

SAINT PETERSBURG THEOLOGICAL ACADEMY

**THEOLOGIA CHRISTIANA
ACADEMICA**

№ 1, 2025

Scientific Journal

**Publishing House of Saint Petersburg
Theological Academy
2025**

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

**THEOLOGIA CHRISTIANA
ACADEMICA**

№ 1, 2025

Научный журнал

Санкт-Петербург
Издательство СПбДА
2025 год

Editor-in-Chief

Priest Alexander Yuryevich Zinovkin,
PhD in Theology, PhD in Philology,
Master: Lettres Classiques (Sorbonne Paris-IV, France),
Associate Professor, Head of the Department of Ancient Languages
at the St. Petersburg Theological Academy

Deputy Editor-in-Chief

Priest Mikhail Viktorovich Legeev,
Doctor of Theology, Associate Professor of the Department of Theology
and Chairman of the Society for Contemporary Ecclesiological Research
at the St. Petersburg Theological Academy

Editorial Board

Dmitry Vladimirovich Spitsyn — PhD in Theology, Associate Professor of the Department
of Church and Practical Disciplines at the St. Petersburg Theological Academy

Priest Maxim Sergeevich Nikulin — PhD in Theology, PhD in Philosophy, Master: Antiquité
méditerranéenne et proche-orientale: Langues, histoire, religions (EPHE, France), Associate
Professor of the Department of Theology at the St. Petersburg Theological Academy

Priest Alexey Vladimirovich Sergeev — PhD in Theology, Associate Professor of the
Department of Biblical Studies at the St. Petersburg Theological Academy

Svetlana Yuryevna Averina — PhD in Philology, Associate Professor of the Department of
Ancient Languages at the St. Petersburg Theological Academy

УДК 27-245(38)=111(045)

ББК 86.37я5

Т33

Главный редактор

Священник Александр Юрьевич Зиновкин,
Кандидат богословия, кандидат филологических наук,
Master: Lettres Classiques (Sorbonne Paris-IV, France),
доцент, заведующий кафедрой древних языков
Санкт-Петербургской духовной академии

Заместитель главного редактора

Священник Михаил Викторович Легеев,
Доктор богословия, доцент кафедры богословия
и председатель Общества современных экклезиологических исследований
Санкт-Петербургской духовной академии

Редакционная коллегия

Дмитрий Владимирович Спицын — кандидат богословия, доцент кафедры церковно-практических дисциплин СПбДА

Священник Максим Сергеевич Никулин — кандидат богословия, кандидат философских наук, Master: Antiquité méditerranéenne et proche-orientale: Langues, histoire, religions (EPHE, France), доцент кафедры богословия СПбДА

Священник Алексей Владимирович Сергеев — кандидат богословия, доцент кафедры библеистики СПбДА

Светлана Юрьевна Аверина — кандидат филологии, доцент кафедры древних языков СПбДА

Т33 Theologia Christiana Academica : научный журнал. — СПб. : Изд-во СПбДА, 2025 — .
№ 1. — 2025. — 248 с.

УДК 27-245(38)=111(045)
ББК 86.37я5

ISSN 2658-7262 (Print)

© Авторы статей, 2025
© Издательство Санкт-Петербургской
Духовной Академии, 2025

THE EDITORIAL COUNCIL

Bishop Silouan of Peterhof (Sergey Sergeevich Nikitin) — PhD in Theology, Rector of the St. Petersburg Theological Academy

Archpriest Vladimir Fedorovich Khulap — Doctor of Sciences in Theology (Germany), PhD in Theology, Professor, Dean of the Theological and Pastoral Faculty, Vice-Rector for Academic Affairs, Head of the Department of Church and Practical Disciplines at the St. Petersburg Theological Academy

E. N. Meshcherskaya — Doctor of Sciences in History, Professor of the Department of Biblical Studies at the St. Petersburg State University

E. K. Piotrovskaya — Doctor of Sciences in Philology, Leading Researcher of the Source Studies Group of the Institute of History at the Russian Academy of Sciences

D. A. Chernoglazov — Doctor of Sciences in Philology, Associate Professor of the Department of General Linguistics at the St. Petersburg State University

S. A. Takhtadzhyan — PhD in Philology, Associate Professor of the Department of Classical Philology at the St. Petersburg State University

S. Yu. Kritskaya — PhD in Philology, Associate Professor of the Department of Civil Law at the Russian State University of Justice, Associate Professor of the Department of Ancient Languages at the St. Petersburg Theological Academy

A. D. Panteleev — PhD in History, Associate Professor of the Department of Ancient Greek and Roman History at the St. Petersburg State University

A. Yu. Nikiforova — PhD in Philology, Associate Professor of the Institute of World Literature at the Russian Academy of Sciences

Archimandrite Alexander (Fedorov Alexander Nikolaevich) — Doctor of Sciences in Art History, PhD in Theology, Professor of the Department of Church and Practical Disciplines at the St. Petersburg Theological Academy

Archpriest Vladimir Vladimirovich Goncharenko — PhD in Theology, Associate Professor of the Department of Ancient Languages at the St. Petersburg Theological Academy

A. A. Andreev — PhD in Theology, Associate Professor of the Department of Church and Practical Disciplines at the St. Petersburg Theological Academy

V. V. Kozak — PhD in Philology, Research Fellow of the Institute of Linguistic Studies at the Russian Academy of Sciences

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Епископ Петергофский Силуан (Никитин Сергей Сергеевич) — кандидат богословия, ректор Санкт-Петербургской духовной академии

Протоиерей Владимир Федорович Хулан — Doctor of Sciences in Theology (Germany), кандидат богословия, профессор, декан Богословско-пастырского факультета, проректор по учебной работе, заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин Санкт-Петербургской духовной академии

Елена Никитична Мещерская — доктор исторических наук, профессор кафедры библеистики Санкт-Петербургского государственного университета

Елена Константиновна Пиотровская — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник группы источниковедения Института истории Российской академии наук

Дмитрий Александрович Черноглазов — доктор филологических наук, доцент кафедры общего языкознания Санкт-Петербургского государственного университета

Сурен Арменович Тахтаджян — кандидат филологических наук, доцент кафедры классической филологии Санкт-Петербургского государственного университета

