
Диакон Димитрий Ромашов

«Что Мне и Тебе, Жено?» (Ин 2:4) — к вопросу об отношениях между Господом Иисусом Христом и Девой Марией

DOI 10.47132/1814-5574_2020_4_79

Аннотация: В статье дается осмысление евангельского стиха Ин 2:4 в частности, а также сюжета на браке в Кане Галилейской в целом. Центром внимания является фраза, обращенная Иисусом Христом к Матери: «Что Мне и Тебе, Жено?». Эта фраза, которая представляет собой греческую конструкцию *τί ἐμοὶ καὶ σοί*, является проблемной с точки зрения ее новозаветного употребления. Именно эти слова, согласно синоптическим Евангелиям, звучат в устах одержимых бесами людей, к которым приближается Христос. Проблему еще более обостряет выражение *Жено* (букв. — «женщина», *γύναί*), обращенное к Деве Марии. В статье представлены святоотеческие мнения по данному вопросу, общим содержанием которых является негативное понимание слов Христа как упрека Богородице, с теми или иными акцентами. Помимо этого, рассматриваются примеры употребления подобных выражений в общебиблейском контексте. Анализ ветхозаветных примеров исследуемого выражения позволил, во-первых, отнести греческую конструкцию *τί ἐμοὶ καὶ σοί* к разряду семитизмов и переосмыслить ее значение; во-вторых, расширить значение греческого *γύναί*. Также анализируются различные переводы на русский язык на предмет передачи ими исследуемого евангельского отрывка и поиска возможных альтернативных значений. Обобщение результатов помогло выявить оригинальное смысловое содержание фразы, которое логически и типологически связывает (сближает) два евангельских сюжета — брак в Кане и Голгофу.

Ключевые слова: греческая конструкция *τί ἐμοὶ καὶ σοί*, понятие *γύναί*, еврейская идиома מִלִּי וְלָךְ, Новый Завет, Ветхий Завет, святоотеческий взгляд, переводы, трагизм, страдания, Кана, Голгофа.

Об авторе: **Диакон Димитрий Александрович Ромашов**

Магистр богословия, студент магистратуры библейско-богословского отделения Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: dar111282@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1209-457X>

Ссылка на статью: Ромашов Д., диакон. «Что Мне и Тебе, Жено?» (Ин 2:4) — к вопросу об отношениях между Господом Иисусом Христом и Девой Марией // Христианское чтение. 2020. № 4. С. 79–92.

KHRISTIANSKOYE CHTENIYE
[Christian Reading]

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 4

2020

Deacon Dimitry Romashov

**“Woman, what have I to do with thee?” (John 2:4) –
On the Question of the Relationship
between the Lord Jesus Christ and the Virgin Mary**

DOI 10.47132/1814-5574_2020_4_79

Abstract: The article provides an understanding of the Gospel verse John 2:4 specifically, as well as the plot of the marriage in Cana of Galilee in general. The focus of attention is the phrase addressed by Jesus Christ to the Mother: “Woman, what have I to do with thee?” This phrase, which is the Greek construction τί ἐμοὶ καὶ σοί, is problematic from the point of view of its New Testament usage. It is these words, according to the synoptic Gospels, that sound in the mouths of demon-possessed people, to whom Christ approaches. The problem is further exacerbated by the expression “woman” (γύναι), addressed to the Virgin Mary. The article presents patristic opinions on this issue, the general content of which is a negative understanding of the words of Christ as a reproach to the Theotokos, with certain accents. In addition, examples of the use of such expressions in the general biblical context are considered. The analysis of Old Testament examples of the expression under study allowed, first, to classify the Greek construction τί ἐμοὶ καὶ σοί to the category of Semitisms and to rethink its meaning; secondly, to expand the meaning of the Greek γύναι. Also, various translations into Russian are analyzed for the purpose of transmitting the studied Gospel passage and searching for possible alternative meanings. The generalization of the results helped reveal the original semantic content of the phrase, which logically and typologically connects (brings together) two gospel stories – the marriage in Cana and Calvary.

Keywords: Greek construction τί ἐμοὶ καὶ σοί, concept γύναι, Jewish idiom, תָּנִי לִי מָה עִמָּךְ New Testament, Old Testament, patristic view, translations, tragedy, suffering, Cana, Golgotha.

About the author: **Deacon Dimitry Alexandrovich Romashov**

Master of Theology, Masters Student at the Department of Biblical Studies and Theology of St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: dar111282@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1209-457X>

Article link: Romashov D., deacon. “Woman, what have I to do with thee?” (John 2:4) – On the Question of the Relationship between the Lord Jesus Christ and the Virgin Mary. *Khristianskoye Chteniye*, 2020, no. 4, pp. 79–92.

Они знают, что ждет Их, на что Они обречены, и вольно грядут Себя отдать, совершить волю Пославшего: Она «принять орудие в сердце», Он Голгофу...

С. Н. Булгаков¹

Современного читателя от понимания текста Священного Писания отделяет многообразие историко-культурных и лингвистических барьеров, преодоление которых предполагает обязательное использование различного герменевтического инструментария и применение комплексного подхода.

На страницах Священного Писания, как Ветхого, так и Нового Завета, при чтении нередко встречаются выражения, с интерпретацией которых возникают трудности. Одной из проблем является согласование подобного рода выражений с общеправославным контекстом, а также со сложившимся в православной традиции вероучением.

Как известно, одни и те же евангельские изречения, в зависимости от тех или иных предпосылок (степени духовности, конфессиональной принадлежности, экзегетического подхода), могут рассматриваться разными толкователями по-разному, что в итоге приводит их к разным результатам, вплоть до взаимоисключающих. В качестве отправной точки исследования нами были взяты беспелляционные выводы, к которым приходят составители комментариев к Женевской Библии относительно евангельского фрагмента Ин 2:4. Этот стих, по мнению комментаторов, является «сильным аргументом против обращения к Марии с молитвами» (Новая Женевская учебная Библия).

В православной традиции почитание Божией Матери имеет важное догматическое² и практическое³ (литургическое и сотериологическое) значение. Значительная часть молитвенного обращения в рамках православного богослужения и сугубо келейной молитвы посвящена именно Богородице. Следовательно, вопрос понимания этого и подобных ему выражений является несправедливым. Каково смысловое содержание фразы Иисуса Христа «Что Тебе и Мне, Жено?»⁴, обращенной к Деве Марии? Это укор, указание на некую границу в отношениях, предупреждение родительских претензий или что-то совершенно иное?

Хотя полемические задачи в исследовании совершенно не исключаются, все же они не являются главными. Наиболее важно попытаться разобраться и представить объективную картину по данной теме, используя комплексный подход.

