евреев изгнание . . . они утверждали, что благочестие требует добровольного отречения от законно дозволенных субботних радостей. Только превращая собственной волей и рвением субботы и праздники в дни поста и печали, можно по-настоящему придать плачу изгнания (т. е. национальному плачу) его глубочайший и наиболее точный смысл».⁶⁷ «Субботы и святые дни были, таким образом, в значительной степени обращены в оказии для скорби и самоотрицания. . .»⁶⁸ «Легко вообразить себе, хотя об этом нет никаких ясных свидетельств, что темнота в караимских домах пятничными вечерами могла быть неразборчивыми противниками представлена ложно. Своеобразный караимский способ празднования кануна субботы плачем во мраке при сопоставлении с весело освещенным домом раввиниста мог быть интерпретирован как вовсе не празднование, а скорее профанация субботы». Полемизируя с караимами, раввинисты на таком основании обвиняли их в «субботней ереси».⁶⁹

Так что слова Паламы к «хионам» («οὐδὲν τοῦτων στέργετε, οὐδὲ ποιῆτε αὐτά») могли, как видим, иметь и иной, чем мы думали раньше, смысл, а именно, что те не праздновали дни, которые ветхозаветный бог повелел праздновать, а — как то и свойственно было плакальщикам-«сионитам» — проводили их в плаче.

Караимы и раввинисты, как правило враждующие, в XIII—XVI вв. в пределах Византии, а затем Турции, жили в относительном мире и даже имели некоторые контакты друг с другом в области образования.⁷⁰ «Из Константинополя они (караимы) распространились, вероятно, в некоторые другие балканские города, но примечательно, что в Фессалонике, где находилась вторая по величине еврейская община в Османской империи, в начале шестнадцатого века не было ни одного караима, по свидетельству тамошнего раввина. . .»⁷¹ Конечно, за сто пятьдесят лет, отделяющих интересующее нас время от начала XVI в., распределение караимов по балканским городам могло серьезно измениться, но кажется, что их не было в Фессалониках уже в пятидесятых годах XIV в., после правления там «зилотов», когда Григорий Палама реально стал фессалоникийским митрополитом: Григорий говорит в «Беседовании», что он

⁶⁵ Z. Ankory. Karaites in Byzantium, p. 336.

⁶⁶ L. Nemoj. Karaite Anthology, p. 9.

⁶⁷ Z. Ankory. Karaites in Byzantium, p. 268.

⁶⁸ L. Nemoj. Karaite Anthology, p. 9—10.

⁶⁹ Z. Ankory. Karaites in Byzantium, p. 393.

⁷⁰ Еврейская энциклопедия, т. IX, стлб. 279—280.

⁷¹ S. W. Baron. A Social and Religious History. . ., Vol. V, p. 273.

слышал (ἤκουσα) о «хионах» прежде; значит, сам он с ними прежде не сталкивался. Слышал же он, по всей видимости, о том самом деле с солунским «хионием», о котором благодаря сохранившемуся акту знаем и мы.

5. Диспут

Палама согласился на диспут, желая ознакомить с христианством турок, но не спорить с еврействующими («Мое же слово сейчас не к евреям»). И он объяснил, что намерен лишь дать возможность эмиру Урхану, как «человеку, имеющему в своей власти многие народы, быть правдиво осведомленным о многих учениях». Незадолго перед этим митрополит беседовал с внуком Урхана, любознательным юношей Измаилом; хотя того скоро спугнул дождик, Палама мог успеть понять, что даже образованные турки имеют о христианстве превратное представление.⁷²

Метод, которым Палама воспользовался как основным для разъяснения основ христианства, — аналогия. То, что требовалось показать, он сопоставлял с самоочевидно-ясными соотношениями и явлениями — то более широкими, общими, то того же плана, то более узкими. При этом он много черпал из «Точного изложения православной веры» Иоанна Дамаскина. Оттуда заимствовано, например, «силлогическое» (συλλογιστικῆ) доказательство о наличии у бога Слова и Духа:⁷³ самоочевидно, что безначальный и неизменный бог, творец всего изменчивого сущего, не может быть бессмысленным; равным образом само собой ясно, что премудрость (в широком смысле) не обретается вне слова; следовательно, бог, обладая премудростью, обладает и словом, т. е. «безначально и слово божие». Но «слово не проявляется никогда также без духа». Из этого правила следует вывод о собезначальности богу Духа. В сумме эти две дедукции подводят турок к парадоксальному для мусульман христианскому догмату о тричности единого божества: «Следовательно, Одно — трое, и Трое — одно». К тому же результату Палама подводит их и от конкретного примера: люди, называя солнцем и сам солнечный круг, и испускаемое им сияние, и его лучи, имеют в виду не три солнца, но одно...

Аналогия — излюбленный метод богословствования караимов начиная с Анана бен Давида,⁷⁴ общий у них, впрочем, с мусульманами. Палама, кажется, принимал это в расчет.

Логику Палама дополнял экзегетикой, толкованием Священного писания, «введаясь» (в стиле караимского богословия) в самую букву Ветхого завета. Так, в качестве лишнего доказательства тричности божества он привел выражение книги Второзакония (гл. 6, ст. 4 — «господь бог наш господь един есть»): Моисей это сказал, «трижды назвав Одного, ибо дважды сказал „господь“ и один раз „бог“, чтобы показать, что Трое — одно, и Одно — трое...»

Любопытно, что врач Таронит пишет не только о том, что сказал, но и о том, что хотел сказать, но не сказал Палама, потому что его преврали: «Митрополит Фессалоникийский хотел присовокупить и другие пророческие свидетельства и особенно те, благодаря которым открывается, что обновление человека и всего мира бог осуществляет своим

⁷² См.: G. G. Arnakis. Gregory Palamas among the Turks..., p. 110; J. Meyendorff. Introduction à l'étude..., p. 159.

⁷³ Ср.: Полное собрание творений Иоанна Дамаскина, т. I. СПб., 1913, стр. 163—165.

⁷⁴ См.: L. Nemoу. Karaite Anthology, p. 8—9.

(Словом и) Духом, как говорит Давид: „Посла Слово свое и исцели их, и избави их от пагубы их“, и в другом месте тоже: „Послещи Дух свой и созиждутся, и обновиши лице земли“...» Дело в том, что Таронит понимал, чем руководствуется митрополит. У Иоанна Дамаскина мы находим подходящий к случаю совет: «Если иудей станет противоречить принятию Слова и Духа, то должно обличить его и заградить ему уста божественным писанием», и дальше следуют цитаты, среди которых есть и некоторые из тех, что успел привести Палама, и те, что следом привел Таронит.⁷⁵

Дружное и неожиданное для Таронита согласие относительно Слова и Духа, которое встретил Палама со стороны всех своих собеседников («... все вместе — и председательствующие, и окружающие ... божественной ли силой будучи на это подвигнуты или из-за того, что не в состоянии были возражать — согласились...»): «То, что ты говоришь, правда, и не может быть иначе», — объясняется, я думаю, тем, что богословская мысль и турок, и «хион» содержала что-то схожее с христианским учением о Боге-Слове. Коран не раз говорит о «слове» божием; и турки не могли, в частности, не вспомнить (это им напомнил Палама: «... признаете, что Христос есть Слово божие и считаете его Духом божием»), что Коран определяет Иисуса как «Слово и Дух бога» (гл. 2, ст. 127), говорит, что Иисус «есть Слово его (бога), низведенное им в Марию, есть Дух его (бога)» (гл. 4, ст. 169). Не без влияния христианского учения о Логосе и об отношении лиц в Троице мусульманскими богословами было развито учение о «сущности» и «свойствах» Аллаха. Они признавали присущность Аллаху речи (калам), обладающей божественной премудростью и способностью творить. «Хионам» же могла быть знакома и близка идея Филона Александрийского, имевшая хождение среди еврейских сектантов, о творящем Божием слове, а кроме того, как мы уже говорили, караимская философия находилась под влиянием мусульманской, и в частности — под влиянием именно учения калам.⁷⁶

Так или иначе, но достигнутое согласие было, конечно же, кажущимся. Турки и «хионе» вкладывали в «слово» не совсем тот смысл, что Палама. Это и обнаружилось, когда митрополит коснулся вопроса о соотношении пространственно-временной и беспредельной божественной сфер. Все в мире имело начало, было создано; «будучи же несозданным, как может Слово божие не быть богом? Ведь один бог не создан». Это для турок ясно. Но они не могут понять возможности встречи в личности этих двух сфер — богочеловечества Христа. Читатель, наверно, заметил, что в речи Григория Паламы слово «слово» мы пишем то со строчной буквы, то с заглавной: когда Палама имеет в виду слово вообще, — со строчной, когда — личность, одну из ипостасей Троицы, — с заглавной. Турки же, оказывается, воспринимают это слово всегда безлично, «с маленькой буквы». Для них это — некоторое свойство (когда речь идет о божественной сфере, то свойство непреходящее), но никак не личность, и уж, конечно, не земная личность. Отсюда их недоуменный вопрос: «Как ты говоришь, что бог родился и вместила его женская утроба, и многое другое такого рода?» Они предлагают компромиссное богословское решение: если уж христиане хотят считать Христа божественным, то сле-

⁷⁵ См.: Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина, т. I, стр. 165.

⁷⁶ См. выше, стр. 338, 340. Об учении калам см.: И. Гольддигер. Лекции об исламе. Изд. «Брокгауз—Ефрон», 1912, стр. 92—105; Encyclopédie de l'Islam, t. II, Leyde—Paris, 1927, p. 712—713. О еврейских сектантах см.: G. G. Scholem. Major Trends in Jewish Mysticism. New York, 1945, p. 114.

дует иначе объяснять его происхождение, — ведь достаточно, чтобы «только сказал бог, (чтобы) появился и Христос».

И здесь турки опять опираются как на учение калам, так и непосредственно на Коран, согласно которому зачатие Иисуса девой Марией произошло по единому слову бога: «будь» (гл. 3, ст. 42).

Тезис о принципиальном различии бесконечного божественного и конечного пространственно-временного Паламе приходится дополнить антитезисом о совместимости этих двух сфер, — совместимости именно по причине их несоизмеримости. Он отвечает: «Бог — это не какое-то большое тело, чтобы не мочь поместиться в малом из-за величины. Но, будучи бестелесен, он может быть всюду, выше всего и в одном. И если бы кто-нибудь вообразил наименьшее, он и в нем весь может уместиться». Отсюда и реальность богочеловечества Христа: «... предвечное божье Слово вочеловечилось и стало, не смешиваясь, плотью...»

А кроме того, просто нелогично говорить, что «слово появляется от иного слова». Так могли появиться такие явления, как камень, говорит митрополит, показывая на лежащий рядом камень, и трава, и змеи... .

Касается в этом разговоре Палама и понятия божественной энергии, которое он защищал, и еще будет защищать в богословских спорах в Византии. Это — другой, наряду с вочеловечением сына божия, «мост» между двумя сферами бытия — нетленной и тленной. Палама тут вновь пользуется примером солнца: «... как солнечные лучи имеют одновременно и животворящую силу, и свет, и тепло, так и божья энергия имеет в себе божественную силу и правду».

Здесь спора на эту тему не возникает. Были ли эти собеседники Григория Паламы менее чутки к такого рода вопросам, чем его византийские оппоненты? Может быть, нет. Теория божественной энергии — теория мистиков, а XIV в. — век мистицизма едва ли не во всех религиях и странах. Принадлежит к наиболее ревностно-религиозной части иудейских раскольников, «хионе» вполне могли быть знакомы с учением еврейских мистиков хасидов о вездесущей божественной славе к а в о д, в своем внутреннем проявлении трансцендентной, а во внешнем зримой мистиками как свет и определяемой ими как божественная воля, «святой дух» и слово божие; по крайней мере, предшественники «хион» в XII в. эту теорию знали.⁷⁷ Турки, с другой стороны, должны были, конечно, быть знакомы с идеями мистиков-суфиев о разлитой во всем мире божественной силе, обуславливающей «единство бытия».⁷⁸

Интересно, далее, как Григорий Палама говорит о свободе воли человека. Следуя православной традиции, он отводит ей ключевую роль в судьбах мира. Человек добровольно преступил божественную заповедь и за это получил в удел смерть. «Не свойственно было богу своею властью избавить человека от этого, ибо тем самым он поступил бы несправедливо по отношению к дьяволу, насильно отняв из руки его человека, которого тот взял не силою. Также и свобода воли („αὐτεξούσιον“) человека пропала бы, если бы он был освобожден насильно и властью божией, а это не свойственно богу — разрушать свое создание. Стало быть, необходимо было человеку стать безгрешным и безгрешно пожить. (Лишь) так (возможно было) помочь добровольно согрешившему человеку». Поскольку же людям это оказалось не по силам, стал человеком и с человеческой свободной волей прожил безгрешную жизнь и умер,

⁷⁷ G. G. Scholem. Major Trends..., p. 110—112.

⁷⁸ См.: И. П. Петрушевский. Ислам в Иране в VII—XV веках. Л., 1966, стр. 336.