Светлана Юрьевна Крицкая — кандидат филологических наук, доцент кафедры гражданского права Российского государственного университета правосудия, доцент кафедры древних языков Санкт-Петербургской духовной академии

Алексей Дмитриевич Пантелеев — кандидат исторических наук, доцент кафедры истории древней Греции и Рима Санкт-Петербургского государственного университета

Александра Юрьевна Никифорова — кандидат филологических наук, доцент, старший научный сотрудник Института мировой литературы Российской академии наук

Архимандрит Александр (Федоров Александр Николаевич) — доктор искусствоведения, кандидат богословия, профессор кафедры церковно-практических дисциплин Санкт-Петербургской духовной академии

Протоиерей Владимир Владимирович Гончаренко — кандидат богословия, доцент кафедры древних языков Санкт-Петербургской духовной академии

Александр Андреевич Андреев — кандидат богословия, кандидат теологии, доцент кафедры церковно-практических дисциплин Санкт-Петербургской духовной академии

Вячеслав Викторович Козак — кандидат филологических наук, научный сотрудник Института лингвистических исследований РАН в Санкт-Петербурге

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие

Предисловие к первому номеру журнала *Theologia Christiana Academica* 12

Библиографический обзор

Иеромонах Варфоломей (Магницкий). Общий библиографический обзор переводов, осуществленных в СПбДА в период 1821–1903 гг.: статистика и наименование 13

Древнегреческий язык

Священник Анатолий Богута. «Апология 2-го послания святителя Кирилла к Суккенсу» святителя Ефрема Антиохийского: перевод и комментарий 34

М. В. Соболев. «Упражнение, полезное всякому христианину» Иеронима Иерусалимского: перевод и комментарий 45

Протодиакон Владимир Василик. Мученичество святого Никиты: перевод и комментарий 52

А. Ю. Никифорова. Панигир архангела Михаила на Синае и в Египте: реконструкция греко-православного чина IX в. 61

Д. В. Спицын. Кондак преподобного Романа Сладкопевца на поклонение Кресту (CPG 7570): перевод и комментарий 83

А. В. Антишкин. Перевод комментария митрополита Григория Коринфского на канон Пятидесятницы преподобного Иоанна Дамаскина 98

А. А. Суляпов. Хроника Иоанна Зонары о правлении императора Константина Великого 109

Латинский язык

Иеродиакон Григорий (Трофимов). Фрагмент «Диспута Арнобия кафолика с Серапионом Египтянином» (*Conflictus* 1.1.1–1.7.19): перевод и комментарий 117

Священник Алексей Сергеев. Притча о богаче и Лазаре (Лк 16:19–31) в интерпретации блаженного Августина Гиппонского по его «Вопросам Евангельским» 129

Священник Кирилл Кишкин. «Expositio Inchoata Epistolae ad Romanos»
святителя Августина Гиппонского: перевод и комментарий..... 138

А. В. Карпук. Перевод трактата pseudo-Викторина
«De Verbis Scripturae: Factum est Vespere et Mane Dies Unus.
Coeperitne a Vespera Dies, an a Matutino».
Проблема атрибуции и центральные идеи 157

Д. В. Васильева. Блаженный Иероним Стридонский.
Письма 28 и 30: перевод и комментарий.....170

Восточные и прочие языки

Священник Александр Зиновкин. Страсти Христовы
согласно комментарию Ишодада Мервского на Евангелие от Матфея179

И. А. Шелых. Житие святого Патрика из «Пестрой Книги»:
вступительная статья, перевод со среднеирландского и комментарий..... 196

Священник Александр Сергеев. Учение святителя Нектария Эгинского
о терпении в скорбях и о некоторых аспектах семейной жизни 228

CONTENTS

Preface

Preface to the first issue of the journal *Theologia Christiana Academica*..... 12

Bibliographical review

Hieromonk Bartholomew (Magnitsky). General bibliographic review of translations realized at the St. Petersburg Theological Academy in the period 1821–1903: statistics and titles..... 13

Ancient Greek

Priest Anatoly Boguta. «Apology for the 2nd Epistle of St. Cyril to Sukkens» by St. Ephraim of Antioch: Translation and Commentary 34

Maximilian V. Sobolev. «Exercise useful for Every Christian» of Jerome of Jerusalem: Translation and Commentary 45

Protodeacon Vladimir Vasilik. Martyrdom of Saint Nicetas: Translation and Commentary 52

Alexandra Ju. Nikiforova. The Panegyri of Archangel Michael in Sinai and Egypt: A Reconstruction Attempt of the 9th Century Greek Melkite Rite.....61

Dmitry V. Spitsyn. Kontakion on the Adoration of the Cross (CPG 7570) by St. Romanos the Melodist: Translation and Commentary 83

Andrey V. Antishkin. Translation of the Metropolitan Gregory of Corinth's Commentary on the Canon of Pentecost by St. John of Damascus..... 98

Alexander A. Sutiapov. Zonaras' Extracts of History concerning the Reign of Constantine the Great 109

Latin

Hierodeacon Grigory (Trofimov). Fragment of the «Dispute of Arnobius Catholicus with Serapion the Egyptian» (Conflictus 1.1.1–1.7.19): Translation and Commentary117

Priest Alexey Sergeev. The Rich Man and Lazarus Parable (Lk 16:19–31) according to the Commentary of St. Augustine of Hippo on his “Questions of the Gospel” 129

Priest Kirill Kishkin. «Expositio Inchoata Epistolae ad Romanos»
by St. Augustine of Hippo: Translation and Commentary 138

Alexander V. Karpuk. Pseudo-Victorinus
«De Verbis Scripturae: Factum est Vespere et Mane Dies Unus.
Coeperitne a Vespera Dies, an a Matutino» Treatise Translation.
Attribution Problem and Main Ideas..... 157

Daria V. Vasilieva. Saint Jerome of Stridon.
The Epistles 28 and 30: Translation and Commentary 170

Oriental and other languages

Priest Alexander Zinovkin. The Passion of the Christ
according to the Ishodad of Merv's commentary on the Gospel of Matthew 179

Ivan A. Shelykh. The Life of St. Patrick from the "Speckled Book":
Introduction, Translation from Middle Irish and Commentary 196