Для удобства восприятия исследование будет представлено в несколько этапов:

- святоотеческая традиция толкования Ин 2:4;
- фраза в общеправославном контексте;
- стих Ин 2:4 в различных переводах;
- оставшиеся вопросы;
- выводы.

¹ Так описал свой первый религиозный опыт о. Сергей Булгаков, увидев, еще будучи марксистом, Сикстинскую Мадонну Рафаэля в Дрезденской галерее [Булгаков, 1999, 31].

² Имя «Богородица», пишет прп. Иоанн Дамаскин, «содержит все таинство домостроительства». См. (Дамаскин: *Точное изложение*, 260–261). И как бы в продолжение этой мысли прот. Георгий Флоровский говорит, что само именование «„Богородица“ есть нечто большее, чем имя или хвалебное величание. Это догматическое определение в одном слове» [Флоровский, 1998, 165].

³ По свидетельству прп. Ефрема Сирина, тот «кто отрицает, что Мария родила Бога, тот не увидит славы Божества Его» (Ефрем Сирий: *Слово на Преображение*, 55–56).

⁴ Здесь и далее библейский текст цитируется по Синодальному изданию: Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Издание Московской Патриархии, 1990. Цитирование других переводов в каждом отдельном случае сопровождается указанием источника.

Святоотеческая традиция толкования Ин 2:4

Для начала рассмотрим святоотеческий взгляд на данный евангельский стих. Всё многообразии святоотеческих мнений можно свести к двум схожим по своему внутреннему психологическому содержанию категориям⁵:

– *Дистанцированность, отстраненность*⁶. Христос обращает внимание на Свое Божественное достоинство, предупреждая родительские претензии. В некотором смысле этот эпизод коррелирует с евангельской историей посещения Святым семейством Иерусалимского храма (Лк 2:41–52)⁷, пребывание в котором, несмотря на уход родителей, двенадцатилетний Отрок Иисус объясняет Своим Богосыновством;

– *Несвоевременность, преждевременность*⁸. Господь сдерживает несвоевременную спешку Своей Матери, укоряет по причинам неуместности совершать чудеса раньше определенного срока.

Как видно из представленного выше, общим для святоотеческих комментариев является кажущаяся современному читателю строгость Иисуса Христа по отношению к Своей Матери. Различия при этом — только в акцентах, то есть в обосновании причины такой строгости. Вероятнее всего, святые отцы смотрели на этот эпизод (как и в общем на отношения Иисуса Христа с Его Матерью) ретроспективно. До предстоящих событий смерти и воскресения Своего Сына (до Его прославления) Божия Мать хотя и благословлена среди жен рождением Бога Слова, но не лишена и естественных материнских чувств, которым так или иначе Господь Иисус Христос ставит препятствие. Такая строгость несколько не смущала ранних комментаторов и тем более не умаляла высоты по-своему уникальных родственных отношений Иисуса Христа и Богоматери.

Современному читателю, находящемуся в условиях уже сложившейся традиции почитания Божией Матери (развитой гимнографии, иконографии, молитвословий, обращенных к Богородице, и др.), труднее посмотреть на этот эпизод ретроспективно, отбросив массив традиции. Да это, собственно, и не нужно. Как будет показано ниже, фразу эту не обязательно понимать как упрек.

Также не исключено и то, что порог чувствительности, психологической ранимости участников Священной истории и ранних комментаторов был несколько выше (намного выше). То есть то, что нам сейчас может показаться грубостью (нарушающей достоинство личности!), могло трезво оцениваться в период патриархального общества. Например, то небольшое, что столетиями считалось нормой, в том

⁵ Отдельно нужно сказать о понимании данного пассажа свт. Игнатием (Брянчаниновым). Как и другие толкователи, святитель видит в ответе Иисуса на просьбу Своей Матери укор. Однако укор в данном случае, по мнению свт. Игнатия, имеет своей целью исправить роковую уступку (потакательство) Адама Еве. «Это — тот ответ, который следовало бы Адаму дать Еве, когда она предлагала ему вкушение плода, воспрещенного Богом, вкушение смертоносное, заразившее род человеческий ядом вечной смерти. „Что мне и тебе, Жено?, — таковы могли быть слова Адама, — ты сотворена мне помощницею: не будь наветницею“». «Как ветхий Адам увлекся нежностью к ветхой Еве и в этом увлечении преступил заповедь Божию, так Новый Адам — Господь — являет Себя имеющим в виду одно исполнение воли Божией, и потому не обнаруживает никакого увлечения при заботливой о Нем нежности Новозаветной Евы. Он не обнаруживает даже никакого сочувствия к этой нежности! Действуя так, Он искупает Своим бесстрашием увлечение праотца, искупает прятие нежности, введшей в грех, отвержением нежности безгрешной и естественной» (Брянчанинов, 2002а, 409–412).

⁶ См.: (Августин: *О согласии Евангелистов*, 308; Августин: *О книге Бытия*, 412; Григорий Нисский (2010), 103–105; Златоуст: *Беседы на Иоанна*, 138–144; Фотий Константинопольский, 1998, 59–60).

⁷ Напр., блж. Феофилакт в этом ответе Отрока Иисуса Своей Матери видит указание на истинное Отцовство. См. (Феофилакт Болгарский: *Толкование на Луку*, 2013, 57).

⁸ См.: (Ефрем Сирин: *Толкование на Четвероевангелие*, 70–71; Иринея Лионский: *Обличения лжеименного знания*, кн. 3, 280–281; Кирилл Александрийский: *Толкование на Иоанна*, 579).

числе в семейных отношениях (наказание отцом сына, семейная иерархия и др.), а современным человеком воспринимается как преступление, ни во времена Христа, ни в святоотеческий период не мыслилось как нечто негативное.

Подобного рода историко-культурное осмысление — не единственное, и оно может (должно) быть дополнено историко-филологическим анализом самой фразы в общебиблейском контексте.

Фраза «Что мне и тебе, женщина?»⁹ в общебиблейском контексте

Буквального совпадения в библейских текстах нами обнаружено не было, что определило решение в дальнейшем рассматривать эту фразу, разделив ее на две неравные по объему части. Для начала обратим внимание на первую часть евангельского стиха.

