

Література: 1. Анна Комнин. Алексиада / Пер. Любарского Н.Я., Слущкой С.Г. – 2-е изд. – СПб.: Алетейя, 1996. – 703 с. 2. Ардашев А.Н. Греческий огонь – неразгаданная тайна веков // Огнеметно-зажигательное оружие. Иллюстрированный справочник. – Агинское, Балашиха: АСТ, Астрель, 2001. – 288 с. 3. Греческий огонь. – Режим доступа: [http:// warhistory: livejournal.com / 814099](http://warhistory:livejournal.com/814099). 4. Иоанн Камениата. Клирика и кувуклисия Иоанна Камениата «Взятие Фессалоник» / Пер. Полякова С.В., Фелянковская И.В. – М.: Директ-Медиа, 2008. – 233 с. 5. Константин Багрянородный. Об управлении империей / Пер. Литаврин Г.Г. – М.: Директ-Медиа, 2008. – 755 с. 6. Лютвак Э. Стратегия Византийской империи / Пер. с англ. А.Н. Коваля. – М.: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2010. – 664 с. 7. Михаил, патриарх. Сирийская хроника / Пер. Пигулевская Н.В. – М.: Директ-Медиа, 2008. – 19 с. 8. Тарасов М.Ю. Греческий огонь без селитры // Химия и жизнь. – 2010. – № 2. – С. 34 – 41. 9. Феофан Византиец. Летопись от Диоклегиана до царей Михаила и сына его Феофилакта / Пер. Гарновский Ф.А., Оболенский В.И. – М.: Директ-Медиа, 2008. – 961 с. 10. Чем был «греческий огонь»? Оружие, ставшее прародителем современной артиллерии. – Режим доступа: [http:// www.popmech. ru/ article/ 10084](http://www.popmech.ru/article/10084). 11. John Haldon, Andrew Lacey, Colin Hewes. Greek Fire revisited: recent and current research // Byzantine style, religion and civilisation; in honour of sir steven Runsiman. – Cambridge: Cambridge University Press, 2006. – P. 291 – 325. 12. J. Haldon and M. Byrne. A possible solution to the problem of Greek Fire // Byzantinische Zeitschrift. – 1977. – № 70. – P. 91 – 100.

УДК 94(394.5)«06»

Богдан БОДНАРЮК

ЧЕРНЕЦТВО ПАЛЕСТИНИ У ДРУГІЙ ПОЛОВИНІ VI ст.: ПОЧАТОК ЗАНЕПАДУ АСКЕТИЧНИХ ТРАДИЦІЙ І ПРАКТИКИ ПОДВИЖНИЦТВА (III)

У статті автор розглядає останній період активної подвижницької діяльності палестинських аскетів-киновітів і пустельників після подолання ними несторіанських та оригеністичних «ухилів» V й VI ст. Цей період (557-600 рр.) став початком поступового занепаду духовних традицій православного чернецтва Палестини, який завершився перським завоюванням на середину VII ст. Автор також аналізує причини появи кризових явищ у чернецтві середовищі саме наприкінці VI століття.

Ключові слова: чернецтво Палестини, оригенізм, несторіанство, аскетизм, киновії, пустельники, аскетична практика, подвижництво.

Богдан БОДНАРЮК

МОНАШЕСТВО ПАЛЕСТИНИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ VI в.: НАЧАЛО УПАДКА АСКЕТИЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ И ПРАКТИКИ ПОДВИЖНИЧЕСТВА (III)

В статье автор рассматривает последний период активной подвижнической деятельности палестинских аскетов-киновитов и пустынноиков

после преодоления ими несторианских и оригенистических «уклонов» V и VI вв. Этот период (557-600 гг.) стал началом постепенного упадка духовных традиций православного монашества Палестины, который завершился персидским завоеванием к середине VI в. Автор также анализирует причины появления кризисных явлений в монашеской среде именно в конце VI века.

Ключевые слова: монашество Палестины, оригенизм, несторианство, аскетизм, киновиш, пустынники, аскетическая практика, подвижничество.

Bohdan BODNARIUK

MONASTICISM PALESTINE IN THE SECOND HALF OF VI-th CENTURY: BEGINNING OF THE DECLINE OF ASCETICISM AND ASCETIC TRADITIONS (III)

In the article the author examines the recent period of activeselfless activity of palestinian ascets-kynovits and hermits after overcoming their Nestorian and oriheristychny «deviation» in V and VI century. This period (557-600 years) started a gradual decline of spiritual traditions of Orthodox monasticism Palestine, which ended with the Persia conquest in the mid-seventeenth. The author also examines the causes of the crisis in the monastic environment at the end of VI century.

Keywords: monkhood of Palestine, oriheristychism, overcoming their Nestorian, asceticism, ascets-kynovits, hermits, ascetic practice, ascetic traditions.

Продовжуючи розглядати питання, порушені у двох попередніх публікаціях¹ і пов'язані з подвижницько-світоглядними особливостями палестинського чернецтва в останній період загальної аскетичної активності киновіального руху на Сході, необхідно відзначити, що цілком природно рішення П'ятого Вселенського собору позначились на духовно-аскетичній практиці місцевих чернечих спільнот, загостривши у 60 – 70-х рр. VI ст. «халкидонське питання». Як наслідок, частина братів виступила за зміну в обителях статутної регламентації Св. Василя Великого і Св. Пахомія Великого. Мова йшла, з одного боку, про літургійну «кореляцію» несторианського спрямування [32, с. 319], з другого – устрій життя насельників мав бути адаптований під феорійний «споглядальний ідеал» Феодора Мопсуестського (350-428) [48, с. 135].

Згідно з джерелами [10, с. 188; 11, с. 622; 12, с. XXXI], на середину VI ст. чернеча Палестина являла собою великий аскетичний загал. Адеп-

¹ Див.: Боднарюк Б. Чернецтво Палестини у другій половині VI ст.: початок занепаду аскетичних традицій і практики подвижництва (I) // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології. – Чернівці-Вижниця: Черемош, 2011. – Т. 2 (32). – С. 47-59; Боднарюк Б. Чернецтво Палестини у другій половині VI ст.: початок занепаду аскетичних традицій і практики подвижництва (II) // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології. – Чернівці-Вижниця: Черемош, 2012. – Т. 1 (33). – С. 60-77.