Priest Alexander Sergeev. The Teachings of St. Nectarius of Aegina
on Patience in Tribulations and on Certain Aspects of Family Life..... 228

Предисловие к первому номеру журнала *Theologia Christiana Academica*

Приступая к изданию нового журнала Санкт-Петербургской духовной академии, мы поставили перед собой простую цель, а именно: мотивировать преподавателей нашей кафедры древних языков, а также студентов духовной школы к переводческой деятельности. Постепенно мы пришли к осознанию того, что история Санкт-Петербургской духовной академии теснейшим образом связана с переводами древних сочинений святых отцов на русский язык, что наглядным образом подтверждается на страницах главного журнала Академии — «Христианское чтение». Как известно, в этом журнале с момента его создания в 1821 г. и вплоть до закрытия Академии в 1918 г. регулярно печатались сначала отрывки переводов, а затем и целые произведения святых отцов, среди которых особенно выделяется проект по переводу всех трудов свт. Иоанна Златоуста. Именно поэтому наша первоначальная цель постепенно стала дополняться желанием продолжить переводческую традицию Санкт-Петербургской духовной академии.

В XIX столетии Академия на Неве пережила период расцвета, проявившийся прежде всего в церковной науке. Особенно это коснулось церковной истории, когда такие профессора как И. Е. Троицкий, В. В. Болотов, А. И. Бриллиантов и мн. др. приложили значительные усилия, чтобы жизнь и история Византии и стран византийского культурного круга, т.е. стран, входящих в орбиту влияния византийской цивилизации, стали известными для русского читателя. Возможно, именно в этом направлении и мы должны двигаться сегодня, занимаясь переводами древних сочинений. Отсюда вырисовывается первая задача журнала «*Theologia Christiana Academica*»: историко-критическое исследование и переводы христианских источников, преимущественно из литературного наследия Византии и стран византийского культурного круга.

Продолжение древних христианских традиций мы отчетливо видим и в наши дни, т.к. ими до сих пор руководствуются в большинстве христианских Церквей. В связи с этим мы ставим перед собой вторую задачу: ознакомление русскоязычного читателя с древними и современными богословскими и церковными традициями иноязычных христиан.

Мы надеемся, что наши скромные усилия послужат на пользу Русской Православной Церкви, внесут лепту в развитие церковной науки в разных областях, а также, что особенно важно, духовно обогатят всякого читающего.

*Священник Александр Зиновкин,
главный редактор журнала
«Theologia Christiana Academica»*

Иеромонах Варфоломей (Магницкий)

Общий библиографический обзор переводов, осуществленных в СПбДА в период 1821–1903 гг.: статистика и наименование

УДК 016:271.2-756(470.23-25):81'255(091)
DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_13
EDN FVBAOI



Аннотация: В статье дан общий библиографический обзор переводов, которые были осуществлены в СПбДА с 1821 г. вплоть до окончательного закрытия Академии в 1918 г. Основой для обзора явился Систематический указатель журнала «Христианское чтение». Целью обзора было, с одной стороны, последовательное рассмотрение библиографии, подробно и обширно представленной в разделе «Ш. Патрология и древняя церковная литература», помещенного в указанном журнале за 1821–1903 гг., а с другой — формирование общего представления о результатах переводческой деятельности в СПбДА в указанный период. Анализируя тенденции и предпочтения в выборе для перевода сочинений того или иного автора, а также используя метод обобщения статистики и наименования переведенных в разные годы святоотеческих текстов, для нас, по мнению автора статьи, открывается возможность не только продолжить славную традицию работы над переводами в СПбДА, но и приступить к решению двух, поставленных перед нами редакцией журнала «Theologia Christiana Academica», задач: во-первых, создание обновленного каталога еще непереведенных авторов; и во-вторых, современное издание уже переведенных, но по-прежнему актуальных святоотеческих текстов христианских авторов. В конце статьи приводится таблица, где указаны 117 авторов переведенных в СПбДА сочинений с указанием века, даты кончины автора, количество переведенных сочинений и годы, в которые осуществлялись переводы.

Ключевые слова: Санкт-Петербургская духовная академия, «Христианское чтение», святые отцы, святоотеческие переводы, митр. Филарет (Дроздов), свт. Иоанн Златоуст, периодизация в истории переводов, проф. Н. И. Сагарда.

Об авторе: **Иеромонах Варфоломей (Магницкий Игорь Олегович)**

Старший преподаватель кафедры древних языков Санкт-Петербургской духовной академии.
E-mail: ionas.pdv@gmail.com

Для цитирования: Варфоломей (Магницкий), иером. Общий библиографический обзор переводов, осуществленных в СПбДА в период 1821–1903 гг.: статистика и наименование // Theologia Christiana Academica. 2025. № 1. С. 13–33.

Статья поступила в редакцию 21.06.2024; одобрена после рецензирования 07.07.2024; принята к публикации 18.10.2024.

Hieromonk Bartholomew (Magnitsky)

General bibliographic review of translations realized at the St. Petersburg Theological Academy in the period 1821–1903: statistics and titles

UDC 016:271.2-756(470.23-25):81'255(091)

DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_13

EDN FVBAOI



Abstract: The article gives a general bibliographic review of the translations that were carried out at the St. Petersburg Theological Academy from 1821 until the final closure of the Academy in 1918. The basis for the review was the systematic index of the journal “Christian Reading”. The purpose of the review was, on the one hand, to consider in a consistent manner the bibliography presented in detail and extensively in the section “III. Patrology and Ancient Church Literature”, placed in the mentioned journal for 1821–1903, and on the other hand – to form a general idea of the results of translation activity at the St. Petersburg Theological Academy during the mentioned period. By analyzing trends and preferences in the choice of works of this or that author for translation, as well as using the method of summarizing statistics and naming of the holy theological texts translated in different years, we, in the opinion of the author of the article, have an opportunity not only to continue the glorious tradition of work on translations at the St. Petersburg Theological Academy, but also to start solving two tasks: first, the creation of an updated catalog of untranslated authors; and second, a modern edition of the already translated texts.

Keywords: St. Petersburg Theological Academy, “Christian Reading”, Holy Fathers, translations of the Holy Fathers, Metropolitan Philaret (Drozdov), St. John Chrysostom, periodization, Prof. N. I. Sagard.