Что мне и тебе? (τί ἐμοὶ καὶ σοί;) в книгах Нового Завета

Важно отметить, что подобного рода оборот речи встречается в нескольких евангельских сюжетах, а именно в истории исцеления Иисусом Христом бесноватых. «Что тебе до меня (τί ἐμοὶ καὶ σοί), Иисус, Сын Бога Всевышнего? Умоляю Тебя, не мучь меня», — вскричал легион бесов в лице гадаринского бесноватого, увидев Христа (Лк 8:28; Мф 8:29¹⁰ и Мк 5:7). Схожая с точки зрения грамматики терминологическая конструкция наличествует и в другом сюжете. «Что Тебе до нас (τί ἡμῖν καὶ σοί), Иисус Назарянин? Ты пришел погубить нас! Знаю Тебя, кто Ты, Святой Божий!» — зывают бесы через одержимого ими человека в Капернаумской синагоге (Мк 1:24; Лк 4:34). В обоих сюжетах (имеющих, как видно, параллели во всех синоптических Евангелиях) источником фразы выступают сами бесы¹¹. Таким образом, терминологическое сходство между ответом Иисуса Христа Своей Матери, с одной стороны, и паническим криком бесноватых, с другой, создает еще больше трудностей для интерпретации Ин 2:4.

По-разному с точки зрения грамматики осмысливается этот нехарактерный для русскоязычного читателя оборот *τί ἐμοὶ καὶ σοί*. Некоторые [Wallace, 1996, 149–151] видят в нем греческие корни и так называемый *Dativus possessivus*, то есть дательный принадлежности¹², который дает несколько вариантов перевода¹³. Другие [Kulandaisamy, 2006, 60–61; Алфеев, 2018, 83] усматривают в этой фразе еврейские языковые особенности, тем самым относя ее к разряду семитизмов.

Что мне и тебе? (לָמִי וְלָךְ) в книгах Ветхого Завета

Действительно, эта конструкция несколько раз встречается в книгах Ветхого Завета и, вне всяких сомнений, является семитизмом. С теми или иными отличиями эта фраза, если отобразить ее схематично, выглядит следующим образом:

⁹ Именно так фраза «*τί ἐμοὶ καὶ σοί γύναι;*» выглядит в оригинале, если буквально переводить ее на русский. См., напр.: Новый Завет на греческом языке с подстрочным переводом на русский язык / Под ред. А. А. Алексева. СПб.: РБО, 2013; также: Подстрочный греческо-русский Новый Завет / Под ред. В. Р. Журомского. Житомир, 2005

¹⁰ «Что нам и Тебе (*τί ἡμῖν καὶ σοί*)», — так, по версии евангелиста Матфея, кричат два бесноватых.

¹¹ Хотя евангельское повествование строится неоднозначно и может показаться, что кричат именно одержимый. Однако согласное свидетельство святых отцов уверяет в обратном. Кричат именно бесы через посредство одержимых ими. См., напр.: (Златоуст: *Беседы на Матфея*, 315–316; Ириней Лионский: *Обличения лжеименного знания*, кн. 4, 331; Феофилакт Болгарский: *Толкование на Марка*, 53) и др.

¹² Кратко см. об этом: [Козаржевский, 2002, 75].

¹³ «Что мне с тобой делать?», другой вариант: «Что у нас общего?» или «Оставь меня в покое!». См. [Wallace, 1996, 150–151].

וַיִּשְׁאַל — то есть вопросительная частица ו (что?) плюс два предлога ל с местоименными суффиксами¹⁴ (которые выражают личные местоимения в разных формах), разделенных союзом ו (и). Рассмотрим внимательнее примеры ветхозаветных отрывков, в которых встречается еврейская идиома וַיִּשְׁאַל וְלִי (и подобные ей), и попытаемся определить ее внутреннее содержание.

— Как резкий упрек эту фразу можно рассматривать только в истории пророка Елисея. «Что мне и тебе?» — пренебрежительно отстраняется Елисей от царя Израильского Иорама, желающего «вопросить Господа через него» (4 Цар 3:13).

— Нейтрально, хотя и весьма напряженно, этот оборот звучит в нескольких сюжетах. Первый из них связан с историей судьи Иеффая. «Что тебе до меня?»¹⁶ — обращается Иеффай через своих послов к пришедшему войной на Израиль царю Аммонитскому (Суд 11:12). Другой сюжет, в котором также нарастает опасение военного столкновения, связан с именем царя Иосии. «Что мне и тебе, царь Иудейский?» — обращается через послов египетский царь Нехао к царю Иосии (2 Цар 35:21). Еще один сюжет — это история царя Давида, в которой он отклоняет желание Авессы умертвить некогда злословившего их Семеня, вопрошая: «Что мне и вам¹⁷, сыны Саруины?» (2 Цар 19:22)¹⁸. Конечно, с оценкой в данных сюжетах этой еврейской идиомы как нейтральной можно поспорить. Тем более что существуют и другие мнения относительно некоторых ветхозаветных отрывков¹⁹. Однако нет каких-либо четких критериев, однозначно указывающих на то или иное их понимание. И поэтому определение значения, по большей части, относится к области интуиции комментатора и зависит от его внутренних психологических предпочтений.

— Смирное уважение, сопряженное с терпением испытаний (страданий), эта еврейская идиома выражает в двух ветхозаветных сюжетах. «Что мне и тебе, человек Божий», — с некоей досадой обращается к пророку Илии сомнитянка, потерявшая сына (3 Цар 17:18). В истории царя Давида, страдающего от предательства собственного сына, сам царь останавливает Авессу, желающего умертвить обидчика Семеня, злословящего их и кидающего в них камни. «Что мне и вам, сыны Саруины?» — говорит Давид и поясняет поступок обидчика тем, что «Господь повелел ему злословить Давида» (2 Цар 16:10). Глубокое осознание бессилия перед непостижимыми судами Божиими, перед Его волей. Вопль многострадального Иова, как будто адресатом обращения имплицитно является Сам Бог. Так можно охарактеризовать внутреннее содержание еврейской идиомы в данном контексте.

Это понимание наилучшим образом вписывается в тематический контекст евангельской истории Ин, в которой от сюжета к сюжету наблюдается постепенное следование Иисуса Христа на страдания²⁰. Может ли фраза τί ἐμοὶ καὶ σοί выражать глубину трагизма неумолимо приближающихся страданий, страданий, неизбежность которых все более и более нарастает? Вопрос, конечно, риторический. Совокупность

¹⁴ Изображены в виде пустых квадратов.

¹⁵ Здесь и далее еврейский текст Ветхого Завета дается по изданию: Biblia Hebraica Stuttgartensia. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990.

¹⁶ Синодальный в данном случае переводит не совсем буквально. וַיִּשְׁאַל וְלִי — буквально с евр.: «что мне и тебе». Септуагинта передает наиболее близко к еврейскому тексту: τί ἐμοὶ καὶ σοί, что соответствует рассматриваемому стиху Ин 2:4. Здесь и далее греческий текст Ветхого Завета приводится по изданию: Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes / Edidit Alfred Rahlfs. Duo volumina in uno. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.