ти і подвижники киновійної аскези сконцентрувались переважно на терені «Пустелі Святого Града» (друга назва, що зустрічається в тогочасних джерелах – «Симон», тобто «Пустеля Жаху» у перекладі з іврити; так називали цю територію сучасники через суцільні, крім оазису Енгеді з невеликою рікою, мертві піски і скелі) та її околицях [27, с. 80]. До початку арабського завоювання тут існували численні обителі, частина з яких уже згадувалась вище.

Найбільшим осередком палестинського чернецтва протягом VI – першої половини VII ст. залишалась Фаранська лавра, розташована поблизу селища Фаран [20, с. 74]. З нею конкурувала лавра Сукка (сирійською), або Стара лавра (грецькою), зведена неподалік Фекуї [25, с. 133]. Далі йшли: монастир Св. Феогиста, закладений самим святителем [38, с. 30], лавра Св. Євфимія (з кінця VIII ст. – мусульманська обитель Небі-Муса) [38, с. 32], монастир Зіф, збудований у скелях з каміння на південний схід від Хеврона, між Абрисом та селищем Аристовуліада [30, с. 91], монастир авви Мартирія (Мартирій, його фундатор, згодом став патріархом Єрусалимським) [30, с. 95], котрий у арабів отримав назву Хан-Ахмар, монастир преп. Феодосія (останній був сподвижником Св. Савви Освященного) [48, с. 67], лавра Хузиви біля Кутгільйського потоку на ерихонському шляху, де попервах підвизався Св. Іоанн Хозевіт, єпископ Кесарії Палестинської [58, с. 145].

Великою кількістю насельників у другій половині VI ст. відрізнялась лавра преп. Савви, якій підпорядковувалось 12 обителей – «Нова лавра» (виникла внаслідок розколу в общині Св. Савви; два десятки опозиціонерів-оригеністів, не згідних з теологічними уподобаннями авви, звели окрему киновію на березі Фекуйського потоку [25, с. 176]), Печерна киновія [25, с. 176], Каstellійська киновія [25, с. 177], обитель (пустинь) Іоанна Схоларія (авва Іоанн перетворив на киновію оборонну башту, збудовану за наказом імператриці Євдокії; споруда розташовувалась на найвищій горі в Іудейській пустелі) [25, с. 152], лавра Семиушна (Гептастом) [25, с. 152], закладена ченцем Яковом на березі Семиустного озера, киновія Єремії [25, с. 153], киновія для новопочатківців [52, с. 24], киновія блаж. Іоанна [25, с. 180], киновія Перикапарвариха (Кафар-Баруха), за 5 км від Хеврона [25, с. 183], заснована учнем Савви Северіаном Енгадійським, монастир Еммауса (неподалік Нікополя) [25, с. 160], монастир Васана (поблизу Скифополіса) [52, с. 25], Фірмінська лавра, закладена блаж. Фірміном на шляху між Махмасом та Ельбіром [52, с. 25]. Крім того, адміністративну зверхність лаври Савви Освященного визнавали в ті часи ще 3 віфлеємські обителі: киновія Маркіана (цей старець до Савви і Феодосія був головним духовним керманичем усіх подвижників Пустелі Святого Града), монастир Св. Сергія (Ксиропотам) і монастир Св. Анастасія (у 70 – 80-х рр. VI ст. його очолював авва Іустин) [24, с. 258].

До другої групи палестинських ереміторіїв, розташованих у Єрихонській долині, над Йорданом і в напрямку Назарета, можна віднести (згі-

дно з описами християнських письменників VI-VII ст.) лавру і монастир преп. Герасима [4, с. 303], лавру Каламон (друга назва – «Лавра гостинного притулку» [4, с. 204]), лавру Пиргів або лавру Башт (інша її назва – «Йорданська обитель») [4, с. 209-210]), лавру авви Петра [7, с. 75], лавру Копрата [7, с. 79], фундаторами котрої були авва Георгій зі своїм учнем Фалалеем, Ільїнську лавру (засновник – авва Антоній) [6, с. 144], Несклерову лавру (її звів на березі Йордану блаж. Юліан на прізвисько Кирт – тобто Горбань, учень Св. Савви) [6, с. 147], два т.зв. Єрихонські монастирі, створені ще патріархом Ілією (494-513) [4, с. 338], монастир скопців («Обитель євнухів») [4, с. 341], збудований патріархом Петром (516-522) для ченців з Константинополя, які втекли зі столиці через повстання Ніка (повсталі городяни полювали саме на євнухів), киновію Марії Богородиці (монастир авви Константина) [7, с. 77], киновію Пентукли (Пентаклія, або киновія Плачу з відомим храмом Іоанна Предтечі [7, с. 83]; у 80-х рр. VI ст. її настоятелем був ігумен Св. Конон) і монастир в ім'я Св. Іоанна Золотоустого поблизу Мертвого моря [6, с. 154].

Останню групу киновій становлять невеликі печерні монастирі й пустині, що були розкидані по важкодоступних місцях уздовж узбережжя Йордану. Серед них варто згадати обителі Сапсас, святого Еллідія, преп. Харитонія, Св. Зенона, Св. Єнфенанія, монастир на горі Сорокадення (менш відома назва – «Гора Спокуси») [24, с. 261], де, за переданням сорок днів провів у пості сам Спаситель, монастирі Св. Меланії Старшої [6, с. 166], Св. Дорофея [6, с. 169], Св. Васси [6, с. 170], Св. Татіани [6, с. 185], Св. Ксенії [6, с. 156], Маюмський [6, с. 190], Силоамський [6, с. 192], Кедронський [7, с. 28], Мамврійський [7, с. 29], монастир Неаса [7, с. 31], насельники котрого традиційно (і в V, і в VI, і в VII ст.) перебували в опозиції до патріархів Єрусалима.