About the author: Hieromonk Bartholomew (Magnitsky Igor Olegovich)

Senior Lecturer at the Department of Ancient Languages of St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: ionas.pdv@gmail.com

For citation: Bartholomew (Magnitsky), hierom. Name. *Theologia Christiana Academica*, 2025, no. 1, pp. 13–33.

The article was submitted 21.06.2024; approved after reviewing 07.07.2024; accepted for publication 18.10.2024.

Введение

Работа над переводами в системе духовного образования в интересующий нас исторический (дореволюционный) период, прежде всего в 4-х Духовных Академиях — Киевской Духовной Академии (1615–1819–1919), Московской Духовной Академии (1685–1814–1919), Казанской Духовной Академии (1723–1842–1919) и Санкт-Петербургской Духовной Академии (1721–1809–1914), — имеет, для каждой Академии, свою характерную историю. Обзор и анализ работы над переводами святоотеческих текстов в области духовного просвещения в конце XVIII в. и в начале XIX в. вполне может быть предметом отдельного исследования¹. Но так как обзор первых переводов святых отцов на русский язык и тем более анализ предыстории формирования традиции русских переводов, которые постепенно приходили на смену славянским переводам и которые отдельными изданиями появлялись в указанных Академиях, не входят в задачи настоящей статьи, ограничимся лишь ссылкой на два интересных и полезных опыта переводов, а именно на перевод Евангельских бесед свт. Иоанна Златоуста (на Евангелия от Матфея и от Иоанна), выполненный в 1523–1525 гг. прп. Максимом Греком, и рецепцию переводов прп. Паисия (Величковского) в русских монастырях в конце XVIII — первой четверти XIX вв.² Второе особенно интересно по двум причинам. Во-первых, у нас есть возможность произвести анализ тех переводов Паисия (Величковского), «которые появились еще до выхода в свет печатного сборника “Добротолюбие”, а затем и после его выхода»³. И во-вторых, мы можем указать на «ранний круг рукописей, созданный российскими переписчиками в конце XVIII — начале XIX века, до начала издательской деятельности насельников Оптиной Пустыни во второй половине XIX века»⁴. Примечательно, что первый перевод на русский язык и издание «Лествицы» Иоанна Лествичника впоследствии были сделаны усилиями монахов Оптиной пустыни⁵.

История работы над переводами в СПбДА в период с 1821 до 1903 гг.

Систематическая работа над переводами святоотеческой литературы берет свое начало, по сути, с 1821 г. и продолжается далее до 1903 г., вплоть до начала Первой мировой войны и революционных событий, когда предпринятый перевод корпуса сочинений прп. Иоанна Дамаскина так и не был завершен⁶.

Уже с самого начала эта работа, вдохновляемая и во многом предопределенная третьим ректором СПбДА свт. Филаретом (Дроздовым), который был назначен на эту должность 11 марта 1812 г., принесла свои первые плоды. Здесь важно заметить, что митр. Филарет, будучи ректором СПбДА, преподавателем различных кафедр — философской, догматического богословия и церковной истории — не только радикально модернизировал программу преподаваемых дисциплин, но и способствовал развитию переводческой традиции на русский язык творений святых отцов, прежде всего с греческого языка⁷. Впоследствии митр. Филарет выступил с ходатайством

¹ Духовные учебные заведения и духовное просвещение в России. Ч 2. Санкт-Петербургская и Киевская Духовные Академии. СПб., 2013.

² Жгун П. Б. Рецепция переводов святого Паисия в русских монастырях в конце XVIII — первой четверти XIX вв. // Богослов.RU. URL: <https://bogoslov.ru/article/6176674> (дата обращения: 14.06.2024).

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица, возводящая на небо. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2013.

⁶ В 1913 г. редакция ХЧ приступила к изданию полного собрания творений прп. Иоанна Дамаскина. Был выпущен только один том.

⁷ *Филарет (Дроздов), свт.* URL: <https://spbda.ru/professors/rectors/filaret-drozдов> (дата обращения: 25.05.2024).

перед Св. Синодом (1822 г.) о необходимости переводов сочинений святых отцов «на общевразумительное русское наречие»⁸. Это ходатайство имело свое последствие и для переводов святоотеческой литературы, которые стали публиковать в журнале «Христианское чтение» (далее — ХЧ). Таким образом, в период с 1821 г. и далее на протяжении первых двух десятилетий были сформированы свои принципы и своя Санкт-Петербургская традиция русских переводов.

Вот как описывает известный богослов проф. Н. И. Сагарда (1870–1943) начало этой работы над переводами творений святых отцов Церкви и древне-церковных писателей в своей статье в «Церковном Вестнике» за 1909 г.: «Одну из существенно важных сторон деятельности С.-Петербургской Духовной Академии на пользу православной богословской науки, духовного просвещения и религиозно-нравственного воспитания православного русского народа в течение истекшего столетия составляют ее труды по переводу творений свв. отцов Церкви и древне-церковных писателей... В 1821 г. при нашей академии основан ежемесячный журнал “Христианское чтение”, и Академия с этим органом связала на все последующее время свою деятельность по переводу святоотеческих творений. “По особому уважению” к ним издатели журнала положили за правило, чтобы каждая книжка “Христианского чтения” начиналась писаниями свв. отцов... На первых порах в этом деле не было определенного плана; переводили не все произведения того или другого писателя, даже отдельные произведения не в целом их виде. Целью перевода только избранных творений и отрывков из них было скорее ознакомить читателей с отеческими творениями и сообщить им избранные чтения из отцов... Для перевода избраны были творения и отрывки творений многочисленных отцов Церкви и церковных писателей, начиная с мужей апостольских, и особенно творения великих отцов IV и V вв., главным образом простые сочинения, по содержанию своему способные питать не только ум, но в то же время и преимущественно сердце»⁹.

Обратим внимание на общую установку и основные правила, которые были положены в основу работы над переводами в СПбДА: во-первых, осуществлять переводы творений святых отцов и учителей Церкви на понятном русском языке; во-вторых, каждый номер журнала ХЧ открывать переводом творений того или иного отца или учителя Церкви; в-третьих, оставлять за собой право выбора творений, учитывая при этом, с одной стороны, обширность отеческих трудов и невозможность объять их в кратчайшие сроки, а с другой — намерение довести до читателей наиболее актуальные, по мнению наставников Академии, творения и мысли святых отцов.