¹⁷ Основа идиомы, как видно, сохраняется. Отличие относится ко второму личному местоимению, которое стоит в форме 2-го лица мн. числа. Фраза принимает следующий вид: וַיִּשְׁאַל וְלִי וְלָהֶם

¹⁸ 2 Цар 19:23 в нумерации Септуагинты.

¹⁹ См.: (Гумилевский, 1869, 45); [Лузин, 1915, 56].

²⁰ Постепенное следование Иисуса Христа на страдания как центральную тему евангельской истории очень подробно обосновывает еп. Кассиан в своем комментарии на Ин [Безобразов, 1995, 15–190]. О теме страданий как о лейтмотиве четвертого Евангелия кратко говорит и митр. Иларион (Алфеев), при этом в контексте экзегезы брачного сюжета в Кане Галилейской [Алфеев, 2017, 79].

представленных выше примеров убеждает нас в том, что смысловое содержание идиомы *τί ἐμοί καί σοί* неоднозначно и напрямую зависит от контекста, то есть может иметь как отрицательные, так и положительные коннотации.

Теперь проанализируем вторую часть фразы — обращение «Жено» (*γύναι*), которое, если понимать начало фразы как резкий упрек, только усиливает его.

Жено (γύναι)²¹ в книгах Нового Завета

Для начала рассмотрим ближайший контекст, а именно Евангелие от Иоанна. Кроме интересующего нас стиха обращение *γύναι* употребляется еще в пяти случаях (4:21, 8:10, 19:26, 20:13, 15). В Ин 20:13, 15 *γύναι* обращено к скорбящей из-за потери своего Учителя Марии Магдалине. «Женщина, почему ты плачешь?» — спрашивают Марию вначале ангелы (20:13), а затем и Сам Господь (20:15). Обращение, как видно, исполнено состраданием, желанием утешить. То есть значение греч. *γύναι* (как минимум в данном сюжете) несколько отличается от русского обращения *женщина* (хотя и русское «женщина» во многом зависит от интонации). Еще более явно это отличие видно в Ин 19:26. Причем адресатом обращения, как и в Ин 2:4, является также Богоматерь. Страдающий от избиений и оплеваний Христос с креста говорит Своей Матери: «Жено! се, сын Твой», и после говорит ученику: «се, Матерь твоя!» (Ин 19:26–27). Сюжетная особенность данного эпизода, трагизм ситуации никак не позволяет оценить греч. *γύναι* как негативное. Наоборот, если вспомнить одно из значений еврейской идиомы *τί ἐμοί καί σοί* — некий экзистенциальный крик, то обращение *γύναι* только усиливает эту трагическую напряженность. И два сюжета (брак в Кане и голгофские события) сближаются не только терминологически, но и логически. В сюжете, рассказывающем о чуде на браке в Кане, мы действительно можем видеть предзнаменование страданий²². Более того, учитывая особенность еврейской словесности, а именно библейский параллелизм²³, которым просто пестрит Ин, всё то, что следует после обращения *γύναι*, можно считать отчасти последующим раскрытием этого слова. Если попытаться отобразить на русский язык эту фразу, она будет выглядеть следующим образом: «Мама, *теперь* он сын Твой, а Она *теперь* Матерь твоя» (Ин 19:26–27). Таким образом, понимание *γύναι* как *мать* раскрывается (развертывается) в последующим параллелизме.

Нет необходимости подробно останавливаться на других примерах новозаветных книг, в которых употребляется выражение *γύναι*. Лишь обзорно можно сказать, что значение этого слова варьируется от нейтрального (Лк 13:12; Ин 4:21, 8:10) до почтительного и возвышенного (Мф 15:28).

Женщина (γύναι) в книгах Ветхого Завета²⁴

Впервые обращение *γύναι* встречается в книге Иудифи (Иудифь 11:1). Особо внимания заслуживают два других ветхозаветных фрагмента. Оба они находятся в Четвертой книге Маккавеев²⁵, и оба имеют весьма возвышенный тон.

²¹ Внимание обращено только на звательный падеж (Vocativus) слова ἡ γυνή — «женщина, жена». О переводе слова ἡ γυνή см.: [Дворецкий, 1958, 337; Вейсман, 1991, 280].

²² Еп. Кассиан (Безобразов) говорит о том, что знамение в Кане дается ученикам как предзрение, предвкусение Страстей [Безобразов, 1995, 60].

²³ О библейском параллелизме см. подр.: [Десницкий, 2007].

²⁴ Имеются в виду неканонические книги Ветхого Завета. Любопытно, что в канонических книгах Ветхого Завета отсутствует подобного рода обращение.

²⁵ Четвертая книга Маккавеев содержится в Александрийском кодексе Септуагинты. И хотя в составе славянской и русской Библий цитируемая книга отсутствует, в греческом каноне она помещается в приложениях. См. [Coogan, 2010, 1362]. Как бы то ни было, для нас важен не статус книги, а примеры употребления интересующего нас понятия.

«О, единственная жена (*γύναϊ*), породившая благочестие полное!»²⁶ — восхваляет автор книги мужество и благочестие матери, видевшей невыносимые страдания своих сыновей (4 Мак 15:17). «О, мать (*μήτηρ*), за благочестие Божественное воинствовавшая! [о старица! о женщина (*γύναϊ*)!]»²⁷ твердостью победила мучителя, и словами и делами оказалась сильнее мужа!» — продолжает прославлять автор подвиг матери семи сыновей-мучеников (4 Мак 16:14). Если продолжать цитирование, можно заметить, что автор 4-й книги о Маккавеях, в сущности, синонимично употребляет термины *γύναϊ* и *μήτηρ* («мать»). И действительно, на протяжении всей книги, начиная с 15-й главы, автор восхваляет мать (*μήτηρ*) (4 Мак 15:2, 4, 6, 12, 14, 16), но в какой-то момент обращается к ней возвышенно *γύναϊ* (4 Мак 15:17), далее вновь ставит в пример подвиг матери (*μήτηρ*) (4 Мак 15:24, 25, 29), и вновь называет ее почтенно *γύναϊ* (4 Мак 16:1, 14). Также можно отметить, что возвышенный характер обращения *γύναϊ* наличествует не только в христианских, но и в нехристианских источниках²⁸.

Теперь обратимся к различным версиям переводов интересующего нас стиха Ин 2:4 и рассмотрим вариативность его передачи, сосредоточив свое внимание только на некоторых.

Стих Ин 2:4 в различных переводах²⁹

Уместно было бы рассмотреть варианты переводов, предварительно распределив их на два типа: буквальный и идиоматический (то есть смысловой). Однако, учитывая то, что идиоматический подход к передаче Ин 2:4 приводит к различным результатам (вплоть до диаметрально противоположных), возьмем иную классификацию, категории которой будут соответствовать не типу перевода, а внутреннему содержанию интересующего нас стиха.