Найбільш повно і послідовно історію палестинського чернецтва другої половини VI – початку VII ст. склав, як відомо, Іоанн Мосх. Цей укладач «антології Пустелі» відвідав майже всі монастирі Іудеї, після чого декілька років подорожував Єгиптом і Сирією [54, с. 68]. Надалі Мосх ознайомився зі святими місцями, святинями та обителями Синаю і продовжив свої паломницькі мандрівки по центральних провінціях Заходу. Найбільше враження на нього справили Рим, Медіолан, Самос [54, с. 70]. Біографія чи не найоб'єктивнішого історика чернецтва Палестини, однак, достатньо розпливчата. Головні факти його життя складають усталену агіографічну канву, яка «розбавлена» чисельними взірцями аскетичних напучувальних новел.

Джерела свідчать [9, с. 113-115], що протягом 560-570 рр. Іоанн Мосх підвизався в лаврі Фаран. За ці десять років він встиг зустрітись, поспілкуватись, окормитись і одержати благословення від таких відомих отців-пустельників, як Св. Конон, ігумен Мар-Саби [9, с. 118], Св. Євстафій, настоятель киновії «Печери преподобного Савви» [9, с. 118], Леонтій, ігумен монастиря преп. Феодосія [9, с. 121], Св. Кирило Скифопольський [9,

с. 121], патріарх Євстохій [9, с. 122], скинутий 564 р. з престолу своїм суперником Макарієм (564-583), Юліан (Іуліан) Сліпий [9, с. 130], Св. Симеон Новий Стовпник з Дивної гори [9, с. 134], «що неподалік Антіохії», Св. Григорій, настоятель Фаранської лаври [9, с. 136], котрий став патріархом Антіохійським (572-593), Св. Сергій [9, с. 139], який у 564 р. перейшов із Синаю в пустелю Рув біля Мертвого моря і очолив великий аскетерій, авва Поліхроній [9, с. 143-144].

Протягом 576-584 рр. Мосх перебував у Єгипті, зустрічався з анахоретами Оазису (Харги), зокрема, Левом Каппадокійським [54, с. 72]. Історик описав напад 578 р. мазиків на Оазис і мученицьку смерть Лева, а також черговий набіг тих самих мазиків на Скит, після чого чотири його чернечі центри, де перебувало 3,5 тис. насельників, тридцять років залишались у запустінні [6, с. 112-114]. В Теренуфі Іоанн Мосх «черпав досвід» від александрійського авви Феодора (весна 579 р.), Іоанна з Петри (літо 580 р.), авви Давида (осінь 580 р.), авви Даніїла Єгиптянина (зима й весна 581 р.) [54, с. 74]. Мосх відзначає, що як і в Палестині, так і серед єгипетського чернецтва частина подвижників сповідувала антихалкидонізм [6, с. 116].

Як приклад Мосх згадує заходи патріарха Александрійського Тимофія III (519-536), спрямовані проти рішень Халкидонського собору [6, с. 119]. Серед інших персоналій отців-пустельників автор «Лугу Духовного» згадує аскетів «Міста святого Міни», братів з ереміторіїв і киновій, розташованих на 5-й, 9-й та 18-й милі дороги, що веде «від Александрії на захід», старців лаври Монідія [6, с. 124-127]. Особливу увагу історик приділяє епізодам з життя Аполлінарія, патріарха Александрійського (551-570) [6, с. 144], Маркела Апамейського (Маркела Сирійця) [6, с. 145], Філерема (зі старогрецької перекладається як «пустелелюбець») [6, с. 160], авви Іринея [6, с. 190], Якова Молодшого [6, с. 191], Зосими Кілікіянина, єпископа Вавілона Єгипетського [6, с. 201]. З 584 по 594 р. Іоанн Мосх підвизався на Синаї [54, с. 75]. В грудні 593 р. зі своїм ігуменом він відвідав Єрусалим, де був присутній на хіротонії у патріархи авви Аммоса (594-601) [54, с. 80]. Останній, як констатує Мосх, ненавидів ченців, хоча понад двадцять років сам був аскетом [6, с. 208].

Своє твердження автор ілюструє таким випадком. Якось до Аммоса привели ченця, який мав провину. Патріарх привселюдно зірвав з нього чернечі одежі й натяг їх на свиню, котру за наказом владики вивели перед тим на площу. Весь день свиня ходила вулицями Єрусалима у чернечій рясі [6, с. 209]. Кінець VI ст. став для історика, як зазначає о. Д. Чітті, часом «збирання квітів Палестини – в самому Єрусалимі, в Іудейській пустелі та долині Йордану. Багато з його звернених у минуле розповідей несуть на собі характерні прикмети цього часу» [25, с. 242]. Далі о. Д. Чітті підкреслює: «Оповідання Мосха, які повністю підтверджуються сучасними дослідженнями, свідчать про те, що пустеля і долина Йордану були переповнені обителями. В цій [другій] половині VI ст. – за контраст-

том з попереднім і наступним періодами – чернечий світ немов відтворює власну духовну історію (події, котрі відбуваються у зовнішньому світі, фіксуються, але не здійснюють на неї помітний вплив)» [25, с. 242-243].

Чи не найбільше свідчень у згаданий період збереглося про монастир Козива. Для прикладу доцільно згадати декілька з них. Ця обитель була розташована на північному схилі ущелини ваді – Кельт; її фундатори – єгиптянин Іоанн та п'ять сирійських самітників, імена яких джерела не зберегли. Зведення монастиря датується 492-497 рр. [4, с. 365].

Як перший настоятель, Іоанн підтримував духовний зв'язок із Маркіаном з Віфлеєму [48, с. 110]. В перші роки свого врядування він був противником Халкидонського Символу Віри, але надалі (ймовірно – 507 р.) перейшов у табір халкидонітів [4, с. 369]. Не пізніше 518 р. ігумена Іоанна було поставлено митрополитом Кесарії Палестинської і саме в цьому сані він вітав Св. Савву Освященного, котрий прибув до владики «з повідомленням про те, що канони Халкидона відновлено у диптихах» [4, с. 369]. В опусі Мосха міститься цікава історія, пов'язана саме з Хозивою. У середині VI ст. в обителі жив «один літній чернець». Він мав звичку зустрічати на дорозі паломників, які прямували до Єрусалима. Аскет допомагав прочанам нести «їхню ношу, бурдюки з водою, втомлених дітей» до самої Єлеонської гори. Іноді старець, так само сидячи обабіч дороги й маючи при собі інструменти кравця, ремонтував паломникам взуття, «примножуючи скарби милосердя насельників Хозиви» [6, с. 211-212].