Для дальнейшего описания работы над переводами в области патрологии, которые осуществлялись в СПбДА в известные хронологические периоды, обратимся к библиографии, подробно и обширно представленной в Систематическом указателе статей, помещенных в журнале ХЧ за 1821–1903 гг.¹⁰ На наш взгляд, эта библиография отражает не только общую картину работы над переводами, но и приоритеты в выборе авторов и текстов для перевода. Так, в разделе «III. Патрология и древняя церковная литература» мы можем увидеть не только историю формирования и развития традиции русских патристических переводов, но и общие результаты переводческой деятельности.

Следуя порядку ежегодных публикаций ХЧ в соответствии с указанным номером интересующего нас раздела¹¹, представим реферативный обзор работы над переводами в период с 1821 по 1903 гг. Для начала реферативного обзора ограничимся разделом III Систематического указателя статей в следующих хронологических рамках:

⁸ См.: Корсунский И. Н. К истории изучения греческого языка и его словесности в Московской Духовной Академии. Сергиев Посад: 2-я тип. А. И. Снегиревой, 1894. С. 23.

⁹ Сагарда Н. И. Труды С.-Петербургской Духовной Академии по переводу творений святых отцов Церкви и древне-церковных писателей // Церковный Вестник. 1909. № 50–51. С. 1596–1598.

¹⁰ Систематический указатель статей, помещенных в журнале «Христианское чтение» за 1821–1903 годы. СПб., 1905.

¹¹ Там же. С. 20–58.

1821–1823, 1824–1844, 1845–1846, 1847–1866, 1867–1903 гг. Эти рамки обусловлены, с одной стороны, составом редакционной коллегии журнала и его главным редактором, а с другой, — интересами переводов и направлением работы над переводами в целом.

Переводы по Указателю ХЧ за 1821–1823 гг.

О цели и предметах журнала «Христианское чтение» подробно сказано во вступительной статье первого номера¹². По замыслу редакции, главной целью академического журнала должно было стать как «христианское просвещение, так и обзор христианской жизни»¹³. «Полагая эту цель, издатели предостерегают сами себя от предложения для ХЧ никаких мыслей и чувств, которые не предоставляют христианского просвещения, и не ведут к христианской жизни»¹⁴. Основой этих добродетелей, несомненно, является Св. Писание и творения святых отцов. При этом «издатели хотят обратить внимание на писания отцов Церкви, тем более что в наше время, по каким-то ложным понятиям, свв. отцы остаются у некоторых не только в забвении, но даже и в пренебрежении. Между тем сама Церковь, еще в цветущие времена свои, многих из них называла или “богословами”, по чистоте и глубине их учения, или “великими”, по обилию открывшихся в них даров Духа Святого, и другими славными именами»¹⁵.

Итак, в нашем обзоре переводов мы будем ориентироваться на структуру Систематического указателя статей ХЧ, в частности, на раздел «Ш. Патрология и древняя церковная литература». В сокращении «соч.» будут приведены данные, которые содержат: год, когда осуществлялся перевод, имя автора сочинения по векам и количество переводов за известный период.

Первые переводы:

1821 г.

Сщмч. Игнатий Богоносец, II в. (1 соч.); сщмч. Поликарп, II в. (1 соч.); свт. Григорий Чудотворец, еп. Неокесарийский, III в. (1 соч.); прп. Антоний Великий, IV в. (1 соч.); прп. Ефрем Сирин, IV в. (1 соч.); свт. Иоанн Златоуст, V в. (1 соч.); блж. Иероним Греческий Богослов, V в. (1 соч.); прп. Симеон Новый Богослов, XI в. (1 соч.); прп. Марк Подвижник, V в. (2 соч.); прп. Исаак Сирин, VII в. (8 соч.); прп. Макарий Великий, IV в. (9 соч.).

Как мы видим, предпочтение изначально было отдано переводам таких авторов, как: прп. Исаак Сирин, VII в., и прп. Макарий Великий, IV в. Особо следует отметить, что уже в 1821 г. были начаты и продолжались на протяжении многих лет переводы сщмч. Игнатия Богоносца, свт. Григория Чудотворца, прп. Антония Великого, прп. Ефрема Сирина, прп. Исаака Сирина, прп. Макария Великого и особенно свт. Иоанн Златоуста.

1822 г.

Прп. Ефрем Сирин, IV в. (1 соч.); свт. Григорий Богослов, IV в. (1 соч.); прп. Фалассий Ливийский и Африканский, VII в. (1 соч.); свт. Василий Великий, IV в. (2 соч.); свт. Иоанн Златоуст, VIII в. (7 соч.); прп. Исаак Сирин VII в. (7 соч.).

1823 г.

Прп. Ефрем Сирин (2 соч.); свт. Василий Великий (4 соч.); прп. Симеон Новый Богослов (1 соч.). Были начаты и продолжены переводы таких авторов, как: Евсевий, еп. Палестинской Кесарии, IV в. (2 соч.); прп. Иоанн Дамаскин, VIII в. (1 соч.).

Таким образом, мы видим, что по количеству текстов, переведенных в 1821–1823 гг., наибольшее внимание уделялось сочинениям прп. Макария Великого, прп. Исаака

¹² Христианское чтение. Ежемесячное издание при СПбДА. Ч. 1. СПб., 1821. С. 2–28.

¹³ Там же. С. 4.

¹⁴ Там же. С. 6–7.

¹⁵ Там же. С. 12.

Сирина и свт. Иоанна Златоуста. В этот же период были переведены произведения прп. Фалассия Ливийского и Африканского, VII в. (1 соч.), и монаха Кирилла Скифопольского, VI в. (1 соч.).

Переводы по Указателю ХЧ. 1824–1844 гг.

В период с 1824 по 1844 гг. были осуществлены следующие переводы:

1824 г.