– *Отстраненность и резкий упрек.* Господь укоряет Свою Мать, как бы отмежевываясь от Нее. Такое значение дают следующие переводы: РБО (1823)³⁰, В. А. Жуковского³¹, РБО (1997, А. А. Алексеев)³², В. Н. Кузнецовой³³, свящ. Леонида Лутковского³⁴ и другие.

– *Двузначность.* Прочтение стиха зависит в определенной степени от психологических предпочтений и религиозно-ориентированной пресуппозиции читателя. Такое прочтение характерно, как правило, для буквальных переводов; наиболее буквальным из дающих этот смысл переводов можно считать перевод еп. Кассиана³⁵.

²⁶ Здесь и далее книга 4 Мак цитируется по переводу еп. Порфирия (Успенского) [Успенский, 1873, 69–107].

²⁷ В квадратных скобках исправлен перевод еп. Порфирия, который передает здесь с оттенком уничижения: «ты, хоть и старица и женщина». Слова «ты, хоть» отсутствуют в оригинале.

²⁸ Напр., [Cassius, 1955, 36]. Указание на этот и другие источники см. в: (Гумилевский, 1869, 45).

²⁹ Речь идет только о переводах на русский язык.

³⁰ «Что тебе до Меня?». Обращение *γύναϊ* отсутствует. См.: Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа. СПб.: РБО, 1823.

³¹ «Что между тобою и Мною жена?». Все особенности стилистики и пунктуации оригинала сохранены. См.: Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа / Пер. В. А. Жуковского. Берлин, 1895.

³² «Что Ты хочешь от Меня, женщина?». См.: Евангелие от Иоанна / Пер. А. А. Алексеева // Евангелие от Марка. Евангелие от Иоанна. Послание к Римлянам. Апокалипсис. СПб.: ОБО, 1997.

³³ «Что Мне до этого, женщина?». См.: Радостная Весть: Новый Завет в переводе с древнегреческого. Изд. 3-е, испр. и доп. М.: РБО, 2007.

³⁴ «женщина, что ты хочешь от Меня?». См.: Евангелие: Перевод священника Леонида Лутковского. М.: «Дружба народов», 1991.

³⁵ «Что Мне и Тебе, женщина». См.: Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа / Пер. с греч. еп. Кассиана (Безобразова). М.: РБО, 2001.

Также к этой категории относятся переводы К. П. Победоносцева³⁶ и Синодальный³⁷, хотя передача греч. *γυναί* русским *Жено* есть, в сущности, интерпретация, отчасти снижающая негативный вариант прочтения.

– *Учтивость и возвышенность тона*. Возвышенный тон читается в переводе М. П. Кулакова: «Должно ли это беспокоить нас, о женщина?»³⁸ — передает переводчик, параллельно указывая на семитские корни греческой конструкции *τί ἐμοί καί σοί*. Однако греч. *γυναί* переводит русским *женщина*, хотя и с восклицанием «о!». Другой, наиболее интересный вариант дает перевод Давида Стерна. «Мама, почему меня или тебя это должно беспокоить?»³⁹ — предлагает оригинальное чтение переводчик и в комментариях поясняет свой выбор. Так же, как и в предыдущем случае, Давид Стерн отмечает семитизм [Стерн, 2004, 234]. Но это не главное. Главное то, что он предлагает альтернативное значение греч. *γυναί*. Вот как он объясняет такое решение: «Греческое *γυνή* означает *женщина*, но в греческом языке обращение *Γύναι* не будет звучать так же холодно, как наше *Женщина*. Поэтому я перевел его как *мама*» [Стерн, 2004, 234]⁴⁰.

Этот краткий обзор различных переводов показывает, что единомыслия среди переводчиков по данному вопросу нет. И то и другое прочтение (упрек и учтивость) имеет своих защитников среди переводчиков. Как бы в стороне отстоят переводы «нейтральные», то есть сохраняющие неоднозначность и призывающие читателя определиться самостоятельно. Тем не менее для нас важно, что существуют варианты позитивного прочтения Ин 2:4, причем эти переводы нельзя назвать догматически-ориентированными и обвинить их в предвзятости (конечно, речь идет только о переводе Ин 2:4). Прежде чем перейти к выводам, поставим некоторые вопросы, ответы на которые помогут сделать общие выводы относительно брачного сюжета в Кане.

Оставшиеся вопросы

Вопрос, собственно, заключается в следующем. Обращение Богоматери к Иисусу с просьбой о вине: «вина нет у них» (Ин 2:3), подразумевает Ее осведомленность о чудотворной силе Сына. Но откуда Дева Мария знала о возможностях Сына, если начало чудесным событиям еще не было «положено» (Ин 2:11)? Для ответа на этот вопрос нам необходимо будет выйти за границы, собственно, Иоанновского Благовестия и обратить свое внимание на немногочисленные, но чрезвычайно важные свидетельства синоптических Евангелий⁴¹.

³⁶ «Что Мне и Тебе, Жено?». См.: Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа в новом русском переводе К. П. Победоносцева: Опыт к усовершенствованию перевода на русский язык священных книг Нового Завета. СПб.: Синодальная типография, 1906.

³⁷ В данном случае Синодальный буквально калькирует церковнославянский. См.: Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа на церковно-славянском языке. Свято-Успенская Киево-Печерская Лавра, 2006.

³⁸ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе / Под ред. М. П. Кулакова и М. М. Кулакова. М.: Изд-во ББИ, 2015. 1856 с.

³⁹ Еврейский Новый Завет, выполненный Давидом Стерном / Пер. с англ. М., 2011

⁴⁰ Нужно, однако, сказать, что перевод и комментарий цитируются по русскому изданию, которое, в свою очередь, является переводом с английского. Но это не принципиально и не влияет на смысл, так как русская версия в целом соответствует английскому оригиналу.

⁴¹ Здесь могут возникнуть возражения относительно правомерности применения подобного рода экзегетического подхода, объединяющего Ин и синоптиков и смещающего герменевтический фокус с авторского замысла Ин на «некое» универсальное (общее, единое) содержание Нового Завета, в частности Евангелий. Обусловленность использования данного метода была определена наличием в сюжете, повествующем о браке в Кане, смысловых лакун, то есть неясностью диалога между Иисусом и Марией ни в конкретном евангельском отрывке, ни в контексте всего Евангелия. Не будет преувеличением сказать также, что этот подход был общепутрительным для подавляющей части представителей святоотеческой традиции.