Багато маловідомої інформації зберігається в «Житті преподобного Георгія Хозевіта» [1], складеному учнем Мосха Антонієм. Необхідно відзначити, що Георгій в агіографічній традиції став другим, «остаточним» засновником монастиря. Антоній, як автор, у додатках до «Життя» описує різні чудеса, котрі трапилися в цій обителі, а також розповідає про історію Хозиви. Георгій був молодшим сином небагатого кіпрського землевласника [1, с. 2]. Після смерті батьків один із родичів юнака – брат матері вирішив його одружити. Однак Георгій пристав на пропозицію іншого свого родича – двоюрідного брата батька, який був ігуменом монастиря. В результаті, майбутній авва втік до свого рідного старшого брата Іракліда [1, с. 2-3]. Останній уже чотири роки підвизався в лаврі Каламон. Оскільки борода у юнака ще не росла, а у велику лавру (від 100 ченців і більше) приймали лише неофітів, які досягли вісімнадцятирічного віку, Іраклід привів Георгія до ігумена монастиря Хозива; тут неофіт прийняв перший постриг у рясофори, а через два роки став мантийним ченцем [1, с. 5-8]. Після завершення першого року послуху настоятель відрядив молодого подвижника в одну з пустиней, до прискіпшівого старця з Месопотамії. Георгій повинен був допомагати йому доглядати за садом [1, с. 11-12].

Коли одного разу старий чернець ударив послушника за якусь дрібну провину, у нього почала всихати рука. Проте, завдяки молитвам Георгія, рука старця невдовзі стала здоровою. З часом брати дізнались про

це, і юнак прийняв рішення залишити обитель та перейти до Іракліда в Каламон, тим більше, що Георгій досяг повноліття [1, с. 19]. Серед лаврських насельників Георгій залишався до самої смерті брата, який помер у 70 років [1, с. 25]. Черв те, що в обителі почались чвари, пов'язані з обранням нового ігумена, вже достатньо відомий аскет знов повернувся до Хозиви й одержав від її настоятеля Леонтія дозвіл оселитися в окремій келії [1, с. 30]. Наступні події в «Житії» описуються так: «Кожну ніч із суботи на неділю мешканці келій спускались у киновію задля воскресного богослужіння та загальної трапези. Георгій отримував від келаря залишки їжі, які він відносив у келію і дробив, після чого ліпив з них кульки і сушив їх на сонці. Він годувався ними раз у два або три дні, коли вважав це за необхідне» [1, с. 32].

Далі агіографічний твір фіксує: «Перш ніж повернутись у неділю ввечері до своєї келії, він [Георгій], виконуючи прохання братів, йшов освячувати їх ручну працю або вступав з ними у бесіду. На ніч же в киновії він ніколи не залишався. Якось, коли воротар, протестуючи, випустив його вже після зачинення монастирської брами на ніч, на стежці, що вела до келії, до Георгія почав приступати злий дух, котрий намагався скинути його у провалля. Коли ж Георгій наказав йому в ім'я Господа Ісуса Христа перенести його в келію, той слухняно виконав його наказ» [1, с. 34-35]. Ще одне чудо автор «Житія» описує наступним чином: «Коли якийсь брат запитав, чи не боїться він зустрічі з леопардом, Георгій відповів, що чернець [як такий] постраждав від леопарда лише один раз: один з братів зустрівся з ним на стежині, де вони вже не змогли б розійтись, і повелів звірю іменем Спасителя поступитися йому дорогою, після чого звір зіскочив на стежку, що виляса нижче [тої, де стояв чернець]; брат, забувши про страх Божий, почав кидати в леопарда каміння, чого звір стерпіти вже не міг – він стрибнув на верхню стежину, однак не став кусати ченця й лише декілька разів ударив його лапою, після чого рушив своєю дорогою. Через якийсь час брати знайшли інока на стежці і перенесли його в лазарет, де він швидко одужав» [1, с. 42-48].

«Приблизно у той самий час, – продовжує свою розповідь Антоній, – або дещо пізніше, двох молодих неофітів, які мали бажання прийняти постриг, попередили про те, що йти у Раїф небезпечно, оскільки шлях до нього переповнений грабіжниками; їм порадили дістатись обителі Хозива, де їх прийняв і висвятив у ченці ігумен Дорофей. Проте один з них, [якось] вирушивши разом із ігуменом до Святого Града, втік і, незважаючи ні на що, таки попрямував у Раїф. Його друг Антоній (про себе автор опузу згадує в третій особі), дізнавшись про втечу, засумував і потайки почав готуватись у дорогу. Не спромігшись переконати Антонія залишити свій намір, авва Дорофей звернувся по допомогу до Георгія» [1, с. 45]. Останній переконав ченця у хибності та небезпечності наміру, після чого прийняв його в учні і зробив своїм келейником. Через двадцять років Антоній почав писати «Житіє», за правління патріарха Модеста [25,

с. 220]. Сучасні дослідники датують це 631 р. [25, с. 71; 44, с. 203]. Дорофей 628 р. став хранителем Чесного Хреста Господнього [4, с. 389].

На межі VI-VII ст. ситуація у Палестині залишалась досить спокійною, політично та релігійно врівноваженою [19, с. 13]. В останні роки врядування імператора Маврикія (582-602) між Візантійською та Перською імперіями встановився мир, що породжувало у населення відчуття безпеки і економічної стабільності [19, с. 17]. Церкви і монастирі множилися, прикрашались та багатіли завдяки напливу паломників з усіх кінців християнського світу. В цьому відношенні характерною фігурою тієї доби можна вважати Авраамія, який прибув сюди зі своєї константинопольської обителі. Саме він згодом став настоятелем юстиніанової «Нової церкви Пресвятої Богородиці» й архієпископом Ефеським [30, с. 110]. «Нова церква» з приєднаним до неї монастирем, маючи адміністративні пільги та перебуваючи у привілейованому становищі, швидко звикла до мирських багатств і перетворилась на джерело постійних неприємностей для Єрусалимського патріарха. Її ігумен Анастасій 597 р. одержав напучувального листа від Св. Григорія I Великого, Римського понтифіка (590-604), де патріарх Заходу вказав на зловживання міських кліриків та ченців, падіння в їхньому середовищі моралі, духовних чеснот і добродійності [30, с. 100-11].