Свт. Афанасий Великий, IV в. (1 соч.); свт. Григорий Богослов, IV в. (1 соч.); блж. Августин, еп. Иппонский, V в. (1 соч.); монах Кирилл Скифопольский (1 соч.); св. Григорий Синайский, XIV в. (1 соч.); свт. Василий Великий, IV в. (3 соч.); свт. Иоанн Златоуст, V в. (3 соч.); прп. Исаак Сирин, VII в. (4 соч.).

1825 г.

Неизвестный муж апостольских времен, II–III в. (1 соч.); сщмч. Иустин Философ, II в. (1 соч.); свт. Феона, еп. Александрийский, III–IV в. (1 соч.); свт. Феодот, еп. Анкирский, V в. (1 соч.); монах Никифор, XII в. (1 соч.); прп. Антоний Великий, IV в. (2 соч.); свт. Феодор, еп. Едесский, IX в. (2 соч.); сщмч. Киприан Карфагенский, III в. (3 соч.); прп. Макарий Великий, IV в. (4 соч.); св. Дионисий Ареопагит (5 соч.); свт. Иоанн Златоуст, V в. (8 соч.); прп. Исаак Сирин, VII в. (8 соч.).

1826 г.

Прп. Исаия Отшельник, V–VI в. (1 соч.); свт. Григорий Нисский, IV в. (1 соч.); прп. Исидор Пелусиот, V в. (1 соч.); прп. Нил Подвижник, V в. (1 соч.); прп. Иоанн Постник, VI в. (1 соч.); свт. Андрей, архиеп. Критский, VIII в. (1 соч.); прп. Феогност, III в. (1 соч.); свт. Василий Великий, IV в. (2 соч.); прп. Авва Дорофей, VII в. (2 соч.); Феопит, митр. Филадельфийский, XIV в. (2 соч.); свт. Александр, еп. Александрийский, IV в. (3 соч.); свт. Иоанн Златоуст, V в. (5 соч.); прп. Антоний Великий, IV в. (7 соч.).

1827 г.

Свт. Иаков, еп. Низибийский, IV в. (1 соч.); прп. Ефрем Сирин, IV в. (1 соч.); свт. Василий Великий, IV в. (1 соч.); прп. Макарий Великий, IV в. (1 соч.); прп. Аммон, еп. Антинойский, IV в. (1 соч.); Феофил, папа Александрийский, V в. (1 соч.); прп. Исихий, пресвитер Иерусалимский, V в. (1 соч.); прп. Кассиан Римлянин, VI в. (1 соч.); прп. Варсонофий, VI в. (1 соч.); Агапит, диакон Великой церкви в Константинополе, VI в. (1 соч.); прп. Авва Дорофей, VII в. (1 соч.); прп. Филофей Синайский, IX в. (1 соч.); монах Феофан, IX в. (1 соч.); прп. Пахомий Великий, IV в. (2 соч.); свт. Астерий, еп. Амасийский, V в. (2 соч.); блж. Диадох, еп. Фотикийский, V в. (2 соч.); св. Иоанн Карпатский, V в. (2 соч.); прп. Нил Подвижник, V в. (4 соч.).

1828 г.

Прп. Ефрем Сирин, IV в. (1 соч.); свт. Василий Великий, IV в. (1 соч.); прп. Арсений Великий, IV в. (1 соч.); прп. Макарий Великий, IV в. (1 соч.); свт. Амфилохий, еп. Иконийский, IV в. (1 соч.); прп. Кассиан Римлянин, VI в. (1 соч.); прп. Марк Подвижник, V в. (1 соч.); прп. Нил Подвижник, V в. (1 соч.); свт. Геннадий, патриарх Константинопольский, XV в. (1 соч.); свмч. Игнатий Богоносец, II в. (2 соч.); прп. Исаак Сирин, VII в. (2 соч.); прп. Антоний Великий, IV в. (3 соч.); прп. Исидор Пелусиот, V в. (3 соч.); прп. Иоанн Дамаскин, VIII в. (3 соч.); монах Феофан, IX в. (3 соч.).

1829 г.

Сщмч. Игнатий Богоносец, II в. (1 соч.); прп. Ефрем Сирин, IV в. (1 соч.); свт. Василий Великий, IV в. (1 соч.); свт. Епифаний Кипрский, V в. (1 соч.); прп. Нил Подвижник, V в. (1 соч.); прп. Макарий Великий, IV в. (2 соч.); прп. Исаак Сирин, VII в. (2 соч.); свт. Григорий Богослов, IV в. (3 соч.); свт. Иоанн Златоуст, V в. (6 соч.); прп. Авва Дорофей, VII в. (7 соч.); прп. Антоний Великий, IV в. (11 соч.).

1830 г.

Св. ап. Варнава, I в. (1 соч.); сщмч. Киприан Карфагенский, III в. (1 соч.); свт Григорий Нисский, IV в. (1 соч.); прп. Максим Исповедник, VII в. (1 соч.); прп. Косьма Майумский, VIII в. (1 соч.); прп. Антоний Великий, IV в. (2 соч.); свт. Василий Великий, IV в. (2 соч.); свт. Иоанн Златоуст, V в. (2 соч.); прп. Нил Подвижник, V в. (2 соч.); прп. Иоанн Дамаскин, VIII в. (2 соч.); сщмч. Игнатий Богоносец, II в. (3 соч.); прп. Исидор Пелусиот, V в. (3 соч.); прп. Авва Дорофей, VII в. (7 соч.).

1831 г.

Свт. Афанасий Великий, IV в. (1 соч.); прп. Исаия Отшельник, V–VI в. (1 соч.); свт. Григорий Нисский, IV в. (1 соч.); прп. Макарий Александрийский, IV в. (1 соч.); свт. Иоанн Златоуст, V в. (1 соч.); прп. Косьма Майумский, VIII в. (2 соч.); прп. Ефрем Сирин, IV в. (3 соч.); свт. Григорий Богослов, IV в. (3 соч.); прп. Иоанн Дамаскин, VIII в. (3 соч.); прп. Авва Дорофей, VII в. (6 соч.).

1832 г.