ничего, кроме смерти, не разрушив, сам сын божий, предвечное Слово, Христос.

О свободе воли не возникает спора, и это тоже любопытно. Правверным мусульманам подобало бы держаться теории полного предопределения, но турки, видимо, находились под каким-то влиянием соответствующих идей персидских мутазилитов или суфиев (в роде такого известного суфия-теоретика, как Абд ар-Раззак, XIII—XIV вв.),⁷⁹ а может быть, — и под влиянием «хион», которые в качестве караимов должны были вслед за саддукеями совершенно отрицать судьбу и влияние бога на человеческие дела и всё приписывать одной лишь свободной воле человека.⁸⁰

На главный же, видимо, вопрос турок — «Почему мы принимаем Христа и любим его и почитаем, и считаем, что он есть сын и дыхание бога, и мать его считаем близкой к богу, а вы нашего пророка не принимаете и не любите?», который они задали Григорию Паламе по приказу эмира, тот ответил, не оставив никаких надежд на сближение в вере: «Нам ведь сказал господь и бог наш Иисус Христос, что вновь придет судить весь мир, и заповедал нам не принимать никого другого (вплоть до того времени), пока он не вернется к нам. . .»

Возражать на то, что Иисус Христос придет судить мир, турки не могли, так как сами в качестве мусульман должны были верить во второе его пришествие.⁸¹ Заповедь же не принимать никаких других учителей была, видимо, им незнакома, но они спорить не стали.

Таким образом, цель, к какой, как я думаю, стремился, организуя этот диспут, Урхан, достигнута не была. Присоединить христианство в лице видного православного богослова к мусульмано-караимскому альянсу, т. е. найти путь для религиозного инкорпорирования христиан «в турки», не удалось. Для присутствовавшего же на этом диспуте христианина — врача Таронита речи Григория Паламы явились наглядным свидетельством высоты и непобедимости христианской мысли. Но, несомненно, большую пользу от этой встречи имели все-таки и турки: их толерантное отношение к христианам оказалось благодаря письмам Паламы и запискам Таронита авторитетно засвидетельствованным среди греков. . .

6. История произведения

Об авторе записи «Беседования», враче Тароните, ходатайствовавшем перед эмиром о пленных, Григорий Палама пишет скупно, но с очень большой теплотой: «Прибыв обычным образом в Никею и обнаружив святой храм при Якинфовом монастыре и сладостный источник среди красиво растущих деревьев, вместе с благоуханием дающих достаточно тени и покоя, мы расположились там на отдых. Тут же, никем не будучи зван, по собственной воле, к нам, опередив других, подошел Таронит, чаша божественной любви. Ибо он жаждал жаждущих и на путях, по написанному, обращался с нами ласково. И мы насыщались им доколе он пребывал (с нами). Когда же ему пришло время уходить, он оставил нам своего знакомого, носящего имя в честь света (Фотий, — Г. П.), друга, с которым на следующий день, беседуя, я вышел из Восточных — и на самом деле, и по названию — ворот города, бывших ближе других. . .»⁸²

⁷⁹ См.: И. П. Петрушевский. Ислам в Иране, стр. 207, 336.

⁸⁰ Еврейская энциклопедия, т. XV, стлб. 185.

⁸¹ См.: И. П. Петрушевский. Ислам в Иране, стр. 70.

⁸² Max. Treu. 'Επιστολή Γρηγορίου τοῦ Παλαμά, . . . , р. 230.

Врач Таронит, видимо, не был одновременно писателем (других его произведений мы не знаем); он взял перо в руки, очевидно, для того лишь, чтобы записать слова почитаемого им человека. Речь же Паламы в разговоре с «хионами» и турками должна была быть простой и ясной, не слишком ученой. И потому язык записи Таронита не книжен, не всегда синтаксически гладок и близок, насколько я могу судить, к народному разговорному, новогреческому. Так что и по способу изложения мыслей, и по языку произведение Таронита — в отличие, скажем, от «Триад» Григория Паламы — могло быть доступно самой широкой публике. По-видимому, как раз это качество «Беседования» — в сочетании с именем главного его участника и спецификой содержания — и привлекло к нему славянского переводчика.

Когда же и где был сделан перевод?

Всего известно шесть списков перевода «Беседования»; все они русские. Древнейший — ГПБ, КБ, № 26/1103, сборник «Иларий Великий» — относится к первой половине XV в.⁸³ Два списка — ГБЛ, ТСЛ (ф. 304), № 116 (91), Апостол толковый с прибавл.⁸⁴ и ГБЛ, Волокол. (ф. 113), № 438, Григорий Синаит и Григорий папа римский с прибавл.⁸⁵ — середины XV в. Два — ГПБ, Софийск., № 1474, Сборник,⁸⁶ и ЦГИА, ф. 834,

⁸³ В хранящейся в Отделе рукописей Государственной Публичной библиотеки машинописной Описи библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря этот сборник датирован второй половиной XV в. Но водяные знаки его бумаги говорят о первой половине XV в.: 1) «три горы» (лл. 2, 8, 23, 26, 32, 37, 135, 137, 155) типа Брик 1176=1428—1433 гг., Лихачев 308=1425 г., 720=1434 г.; 2) «ножницы» (лл. 184—225, 255—356, 377 и дальше) типа Брик 3659=1426—1431 гг., 3660=1427—1435 гг., Лихачев 544=1431 г., 899=1426 г.; 3) «башня» (лл. 192—254, 357—416) типа Брик 15864=1419—1436 гг.; 4) «единорог» (лл. 160—165) Брик 9962=1443 г., Лихачев 723=1428 г.; 5) «дракон» (лл. 39—107) Лихачев 530=1424 г.; 6) «рожок» (лл. 130—131) типа Брик 7682=1413—1415 гг., 7686=1414—1445 гг. (кроме того, на л. 477 виден край филигранны, которую мне не удалось отождествить). Таким образом, филигранны дают диапазон в 30 лет первой половины XV в.: 1413—1445 гг. Наиболее вероятно, по-видимому, 20—40-е годы.

⁸⁴ Арсений и Иларий (Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры, ч. I. М., 1878, стр. 85—86) датируют рукопись XV в. Ее филигранны: 1) «змея» (лл. 2—25, 60, 62, 68, 72) типа Брик 13654=1465 г.; 2) «буква А» (лл. 47—54, 64) типа Брик 7902—7904=1402—1442 гг.; 3) «голова единорога» (лл. 95—139) Брик 15834=1442 г.; 4) «голова быка» (лл. 184—189) типа Брик 14934=1430 г.; 5) «виноград» (лл. 198—200) Брик 13041=1473—1502 гг.; 6) редкий знак (лл. 223—241, 276—277, 349—350) ближе всего к Брик 16060=1449 г.; 7) «голова быка» (лл. 397—398) типа Брик 14792=1457 г.; 8) «якорь» (лл. 403—430) Брик 377=1439—1441 гг., Брик 390=1426 г. и типа Брик 411=1431 г. Таким образом, диапазон лет, который дают филигранны, — 1402—1502 гг., но большинство знаков указывает на 30—60-е гг. XV в. На л. 167 рукою одного из писцов приписано: «Мо(на)х Пахомио». Арсений и Иларий пишут на этом основании (стр. 86), что рукопись принадлежала Пахомию Сербу.

⁸⁵ В описании Волоколамского собрания (Иосиф, иеромон. Опись рукописей, перенесенных из библиотеки Иосифова монастыря в библиотеку Московской духовной академии. М., 1882, стр. 75—76) эта рукопись датирована XVI в. Датировка уточнена по моей просьбе сотрудницей Отдела рукописей Гос. библиотеки им. Ленина Л. В. Тигановой, за что я выражаю ей глубокую признательность. Согласно ее наблюдениям, бумага кодекса имеет следующие водяные знаки: 1) «бык» (лл. 4—55) типа Брик 2815=1462 г.; 2) Лихачев 1031—1032=1457 г.; 3) Лихачев 4036—4037=1456 г.; 4) Лихачев 1035=1460 г. В этой рукописи есть три записи писцов. На л. 18 (снизу): «Писал тотрять старецъ Еоустратий Симаповский»; на л. 25 (снизу): «А сию тотрять писал старецъ Еоустр. . .» (конец записи стерт пальцами читателей); на л. 254 об.: «Господи помози рабу божию священноиноку диакону Гурию, написавшему сию книгу Беседовник Григориа». Судя по тому, что старец Евстратий называл себя «Симаповским», рукопись эта была написана в Москве. «Беседование», занимающее лл. 28 об.—32, написано кем-то, писавшим после старца Евстратия и прежде дьякона Гурия.

⁸⁶ По этой рукописи Н. Никольский издал «Речь тонкословия греческого. Русско-греческие разговоры XV—XVI века» (ПДП, т. СХIV, 1896). В предисловии к этому

оп. 2, № 1305, Сборник,⁸⁷ — конца XV—начала XVI в. И один — ГПБ, КБ, № 37/1246, Сборник, — второй половины XVI в.⁸⁸

Перевод один во всех списках. Но некоторые чтения в трех из них (ГПБ, КБ, № 26/1103; ЦГИА, ф. 834, оп. 2, № 1305; ГПБ, КБ, № 37/1246; все три — из Кирилло-Белозерского монастыря) отличны от соответствующих чтений других трех (ГБЛ, ТСЛ, № 116/91; ГБЛ, Волокол, № 438; ГПБ, Софийск., № 1474). Например, вместо «дващи», «трищи» — «дважды», «трижды»; вместо «безъхновенень или безсловесень» — «без Духа или без Слова». Показательно дополнено заглавие. В Троице-Сергиевском, Волоколамском и Софийском списках читаем: «Беседование Солунского архиреа Григориа, еже сътвори с хионы (в ТС — хионьси)⁸⁹ и туркы. Съписано от врача Таронита». В Кирилло-Белозерских списках: «Беседование иже в святых отца нашего Солунского архиепископа Григория Паламы...» Очевидно, Троице-Сергиевский, Волоколамский и Софийский списки отражают греческий заголовок в том виде, в каком он вышел из-под пера Таронита. Поскольку переводчик брался переводить «Беседование», он, наверное, знал, кто такой «Солунский архирей Григорий»; поскольку же он не добавил ни слова о его святости, ни фамилии (которую прославит канонизация), можно думать, что он переводил «Беседование» если не до смерти Григория Паламы (ум. в 1359 г.), то до его канонизации в качестве святого (1368 г.). Неумелая передача переводчиком титулов: эмир — «господин», архонты — «князи», — показывает, кажется, что он жил не в России, где потом, не позже первой половины XV в., исправили «господин» на «князь», а «князей» на «бояр» (как мы находим в Кирилло-Белозерской традиции). Вероятней всего, перевод был выполнен на Афоне, в каком-то из славянских монастырей. О южнославянском влиянии говорит орфография Троице-Сергиевского и Волоколамского списков, представляющих более ранний вид текста («но» пишется как нѣ; путаница в употреблении «юса большого», «юса малого» и «ять»).

Интерес славян к «Беседованию» мог порождаться чисто теоретическими запросами: изощренный богослов, Григорий Палама легко и до-

изданию Н. Никольский дает подробную роспись содержания рукописи (стр. V—VIII) и пишет о ней: «Палеографические особенности списка заставляют догадываться, что он сделан не позже начала XVI века» (стр. V), а по некоторым признакам он считает, что «ее можно отнести и к концу XV столетия» (стр. IX). Изучение филиграней подтверждает эту датировку: 1) «буква р» (лл. 36, 37) типа Брикe 8622=1460, 1480—1489 гг. (лл. 39—49, 56) типа Брикe 8677=1503 г. (лл. 238, 241, 265—275) типа Брикe 8539=1509—1516 гг.; 2) «рука» (лл. 57—96) типа Брикe 11424=1502—1512 гг. (лл. 157—172, 180—229) типа Брикe 11403=1501 г.; 3) «горы» (лл. 295, 296) Брикe 11944=1484 г.; 4) «корона» (лл. 52, 53) Брикe 4895=1498 г. (лл. 109, 110) Брикe 4900=1504—1507 гг. (лл. 285—390) Брикe 4922=1505—1525. В целом диапазон лет — 1460—1525 гг.

⁸⁷ А. Никольский (Описание рукописей, хранящихся в архиве святейшего правительствующего Синода, т. II, вып. 1. СПб., 1906, стр. 77—81) датирует сборник XVI в. Я. Н. Щапов (Проблемы источниковедения, т. XI, М., 1963, стр. 493) — началом XVI в. Филигранны рукописи: 1) «буква р» (лл. 3, 4, 27—32, 49, 95—99) типа Брикe 8622=1460, 1481—1489 гг., Брикe 8594=1460—1467 гг., Брикe 8602=1469 г.; 2) «голова быка» (лл. 37, 40, 42, 112—120) типа Брикe 15375—15376=1492—1498 гг.; 3) «рука» (лл. 163—166) типа Брикe 11462=1518—1523 гг.; 4) «единогор» (л. 7) типа Брикe 10350=1501 г.; 6) «корона» (лл. 8, 25, 34, 46, 51, 87) типа Брикe 4902=1475—1520 гг. Диапазон лет — 1460—1537 гг.