Для начала⁴² вспомним те чудесные события, которыми была наполнена жизнь Богородицы до этого момента, то есть до выхода Иисуса Христа на общественное служение. Здесь и чудесное явление ангела, благовествующего рождение Сына, и, конечно, само зачатие и рождение (Мф 1:18, Лк 1:26–38); свидетельство пастухов (Лк 2:8–20); пророчество Симеона и Анны (Лк 2:25–38); рассказ о путешествии Святого семейства в Иерусалимский храм (Лк 2:41–52), в особенности слова Отрока Иисуса о Своем Богосыновстве (Лк 2:49); и (возможно?) многое другое, по крайней мере, неявное, таинственное, что не отражено в священных текстах. И потому можно с полной уверенностью утверждать, что Мария глубоко осознавала уникальность Своего Сына, была убеждена в мессианском содержании Его служения.

Но вернемся на более твердую почву научной аргументации и отметим для себя, что все суждения относительно того, могла или не могла что-либо знать Мария о мессианском служении Своего Сына, хотя и выглядят спекулятивными, тем не менее органично вписываются в тематический контекст четвертого Евангелия, то есть соотносятся с целью написания, или, по-другому, авторскому замыслу Ин.

Если не искать иной цели написания Ин, кроме той, которую указывает сам евангелист (Ин 20:31), то становится очевидным, что именно уверению своих читателей подчинено все повествование Евангелия. Вера (или неверие) в Иисуса как Христа, Сына Божия, оказывается неким маркером, окрашивающим в черно-белые тона (или, говоря категориями самого евангелиста, — в цвета света и тьмы) всех участников Священной истории Ин и всех потенциальных читателей.

Вера является одним из ключевых понятий Ин (86 случаев использования глагола πιστεύω в Ин против девяти в Мф, 14 — в Мк, и девяти в Лк, учитывая, что Ин — не самое большое по объему Евангелие). Вера, как наличный опыт, включена евангелистом в контекст причинно-следственных связей. Вера возникает вследствие чуда или Откровения⁴³. О вере Божией Матери ничего не сказано, и остается только догадываться, были у Нее основания или нет считать Своего Сына Мессией и обращаться к Нему с просьбой о чуде. Всего дважды Богородица появится на страницах Евангелия от Иоанна. Следующий эпизод с участием Девы Марии будет связан с Голгофой. Таким образом, еще до начала чудотворений (Ин 2:5) Мария верит в возможности Своего Сына, и Она же, в отличие от учеников, видевших знамения и чудеса, стоит

⁴² Все последующие размышления данного раздела находятся в области интуиции, то есть имеют с точки зрения современной науки гипотетический характер и не претендуют на выражение безусловной истины. Однако более важным в данном случае следует признать то, что экзегетические размышления и результаты, к которым они приводят, вписываются в рамки православной традиции и в некотором смысле от нее отталкиваются.

⁴³ Евангелист, как правило, объясняет причину возникновения веры теми или иными, в широком смысле слова, откровениями, в том числе знамениями и чудесами. Так, Иисус связывает веру Нафанаила с тем, что он услышал от Него (Ин 1:50). Вера учеников поставлена евангелистом в прямую зависимость от чуда в Кане (Ин 2:11). Многие уверовали в Него, видя чудеса на празднике Пасхи (Ин 2:23, аналогичный пример наличествует и в сюжете Ин 7:31, в котором вера многих из народа обусловлена обилием чудес). Исцеление сына царедворца убеждает уверовать его самого и «весь дом его» (Ин 4:53). Многие из иудеев уверовали в результате чуда воскрешения Иисусом Лазаря (Ин 11:45, также Ин 12:11). Вера возникает также и в результате проповеди. Так, самаряне уверовали во Христа по слову сначала женщины-самарянки (Ин 4:39), а после и по слову Самого Иисуса (Ин 4:41). При этом жители Самарии пояснили, что веруют уже не со слов женщины, а так как, сами услышав Его, познали в Нем Спасителя мира (Ин 4:42). Многие уверовали, когда Иисус говорил о Своем отшествии к Отцу (Ин 8:30). Однако все же евангелист делает различия между верой, возникшей в результате чуда, и неверием, требующим для себя доказательств в виде знамений. Так, Христос с досадой дает характеристику вере, завязанной на знамениях и чудесах (Ин 4:48). Народ после чуда насыщения хлебами (Ин 6:1–14) вновь испрашивает для себя знамение, обращаясь к опыту отцов, евших манну, чтобы поверить (Ин 6:30–31). А многие из учеников «отошли от Него», услышав в ответ на вопрошания о манне развернутое учение Иисуса о Себе как о Хлебе жизни (Ин 6:66). Неверие братьев объясняется нежеланием Иисуса явить Себя миру (Ин 7:5). Примеры веры и неверия могут быть при необходимости дополнены, однако это уведет нас от основной канвы исследования.

у подножия Креста (Ин 19:25–27). Может ли в данном случае вера Марии в некотором смысле соотноситься с верой учеников, быть образцом в сравнении с ней? Может ли блаженство, которое обещает Христос не видевшим и уверовавшим (Ин 20:29), подразумевать в первую очередь Деву Марию⁴⁴? Думается, это не исключено, хотя и не является бесспорным.

Однако перенесемся в начало истории Ин, к эпизоду первого чуда в Кане. Остается еще вопрос: почему именно сейчас Богородица обращается с просьбой о чуде? И при этом о чуде, связанном с вином? То есть вопрос относится ко времени совершения чуда и к его содержанию. Ответить на него нам помогут ветхозаветные пророчества, а также эпизод, непосредственно предшествующий сюжету в Кане Галилейской.

Мессиянская эра в ветхозаветных пророчествах очень часто сопровождается обилием вина (Ис 25:6; Иоил 2:19–24, 3:18; Ам 9:13), которое, как таковое, является символом радости [Прокопчук, 2015, 30]. Мария, с самого рождения Божественного Младенца «сохранявшая в сердце Своем» (Лк 2:19, 51) чудесные свидетельства о Сыне, по всей вероятности, уже знала и о событиях на Иордане (свидетельство Иоанна Крестителя, Ин 1:19–34), и о случае с Нафанаилом (о мессиянском наречении Иисуса, Ин 1:45–51). То есть Она понимала, что наступил некий переломный момент в Их жизни (ибо и Ей Самой оружие должно пройти душу, Лк 2:35), наступает «час» мессиянского служения, которое в ветхозаветной символике, хорошо понятной Богородице, сопряжено с обилием вина. Но мессиянское служение таит в себе и страдания. Таким образом, просьба о вине есть, в каком-то смысле, одновременно и согласие на следование по пути страданий, по пути, который должен открыться и уже открывается.