Тертуллиан, III в. (1 соч.); прп. Исаия Отшельник, V–VI в. (1 соч.); блж. Иероним Стридонский, V в. (1 соч.); прп. Исидор Пелусиот, V в. (1 соч.); свт. Прокл Константинопольский, V в. (1 соч.); прп. Иоанн Дамаскин, VIII в. (1 соч.); прп. Косьма Майумский, VIII в. (1 соч.); Каллист, патриарх Константинопольский XIV в. (1 соч.); прп. Ефрем Сирин, IV в. (2 соч.); сщмч. Киприан Карфагенский, III в. (3 соч.); Евсевий Кесарийский, IV в. (3 соч.); свт. Григорий Богослов, IV в. (3 соч.); свт. Иоанн Златоуст, V в. (4 соч.); свт. Василий Великий, IV в. (6 соч.).

1833 г.

Сщмч. Ипполит, III в. (1 соч.); Луций Целий Лактанций Фирмиан, IV в. (1 соч.); свт. Афанасий Великий, IV в. (1 соч.); прп. Феофан Начертанный, IX в. (1 соч.); Христофор Александрийский, III в. (1 соч.); свт. Василий Великий, IV в. (2 соч.); прп. Ефрем Сирин, IV в. (3 соч.); свт. Григорий Богослов, IV в. (5 соч.); свт. Иоанн Златоуст, V в. (6 соч.).

1834 г.

Евсевий Кесарийский, IV в. (1 соч.); прп. Ефрем Сирин, IV в. (1 соч.); свт. Григорий Богослов, IV в. (1 соч.); свт. Григорий Нисский, IV в. (1 соч.); блж. Иероним Стридонский, V в. (1 соч.); блж. Августин, еп. Иппонский, V в. (1 соч.); свт. Прокл Константинопольский, V в. (1 соч.); прп. Марк Подвижник, V в. (1 соч.); свт. Андрей Критский, VIII в. (1 соч.); прп. Иоанн Дамаскин, VIII в. (1 соч.); прп. Косьма Майумский, VIII в. (1 соч.); прп. Феодор Студит, VIII–IX в. (1 соч.); Георгий Кедрин, XI–XII в. (1 соч.); прп. Макарий Великий, IV в. (2 соч.); прп. Исидор Пелусиот, V в. (2 соч.); свт. Василий Великий, IV в. (3 соч.); свт. Иоанн Златоуст, V в. (4 соч.).

1835 г.

Сщмч. Киприан Карфагенский, III в. (1 соч.); свт. Афанасий Великий, IV в. (1 соч.); свт. Григорий Богослов, IV в. (1 соч.); свт. Амвросий Медиоланский, IV в. (1 соч.); блж. Августин Иппонский, V в. (1 соч.); прп. Кассиан Римлянин, VI в. (1 соч.); свт. Прокл Константинопольский, V в. (1 соч.); прп. Нил Подвижник, V в. (1 соч.); блж. Феодорит Кирский, V в. (1 соч.); свт. Григорий Двоеслов, папа Римский, VII в. (1 соч.); прп. Максим Исповедник, VII в. (1 соч.); прп. Иоанн Дамаскин, VIII в. (1 соч.); прп. Косьма Майумский, VIII в. (1 соч.); монах Феофан, IX в. (1 соч.); прп. Макарий Великий, IV в. (3 соч.); свт. Григорий Нисский, IV в. (3 соч.); прп. Исидор Пелусиот, V в. (3 соч.); прп. Ефрем Сирин, IV в. (4 соч.); свт. Иоанн Златоуст, V в. (4 соч.); свт. Василий Великий, IV в. (5 соч.).

1836 г.

Климент Александрийский, III в. (1 соч.); сщмч. Киприан Карфагенский III в. (1 соч.); свт. Амфилохий Иконийский, IV в. (1 соч.); блж. Иероним Стридонский, V в. (1 соч.); свт. Григорий Двоеслов, папа Римский, VII в. (1 соч.); свт. Андрей

Критский, VIII в. (1 соч.); свт. Григорий Нисский, IV в. (2 соч.); свт. Амвросий Медиоланский, IV в. (2 соч.); прп. Косьма Майумский, VIII в. (2 соч.); свт. Василий Великий, IV в. (3 соч.); свт. Григорий Богослов, IV в. (3 соч.); прп. Кассиан Римлянин, VI в. (3 соч.); прп. Ефрем Сирин, IV в. (4 соч.); прп. Макарий Великий, IV в. (4 соч.); свт. Иоанн Златоуст, V в. (4 соч.); прп. Исидор Пелусиот, V в. (4 соч.).

1837 г.

Свт. Григорий Чудотворец, еп. Неокесарийский, III в. (1 соч.); св. Мефодий Патарский, IV в. (1 соч.); свт. Иаков Низибийский, IV в. (1 соч.); прп. Антоний Великий, IV в. (1 соч.); блж. Иероним Стридонский, V в. (1 соч.); свт. Палладий Еленопольский, V в. (1 соч.); прп. Навкратий Исповедник, IX в. (1 соч.); монах Феофан, IX в. (1 соч.); сщмч. Киприан Карфагенский, III в. (2 соч.); свт. Амфилохий, еп. Иконийский, IV в. (2 соч.); свт. Амвросий Медиоланский, IV в. (2 соч.); свт. Григорий Нисский, IV в. (3 соч.); свт. Василий Великий, IV в. (4 соч.); прп. Ефрем Сирин, IV в. (5 соч.); прп. Макарий Великий, V в. (5 соч.); прп. Исидор Пелусиот, V в. (5 соч.); свт. Афанасий Великий, IV в. (6 соч.); свт. Иоанн Златоуст, V в. (6 соч.).

1838 г.

Св. Ерм, I в. (1 соч.); сщмч. Киприан Карфагенский, III в. (1 соч.); свт. Григорий Чудотворец, еп. Неокесарийский, III в. (1 соч.); Зинон, еп. Веронский, IV в. (1 соч.); свт. Амфилохий, еп. Иконийский, IV в. (1 соч.); блж. Иероним Стридонский, V в. (1 соч.); блж. Августин Иппонский, V в. (1 соч.); свт. Прокл Константинопольский, V в. (1 соч.); Ермий Созомен Саламинский, V в. (1 соч.); прп. Иоанн Дамаскин, VIII в. (1 соч.); прп. Феодор Студит (1 соч.); Иеремия Константинопольский, Афанасий Антиохийский, Хрисан Иерусалимский, XVIII в. (1 соч.); св. Дионисий Ареопагит (2 соч.); свт. Василий Великий, IV в. (2 соч.); свт. Григорий Нисский, IV в. (2 соч.); свт. Епифаний Кипрский, V в. (2 соч.); свт. Лев Великий, V в. (2 соч.); свт. Афанасий Великий, IV в. (3 соч.); свт. Григорий Двоеслов, папа Римский, VII в. (5 соч.); сщмч. Иринеи Лионский, III в. (6 соч.); Евсевий Кесарийский, IV в. (6 соч.); прп. Ефрем Сирин, IV в. (6 соч.); свт. Амвросий Медиоланский, IV в. (7 соч.); свт. Палладий Еленопольский, V в. (7 соч.); свт. Григорий Богослов, IV в. (8 соч.); свт. Иоанн Златоуст, V в. (9 соч.).