⁸⁸ В машинописной описи Кирилло-Белозерской библиотеки, стр. 441, рукопись датирована XVI в. Ее филигранны (вариации сосуда с буквами на корпусе и полумесяцем над крышкой) говорят о второй половине XVI столетия.

⁸⁹ Отражение греческой формы дательного падежа множественного числа слова «хион».

ступно, как мы видели, говорит здесь на такие сложные и важные для средневекового мировоззрения темы, как троичность единого божества, соотношение сфер конечного, пространственно-временного, и бесконечного божественного, значение свободы воли («самовластного») в человеке и т. п. Но интерес этот мог быть и более прикладным. Распространение ереси «жидовская мудрствующих» и постоянные столкновения с мусульманами требовали авторитетных образцов диалога с ними. Как к авторитетному источнику прибегают к «Беседованию» при создании своих полемических сочинений и главный обличитель русской ереси «жидовская мудрствующих» Иосиф Волоцкий.

В 1-м трактате об иконах, ставшем затем 6-м «словом» «Просветителя», Иосиф прямо цитирует «Беседование», лишь очень незначительно отступая от его текста (выделяю эти отступления разрядкой):

«Беседование»

Внутреннее убо завесы в подобие и образ небесным устрои, и понеже херувим на небесех суть, образы тех сътворив, постави их тамо, вьнутрь неведимых храма. Внешнее же храма в образ сътвори земным. Аще убо бы кто въпросил тогда Моисеа: како, богу отрещу образы и подобиа горних и долних, ты пакы та сице сътвори? — рекл убо бы всяко он, яко отречени быша образы и подобиа да не кто яко богом служит им, а еже сего ради к богу възводится, — добро! Хваляху и еллины създания, но яко боги...

«Просветитель»

... Внутренняя убо храма в подобие образ небесным устрои, и понеже херувими на небесех, повеле Моисею херувими от злата сътворити и поставити тех в незаходимых вьнутрь храма... Внешнее же храма сътвори(ши) в образ земным... И аще бы кто въпросил тогда Моисеа: яко, богу отрещу образы и подобиа горних и долних, ты пакы та сътвори еси? — рекл бы убо всяко он, яко отречени быша образы и подобиа, да не кто боги наричать сих... И того ради умом възводится к богу и покланятися и почитати сих добро и богоугодно есть дело. Точно же не обоготворити сих, яко же еллины...⁹⁰

Ниже в этом же «слове» Иосиф пересказывает «Беседование»:

«Беседование»

Поклоняеми суть и друзи друг от друга, но не боготворими суть за се.

«Просветитель»

Поклоняем же ся и друг другу, но боги тех не нарицаемь.⁹¹

В 4-м «слове» «Просветителя» Иосиф пространно пересказывает рассуждения Григория Паламы о справедливости бога по отношению к дьяволу:

«Беседование»

... не бо бе божие с насилем избавити человека от него, — неправдовад бо бы сице диавола, с нуждею отъем от руку его человека, его же не взят нуждею.

«Просветитель»

Насилем же исторгнути человека от диавола не хотяше... како сам неправду сътворит и нуждею и насилем възхытит человека от диавола, иже самовластно повинушеся диаволу... Не хочет бо бог ни самому диаволу неправду съделати.⁹²

В первом «слове» «Просветителя» Иосиф написал о расходящемся «на воздух» слове близко к тому, как сказал об этом в «Беседовании»

⁹⁰ Источники по истории еретических движений XIV—начала XVI в. — в книге: Н. А. Казакова и Я. С. Лурье. Антифеодалные еретические движения на Руси XIV—начала XVI века. М.—Л., 1955, стр. 326; Просветитель, или Обличение ереси жидовствующих. Творение преп. отца нашего Иосифа игумена Волоцкого. Изд. 3-е. Казань, 1896, стр. 221—222.

⁹¹ Источники... стр. 332; Просветитель, стр. 243.

⁹² Просветитель, стр. 153—154.

Паама (опирающийся в данном случае на «Богословие» Иоанна Дамаскина):⁹³

«Беседавание»
Имея убо бог Слово и дух — не яко же
мы имамы сице и тѣи имать в вѣдухъ
раскоушающа. . . .⁹⁴
пронаосно усты духом и на вѣдухъ рас-
коушающа.

По всей вероятности, Иосиф Волоцкий пользовался в своей работе тем списком «Беседавания», который, как теперь оказывается, написан был в середине XV в. в Москве (писцы: старей Евсратий Симоновский и «священноник диакон Гурий»), но дошел до нас в составе библиотеки Иосифо-Волоколамского монастыря. Эта рукопись (ГВА, Волоков., № 438) в XVI в. находилась в Иосифо-Волоколамском монастыре; она упоминается в описях книг 1545 и 1573 гг. как «Григория Беседовник в десть и Синаитове житие гутю ж»,⁹⁵ «Беседовник да Григорий Синаит в одной книге, однако исповозованные Иосифом места «Беседавания» не имеют в этом списке (как и в других) достаточно ярких индивидуальных особенностей, и помест на полях этого кодекса Иосиф не оставил никаких. Еще одним фактом интереса и уважительного отношения к «Беседованию» на Руси является рекомендация его в числе книг «их же подобает чести и внимати», которую мы находим в конце рукописи конца XVI или начала XVII в., сохранившей сочинения Максима Грека.⁹⁷ После этого интерес к записи Таронита заметно возрастает лишь с конца XIX века, — вместе с интересом к личности Григория Паамы. И тогда, как мы говорили в начале, перед учеными встал вопрос, кем являются «хиноне», эти третьи участники «Беседавания».

7. «Иудовская мудрствующая»

В случае с «хинонами», вероятно, думает И. Менендорф, мы ли- пом к лицу ставкиваемся с фактом византийского происхождения того широкого идейного движения, которое пройдет затем по славянским землям.⁹⁸ На семьдесят лет ранее Б. Меллоранский поразился сходством данных о «хинонии», извлекаемых из акта константинопольской патриархии, с тем, что известно о русских еретиках-жидовствующих XV—XVI вв.: «Замечательно, что эти самые обвинения повторялись на русских жидовствующих и обозначались тем же самым термином: *Ioudaika prouva* — жидовская мудрствуйа; *Ioudaika; Ioudaika; Ioudaika* — жидовскими явлениями и не подозревая, что и тут речь может идти о раскобниках в иудазме, ученые трезвенно основывая свою

⁹³ Я. С. Лурье (Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV—начала XVI века, М.—А., 1960, стр. 157) полагает, что это место «занимствовано Иосифом из „Богословия“ Иоанна Дамаскина». Ср.: Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. Сочинения, т. I. СПб., 1913, стр. 163—165. Я думаю, что между «Богословием» Иоанна Дамаскина и «Просветителем» Иосифа стоит здесь «Беседавание Григория Паамы».
⁹⁴ Просветитель, стр. 59.
⁹⁵ В. Т. Лергневский. Фрески Ферапонтова монастыря 1545—7053 года, стр. 14. Здесь ошибочно написано: «Григория Беседа в них».
⁹⁶ ГВА, Собр. Горского (ф. 79), № 37, «Переписи книг в казене», л. 74.
⁹⁷ ГИМ, Синод., № 491, л. 643. А. Горский и К. Невоструев (Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отд. 2, М., 1859, № 191, стр. 578) датируют рукопись XVI и XVII вв. Финляндия в этом месте — «кышши» Брикее 12736 = 1597—1601 гт.
⁹⁸ J. Meyendorff, Grecs, Turks et Juifs... p. 295.

мысль: «Я считаю совершенно ненаучным от подобных и даже гораздо более близких аналогий заключать к генетической связи исторических явлений, пока нет фактов, прямо свидетельствующих о такой связи; особенно через большие расстояния — географические и временные».⁹⁹

Но теперь, когда обнаруживается, что византийско-турецкие жидовствующие были «сионитами», ревностнейшими из караимов, «большие расстояния — географические и временные» — между Малой Азией и Балканами XIV в. и Великой Русью XIV—XVI вв. оказываются преодоленными цепью взаимосвязанных караимских общин — в Крыму, Литве и Западной Руси.¹⁰⁰ Караимы обитали на Крымском полуострове и прилегающих к нему землях задолго до XIV в. — по крайней мере, судя по письменным данным, не позже, чем со второй половины XII в.¹⁰¹ От своих ближневосточных и балканских единоверцев северо-восточные караимы получали учительную литературу и учителей.¹⁰²

Таким образом, совпадение данных наших источников о «хионах» — «хиониях» со сведениями о русских еретиках XV—XVI вв. не кажется загадочным или случайным. И то и другое совпадает с добытой наукой информацией о караимах.

Усиление на Руси в последней четверти XV в. общественного внимания к священному писанию¹⁰³ хорошо объясняется проповедью караимов, «читающих», с их традиционной приверженностью к писанию и требованием личного его осмысления. Выполненный в те годы первый русский полный перевод книг Ветхого завета, Геннадиевская Библия, был, я думаю, одним из результатов этой проповеди, реакцией на караимскую проповедь со стороны церкви.

⁹⁹ Б. Мелиоранский. К истории... стр. 71—72.

¹⁰⁰ В конце XIV в. из Крыма вывоз караимов в Литву великий князь литовский Витовт. Караимы появились, таким образом, в Трокае, Луцке, Галиче, а оттуда распространились по Волинии и Галиции. Язык и быт этих караимов татарские. «Сверх караимов галицийских вне пределов России общества караимские находятся еще, сколько известно, в Константинополе, в Каире и в Гите на Эвфрате. Караимы константинопольские говорят по-гречески, каирские и гитские по-арабски». «Упоминаются, следовательно, и существовали караимы во многих других местах по всем трем частям Старого Света. Таковы: в Литве — нынешнего Поневежского уезда Ковенской губернии местечки Выржа, Солоты и Посволь; в Галиции — нынешнего Жолковского округа местечко Кузиково (называвшееся в старину Каменным Островом); в полуостровах по обе стороны Таврического пролива — Тамань, Солхат (ныне Старый Крым), Чукурча и Мангуп-Кале; в Болгарии — Варна и Праводы (в книгах караимских называемые «Парвато»); в Романии — Адрианополь, Силврия и Галлиополи; из островов архипелажских — Негропонт; в Анатолии — Никомидия и Фокея (?); в Сирии — Иерусалим и Дамаск; в Вавилонии — Киркисский (Circessium) и в северной Африке — Каирован, Аргилан (вероятно, Альгир — Алжир?) и Драг (=Draha в пустыне Сагельской?). (Еврей-караимы. — Журнал министерства внутренних дел, 1843, № 2, стр. 267 и примечание). Источниками этих сведений служат, как видим, какие-то караимские «книги».

¹⁰¹ L. Ne mo y. Karaite Anthology, p. XXII; Z. An ko y. Karaites in Byzantium, p. 60—62.

¹⁰² В XII—XIII вв. немецкие хасиды в Регенсбурге получали сочинения переднеазиатских караимов через Русь (G. G. Scholem. Major Trends... p. 115). Крымская и киевская общины постоянно получали религиозную литературу и сведущих в ней людей из «Вавилонии», Палестины и Константинополя (С. Ц и н б е р г. Авраам Крымский и Моисей Киевский. — «Еврейская старина», XI, Л., 1924, стр. 94—96, 101 сн. 4, 105—106). В частности, под влиянием идей Ильи Башиачи (Константинополь XV в.) литовские караимы отказались от субботней темноты (N. N. Общие заметки о караимах. — «Караимская жизнь», № 3—4, М., 1911, стр. 40; см. также: L. Ne mo y. Karaite Anthology, p. 236).

¹⁰³ «Аще кто и не отступи в жидовство, то мнози научишася от них писания божественнаа укарати, и на торжщих и в домех о вере любопрение творяжу и съмнение имяху». — Просветитель, стр. 45.

Вполне в караимских традициях было, как мы видели, и возбуждение споров с христианами о вере. Равным образом характерно для караимов стремление и умение опереться на иноверную власть (установка, восходящая, по-видимому, к саддукеям): Анана бен Давида поддерживал багдадский халиф, его последователей — мусульманские правители Палестины и Египта и христианские правители Византии,¹⁰⁴ «хион» — османский султан, крымских караимов — татарские ханы,¹⁰⁵ «трокских иудеев» — великий князь литовский, русских караимов XVIII—XX вв. — российские императоры;¹⁰⁶ подобным образом и древнерусские «жидовская мудрствующие» несколько десятилетий находили опору в высших правительственных кругах Москвы.