Коли в 601 р. Ісаакій змінив Аммоса на патріаршому престолі, Св. Григорій I у офіційній відповіді на його Синодальне послання знов звернув увагу на згадувані вище протиріччя в побутових реаліях єрусалимського духовенства (особливо – чернецтва) й, крім того, закликав покласти край практиці симонії. Найбільших нарікань через неприкриті зловживання викликало проведення у Святому Граді вересневого свята Оновлення (Епсаенія) та Воздвиження Чесного Хреста Господнього. Це свято на практиці було сакралізованим символічним вшануванням Східної Римської імперії. Св. Кирило Скифопольський стверджує, що у дні його святкування в Єрусалим прибувало прочан не менше, ніж на Пасху [7, с. 123]. Церковні та монастирські добра зростали, загострюючи чвари серед білого і чорного духовенства Палестини.

Тим часом ситуація в Константинополі зазнала різких змін. У 602 р. центуріон Фока захопив візантійський трон і стратив імператора Маврикія з родиною, поклавши, таким чином, початок періоду тиранії та смуту [19, с. 49]. Перський цар Хосров II Парвіз (590-628), не гаючи часу, розпочав нову війну з небезпечною християнською державою; привід він мав об'єктивний – помста узурпатора за підступне вбивство свого друга та благодійника Маврикія [19, с. 51]. В столиці ширилися чутки про те, що деяким членам сім'ї страченого імператора вдалося вижити; багато хто вірив, що в Александрії переховується його син, а в Єрусалимі, можливо, перебувають його сестра й донька, котрих розшукує Фока зі своїми помічниками. Крім того, ходили плітки відносно того, що улюблений воєначальник нового василевса Воносій (населення міста ненавиділо його

не менше, ніж Фоку) готував убивство патріарха Єрусалимського Ісаакія [19, с. 53-54]. Одночасно партії цирку, «сині» та «зелені», порушили спокій самого Єрусалима. Повсюдно процвітала магія. Іудеї та монофізити ставились до Імперії з дедалі зростаючою ворожістю. Здавалось, резюмував невідомий автор «Життя святого Полікарпа», що сама Віра може втратити своє коріння.

В перші роки VII ст. відомим у Палестині стає проповідник і екзегет, савваїт Антіох. У своїх виступах він закликав людей не вірити у сни. Зокрема, Антіох розповів одну історію, котру зберегли тогочасні джерела. Довгі роки на Синаї підвизався самітник, якому снились пророчі сни. В одному зі своїх снів анахорет побачив багато мучеників, апостолів та християн, обличчя котрих були темними і обтяжені «печаттю сорому»; обличчя Мойсея, пророків й іудеїв, натомість, променіли світлом і радістю [4, с. 473]. Після цього, залишивши Святу Гору, він прийшов до іудеїв, які мешкали в Ноарі й Лівіасі, по обидва боки Йорданської долини, обрізався, взяв собі дружину і з того часу вів відкриту пропаганду проти християнства. Антіох зустрічався з ним у Ноарі за два роки до початку перського нашествия. Місцеві іудеї, за словами Антіоха, шанували цього відступника, називаючи його другим Авраамом [4, с. 473].

На третій рік правління Фоки Іоанн Мосх і Софроній знов залишили Палестину й вирушили до Антіохії з метою відвідати тамтешні обителі. Проте перебування в монастирях Сирії та Кілікії виявилось нетривалим: перська загроза зростала. З іншого боку, аналіз джерел [4, с. 165; 14, с. 187; 11, с. 519] дозволяє констатувати: Мосх та Софроній за рік до скинення з імператорського трону Фоки Іраклієм опинились у Єгипті (в Канопі). Однак їх подорож відбулась ще до поставлення Микитою лаїкакіпріота Іоанна, відомого у подальшому як Іоанн Милостивий, на патріарший престол 610 р. [12, с. XXXVIII]. Саме тут, у єгипетських киновіях, Софроній написав перші чотирнадцять проповідей, «Житіє преподобної Марії Єгипетської», дві частини свого «Вільного послання» і «Книгу про чудеса зцілення» (твір складається із 70 оповідань). Названий опус Софроній склав (використавши ритміку дактиля) після того, як осліп і прозрів, молячись свягим Киру та Іоанну в їх канопській усипальниці; свою історію життя автор записав останньою.

Реалізований заколот Іраклія і його протистояння з Фокою дозволили Хосрову досягти нових перемог. Едеса була захоплена ним ще до смерті Фоки [18, с. 231]. 611 р. настала черга Антіохії, в 613 р. впав Дамаск [18, с. 231]. Як зазначає Софроній, Палестину охопив жах. Тим не менше, майже ніхто не вірив, що Єрусалиму може щось загрожувати. Прикладом може слугувати уривок з «Життя преподобного Азарія»: «Воїнство персів, яке просувалось уздовж фінікійського узбережжя в напрямку Кесарії, вело із собою двох полонених ченців, у котрих кожного дня питали про те, що станеться з Єрусалимом. І кожного дня вони відповідали, що Господь захистить Своє Святе Місто» [21, с. 196].