Выводы

Обобщая представленные выше размышления, подведем итоги. Несмотря на многочисленные святоотеческие свидетельства, можно с полной уверенностью утверждать, что греческий оборот *τί ἐμοί και σοί*, бесспорно имеющий семитские корни, не обязательно понимать в отрицательном значении, как упрек или резкий отказ. Ветхозаветные примеры употребления этого оборота лишь подтверждают этот тезис. Более того, некоторые примеры позволяют усматривать в нем, в зависимости от контекста, более глубокое значение. Смысловое содержание фразы *τί ἐμοί και σοί* можно определить как осознание человеком Божественного действия, прозрение им Его Промысла и ощущение безысходности в обстоятельствах, предопределенных Богом. «Что мне и тебе» — это не вопрос, пусть даже и риторический (напр., «Какая нам разница?»), но глубинное молчание, немой крик, обращенный к Богу.

Греческое обращение *γύναι* (Voc.) среди всех возможных вариантов имеет и весьма возвышенное значение. Более того, определенный контекст позволяет расширить значение этого термина и передать его русским *мама*. Причем применительно не только к ветхозаветным текстам (4 Мак), но и к интересующему нас новозаветному отрывку (Ин 2:4). «Что нам, Мама?» — приблизительно так могла бы выглядеть фраза на русском. «Что это для нас, Мама, в сравнении с предстоящими страданиями?» — такой

⁴⁴ В святоотеческой традиции, как правило, обетование блаженства связывается либо с учениками, не касавшимися ран Господа, либо с последующими поколениями христиан, которые не видели и не могли видеть Христа во плоти в дни Его земного служения. См., напр.: (Григорий Двоеслов: *Беседа* 26, 2017, 250; Брянчанинов, 2002b, 137–138; Феофилакт Болгарский: *Толкование на Иоанна*, 2013, 539–540). Свт. Филарет Московский относит обетование Господом блаженства непосредственно к возлюбленному ученику, который, войдя во Гроб, уверовал (Ин 20:8) (Филарет Московский: *Слово в неделю о Фоме*, 2003, 26–27). Таким образом, если блаженство распространять не вперед по исторической шкале на будущие поколения христиан, а назад (по аналогии со свт. Филаретом и другими толкователями), и пойти еще дальше, в начало истории, то выходит, что еще до всех чудесных событий Богородица знала (уверовала) в Своем Сыне Мессию, тем самым став блаженной (ср. Лк 1:45).

смысл добавляет последующая фраза о «часе» (Ин 2:4). Господь уже прозревает приближение Гефсимании и Голгофы.

Богородица, сохранявшая в сердце Своем таинственные события, связанные с Сыном, уже знает и о публичном свидетельстве Иоанна Крестителя на Иордане об Иисусе как о Мессии (Ин 1:19–34). Мария понимает, что мессианская эра, сопровождающаяся обилием вина (Иоил 3:18), уже наступает. Просьба о чуде (Ин 2:3), обращенная к Иисусу, подразумевает открытие пути страданий, пути, имеющего непосредственное отношение и к Ней Самой. Таким образом, просьба выражает одновременно и согласие. Далее следует то самое обращение Иисуса к Матери (Ин 2:4), которое можно понимать как молчаливое согласие на волю Отца. Однако конечной целью воли Отца является Голгофа, и в этом смысле «час еще не пришел» (Ин 2:4). Тем не менее, понятие «час» не имеет четкого временного значения, этот «час» составляет время от Каны до Голгофы. Или, лучше сказать, эти две хронологические точки являются границами единого «часа», его первой и шестидесятой минутой. Господь отвечает на просьбу Своей Матери так, что Она понимает Его и говорит слугителям: «что скажет Он вам, то сделайте» (Ин 2:5). Тем самым подтверждает Свое согласие.

Чудо в Кане открывает путь страданий и перебрасывает смысловой мост к голгофским событиям. Это чудо становится началом череды чудес, каждое из которых приближает «час». Запущен обратный отсчет земного служения Иисуса Христа, период которого составляет «час», а часовыми метками являются чудеса. Последнее (в Иоанновской истории) чудо воскрешения четверодневного Лазаря станет роковым. Оно станет окончательной причиной, повлиявшей на решение синедриона убить Иисуса Христа, тем самым остановив историческую стрелку, сделавшую полный круг по циферблату Его земного служения.

Источники и литература

Источники

Библейские источники

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе / Под ред. М. П. Кулакова и М. М. Кулакова. М.: Изд-во ББИ, 2015.

2. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Издание Московской Патриархии, 1990.

3. Евангелие от Иоанна / пер. А. А. Алексеева // Евангелие от Марка. Евангелие от Иоанна. Послание к Римлянам. Апокалипсис. СПб.: ОБО, 1997.

4. Еврейский Новый Завет, выполненный Давидом Стерном / Пер. с англ. М., 2011.

5. Новая Женевская учебная Библия. Б. м.: Изд-во Свет на востоке, 1998.

6. Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа / Пер. В. А. Жуковского. Берлин, 1895.

7. Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа / Пер. с греч. еп. Кассиана (Безобразова). М.: РБО, 2001.

8. Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа в новом русском переводе К. П. Победоносцева: Опыт к усовершенствованию перевода на русский язык священных книг Нового Завета. СПб.: Синодальная типография, 1906.

9. Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа на церковно-славянском языке. Свято-Успенская Киево-Печерская Лавра, 2006.

10. Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа. СПб.: РБО, 1823.

11. Новый Завет на греческом языке с подстрочным переводом на русский язык / Под ред. А. А. Алексеева. СПб.: РБО, 2013.

12. Перевод священника Леонида Лутковского. М.: Дружба народов, 1991.
13. Подстрочный греческо-русский Новый Завет / Под ред. В. Р. Журомского. Житомир, 2005.
14. Радостная Весть: Новый Завет в переводе с древнегреческого. Изд. 3-е, испр. и доп. М.: РБО, 2007.
15. Biblia Hebraica Stuttgartensia. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990.
16. Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes / Edidit Alfred Rahlfs. Duo volumina in uno. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.