Главным предметом проповеди русских еретиков были книги Моисея, «жидовское десятисловие»;¹⁰⁷ при этом Талмуд им тоже оставался совершенно чуждым.¹⁰⁸ Закон Моисеев не служил им, конечно, «пестуном во Христа»: в Иисусе еретики видели простого человека,¹⁰⁹ наделенного пророческим даром «якоже святии пророци Моисей, Давид и прочии».¹¹⁰ Новый завет они принимали в качестве «пророчьских свидетельств» — разумеется, не менее критически, чем Ветхий, и иначе, чем христиане (еретик митрополит Зосима, например, по Иосифу Волоцкому, «глаголаше, яко Христос сам себе нарек богом»¹¹¹). Приводимые Иосифом критические рассуждения еретиков над Новым заветом — такие как «Апостоли убо написаха, яко Христос родился в последняя лета, и уже тысяща и пятьсот лет проиде по Христове рождества, а второго пришествия Христова несть, — апостольская писания ложна суть!» — точно соответствуют буквалистскому духу караимской экзегетики.¹¹²

Отрицая божественность Иисуса и, отсюда, почитание богородицы, церковные таинства, иерархию, а также и поклонение святым, и монашество, еретики упрекали христиан в том же, в чем в другой ситуации караимы упрекали евреев-талмудистов: «глаголаху, яко ... оставльше заповедь божию, держат предания человеческая».¹¹³

Моисеева заповедь не сотворить «подобия» служила еретикам, как некогда «хионам», основой для отвержения икон.¹¹⁴

Любопытно, что у еретиков, как следует из слов Иосифа Волоцкого, практиковались жертвоприношения.¹¹⁵ Между тем известно, что жертво-

¹⁰⁴ Z. Ankoju. Karaites in Byzantium, p. 328—331.

¹⁰⁵ «... караимы в Крыму не просто были терпимы татарско-ханским правительством, но состояли как бы под особым его покровительством...» (Сборник старинных грамот..., стр. XVII).

¹⁰⁶ См. там же, стр. 106—206.

¹⁰⁷ См.: Источники..., стр. 310, 317.

¹⁰⁸ «... во всем учении жидовствующих не видно следов Талмуда» (И. П а н о в. Ерьсь жидовствующих. — ЖМНП, ч. 189 (1877 г.), отд. 2, стр. 14).

¹⁰⁹ «А его же глаголют христиане Христа бога, тот прост человек есть, а не бог, и распят бысть от иудей и истле в гробе. Сего ради, рече, подобает ныне закон Моисеев держати». Просветитель, стр. 33. Это очень сходно с тем, что писал о Иисусе Христе, соотношении его проповеди с законом Моисея и распятия его раввинистами Якоб ал-Киркисани в X в. — см. выше стр. 338.

¹¹⁰ Просветитель, стр. 59.

¹¹¹ Там же, стр. 44.

¹¹² «Стремясь дать базис всем учреждениям и явлениям общественной и индивидуальной жизни в законе, караимы должны были тщательно и исключительно его изучать; отсюда их значение как экзегетов дословной стороны священного текста» (Православная богословская энциклопедия, т. VIII, стлб. 586).

¹¹³ Просветитель, стр. 35.

¹¹⁴ Там же, «слова» 6—8.

¹¹⁵ «... глаголющих, яко подобает убо ныне закон Моисеев дръжати и хранити и жертвы жрети и обрезатися»; «... сии нечисти и сквернии дръзаят и пасху творити и жрети кроме церкви и града» (Просветитель, стр. 122, 131).

приношения у евреев прекратились со времен разрушения иерусалимского храма (70 г. н. э.), где единственно они и совершались. Как раз и Иосиф Волоцкий, споря с еретиками, говорит, что по Моисееву закону полагается служить только в одном месте, в Иерусалиме: «Моисей повеле в едином месте служити».¹¹⁶

И Григорий Палама, споря с «хионами», тоже говорит о жертвах и храме со ссылкой на Моисеев закон, хотя и на другое его установление (так что в данном случае заимствования Иосифом Волоцким из «Беседования» не было): «Но и празднование субботы было дано от бога, и еврейская пасха, и жертвы, совершаемые только священниками, и необходимость быть внутри храма жертвеннику и завесе...»

Разгадка состоит, мне кажется, в особенностях караимских обыкновений. Дело в том, что у караимов практиковались торжественные, обставленные как религиозный обряд заклания животных, с отделением тех самых частей от туши, которые указаны применительно к жертвенным животным в Пятикнижии Моисея (Левит, гл. 3, ст. 9—10) и которые в храмовые времена сжигались на жертвеннике. Этой тщательно, до мелочей разработанной процедуре и связанным с нею теоретическим вопросам («в караимской литературе посвящена им такая масса трактатов, что из них можно составить порядочную библиотеку»¹¹⁷) караимы специально обучались и получали право ее совершать лишь после специального экзамена. Эти люди не были священниками, и отсюда — напоминание Григория Паламы «хионам», что по Моисееву законодательству жертвы совершаются только священниками. Караимы и в некоторых других отношениях приписали синагоге значение иерусалимского храма,¹¹⁸ однако свои синагоги строили не по плану храма. Таким образом, понятно и полемическое замечание относительно жертвенника и завесы.

Первоначальное развитие караимства в мусульманской ближневосточной среде и связи, которые русско-польско-литовские караимы поддерживали со своими единоверцами в Турции, могут служить объяснением наличию у русских жидовствующих сочинений аль-Газали и Моисея Маймонида — авторов, живших в «Вавилонии» и Египте как раз в то время (XII и XI вв.), когда там процветало караимство. Один из столпов раввинистического иудаизма, Моисей Маймонид, не был, разумеется, караимом, но благодаря Илье Башиахи, турецко-караимскому авторитету XV в., много заимствовавшему у Маймонида и утверждавшему, что тот понимал заблуждения раввинизма и правду караимства,¹¹⁹ Маймонида читали и почитали в среде литовско-русских караимов XV в.

Некоторым ученым кажутся несовместимыми для одного человека сведения о Схарии, первоначальном, согласно Иосифу Волоцкому, распространителе ереси жидовствующих на Руси, а именно, что он «евреянин», «жидовин» («Захарья евреянин», «Захарья Скарья жидовин») и в то же время «черкасин», «фрязин», «таманский князь» (всё это — в грамотах к нему Ивана III).¹²⁰ Вдобавок к этому, как показали латинские документы, по отцу, Викентию де Гвизольфи, Захария был отпрыском старой аристократической, традиционно католической генуэзской фа-

¹¹⁶ Там же, стр. 128.

¹¹⁷ N. N. Общие заметки о караимах, стр. 64.

¹¹⁸ Православная богословская энциклопедия, т. VIII, стлб. 587.

¹¹⁹ L. Nemoу. Karaites Anthology, p. 237.

¹²⁰ Историю вопроса см.: Я. С. Лурье. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV—начала XVI века. М.—Л., 1960, стр. 129—135; см. также: G. Verнадский. The Heresy of the Judaizers and the Policies of Ivan III of Moscow. — Speculum, VIII, 4, 1933, p. 450—452. Грамоты см. в Сборнике Русского Исторического общества, т. 41, СПб., 1884, стр. 41, 71—73, 114, 309.

мили, с XIII в. обитавшей в Тамани (Матреге). Брак Викентия де Гвизольфи с Бика-Канон, дочерью аборигена (по-видимому, черкеса, из племени зихов) Берзехуха, правителя соседнего с Матрегой таманского городка Копарио, состоялся в 1448 г.;¹²¹ так что появившемуся на свет в результате этого брака Захарии в 1470—1471 гг., когда он проповедовал в Новгороде, не могло быть намного больше двадцати лет. В Киеве, откуда Захария в свите князя Михаила Олельковича прибыл в Новгород, он, вероятно, учился, был «изучен, — как пишет Иосиф Волоцкий, — всякому злодейства изобретению, чародейству же и чернокнижию, звездозаконию же и астрологи(и)».¹²² Захария, должно быть, знал итальянский, черкесский, русский, латинский (на латыни написана его сохранившаяся грамота Ивану III), татарский, может быть, польский или литовский и еврейский (богослужебный) языки. Он появился в Новгороде молодым, образованным и богатым аристократом с большими международными связями. Та готовность принять Захарию на службу и настойчивость, с какой великий князь Иван III в период покровительства жидовствующим его приглашал (начиная с 1483 по 1500 г.), показывает, что князь достаточно слышал об этом человеке. Захария просил Ивана III позволить ему переселиться в Москву после подчинения турками Тамани (1482 г.), но в конце концов он осел в Крыму при дворе Менгли-Гирея. Как следует из послания 1496 г. инокa Саввы бывшему русскому послу в Крыму Д. В. Шенну, «жидовин Захария Скара» пытался в Крыму обратить Шеина в свою веру; Савва убеждал Шеина «отложить от сердца» то, что он слышал от Захарии, не следовать за теми, «иже во Отца веруют, а в Сына не веруют», и напоминал ему о необходимости для христианина причащаться.¹²³

Все сведения о Захарии отлично совмещаются при том допущении, что он был караимом. Не менее естественно в те времена было определять людей по их вере, чем по крови. Как полуитальянца-получеркеса, Захарию и звали «фрязином» и «черкасином», а по вере, так же как «хион» и крымских и литовских караимов, — «евреянином» и «жидовином». Титул же «таманский князь» он мог носить и как наследный владетель Матреги и Копарио, и, как думает И. Панов, «в качестве главы туземных караимов, называвшегося „нази“ (князь)».¹²⁴

Караимы, как сказано выше, издавна обитали в Крыму и на Тамани.¹²⁵ В конце XII в. путешественник из Регенсбурга обнаружил ригористов-«ананитов» среди тюркских кочевников южнорусских степей; как истые «плакальщики по Сиону», они проводили предсубботный вечер в полной темноте.¹²⁶ Захария мог с детства быть воспитан в караимстве — если не отцом, то матерью (по именам его матери и ее отца, его деда, трудно судить об их религиозной принадлежности), но мог перейти в караимство на Тамани, в Крыму или в Киеве в уже сознательном возрасте. Крымские караимы особо тесные связи имели с киевской общиной (будучи изгнаны из Киева в 1495 г. литовским князем Александром, тамошние евреи — и раввинисты, и караимы — найдут приют в Крыму).¹²⁷ Так

¹²¹ См.: Ф. Брун. Черноморье. Сборник исследований по исторической географии, ч. I. Одесса, 1877, стр. 213—215; Ю. Бруцкус. Захария, князь Таманский. — «Еврейская старина», т. X, Пгр., 1918, стр. 140—141.

¹²² Просветитель, стр. 31.

¹²³ Послание инокa Саввы на жидов и на еретиков 1496 г. С предисловием С. А. Белокурова. — ЧОИДР, 1902, кн. III, отд. 2, стр. 1, 4, 119.

¹²⁴ И. Панов. Ересь жидовствующих. — ЖМНП, ч. 189 (1877 г.), отд. 2, стр. 13.

¹²⁵ См. выше, стр. 351.

¹²⁶ Еврейская энциклопедия, т. IX, столб. 280.

¹²⁷ См.: Ю. Бруцкус. Захария, князь Таманский, сто. 138—139.

что пути молодого Захарии оказываются путями активных караимских связей.

Другой из «начальников» русских еретиков, влиятельный московский дьяк Федор Курицын, стал горячим приверженцем ереси после четырех-летнего (1482—1486 гг.) пребывания на Балканах и на Ближнем Востоке. Стоит ли говорить, что он имел там возможности познакомиться едва ли не со всеми толками караимов. Показательны утверждения философской части его «Лаодикийского послания».¹²⁸ «Душа самовластна, заграда ей веры». Душа свободна в своем выборе или отвержении «заградительной» веры. Упор на свободу воли, как мы помним,¹²⁹ был характерен для саддукеев. «Вера ставится пророк наказанием» (варианты: «Вера наказание ставится пророком»; «Веры наказание ставится пророком»). Устанавливает веру пророк (или пророки); значит, не сын божий. Это главное, и это вполне по-караимски. Кроме этого, здесь говорится, что пророку свойственно чудотворение и мудрость; сила мудрости — в жизни по-фарисейски,¹³⁰ этому и учит пророк; рождающийся от его науки страх божий — начало добродетели, «сим съоружается (вар. вооружается) душа».

«Жидовское мудрствование» Федора Курицына не было, кажется, вдохновенно-мистическим; здесь скорее чувствуется приземленная рассудочность, свойственная караимской и отчасти раввинистической экзегетике той эпохи.¹³¹

Иосиф Волоцкий сообщает, что один из виднейших московских еретиков, митрополит Зосима (1490—1494 гг.), высказывал неверие в пакибытие: «А что то царство небесное? А что то второе пришествие? А что то въскресение мертвым? Ничего того несть. Умерл кто ин, то умер, — по та места и был».¹³² Это заставляет вспомнить русских стригильников, солунских «хиониев», не веровавших в воскресенье тел, караимов-ананитов, допускавших метампсихоз (и, стало быть, тоже отрицавших воскресенье тел) и, наконец, саддукеев.

Саддукеи вспомнились и Иосифу Волоцкому, хорошо знакомому, конечно, с евангельскими текстами; и он к определению ереси, которое сделал его предшественник, новгородский архиепископ Геннадий («иудейство смешано с месалианскою ересью» и с «маркианскою» ересью),¹³³ добавил саддукейство, «саддукейскую ересь».

¹²⁸ См.: Источники, стр. 265, 272.