Нижче в «Житії» міститься своєрідне «керівництво до дії» для «істинних вірян і подвижників аскези»: «Коли війнство дійшло до Лідди [Діосполя], за якою шлях на Єрусалим йде на підйом, чернець-хозевіт Антоній прийшов до свого вчителя Георгія й повідомив, що ігумен Дорофей, котрий втік у Аравію, мав намір взяти із собою і його, Антонія. Георгій же відповідав, що вони зреклися миру на цій землі і тому повинні залишатись на ній, які би прикrostі та випробування їх не очікували, і напучив анахорета такими словами: «Господь, як Милостивий і Люблячий Батько, може покарати нас за наші гріхи, однак Він не залишить Свого Святого Града, і не забуде Землі Обітуваної до сконання віку – таким є Його обітування». Антоній не вирушив вслід за ігуменом, а разом з іншими братами залишив обитель і почав жити в гірських печерах. Часто піддавались вони небезпеці то від іудеїв, то від сарацинів, проте жоден з них не постраждав, оскільки перебували вони під молитовним покровом [прихистом] Старця, вірного своєму слову» [21, с. 196-197].

Коли перси підійшли до Єрусалима, вони були готові запропонувати міській владі умови здачі; проте патріарх Захарія (він став предстоятелем 609 р., оскільки Ісаакій добровільно склав із себе обов'язки керманіча Єрусалимської Церкви) у категоричній формі заборонив їх приймати, розуміючи, що це може призвести до різанини та знищення християнських святинь і місць паломництва [21, с. 198]. «Мирське» керівництво, тим не менше, не виявило бажання прислухатись до аргументів патріарха. Не знайшовши у магістратів підтримки, Захарія викликав до себе Модеста, ігумена обителі преп. Феодосія, і відправив його в Єрихон, щоби той покликав на допомогу імператорське військо. У свою чергу, візантіїці, побачивши, що місто вже перебуває в облозі, не наважились напасти на персів і тихо відступили [20, с. 284]. Модест, який залишився сам-на-сам з персами, вирішив схватись неподалік і перечекаати. Для цього він вибрав бескид, що височів посеред долини, яка розкинулась на підході до Єрихона. Перси декілька разів піднімались на бескид, однак печерної схованки ігумена не знайшли. Перечекавши тритижневу облогу, Модест таки дістався міста [21, с. 198].

В цей самий час противники ромеїв – як сарацини, так і іудеї – займались мародерством та грабунком навколишніх селищ. Як уже згадувалось, Дорофей Хозевіт і Нікомед, настоятель обителі Св. Савви Освященного, разом з більшістю насельників втекли до Аравії. Частина хозевітів сховалась у печерах, інші – серед них і Св. Георгій – вирушили в обитель Каламон [1, с. 65]. Перси постійно обстежували навколишні долини й намагались дізнатись у захоплених ними старих ченців, де сховані монастирські скарби. Вони вбили сторічного сирійського аскета й полонили багатьох ченців; у полон потрапив і Св. Георгій [1, с. 66]. Агіографічна традиція передає, що святитель поводив себе надзвичайно стійко та пристойно; сарацини не лише відпустили його, а й дали на дорогу кошик з хлібом та глечик з водою і запевнили: авва «може спати там, де захоче» [1, с. 66]. Своім притулком Георгій обрав Єрихон [1, с. 67].

У Велику лавру преп. Савви перси увірвались за тиждень до падіння міста. Ченців, які відмовились залишити обитель (таких виявилось 44), загарбники катували десять днів, після чого всіх стратили [25, с. 272]. Достатньо симптоматично виглядає ще одна житійна історія. За Євагрієм Схोलастиком, у лаврі Гептастом учень запитав старця Іоанна, чи перейде Святий Град у руки ворога. Старець розповів йому про свій сон, бачений за п'ять днів до того. Він опинився перед Голгофою і узрів «натовп кліру та народу», котрий співав «Кіріє, елейсон». Богородиця просила Сина помилувати народ, проте Він відсторонився, промовивши: «Я не чую їх, бо вони осквернили Святилище Мое». Повторюючи «Кіріє, елейсон», народ почав заходити у Константинів Храм; разом з духовенством туди увійшов й Іоанн. Він хотів поклонитися тому місцю, де було знайдено Чесний Хрест Господень, але побачив, що звідти у церкву тече багно.

Примітивши поблизу двох старців, він запитав у них: «Чи не боїтесь ви Бога? Бо через це багно ми не можемо навіть помолитись! І звідки лише взявся цей сморід?» – «Він породжений беззаконням тутешнього священства». – «Чи не могли б ви очистити його [це місце], щоб ми знов могли тут молитись?» – запитав він і почув у відповідь: «Очистити це місце може тільки вогонь». Переповівши своє видіння, старець заплакав і промовив: «Мене ж, чадо, позбавлять голови. Я молив Господа відкласти цей вирок, однак Він відкрив мені його незворотність, хоча, бачить Бог, у житті своєму я не проливав нічиєї крові». Почувши наближення сарацинів, учень втік... східні варвари відрубали старцю голову й... вирушили далі грабувати. Учень повернувся під вечір, переніс тіло ченця на гору і поховав в усипальниці святих отців» [4, с. 473]. у даному контексті більшість «Житій» VII ст. орієнтується на мотиви передвизначеності бідувань, яких зазнали Палестина і Святий Град з його «недостойним населенням».

Тим часом два фінікійські ченці продовжували демонструвати сумнівний оптимізм. На кожній вежі й на кожному укріпленні оточеного та обложеного міста вони бачили янголів, озброєних щитами та вогняними списами. Проте за три дні до падіння Єрусалима «з небес явився архангел Гавриїл і наказав янголам, котрі охороняли мури: «Покиньте це місто, бо цей Святий Град віддається Господом у ворожі руки». І сталося так». Після того, як перси вдерлися в Єрусалим, різанина в ньому «тривала три дні» [22, с. 423]. Після припинення пlynдрування, переможці почали закликаати втікачів залишити свої сховища, обіцяючи їм зберегти життя. Найкращих майстрів-ремісників сарацини зібрали для відправки у Персію; решту населення вони зігнали біля басейну (цистерни) Мамілла. Багато хто тут, «під Маміллою», знайшов свою смерть від тісняви, голоду й спраги; інших викупували іудеї (вони користувались прихильністю персів), пропонуючи християнам зробити вибір між вірою та життям [22, с. 424].