Творения отцов и учителей Церкви

17. Августин: *О книге Бытия* — Августин, блж. О книге Бытия // Августин, блж. Творения. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. Т. 2. С. 316–674.
18. Августин: *О согласии Евангелистов* — Августин, блаж. О согласии Евангелистов // Августин, блж. Творения. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. Т. 2. С. 74–316.
19. Брянчанинов (2002a) — *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Изложение учения Православной Церкви о Божией Матери // Творения. М.: Паломник, 2002. Т. 4. С. 381–419.
20. Брянчанинов (2002b) — *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Поучение в Неделю Антипастхи // Творения. М.: Паломник, 2002. Т. 4. С. 135–144.
21. Григорий Двоеслов: *Беседа 26* — Григорий Великий Двоеслов, свт. Беседа 26, говоренная к народу в храме блаженного Иоанна, именуемом Константиновым, в неделю о Фоме // Беседы на Евангелия. М.: Сибирская Благовонница, 2017.
22. Григорий Нисский (2010) — *Григорий Нисский, свт.* Трактат о том, что и сам Сын подчинится Тому, Кто подчинил Себе всё (1 Кор. 15:24–28) / Пер. с греч. Ю. А. Шешко // Труды Киевской духовной академии. 2010. № 12. С. 93–125.
23. Гумилевский (1869) — Филарет (Гумилевский), свт. Учение Евангелиста Иоанна о Слове. Чернигов, 1869. 247 с.
24. Дамаскин: *Точное изложение* — Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение Православной веры. Кн. 3 // Иоанн Дамаскин, прп. Полное собрание творений. СПб., 1913. Т. 1. С. 157–345.
25. Ефрем Сирин: *Слово на Преображение* — Ефрем Сирин, прп. Слово на Преображение // Ефрем Сирин, прп. Творения. М., 1993. Т. 2. С. 48–57.
26. Ефрем Сирин: *Толкование на Четвероевангелие* — Ефрем Сирин, прп. Толкование на Четвероевангелие // Ефрем Сирин, прп. Творения. М.: Отчий дом, 1995. Т. 8. 357 с.
27. Златоуст: *Беседы на Иоанна* — Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Евангелие святого апостола Иоанна Богослова // Иоанн Златоуст, свт. Творения. СПб.: СПбДА, 1902. Т. 8. С. 5–604.
28. Златоуст: *Беседы на Матфея* — Иоанн Златоуст, свт. Беседы на евангелие от Матфея. Беседа 28.2 // Иоанн Златоуст, свт. Творения. СПб.: СПбДА, 1901. Т. 7. 912 с.
29. Иринеи Лионский: *Обличения лжеименного знания*, кн. 3 — Иринеи Лионский, сщмч. Обличения и опровержения лжеименного знания // Иринеи Лионский, сщмч. Творения. СПб., 1900. Кн. 3. С. 219–316.
30. Иринеи Лионский: *Обличения лжеименного знания*, кн. 4 — Иринеи Лионский, сщмч. Обличения и опровержения лжеименного знания // Иринеи Лионский, сщмч. Творения. СПб., 1900. Кн. 4. С. 317–444.
31. Кирилл Александрийский: *Толкование на Иоанна* — Кирилл Александрийский, свт. Толкование на Евангелие от Иоанна // Кирилл Александрийский, свт. Творения. М., 2001. Кн. 2. С. 431–793.
32. Феофилакт Болгарский: *Толкование на Иоанна* (2013) — Феофилакт Болгарский, блж. Благовестник: в 4 т. Т. 4: Толкование на Евангелие от Иоанна. 3-е изд. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2013.
33. Феофилакт Болгарский: *Толкование на Луку* (2013) — Феофилакт Болгарский, блж. Благовестник: в 4 т. Т. 3: Толкование на Евангелие от Луки. 3-е изд. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2013. 512 с.

34. Феофилакт Болгарский: *Толкование на Марка* (2013) — *Феофилакт Болгарский, блж. Благовестник*: в 4 т. Т. 2: Толкование на Евангелие от Марка. 3-е изд. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2013. 208 с.

35. Филарет Московский: *Слово в Неделю о Фоме — Филарет (Дроздов), свт.* Слово в Неделю о Фоме // Творения. Слова и речи. М., 2003. Т. 3.

36. Фотий Константинопольский (1998) — *Фотий Константинопольский, свт.* Амфилохии / Пер. с греч. Д. Е. Афиногенова // Альфа и Омега. 1998. № 3(17). С. 56–80.

Литература

37. Алфеев (2017) — *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. III: Чудеса Иисуса. М., 2017. 642 с.

38. Алфеев (2018) — *Иларион (Алфеев), митр.* Евангелие от Иоанна. Исторический и богословский комментарий. М.: Издательский дом Познание, 2018. 640 с.

39. Безобразов (1995) — *Кассиан (Безобразов), еп.* Толкование на Евангелие от Иоанна // Символ. 1995. № 34. С. 15–190.

40. Булгаков (1999) — *Булгаков С. Н.* Свет не вечерний: созерцания и умозрения // *Булгаков С. Н.* Первообраз и образ: сочинения в двух томах. СПб.; М., 1999. Т. 1.

41. Вейсман (1991) — *Вейсман А. Д.* Греческо-русский словарь [Репринт 5-го издания 1899 г.]. М., 1991. 1370 с.

42. Дворецкий (1958) — *Дворецкий И. Х.* Древнегреческо-русский словарь. Т. I. М., 1958. 1043 с.

43. Десницкий (2007) — *Десницкий А. С.* Поэтика библейского параллелизма. М.: ББИ св. ап. Андрея, 2007. 554 с.

44. Козаржевский (2002) — *Козаржевский А. Ч.* Учебник древнегреческого языка. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2002. 451 с.

45. Лузин (1915) — *Михаил (Лузин), еп.* Евангелие от Иоанна на славянском и русском наречии с предисловиями и подробными объяснительными примечаниями. Киев: Типография Киево-Печерской Успенской Лавры, 1915. 586 с.

46. Прокопчук (2015) — *Прокопчук Александр, прот.* Лекции по Евангелию от Иоанна. 2-е изд., испр. и доп. М.: Изд-во ПСТГУ, 2015. 168 с.

47. Стерн (2004) — *Стерн Д.* Комментарий к Еврейскому Новому Завету / Пер. с англ. М., 2004. 1156 с.

48. Успенский (1873) — *Порфирий (Успенский), еп.* О Маккавеех слово 4-е // Труды Киевской духовной академии. 1873. № 11. С. 69–107.

49. Флоровский (1998) — *Флоровский Г., прот.* Приснодева Богородица // Догмат и история / Сост. Е. Холмогоров; общ. ред. Е. Карманов; ред. В. Писляков; [предисл. Е. Холмогорова]. М.: Изд-во Св.-Владимир. братства, 1998. 487 с.

50. Cassius (1955) — *Cassius D.* Roman History. LI. London; New York. W. Heinemann; Harvard University Press, 1955. P. 2–77.

51. Coogan (2010) — *Coogan M. D.* The New Oxford Annotated Bible with Apocrypha: New Revised Standard Version. New York: Oxford University Press, 2010. 2386 p.

52. Kulandaisamy (2006) — *Kulandaisamy D. S.* The first 'Sign' of Jesus at the wedding at Cana. An Exegetical Study on the Function and Meaning of John 2.1–12 // Marianum. 2006. № 68.

53. Wallace (1996) — *Wallace D. B.* Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament. Grand Rapids: Zondervan, 1996. 797 p.