¹²⁹ См. выше, стр. 346.

¹³⁰ В иудайской среде фарисеи («отделившиеся») славилась своей особо благочестивой жизнью; фарисейство не могло там быть синонимом лицемерия, как у христиан.

¹³¹ См.: С. Ц и н б е р г. Авраам Крымский..., стр. 98.

¹³² Послания Иосифа Волоцкого. М.—Л., 1959, стр. 161; Просветитель, стр. 44.

¹³³ Источники, стр. 316. Геннадий не оставляет никаких сомнений относительно того, что он имел в виду, говоря о «месалианстве» еретиков: во-первых, что, наружно отрекаясь от своих взглядов, они фальшиво проклинают «вся тако мудрствующаа или мудрствовавших» и, во-вторых, что попы-еретики недостойно, без веры в таинства, служат в церкви: «А что кланутся они без страха, а то в 19-й главе тех же ересей месалианских явлено. А что недостойно служат божественную литургию, а то явлено в 12-й главе тех же ересей». Источником сведений Геннадия о «месалианах» должно было быть (непосредственно или как-то опосредованно) сочинение Иоанна Дамаскина «О ересях», своего рода каталог ересей, где среди написанного о месалианах («молящихся», придававших значение лишь индивидуальной молитве и пренебрегавших церковью) находим: «Они не удалялись от церковного общения, утверждая, что божественная пища, о которой Христос говорит: „Ядый мою плоть и пийй мою кровь жив будет во веки“ (Иоани, гл. 6, ст. 54), не вредит и не приносит пользы. Стараясь скрывать свою болезнь, они и после обличения бесстыдно отрицаются и отказываются от тех, которые думают то же, что и они носят в своих душах» (Полное собрание творений Иоанна Дамаскина, т. I. СПб., 1913, стр. 138). Что касается «маркианския» ереси, то у Иоанна Дамаскина о маркионитах сказано, что они отвергают воскресение плоти (стр. 129). Так что здесь у Геннадия — то же основание, на котором Иосиф

На Руси предшественниками «жидовская мудрствующих» в отрицании загробной жизни были стригольники XIV—XV вв. Они учили, как сообщает Стефан Пермский (1386 г.): «Не достоин де над мертвым пети, ни поминати, ни службы творити, ни приноса за умершаго приносить к церкви, ни пиров творити, ни милостыни давати за душу умершего». Как затем, в 1427 г., писал митрополит Фотий, стригольники «саддукеем онем проклятым подражающе суть, еже и яко и въскресению не надеюще быти мяху». Кроме того, веруя в бога, стригольники, подобно караимам и «жидовская мудрствующим», не веровали в божественность Иисуса Христа: дьявол, говорит в своем послании на Русь константинопольский патриарх, соблазнил их, не сумев прельстить многобожием, в противоположное заблуждение — «сотвори сына божиа тварь именовати». Они также отвергали евхаристию и предавались «книжным мудрствованиям», по-своему толкуя «словеса книжная, яже суть сладка слышати хрестьяном».¹³⁴

Я думаю, имея в виду активность караимов в XIV в. в Византии, Турции и Болгарии, что стригольничество — след первого влияния караимства в северной Руси. (Не удивлюсь, если само загадочное слово «стригольник» объяснится, как и «хион», из еврейского языка).¹³⁵

Есть и иное свидетельство о проникновении караимов в северо-восточную Русь в XIV в., еще в первой его половине.

Приписка на знаменитом Сийском Евангелии, написанном в Москве в 1340 г., датирует рукопись тремя способами: византийским, римским и еврейским. Последнее выглядит так: «...лѣто висикостное, жидовь сего иру[к] в 7-е лѣ[т]...» Н. А. Мещерский, блестяще исследовавший и издавший эту приписку и установивший правильную дату окончания рукописи (25 февраля 1340, а не 1339 г.), поясняет, что «сего иру[к]» — это искаженное еврейское «сана арука» или (в произношении ашкеназов) «сено аруко» — «длинный (т. е. високосный) год». Хотя рукопись датирована 6847 г. от сотворения мира, однако «совпадение юлианского високосного и еврейского „долгого“ года в действительности имело место в 6848 г. „от Адама“, т. е. в 5100 г. еврейского летосчисления, который начался в сентябре 1339 г. н. э.»; стало быть, «6847 г. в первой строке записи показывает, что ее составители пользовались мартовским годом, что и дало возможность отнести день 25 февраля к предшествующему году», т. е. к 6847 вместо 6848-го.¹³⁶

Н. А. Мещерский полагает, что датировку по-еврейски Сийского Евангелия сделало возможным знакомство писцов с ашкеназами — евреями-раввинистами, переселившимися в XIII—XIV вв. в Восточную Европу из Германии. Но он упускает из виду — по крайней мере никак этого не оговаривает, — что в приписке «длинный год» назван не 8-м, как подобало бы раввинистам назвать 5100-й год, а 7-м.

позже обвинит еретиков в саддукействе. Вообще же, в существе своем, ересь представлялась Геннадию не «месалианством», как понимает Я. С. Лурье (Идеологическая борьба..., стр. 79, 107), а «иудейством», ересью «жидовская мудрствующих»; иначе как просто «жидовская мудрствующими» Геннадий еретиков и не называет. «Месалианство» и «маркианство» он привлекает, лишь чтобы показать отличие еретиков от обычных правоверных иудеев.

¹³⁴ Источники..., стр. 241, 251, 233, 239.

¹³⁵ Как предполагает гебранстка М. М. Елизарова, оно может отражать какое-нибудь еврейское словосочетание, основанное на словах *sātār* (делать тайным, скрывать) и *gāla(h)* (открывать, обнажать; эмигрировать, быть изгнанным), типа «хранящие откровение» или «тайные изгнанники».

¹³⁶ Н. А. Мещерский. К изучению ранней московской письменности. — В кн.: Изучение русского языка и источниковедение. М., 1969, стр. 94, 98.

У раввинистов високосными являются каждый 3-й, 6-й, 8-й, 11-й, 14-й, 17-й и 19-й годы 19-тилетнего (так называемого Гиллелова) цикла. Большинство византийских караимов, как мы говорили выше,¹³⁷ перешло еще раньше XIV в. на эту систему, и только небольшая палестиноцентрическая часть их продолжала держаться старых правил определения нового года по урожаю в Святой Земле; если урожай запаздывал, новый год откладывался до следующего полнолуния, т. е. старый год оказывался високосным, приобретая лишний месяц («второй адар»). Но все караимы по-прежнему продолжали первым месяцем года считать весенний месяц нисан (март-апрель), а не осенний тишри (сентябрь-октябрь), как раввинисты. Получалось, что хотя добавочный месяц был астрономически одним и тем же у раввинистов и у перешедших на их систему караимов, однако номинально он принадлежал у них разным годам и, стало быть, високосными оказывались у них разные года. Этим объясняется то, что караимы, как писал в XV в. Илия Башиачи, считают високосным не 3-й, 6-й, 8-й, 11-й, 14-й, 17-й и 19-й, а 2-й, 5-й, 7-й, 10-й, 13-й, 16-й и 18-й годы того же цикла.¹³⁸ Так что 25 февраля 1340 г., принадлежавшее, с раввинистической точки зрения, к 8-му году, по караимскому счету относилось к последнему, добавочному, месяцу 7-го года. Так объясняется «сего ирук(к) в 7-е лѣ(т)».¹³⁹

Как видим, Сийское Евангелие датировано не просто по-еврейски, но по-еврейско-караимски, еврейским «мартовским» годом.

В связи с этим уточнением следует обратить внимание на сообщение о прекращении в правление Ивана Калиты каких-то «безбожных ересей», находящееся в той же приписке: «безбожным ересам преставшим при его державѣ...»¹⁴⁰ В своих лекциях Н. А. Мещерский, касаясь этих слов, говорил, что речь здесь идет, вероятно, о «протожидовствующих» (это предположение, правда, он не включил в печатный текст своей работы). Поскольку караимы, как можно теперь судить, были уже в Москве в правление Ивана Калиты, постольку мысль Н. А. Мещерского оказывается более чем правдоподобной.

Подавленное в зародыше в Москве караимское влияние в XIV в. оказалось более эффективным в Новгороде и Пскове, где уже в 70-х годах этого столетия стали прибегать к самым крайним мерам борьбы с еретиками-стригольниками.

В XV в. остатки стригольников смешались, очевидно, с «жидовская мудрствующими».¹⁴¹

Обратим теперь внимание на способ счета времени еретиками конца XV в. Послания новгородского архиепископа Геннадия (1487 и 1489 гг.) информируют нас, что еретики пользовались «числы онеми жидовскими», системой девятнадцатилетних циклов: «Да и Шестокрил¹⁴² есми учил

¹³⁷ См. стр. 341.

¹³⁸ См.: Ю. Д. Кокیزов. Новые доказательства против старых обвинений. (Исследование о надгробных памятниках и надписях, обнаруженных в Чуфут-кале). — «Караимская жизнь», т. I, М., 1911, стр. 43.

¹³⁹ «Сего ирук» (вместо «сана арука» или «сено аруко») отражает, вероятно, особенности караимской фонетики того времени.

¹⁴⁰ Н. А. Мещерский. К изучению..., стр. 96.

¹⁴¹ В соборном приговоре 1490 г. первым в числе осужденных еретиков назван Захария чернец, которого соответствующее соборное поучение называет «ересем началником» и о котором архиепископ Геннадий в том же 1490 г. писал как о явном стригольнике (см.: Источники..., стр. 383, 385, 380). См. также: G. Verpadskey. The Heresy..., p. 443.

¹⁴² Еврейский астрономический учебник, переведенный, судя по языку, в юго-западной Руси, имевшийся у новгородских еретиков. См.: Д. О. Святский. Астро-

того для, — пишет Геннадий, — и обретох в немь ересь — числа поставлены: от Адама 200 и 70 и 6 девятнадцатицъ. Ныне идетъ шестаа девятнадцатица, по чему жидова лета чтутъ». ¹⁴³

Геннадий, а вслед за ним Иосиф Волоцкий, говорит о занятиях еретиков астрономией и астрологией. «Астрология, чародейство и чернокнижие, в которых обвинял еретиков Иосиф Волоцкий, — объясняет Я. С. Лурье, — заключались, по-видимому, в знании практической астрономии: в умении узнать „окоммигненья поновление и противление ровное“ — точный момент новолуния и полнолуния». ¹⁴⁴

В посланиях Геннадия есть слова, которые позволяют судить, зачем еретикам нужна была эта астрономия: «Шесткрыл они себе изучив да тем прельщуют христианство, мня, якоже с небеси знамение сводят». Как мы помним, ¹⁴⁵ караимы определяли начала своих месяцев (день «рошходеш») визуалью — по новой луне, т. е. «сводя с небеси знамение». Так что некоторые астрономические навыки были необходимы еретикам прежде всего для практических, обрядовых целей.

Любопытно, наконец, отметить разительное сходство основных особенностей стиля религиозной жизни Нила Сорского с основными установками караимства. Эти особенности привлекают внимание всех исследователей. Речь идет, во-первых, о крайней приверженности Нила к «божественным писаниям» и, во-вторых, о разборчивом к ним отношении.

В послании Нила Сорского Гурию Тушину мы читаем: «Свяжи себе законы божественных писаний и последуй тем — писанием же истинным, божественным. Писания бо многа, но не вся божествена суть. Ты же, истинно известне испытав от чтений сих и бесед разумных и духовных мужей — понеже не вси, но разумнии разумеваютъ сих, — и без свидетельства писаний таковых не твори что, якоже и аз... Аз убо не творю что без свидетельства божественных писаний, но, по святых писании последую, творю елико по силе. Егда бо сътворити ми что, попытаю прежде божествена писания. И аще не обрящу съгласующа моему разуму в начинания дела, отлагаю то дондеже обрящу. Егда же обрящу, благодарю божию, творю благодарственно яко известно. От себе же не смею творити (что), понеже невежда и поселянин есмь. Сице и ты, аще хощещи, сътвори по святых писаниях и по сих разуму тѣхися делати заповеди Божия и предания святых отець». ¹⁴⁶

Разборчиво относиться к мнениям толкователей писания и хорошенько самому в него вникать, размышлять над его текстом и там искать основание каждому действию — это глубокотрадиционные установки последователей Анана бен Давида, выделившие их из остального еврейства. ¹⁴⁷

В мировоззрении Нила Сорского не видно ни малейшего следа караимской догматики, иудаистского вероучения. И — в отличие от караимов вообще и русских жидовствующих в частности — под «божественным писанием» (в поучении которого, писал он, «живот и дыхание имею») он понимал не одну только Библию, но также разнообразную церковную литературу: «...прежде заповеди господня и толкования их, и апостолская

номическая книга «Шестокрыл» на Руси XV в. — «Мироведение», т. XVI, 1927, стр. 68—71; Я. С. Лурье. Идеологическая борьба..., стр. 186.

¹⁴³ Источники..., стр. 311, 318.

¹⁴⁴ Я. С. Лурье. Идеологическая борьба..., стр. 186.