Доля патріарха теж була визначена. В його «Житті» так розповідається про ці трагічні події: «Старого владику Захарію, якого разом з хранителем Чесного Хреста було піддано персами страшним катуванням,

оскільки вони вимагали, щоб їм показали місце, де сховано Хреста, відвели [після того] у кайданах на Сіон до тих, хто повинен був супроводжувати його. Вийшов Захарія із врат Єрусалима, як Адам з раку, перейшов через Кедрон і зійшов на гору Єлеонську. Очікуючи стражників, повернулись Захарія і супутники його і побачили полум'я, що досягло хмар, – то палали Храм Воскресіння й Святий Сіон, Мати всіх Церков, і багато інших храмів; три століття створювались вони, увібравши в себе всі найкращі та найвишуканіші творіння рук людських, три століття вони були межею устремлінь всієї християнської Імперії [Візантії], і ось – зникли в диму. Охоронці погнали полонених на схід, і невдовзі місто зникло з виду, а Захарія все повторював і повторював слова прощання, закликаючи мир на рідне місто і на святині Віри... Вони несли полонений Хрест (перси його таки знайшли. – *Б.Б.*) пустелею повз те місце, звідки відкривається вид на монастир преп. Євфимія і де [імператриця] Євдокія влаштувала [звела] останню свою обитель, повз Хозиву... після чого вийшли на рівнину поблизу Єрихона, перетнули Йордан і вирушили у Дамаск... В Єрихоні один з ченців-хозевітів мав видіння Божої Матері, яка закликала святих іти разом з нею за Хрестом» [12, с. XXXVIII].

«В Житті преподобного Фоми» описується, як цей єрусалимський чернець (він спромігся врятуватись під час переслідувань) з декількома помічниками хоронив і ховав загиблих «де і як міг – у печерах, трунах та могилах». У приміській церкві святого мученика Георгія він «знайшов на вівтарі 7 душ», «у дворі патріарха – 28 душ», «біля цистерни – 275 душ», «перед воротами Святого Синоду – 2270 душ», «поблизу Південної башти – 1800 душ». Загальна кількість жертв, зафіксована цим джерелом, – 33877 душ [24, с. 284]. У «Житті преподобного Геннадія» фігурує інша цифра – 66509 жертв [24, с. 284]. Вірменин, єпископ Себеос, говорить про 57000 загиблих і 35000 полонених [24, с. 285]. Він повідомляє також, що підрахунок і поховання тіл здійснювали самі перси. Останні намагались якнайшвидше стабілізувати ситуацію в місті. Згідно з джерелами, перші біженці почали повертатись до Єрусалима через два тижні після його падіння [10, с. 291]. Серед них були й ті, кому вдалося втекти з перського полону, зокрема – чернець-савваїт Стратегій, який залишив свідчення про ці події у вигляді окремої хроніки.

(Далі буде)

Джерела та література: 1. преп. Антоний. Житие преподобного Георгия Хозевита. – М.: Святая Русь, 2009. – 72 с.; 2. Свв. Варсануфий Великий и Иоанн. Руководство к духовной жизни. – М.: Благовест, 2007. – 308 с.; 3. Деяния Вселенских Соборов: В 4-х т. – Казань: КазДА, 1887. – Т. III. – 395 с.; 4. Евагрий Схоластик. Церковная история. – М.: Благовест, 2002. – 481 с.; 5. Житие Анастасия Персиянина. – М.: Святая Русь, 2010. – 85 с.; 6. Иоанн Мосх. Луг Духовный. – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1915. – XXXVII, 282 с.; 7. Кирилл Скифопольский. Жития палестинских подвижников. – М.: Благовест, 2006.

– XV, 201, III с.; **8.** Св. Кирилл Александрийский. Пять томов против Нестория / Св. Кирилл Александрийский. Избранные творения. – М.: Благовест, 2009. – С. 145-217; **9.** Assemani S.E. Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana. – Romae: T.V., 1719. – Т. I. De scriptoribus syris orthodoxis. – XXXII, 659 p.; **10.** Anastasii Bibliothecarii. Historiae Ecclesiasticae. – Romae: Edizioni liturgiche, 1887. – XIX, 335 p.; **11.** Anjelo Maii. Acta Sanctorum: In XII vol. – Romae, 1826. – Vol. III. – XXXVII, 965, IV p.; **12.** Cf. Historia chronologiae patriarchiae Hierosolamum // De Sanctis XLIV monachis ex laura s. Sabae, martyribus in Palaestina. – Romae: Edizioni liturgiche, 1859. – P. XXVI-XXXVIII.; **13.** Mangold B. De monachatus originibus. – Berolini, 1906. – 372 p.; **14.** part. Modestus. Chronicae // Acta Sanctorum. – Romae: Edizioni liturgiche, 1876. – Vol. IV. Junii. – P. 180-192; **15.** Procopii Caesariensis. Arcana historia. – Berolini, 1882. – 484 p.; **16.** Гілл Дж. Історія християнства. – К.: Темпора, 2010. – 560 с.; **17.** Гейки К.Т. Святая Земля и Библия. – СПб.: Тип-ия А. Фишера, 1891. – XI, 527, III с.; **18.** Курэ А. Палестина до её завоевания арабами в половине VII века. – М.: Тип-ия А. Свешникова, 1905. – XII, 621, III с.; **19.** Курэ А. Палестина под властью христианских императоров. – СПб.: Тип-ия А. Фишера, 1894. – 411 с.; **20.** Недеговский Г.И. Палестина под властью византийских императоров. – СПб.: СПбДА, 1891. – XIV, 336, V с.; **21.** Олесницкий А.А. Святая земля: В 3-х т. – СПб.: 2-я Императорская тип-ия, 1881. – Т. 2. – V, 384, XII с.; **22.** Рассказы из истории христианской аскетической жизни // Душеполезные Чтения, 1883. – № 12 (декабрь). – С. 405-486.; **23.** Сидоров А.И. Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества. – М.: Православный паломник, 1998. – XIV, 525 с.; **24.** Феодосий (Олтаржевский), архим-ит. Палестинское монашество в IV-VI вв. – К.: Тип-ия С.В. Кульженко, 1899. – XXIV, 312 с.; **25.** Читти Д. Град Пустыня. Введение в изучение египетского и палестинского монашества в христианской империи. – СПб.: Библиополис, 2007. – 320 с.; **26.** Alviar J.J. Klesis. The Theology of the Christian Vocation according to Origen. – L.: Thames and Hudson, 1993. – 320 p.; **27.** Atija A.S. A History of Eastern Church. – L.: Exploration Fund, 1850. – 323 p.; **28.** Ashton G. The Generation of Identity in Late Medieval Hagiography. – L.: Routledge, Taylor and Francis Group, 1999. – 224 p.; **29.** Baum W., Winkler D. The Church of the East: a concise history. – L., N.Y.: Routledge Curzon, 2003. – X, 331, V p.; **30.** Burkitt F.C. Early Christianity outside the Roman Empire. – Cambr.: Cambridge University Press, 1899. – XXII, 435 p.; **31.** Burghardt W.C. The Image of God in Man according to Cyril of Alexandria. – Woodstock, 1957. – 438 p.; **32.** Badger G. The Nestorians and their rituals: In 2 vol. – L.: Adam and Gharles Blak, 1852. – Vol. I. – 537 p.; **33.** Chadwick H.E. The Ascetic Ideal in the History of the Church // W.J. Sheils, ed. Monks, Hermits, and the Ascetic Tradition. – Oxf.: Basil Blackwell, 1985. – P. 1-24; **34.** Chadwick H.E. Early Christian Thought and the Classical Tradition. – N.Y., Oxf.: Oxford University Press, 1966. – XVI, 408, V p.; **35.** Curran J. Pagan city and Christian capital: Rome in the fourth century. – Oxf.: Clarendon, 2000. – XXII, 486 p.; **36.** Cunningham M. Faith in the Byzantine world. – Oxf.: Lion, 2002. – 567 p.; **37.** Dagron G. Emperor and priest the imperial office in Byzantium. – Cambr.: Cambridge University Press, 2003. – 571 p.; **38.** Ehrman B., Jacobs A. Christianity in late antiquity, 300-450 CE. – N.Y., Oxf.: Oxford University Press, 2004. – XIX, 504 p.; **39.** Evans J. The Emperor Justinian and the Buzantine Empire. – Westport, CT: Greenwood, 2005. – XXI, 430 p.; **40.** Frennd W. The rise of the Monophysite movement. – Cambr.: Cambridge University Press, 1972.