¹⁴⁵ См. стр. 341.

¹⁴⁶ ГБЛ, Волокол. собр., № 577, сборник, конец XV — начало XVI в., лл. 14 об.—15.

¹⁴⁷ См. выше, стр. 338.

предания, та же и жития и учения святых отец — и тем внимаю».¹⁴⁸ Так что речь может идти о совпадении лишь метода религиозной жизни у караимов, с одной стороны, и у Нила Сорского, с другой, при глубоком различии существа самой этой жизни. Лишь внешне, как «читающий», сходствовал с ними Нил Сорский.

Этой постоянной устремленности испытующего взгляда в «писания» Нил Сорский, очень вероятно, научился у современных ему «жидовская мудрствующих». Часто противники учатся методам друг у друга. И, думаю, что именно по причине этого сходства Нил вынужден был письменно засвидетельствовать свое полное приятие всех церковных догматов, отвергаемых еретиками, «лжеименных же учителей еретическая учения и предания вся» предать проклятию.¹⁴⁹

8. Послесловие

Промежуточные между иудаизмом и христианством религиозные течения, образованные теми из христиан, кто вопреки апостолу Павлу утверждал абсолютную непреложность предписаний Моисея,¹⁵⁰ и теми из иудеев, кто вопреки решению синедриона продолжал считать Иисуса пророком, — течения не очень мощные, но и никогда не иссякавшие до конца, оказались к началу средних веков четко отграничены, с одной стороны, от ортодоксального христианства учением отцов церкви, а с другой — от ортодоксального иудаизма Талмудом.

Иудейские раскольники, оформившись в мусульманской среде как особая религиозная группа — караимы, распространились затем по многим странам Ближнего Востока и Восточной Европы. Историк караимов в Византии поставил их в конце своего труда в такую историческую перспективу: «Иерусалим десятого века был связан с Троками позднего средневековья через плодотворное посредство караимского центра в византийском Константинополе».¹⁵¹

Время от времени караимы активизировали свою проповедь, обращая ее и к христианам. Это имело место в XIV—XV вв. в Византии, Турции, Болгарии и на Руси.

В начале XVI в. с еретиками на Руси жестоко расправились. Однако русские по происхождению «жидовская мудрствующие» дожили до нашего времени. Это, как их теперь называют, сектанты «субботники». Они соблюдают ветхозаветные предписания об обрезании и субботе, божество признают лишь в одном лице, почитают как священную книгу и Новый завет, но ставят его ниже Ветхого, Иисуса считают пророком и продолжают ждать обетованного Израилю Мессию (Христа). Они сохранились за пределами Московской Руси XVI в., в тогдашних польско-литовских землях, а в XVIII в. оказались подданными Российской империи. «Последователи Моисеева закона» переселились также в XVIII в. в Приволжье из Турции и из Польши с разрешения Екатерины II. Вслед за тем «в течение первых двух или трех десятилетий после екатерининского

¹⁴⁸ ГБЛ, Волокол. собр., № 577, л. 18 об. Подробней о том, что подразумевал Нил Сорский под «божественными писаниями» см.: Я. С. Лурье. Идеологическая борьба. . . , стр. 316—319.

¹⁴⁹ См.: М. С. Боровкова-Майкова. Нила Сорского предание и устав. — ПДПИ, т. CLXXIX, 1912, стр. 2—3.

¹⁵⁰ См.: Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона, т. 26 (XIII*), СПб., 1894, «Иудействующие», стр. 768—769; т. 21 (XI), СПб., 1893, «Евиониты», стр. 417—418.

¹⁵¹ Z. Ankořy. Karaites in Byzantium, p. 452.

царствования открывается ересь все в новых и новых местах» — сначала в европейской России, а затем — по мере высылки сектантов в Сибирь — и там.¹⁵² «Субботники-караимы» появились и на Кавказе, но туда они распространились из Крыма.¹⁵³

Так что остатки движения «жидовская мудрствующих», прошедшего в XIV—XVI вв. по восточноевропейским странам, равно как и остатки караимства, источника этого движения, существуют и поныне.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Основной текст: ГПБ, Софийск. собр., № 1474, Сборник, конец XV—начало XVI в., 392 лл., 4^о; лл. 235—240 об.* Г
Разночтения:

ГПБ, КБ, № 26/1103. Сборник «Иларион Великий», 1-я пол. XV в., 479 лл., 8^о; лл. 203—209 А
ГБЛ, ТСА (ф. 304), № 116 (91). Апостол толковый с прибавлениями, сер. XV в., 439 лл., 4^о; лл. 347—353 об. Б
ГБЛ, Волокол. собр. (ф. 113), № 438. «Слова» Григория Синаита и беседы Григория папы римского с прибавлениями, сер. XV в., 261 л., 1^о; лл. 28 об.—32 В
ЦГИА, ф. 834, оп. 2, № 1305. Сборник из Кириллова монастыря, конец XV—начало XVI в., 168 лл., 4^о; лл. 87—94 об. Д
ГПБ, КБ, № 37/1276. Сборник богословского содержания, 2-я пол. XVI в., 212 лл., 8^о; лл. 170—178 об. Е

л. 235 *Беседование ¹солуньскаго архiereя Григория,¹ еже сътвори с хионы и турки. Съписано от врача Гаронита.²*

Видете, яко почюдихомся истинне и силе³ — како посреде отметающих непобедима является, и ложному бестудию — како и по побеждении велми хвалитися бестудне не престаёт.

Приидоша бо хионене повелением господиновем,⁴ еже претися с митрополитом. Убо яшась и мене и архiereя и приближающихся к господину⁵ особь, яко да не глаголется от сих ничто же отнуд. Да яко не възвозмоша устроити се, паки яшась, яко да не глаголано будеть пред господином,⁷ еже и створиша. И господин⁸ немало боляр посла и некоего Палапана⁹ глаголемаго, и приидоша купно с хионы (иде же митрополит обреташеся).¹⁰ И седохом въкупе.

Начяша убо хионене¹¹ глаголати много много. Глава же словесе их сия бе, яко: мы слышахом Десять слов, их же написанех снесе Моисей на скрижалех каменных, и вемы, яко та дрѣжат турци; и оставихом яже

л. 235 об., *мудръствовахом первее, || и приидохом к ним, и быхом и мы турци.*

¹⁵² Н. Астырев. Субботники в России и Сибири. — «Северный вестник», СПб., 1891, № 5, отд. 2, стр. 61. См. также: А. Украинский. Субботники (новые евреи). Ковна, 1912.

¹⁵³ А. Юницкий. Сектантские гнезда на Кавказе (в пределах Бакинской губернии). — «Христианское чтение», 1895, ч. I, стр. 153.

* В основу издания положен список ГПБ, Софийского собр., № 1474, как представляющий текст в первоначальном, не отредактированном виде. От двух других списков этой традиции — ГБЛ, собр. Троице-Сергиевой лавры, № 116 (91), и ГБЛ, Волоколамского собр., № 438, оба середины XV в. — он выгодно отличается меньшим количеством искажающих смысл ошибок — описок, неправильно прочтенных и опущенных слов и фраз.

¹⁻¹ иже в святых отца нашего Солунскаго архиепископа Григория Паламы АДЕ.
² Доб. самовидца тому Д; Доб. Отче благослови АД. ³ истинны силе АБВДЕ.
⁴ князя своего АДЕ. ⁵ князем АДЕ. ⁶ князю АДЕ. ⁷ князем АДЕ.
⁸ князь АДЕ. ⁹ Доб. посла В. ¹⁰ Восст. по АБВДЕ. ¹¹ хионяне АДЕ; хионе БВ.

Реша убо князи ¹² к митрополиту, яко да отвещает. И начат ¹³ сице: — Мне не подобаше ¹⁴ отвещевати ныне, пръвое — яко да ¹⁵ противу высоте и величеству моего Христа съборныа и апостольския церкви кто есмь аз отвещавати, часть сый ея меншаа и отнуд ничто же. Второе: яко и князи, иже яко судия председящей, прилежать к части съпротивных, и несть подобно да показую в яже от них съпротив глаголемаа оправдания благочестиа, яже суть богодохновеннаа Писаниа (и паче же книги пророческия). ¹⁶ Третье: яко и предан в пленение есмь, и вем от господа и бога и спаса нашего ¹⁷ Иисуса Христа, яко, по еже предану быти въпрашаем, не отвеща. Обаче, понеже повелевает се великий амира и рассмотря, яко бог дасть ему господский разум, — рабу бо и прилучьшемуся ест еже видети ¹⁸ о единой догмате, и се едва, господин же, таже и имаа в области своей многы роды, подобно ¹⁹ ест видети о всяких догматах ²⁰ с истинною — сего ради хошу рещи о иже в нас благочестии, еже аще дасть божие слово в отвръзение уст моих. И се сътворю не к хионеном || отвещавая; ^{л. 236} сии бо — и о(т) них же слышахом пръвее о них, (и от них) ²¹ же ныне глаголють — еврее суще являються, а не турци. Мне же ныне не к евреем слово.

Таинство убо нашего благочестиа сице имат. Един бог ест, иже присно сый и пребываай в веку, безначялен, неприменен, бесконечен, неизменен, несеком, не слит, не объят; всяко же здание тленно ест и превратно, и самое бо начаю превращение ест от не сущего в еже быти привед. ²² Тый убо бог, единый ²³ безначялен, несть бесловесен. Тый (бог), ²⁴ единый ²⁵ безначялен, несть неперемудр. Тем же слово — божие и премудрость божиа; премудрость бо в слове и кроме слова премудрость несть. Аще убо бе некогда, егда не бе слово и(ли) премудрость божиа, прочее бе егда бе бог безсловесен же и безпремудростен, еже нечестиво ест и немошно. Тем же безначялно ест и слово божие, и премудрость божиа никогда же (не) ²⁶ разлучается от него. Но ниже слово обретается когда кроме духа, еже и вы, турци, исповедуете, Христа бо глаголюще ²⁷ быти божие слово и дух божий быти того глаголете, яко никогда же от святого духа разлучаема. Имат убо бог Слово и Дух, безначалне и неразлучне с ним суа и пребывающе; || ни бо бе когда бог, ниже будет ниже буж(ду)хновенен или безсловесен. ²⁸ Единою убо суть три та, и Три — едино. Имея убо бог Слово и Дух, не якоже мы имамы, сице и тый имат (в въздух расходящаяся), ²⁹ но ³⁰ боголепне и яко в притчи. ³¹ ^{л. 236 об.}

Якоже ³² озарение солнечное ражается от него и луча солнечная исходит от него и даже до нас съходит, и никогда же отлучаются от круга ниже озарение, ниже луча. Тем же и сиа глаголюще солнце, не глаголем другое паче единого. И сице Слово божие глаголюще бога, и Духа святого, не иного бога глаголем паче единого, иже безначалне и присносущне събезначалному Слово и Духу зримаго. И тако нас научило ест веровати (и исповедовати) ³³ сам Христос, божие Слово. Не токмо же Христос, но и Моиси в Десятословьи, его же вы, хионене, предлагаете, сего ради «Господь бог господь един ест» рече, трищи ³⁴ рек Единого того: дващи ³⁵ бо рече «господь», единою же «бог», — яко да покажет Три та

¹² боляре АДЕ. ¹³ И нет в АДЕ; Доб. митрополит глаголати Д. ¹⁴ не подобает Е. ¹⁵ Нет АБВДЕ. ¹⁶ Восст. по АБВДЕ. ¹⁷ моего АБВДЕ. ¹⁸ ведети АБВДЕ. ¹⁹ потребно АБВДЕ. ²⁰ Доб. и АБВДЕ. ²¹ Восст. по АБВДЕ. ²² пришед АБВДЕ. ²³ один и АДЕ. ²⁴ Восст. по АБВДЕ. ²⁵ один и АД. ²⁶ Восст. по АБВДЕ. ²⁷ глаголете АДЕ. ²⁸ или без Духа, или без Слова АДЕ. ²⁹ Восст. по АБВДЕ. ³⁰ В ркп. не, восст. по АБВДЕ. ³¹ Доб. показати Д. ³² Доб. солнце на небеси — круг и Д. ³³ Восст. по АБВДЕ. ³⁴ трижды АДЕ. ³⁵ дважды АДЕ.

едино и Единое — три. Но изначала хотя показати Моиси, яко бог и Слово имат и Дух и в них и с ними единсть бог и съдетель всем зданием,³⁶ рече: «Глагола бог: да будет свет. И бысть свет». «Рече: да прозябнет земля. И прозябе». И, да не глаголю по чясти, якоже рече Давид: «Все бог рече, и быша». || То убо³⁷ «Рече бог, и быша» показуя,³⁸ яко бог имат Слово, ни бо есть кроме слова глаголати, и яко бо³⁹ тем быша все здание.⁴⁰ Тем же то божие Слово прежде всех тварей бе и несозданно есть. Несозданно сый, божие Слово како не бог? Един бо бог несоздан есть. Но и о человеце учя нас Моиси, «Въдохну, — рече, — бог на лице его дыхание жизни, и бысть человек»,⁴¹ — показа, яко имат бог и Дух, и Дух тый съдетелен есть. Съдетель же душам един бог есть. Сего ради и Иов рече: «Дух господень, сътворивый мя».

Хотяшу убо митрополиту глаголати напред и иная пророчьскаа сведетельства и паче же она, ими же показуется, яко и обновление человеком же и миру всему бог Слово(м) и Духом своим съдевает, яко и Давид глаголет: «Посла Слово свое и исцели их, и избави их от пагубы их», и во ином паки: «Послеши Дух свой и съзидутся, и обновииши лице земли». Таковаа митрополиту уже наченшу глаголати, възбраниша они, всем купно — предстоящим и послушающим — рекшим к митрополиту: «Сиа, яже глаголаше,⁴² истинна суть, и несть мощно инако быти».

Митрополит же паки⁴³ к ним: «Тем же убо бог Три есть, и Три та един || бог есть съдетель». Они же паки — или божественую силою на се подвигшеся, или за еже немощи отвещати — сложишися паки, рекше: «Сице показася и тако имат истинное, и тако веруем и мы». И митрополит рече: «Добро. Слава богови нашему, иже тако благоволившему». ⁴⁴ Они же: «Но се нам ръци, — рекоша, — како Христа глаголете бога, человека суца и рождьшася яко человека?» И митрополит паки:⁴⁵

— Бог не токмо вседръжитель и всесилен есть, но и праведен, якоже и пророк Давид рече: «Праведен бог наш и правды возлюби, и несть неправды в нем». Ни кое же убо есть (божие)⁴⁶ дело, еже не (и)⁴⁷ правду имат с собою. И яко же солнечнаа луча купно и оживительную силу имат, и свет, и теплоту, сице (и)⁴⁸ божие действо с собою⁴⁹ и божественую силу и правду иматъ. Създав убо бог изначала человека в делех благых и жити по того божественей заповеди повелев;⁵⁰ но понеже тый человек, волею послушав, повинуся диаволу и съгреси, божественую заповедь преступив, и смертию в правду осужен бысть. Не бе божие с насилием избавити от него человека, неправдовал бо би сице диавола, с нуждею отъем человека от руку его, его же не взят || нуждею. Но и самовластное человеку раздрушилося бы, нуждею и силою богу свободяющую того. Еже не бе божие — разарети свое дело. Бяше убо нужно человеку быти безгрешну и безгрешне пожити; и тако помощи иже волею съгрешьшому человеку. «Никто же убо, — рече, — безгрешен, аще и един день животь его будет». И пророк Давид «В безаконии, — рече, — зачат бых, и во гресех роди мя мати моя». Сего ради едино безгрешное Слово божие, сын человекъ бывает: и от Девы раждается, и глас с небесе отецъ све(де)тельствует ему, и дияволом искушаем и ратуем бывает, и побеждает искушающаго, и дела и словеса и чудеса великими показывает и уверяет веру и жителство спасения; и тако тый, иже без осуждения безгрешне живы(й),⁵¹

³⁶ създанным АБВДЕ. ³⁷ Доб. еже АБВДЕ. ³⁸ показывает АБВДЕ. ³⁹ Нет АБВДЕ. ⁴⁰ създания АБВДЕ. ⁴¹ Доб. в душу живу Д. ⁴² глаголеши АБВДЕ. ⁴³ Доб. рече Д. ⁴⁴ иже тако благоволившему нет АДЕ. ⁴⁵ Доб. рече Д. ⁴⁶ Восст. по АБВДЕ. ⁴⁷ Восст. по АБВДЕ. ⁴⁸ Восст. по АБВДЕ. ⁴⁹ особую АЕ. ⁵⁰ повеле АБВДЕ. ⁵¹ поживы(й) АБВДЕ.

о осужденных нас възприемлет страсти даже до смерти, якоже⁵² и во ад сошед спасет и тамо веровавшая.

Хотящу же паки зде митрополиту и о воскресении и вознесении господни глаголати и яже от пророк свидетельства принести, ими же бог сый Христос показуется и бог той быти свидетельствуется въчеловечь-вы(й)ся от девы и по||страдав о нас, и възскрес, и инаа все, възмятешся, удръжаша его⁵³ турци, глаголюще: «Како глаголеши, яко родися бог и вмести его утроба женская и ина многа таковая? Но рече тъкмо бог и бысть⁵⁴ Христос». Митрополит же к ним: «Несть, — рече, — бог тело велие, яко не мощи вместилися в мале величества ради; но бестелесен сый и всуд(у) может быти и выше всего, и в едином, аще и малейшее помыслит кто, и во оном весь может вместилися».

Они же паки многа мольвяще глаголаху, яко «Рече бог и бысть⁵⁵ Христос». Митрополит же паки:⁵⁶

— Вы глаголете слово быти божие Христа. Како убо слово от иного слова бывает паки? Случит бо ся сице не быти слово божие самому богу събзначално. Показа же ся сице в начале и исповедасте и вы, яко имат бог събзначално себе и Слово и Дух. Тем же и Христа не Слово токмо, но и Дух божий того быти глаголете. «Рече же бог и бысть» — камень сей (сказал митрополит), показав подлежащий (пред ними камень),⁵⁷ — и былие, и сами ти гадове. Аще убо за еже быти (рожденным) словом бо-жим Христу, якоже глаголете слово божие есть и дух Христос, и камень, и былие, и гадове⁵⁸ кыйждо слово божие и дух его есть, понеже и та — «рече и быша». Видите ли, колико есть зло еже глаголати, яко «Рече бог и бысть и Христос»? Превечное бо божие Слово въчеловечь||вся и плоть быв несмесно — не яко плоть Дух и Слово божие есть, — по-слежде бо, якоже рехом, от нас и нас ради прият челоувечьское ество. Беше же присно в бозе яко Слово сы(й) ему съприсносушно, им же и веки сътвори бог.

В сих же паки прекратиша хионене. Председая же Пала(па)н, мльчание сътворив, реч(е) к⁵⁹ митрополиту:

— Повелеваеь (спросить) ти господин:⁶⁰ како мы убо, приемлюще Христа, и любим его и почитаем, и глаголем его быти божие слово и ды-хание; имама же и матерь его близь бога; вы же не приемлете пророка нашего, ниже любите его?

Митрополит же рече:

— Неверуяй учителевем словесем не может възлюбити учителя. Сего ради не любим мы Мохъмета.⁶¹ Рекл же к нам господь и бог и спас наш Иисус Христос, яко паки придет да судит миру всему, и заповедал есть нам никого же иного прияти, дондеже он паки к нам придет. Нь и к неверующим к нему⁶² глаголаше: «Аз приидох во имя отца моего, и неприяте мене. Аще же кто ин придет во свое имя, того примете». Тем же и ученик Христов⁶³ пишет к нам: «Аще и аггел благовестит вам паче, еже прияли есте, анафема⁶⁴ будет».

Хионе⁶⁵ || же паки с турки реша к митрополиту:

— Еже обрезоватися и от бога яве дано бысть изначала, и сам Хри-стос обрезася. Како убо вы не обрезуетесь?

Митрополит же паки:

⁵² да АБВДЕ. ⁵³ Доб. хионяне и Д. ⁵⁴ Доб. и АБВДЕ. ⁵⁵ Доб. и АБВДЕ. ⁵⁶ Доб. рече Д. ⁵⁷ Восст. по АБВДЕ. ⁵⁸ от гадов АБВДЕ. ⁵⁹ рек АБВДЕ. ⁶⁰ Доб. амира АДЕ. ⁶¹ Мохумета АЕ; Хохумета Б; Меху-мета В; Махмета Д. ⁶² ему АБВДЕ. ⁶³ Доб. Павел Д. ⁶⁴ Доб. да АБВДЕ. ⁶⁵ Хионяне Д.

— Понеже Ветхаго закона глаголете, и даная тогда евреем от бога дана быша. Дано же бысть и суботство от бога, и еврейска(я) пасха, и жертвы от иерей сътворяемы единех,⁶⁶ и еже быти вънутрь храма жертвеник и завеса. Понеже сия и сицеваа, и ина тогда от бога⁶⁷ дана быша, како вы от сих ничто же приемлете, ниже твори(те) та?

Елма убо хионене и турци не имеяху ответа о сем.

Хотеша паки митрополит предизнести пророки, яже предглаголющих преложение закону и Ветхаго оного завета (и)⁶⁸ яко с Христом будеть преложение, и начат, глаголя сице: «Глаголете и вы ветхое, и всяко⁶⁹ ветхое к концу зрит». И паки пресекоша слово, глаголюще:

— Како вы творите в церквах ваших многа подобия и покланяетесь им, богу написавшу и к Моисею рекшу: «Не сътвориши всякаго подобия елико на небесе и елико на земли и в мори»?

л. 240 Митрополит же || паки рече:

— Покланеми суть и друзи друг от друга, но не боготворими суть за се. А яко въистинну тако навиче Мо(и)сий от бога и тако научи яже тогда люди, и всем есть ведомо. Но той самый⁷⁰ тогда Моисий никое же отнудь остави подобие, еже не сътвори. Вънутреннее бе⁷¹ завесы в подобие и образ небесный⁷² устрои, (и)⁷³ понеже херувими на небесех суть, образ⁷⁴ тех сътворив, постави их тамо, вънутрь невъходимых храма. Вънешнее же храма в образ сътвори земным. Аще убо би кто въпросил тогда Моисеа, како, Богу отрещу образы и подобия горних и долних, ты паки та сице сътвори, рекл убо би всеко он, яко отречени быша образы и подобия, да не (кто)⁷⁵ яко богом служит им; а еже сего ради к богу възводится, добро! Хваляху и елины създания, но яко боги; похваляем и мы та, но возводне ради их во славу божию.

Решя убо паки турци:

— Въистинну ли убо тогда сиа сътвори Моиси?

Отвещаша убо мнози:

— Ей, сиа все сътворил есть.

л. 240 об. || И по сем восташе боляре турьстини и поклонилася с стыдением митрополиту и отхождааху. Един еже⁷⁶ от хионен, пождав, досади великому божию архиерею срамотне: и устремився на нь, удари его по устом. Удрьжаша же его, видевшя, инии турци и глаголаша на нь многа, и к амире того отведоша. Реша убо, шедше к нему, турци, якоже хотяху. И яже убо реша они, мы опасно не слышахом. А в яже написахом самопослушатели быхом, и, яко богу зрящу, яже видехом и слышахом⁷⁷ написахом.

Беседа Григория, митрополита Фессалоникийского,
с безбожными хионянами, записанная присутствовавшим и лично
ее слышавшим врачом Таронитом¹

По приказу эмира пришли хионяне, чтобы дискутировать с фессалоникийским митрополитом. Но они побоялись вести речь в присутствии

⁶⁶ единым В. ⁶⁷ Нет АДЕ. ⁶⁸ Восст. по АБВДЕ. ⁶⁹ вся АБВ. ⁷⁰ сам паки АБВДЕ. ⁷¹ убо АБВДЕ. ⁷² небесным АБВДЕ. ⁷³ Восст. по АБВДЕ. ⁷⁴ образы АБВДЕ. ⁷⁵ Восст. по АБВДЕ. ⁷⁶ же АБВДЕ. ⁷⁷ Доб. тако и Д.

¹ Перевод с греческого выполнен с издания А. И. Саккелиона: Σωτήρ, т. XV, τευχ. Α', 'Εν 'Αθῆναις, 1892, стр. 240—246. За проверку моего перевода благодарю от души А. И. Зайцева.

эмира и обратились ко мне, к архиерею и к приближенным эмира особо, поначалу прося позволения совсем не говорить на такого рода (касающиеся разницы вероисповеданий, — Г. П.) темы; оказавшись же не в состоянии добиться этого, они обратились вторично, прося позволения говорить не перед эмиром; на чем и порешили. И эмир послал немалое число вельмож и некоего человека, называемого Палапаном; и они пришли вместе с хионянами туда, где пребывал митрополит.

Мы разом сели, и тогда хионяне начали пространно говорить. Суть же их слов была такова: мы услышали десять заповедей, которые Моисей снес (с Синая) написанными на каменных скрижалях, а мы знаем, что их хранят турки; и мы отбросили то, во что верили прежде, и пришли к ним, и сами стали турками.

Вельможи попросили митрополита, чтобы он ответил. И он начал так: — Мне не подобает сейчас отвечать, ибо по сравнению с высотой и величием соборной и апостольской церкви моего Христа — кто я такой, чтобы говорить за нее, будучи частью ее наименьшей и почти ничем? Во-вторых: так как вельможи, председательствующие в качестве судей, принадлежат к стороне противников, мне никак не следует в ответ на их возражения открывать правила благочестия, каковыми являются боговдохновенные писания и особенно книги пророков. В-третьих: я предан в плен, а я знаю от господина бога и спасителя нашего Иисуса Христа, что, будучи предан, он не отвечал на вопросы. Однако, поскольку это повелевает великий эмир — а я замечая, что бог дал ему настоящий разум — и ввиду того, что рабу и случайному человеку свойственно знать об одном учении, да и то едва, а человеку, имеющему в своей власти многие народы, необходимо быть правдиво осведомленным о многих учениях, — из-за этого я намерен говорить о принятом у нас благочестии то, что даст божие слово во утверждение уст моих.² Но я сделаю это, отвечая не хионянам, ибо они, судя по тому, что я слышал о них прежде, и судя по тому, что они говорят теперь, оказываются евреями, а не турками. Мое же слово сейчас не к евреям.