– 610 p.; **41.** Gregory T. A history of Byzantium: 306-1453. – Oxf.: Blackwell, 2004. – XV, 1081 p.; **42.** Hanson R. The search for the Christian doctrine of God: the Arian controversy 318-381. – Edinburgh: T and T Clark, 1988. – 361 p.; **43.** Harmless W. Desert Christians: an introduction to the literature of early monasticism. – Oxf.: Oxford University Press, 2004. – XII, 445 p.; **44.** Herrin J. The formation of Christendom. – L.: Phoenix, 2001. – XXIII, 716 p.; **45.** Hussey J. The Orthodox Church in the Byzantine Empire. – Oxf.: Oxford University Press, 1986. – VII, 358 p.; **46.** Louth A. Denys the Areopagite. – L.: Continuum, 2001. – XVIII, 349 p.; **47.** L’Huillier P. The church of the ancient councils: The disciplinary work of the first four ecumenical councils. – Crestwood N.Y.: St. Vladimir’s Seminary Press, 1995. – XXXV, 510, V p.; **48.** Milman H.H. History of Ancient Christianity. – L.: Egypt Exploration Fund, 1844. – 618 p.; **49.** McGukin J. St. Cyril of Alexandria: the Christological controversy: its history, theology, and texts. – Crestwood N.Y.: St. Vladimir’s Seminary Press, 2004. – IX, 360 p.; **50.** Pelikan J. The Christian tradition: A history of the development of doctrine 1. The emergence of the Catholic tradition (100-600). – Chicago L.: University of Chicago Press, 1971. – XI, 435 p.; **51.** Pelikan J. The Christian tradition: A history of the development of doctrine 2. The spirit of Eastern Christendom (600-1700). – Chicago L.: University of Chicago Press, 1974. – XIII, 492 p.; **52.** Rapp C. Holy bishops in late antiquity: the nature of Christian leadership in an age of transition. – Berkeley, CA: University of California Press, 2005. – 651 p.; **53.** Rusell N. Cyril of Alexandria. – L.: Routledge, 2000. – 203 p.; **54.** Ruffuer H. The Fathers of the Desert: In 2 vol. – N.Y.: Crossroad, 1850. – Vol. I. – 293 p.; **55.** Rubenstein R. When Jesus became God: the struggle to define Christianity during the last days of Rome. – San Diego, CAL.: Harcourt, 1999. – XVI, 420 p.; **56.** Regan G. First crusader: Byzantium’s holy wars. – N.Y.: Macmillan, 2003. – 484 p.; **57.** Samuel V. The Council of Chalcedon reexamined: a historical and theological survey. – Philadelphia, PA Xlibris, 2001. – XIV, 540 p.; **58.** Taylor I. Ancient Christianity: In 2 vol. – L.: Egypt Exploration Fund, 1844. – Vol. I. – 505 p.; **59.** Wessel S. Cyril of Alexandria and the Nestorian controversy: the making of a saint and of a heretic. – Oxf.: Oxford University Press, 2004. – XXV, 375 p.

УДК 94(477.82-2)«1528»:33

Алла БОРТНІКОВА

**ПРИВІЛЕЙ («ЛИСТ») ЖИГИМОНТА I (1528 р.)
ЯК ДЖЕРЕЛО З ІСТОРІЇ ПРИВАТНОВЛАСНИЦЬКОГО МІСТА
ОСТРОЖЕЦЬ НА ВОЛИНІ**

Здійснено джерелознавчий аналіз привілею («листа») Жигимонта I від 29 червня 1528 р. князю Петру Михайловичу Головні-Острожецькому, троцькому городничому на заснування міста, надання йому Магдебурзького права в його спадковому маєтку Острожець на Волині.

Ключові слова: Велике князівство Литовське, Волинська земля, лист, привілей, великий князь литовський, король польський, князь, маєток, володіння, місто, Магдебурзьке право, ярмарка.