Итак, суть нашего благочестия состоит в следующем. Есть один бог, всегда сущий и пребывающий в веках, безначальный, непреложный, бесконечный, неизменный, неделимый, неслиянный, безграничный; тварь же вся тленна и изменчива. И само начало (всего) есть изменение, переход от небытия к бытию. Сам же бог, единственный безначальный, не бессловесен; сам же бог, единственный безначальный, не бессмыслен; и значит, богу свойственно слово и богу свойственна премудрость; премудрость же — в слове, а помимо слова нет премудрости. Если бы было время, когда не было у бога слова или премудрости, это значило бы, что было некогда время, когда бог был бессловесен и непремудр, а это нечестиво и невозможно. Таким образом, безначально и Слово божие, а Премудрость никогда от него не отделяется. Но слово не проявляется никогда также без духа, что и вы, турки, исповедуете, ибо признаете, что Христос есть Слово божие, и (даже) считаете его Духом божим, поскольку он никогда не отделим от святого духа. Итак, у бога есть Слово и Дух, безначально и нераздельно с ним сущие и пребывающие; ибо не был никогда бог и не будет ни бездуховен, ни бессловесен. Следовательно, Одно — трое, и Трое — одно. Обладая же Словом и Духом, бог сдержит их не так, как мы, у которых они тают в воздухе, но богоприлично и как (будет видно) на примере.

² Ср.: Исая, гл. 53, ст. 7.

Подобно тому как солнечное сияние порождается солнцем и солнечные лучи выходят из солнца и нисходят до нас, и никоим образом не отделяются от (солнечного) диска ни сияние, ни лучи — почему и, называя их солнцем, мы не имеем в виду другого солнца помимо (этого) единственного, — так же, называя богом Слово божие и Дух святой, мы не имеем в виду другого бога, помимо Единственного, рассматриваемого (как) безначально и вечно (сущего с) собезначальным Словом и Духом. Так научило нас веровать и исповедовать божье Слово. И не только Христос; ведь и Моисей в Десятиисловии, которое вы, хноняне, выставляете, недаром сказал: «(Господь) бог (господь) един есть»,³ трижды назвав Одного, ибо дважды сказал «господь» и один раз «бог», — чтобы показать, что Трое — одно, и Одно — трое. Также и в начале (книги Бытия) Моисей, желая показать, что у бога есть Слово и Дух и (что) в них и с ними бог есть единственный творец всех созданий, сказал: «Глагола бог: Да будет свет. И бысть свет».⁴ «Рече: Да прозябнет земля. И прозябе».⁵ И чтобы не говорить по частям, (скажу), как сказал Давид: «Вся бог рече и быша».⁶ Ведь выражение «Рече бог и быша» показывает, что бог имеет Слово, так как невозможно без слова сказать, и что благодаря Слову появилась всякая тварь. Таким образом, божье Слово существовало прежде всех созданий и является несозданным. Будучи же несозданным, как может Слово божье не быть богом? Ведь один бог не создан. Также, уча нас о человеке, Моисей сказал: «Вдунул бог в лицо его дыхание жизни, и бысть человек в душу живу».⁷ Говоря «вдунул бог и бысть человек», он показал, что у бога есть Дух и Дух этот — творец; творец же душ — только бог. Потому же и Иов сказал: «Дух господень, сотворивый мя».⁸

Митрополит Фессалоникийский хотел присовокупить и другие пророческие свидетельства и особенно те, благодаря которым открывается, что обновление человека и всего мира бог осуществляет своим (Словом и) Духом, как говорит Давид: «Посла Слово свое и исцели их, и избави их от пагубы их»,⁹ и в другом месте тоже: «Послеши Дух свой и созиждутся, и обновиши лице земли».¹⁰ Митрополит уже начал это говорить, когда его прервали и все вместе — (и председательствующие) и окружающие — сказали ему: «То, что ты говоришь, правда, и не может быть иначе». Митрополит снова к ним: «Стало быть, бог (есть Троица) и Троица эта — один бог и создатель». И они снова — божественной ли силой будучи на это подвигнуты, или из-за того, что не в состоянии были возражать, — согласились, сказав: «Это доказано; так оно и на самом деле; и с этим согласны и мы». И митрополит произнес: «Хорошо. Слава богу нашему, благоволившему это». Они снова: «Но вот что нам скажи: почему вы называете богом Христа, который был человеком и родился как человек?» И митрополит опять (заговорил):

— Бог не только вседержитель и всесилен, но и справедлив, как говорит пророк Давид: «Праведен бог наш и правду возлюбил, и несть неправды в нем».¹¹ И нет ведь такого божьего дела, которое не содержало бы

³ Второзаконие, гл. 6, ст. 4.

⁴ Бытие, гл. 1, ст. 3.

⁵ Ср.: Бытие, гл. 1, ст. 11.

⁶ Ср.: пс. 32, ст. 9.

⁷ Бытие, гл. 2, ст. 7.

⁸ Ср.: Иов, гл. 33, ст. 4.

⁹ Пс. 106, ст. 20.

¹⁰ Пс. 103, ст. 30.

¹¹ Пс. 91, ст. 16.

в себе правды. И как солнечные лучи имеют одновременно и животворящую силу, и свет, и тепло, так и божья энергия имеет в себе и божественную силу и правду. Ведь бог сотворил человека в числе добрых созданий и повелел ему жить по божественной заповеди; но поскольку тот человек, послушав дьявола, добровольно подчинился ему и согрешил, преступив божественную заповедь, он по справедливости осужден был на смерть. Не свойственно было богу своею властью избавить человека от этого, ибо тем самым он поступил бы несправедливо по отношению к дьяволу, насильно отняв из руки его человека, которого тот взял не силою. Также и свобода воли человека пропала бы, если бы он был освобожден насильно и властью божией, а это не свойственно богу — разрушать свое создание. Стало быть, необходимо было человеку стать безгрешным и безгрешно пожить. (Лишь) так (возможно) помочь добровольно согрешившему человеку. Никто же убо, сказано, безгрешен, еще и один день живот его будет. И пророк Давид говорит: «В беззаконии зачат бых, и во гресех роди мя мати моя».¹² Поэтому единственным безгрешным оказывается Слово божие, сын человеческий: он от девы рождается, о нем свидетельствует с небес голос отеческий, его искушает и воюет с ним дьявол, и он побеждает искушающего, и делами, словами и величайшими чудесами показывает и удостоверяет веру и образ жизни, ведущие к спасению, и затем он, безвинно и безгрешно поживший, принимает (ради) нас, виновных, страсти в плоть до смерти, чтобы, и в ад сойдя, спасти верующих и там.

Тут, когда митрополит хотел сказать о воскресении и вознесении и привести свидетельства пророков, где показывается, что Христос — бог, и свидетельствуется, что бог этот вочеловечился от девы, пострадал за нас и воскрес, и всё остальное, турки зашумели и остановили его словами: «Как ты говоришь, что бог родился и вместила его женская утроба, и многое другое такого рода? Ведь (достаточно, чтобы) только сказал бог, (чтобы) появился и Христос». Он же к ним:

— Бог — это не какое-то большое тело, чтобы не мочь поместиться в малом из-за величины. Но, будучи бестелесен, он может быть всюду, выше всего и в одном. И если бы кто-нибудь вообразил наименьшее, он и в нем весь может уместиться.

Они же, опять сильно зашумев, повторили: «Сказал бог, и появился и Христос». Митрополит вновь:

— Вы признаете, что Христос — Слово божие. Как же в таком случае: слово появляется от иного слова? Ведь тогда выходит, что Слово божие не собезначально самому богу. А в начале было показано, с чем согласились и вы, что бог имеет собезначальные ему Слово и Дух; почему и Христа вы считаете не только Словом, но и Духом божьим. «Сказал же бог и появился» — и этот камень, — (митрополит произнес это), показав на лежавший рядом камень, — и трава, и даже змеи. Если из-за того, что Христос рожден Словом божьим, как вы говорите, Христос есть Слово божие и Дух, то и камень, и трава, и каждый гад есть слово бога и его дух, поскольку и они — «сказал и появились». Видите, сколь дурно говорить «сказал бог и появился и Христос»? Ведь предвечное божье Слово вочеловечилось и стало, не смешиваясь, плотью, а стало быть, не плоть есть Дух и Слово божие, — в дальнейшем же, как мы сказали, из нас, за нас оно приняло человеческое естество. Было же оно всегда в боге как совечное ему Слово, «им же и веки бог сотвори».¹³

¹² Пс. 50, ст. 6.

¹³ Евреям, гл. 1, ст. 2.

На этих словах (его) перебили хионяне. Председательствующий же Палапан, установив молчание, сказал митрополиту:

— Повелитель приказывает спросить тебя: почему мы принимаем Христа и любим его, и почитаем, и считаем, что он есть сын и дыхание бога, и мать его считаем близкой к богу, а вы нашего пророка не принимаете и не любите?

Митрополит ответил:

— Неверующий словам учителя не может любить учителя. Потому мы и не любим Магомета. Нам ведь сказал господь и бог наш Иисус Христос, что вновь придет судить весь мир, и заповедал нам не принимать никого другого, пока он не вернется к нам. Также и неверующим ему он говорил: «Аз приидох во имя отца моего, и неприяте мене. Аще кто ин приидет в свое имя, того примете».¹⁴ Почему и ученик Христов пишет нам: «Аще и ангел благовестит вам паче, еже прияли есте, анафема да будет».¹⁵

Хионяне же опять вместе с турками обратились к митрополиту:

— Необходимость обрезываться была явлена богом изначала, и сам Христос был обрезан. Как же вы не обрезываетесь?

Митрополит:

— Раз уж вы заговорили о Ветхом завете, то (согласен) данное евреям от бога было дано. Но и празднование субботы было дано от бога, и еврейская пасха, и жертвы, совершаемые только священниками, и необходимость быть внутри храма жертвеннику и завесе. Поскольку это и другое такого же рода было тогда же дано от бога, почему вы ничего из этого не принимаете и не выполняете?

И ведь хионяне и турки не имели что на это ответить.

Митрополит опять хотел процитировать пророков, ясно предсказывающих смену Закона и Ветхого оного завета и что изменение будет через Христа, и (уже) начал, говоря: «И вы называете (тот завет) Ветхим, а (все) ветхое некоторым образом стремится к концу». И опять его прервали вопросом: «Почему вы в церквах ваших ставите много образов и поклоняетесь им, тогда как бог написал и Моисею сказал: „Не сотвориши всякого подобия, елика на небеси (вверху) и елика на земли (внизу) и (елика) в море“?»¹⁶

Митрополит же снова сказал:

— Кланяются и друзья друг другу, но (при этом) не боготворят (друг друга). А что на самом деле так был наставлен Моисей богом и так научил тогдашний народ, всем известно. Но опять же сам Моисей тогда почти ни одного не оставил образа, какого бы не сотворил. Ведь внутреннюю часть храма, отделенную завесой, он сделал по образу и подобию небес; и поскольку херувимы на небесах суть, он сделал их изображения и поставил их там, в заповедной части храма. Внешнюю же часть он сделал в подобие земли. Так что если бы кто-нибудь спросил тогда Моисея: «Как наперекор божьему запрещению образов и подобий горних и дольних ты всё же их сделал?», — он, конечно, ответил бы, что образы и подобия были запрещены, чтобы никто не служил им как богам; а обращаться через них к богу — хорошо! И эллины прославляли творения, но как богов; и мы их восхваляем, но мы через них возносим (хвалу) во славу божию.

¹⁴ Иоанн, гл. 5, ст. 42.

¹⁵ Галатам, гл. 1, ст. 8.

¹⁶ Ср.: Исход, гл. 20, ст. 3.

Опять заговорили турки:

— В самом ли деле сделал это тогда Моисей?

Многие ответили:

— Да, все это он сделал.

За сим вельможи турецкие встали, с уважением откланялись митрополиту и направились к выходу. Один же хионянин, улучив момент, оскорбил великого божьего архиерея: бросившись на него, он ударил его в висок. Его схватили другие турки, видевшие (это). Они долго его бранили и (затем) отвели к эмиру, которому и сказали, что хотели. Что же именно сказали турки эмиру, мы не слышали. Тому же, что написали, были свидетелями и — бог видит — что видели и слышали, то и написали.¹⁷

¹⁷ В издании текст заканчивается фразой: «Месяца июля, 8 индикта, 6863 года, когда и диалог этот состоялся». По убедительному мнению И. Мейендорфа, эта фраза, находящаяся лишь в одном списке XVII в., к оригинальному тексту «Беседования» не принадлежит (см. сноску 1 в наст. статье).