1839 г.

Св. Дионисий Ареопагит (1 соч.); свт. Афанасий Великий, IV в. (1 соч.); свт. Василий Великий, IV в. (1 соч.); свт. Григорий Нисский, IV в. (1 соч.); свт. Амвросий Медиоланский, IV в. (1 соч.); блж. Августин Иппонский, V в. (1 соч.); свт. Лев Великий, V в. (1 соч.); свт. Андрей Критский, VIII в. (1 соч.); Иоанн, папа Римский, IX в. (1 соч.); сщмч. Киприан Карфагенский, III в. (2 соч.); свт. Иаков Низибийский, IV в. (2 соч.); прп. Ефрем Сирин, IV в. (2 соч.); свт. Феодот Анкирский, V в. (2 соч.); свт. Григорий Двоеслов, папа Римский, VII в. (2 соч.); прп. Макарий Великий, IV в. (3 соч.); свт. Прокл Константинопольский, V в. (7 соч.); свт. Иоанн Златоуст, V в. (10 соч.).

1840 г.

Сщмч. Иустин Философ, II в. (1 соч.); свт. Григорий Чудотворец, еп. Неокесарийский, III в. (1 соч.); св. Дионисий Александрийский, III в. (1 соч.); святые отцы первого Антиохийского Собора, IV в. (1 соч.); свт. Афанасий Великий, IV в. (1 соч.); свт. Кирилл Иерусалимский, IV в. (1 соч.); свт. Епифаний Кипрский, V в. (1 соч.); блж. Августин Иппонский, V в. (1 соч.); свт. Павлин, епископ Ноланский, V в. (1 соч.); свт. Софроний Иерусалимский, VII в. (1 соч.); свт. Андрей Критский, VIII в. (1 соч.); прп. Иоанн Дамаскин, VIII в. (1 соч.); свт. Амвросий Медиоланский, IV в. (2 соч.); свт. Григорий Двоеслов, папа Римский, VII в. (2 соч.); свт. Григорий Богослов, IV в. (4 соч.); свт. Прокл Константинопольский, V в. (5 соч.); прп. Ефрем Сирин, IV в. (7 соч.); свт. Иоанн Златоуст, V в. (9 соч.).

1841 г.

Сщмч. Ипполит (1 соч.); свт. Епифаний Кипрский, V в. (1 соч.); свт. Лев Великий, V в. (1 соч.); свт. Анастасий Антиохийский, VI в. (1 соч.); свт. Никифор

Константинопольский, IX в. (1 соч.); Петр, патр. Антиохийский, V в. (1 соч.); свт. Афанасий Великий, IV в. (2 соч.); свт. Григорий Богослов, IV в. (2 соч.); свт. Григорий Нисский, IV в. (2 соч.); свт. Амвросий Медиоланский, IV в. (2 соч.); свт. Феодот, еп. Анкирский, V в. (2 соч.); свт. Григорий Двоеслов, папа Римский, VII в. (2 соч.); прп. Иоанн Дамаскин, VIII в. (2 соч.); Евсевий Кесарийский, IV в. (3 соч.); свт. Василий Великий, IV в. (3 соч.); свт. Кирилл Александрийский, V в. (3 соч.); свт. Иоанн Златоуст, V в. (7 соч.); свт. Прокл Константинопольский, V в. (1 соч.)

1842 г.

Свт. Иаков Низибийский, IV в. (1 соч.); прп. Ефрем Сирий, IV в. (1 соч.); свт. Василий Великий, IV в. (1 соч.); свт. Григорий Нисский, IV в. (1 соч.); свт. Епифаний Кипрский, V в. (1 соч.); прп. Иоанн Дамаскин, VIII в. (1 соч.); Климент, еп. Римский, II в. (2 соч.); свт. Афанасий Великий, IV в. (2 соч.); свт. Кирилл Александрийский, V в. (3 соч.); Иеремия, патриарх Константинопольский, XVI в. (3 соч.); свт. Иоанн Златоуст, V в. (10 соч.).

1843 г.

Афинагор философ, пресвитер Александрийский, II в. (1 соч.); свт. Иаков Низибийский, IV в. (1 соч.); свт. Григорий Двоеслов, папа Римский VII в. (1 соч.); блж. Феодил, архиепископ Болгарский, XI в. (1 соч.); Зинон, еп. Веронский (3 соч.); блж. Феодорит Кирский, V в. (4 соч.); свт. Иоанн Златоуст, V в. (9 соч.).

1844 г.

Блж. Августин Иппонский, V в. (1 соч.); прп. Нил Подвижник, V в. (1 соч.); прп. Иоанн Дамаскин, VIII в. (1 соч.); Иеремия, патриарх Константинопольский, XVI в. (1 соч.); Митрофан Критопулос, патриарх Александрийский, XVII в. (1 соч.); свт. Василий Великий, IV в. (3 соч.); прп. Кассиан Римлянин, VI в. (3 соч.); блж. Феодорит Кирский, V в. (3 соч.); свт. Иоанн Златоуст, V в. (6 соч.).

Таким образом, в период с 1824 по 1844 гг. наиболее часто переводились такие авторы, как: свт. Иоанн Златоуст, прп. Авва Дорофей, свт. Василий Великий, свт. Афанасий Великий, сщмч. Ириней Лионский, Евсевий Кесарийский, прп. Ефрем Сирий, свт. Симеон Фессалоникийский, прп. Исаак Сирий, прп. Антоний Великий, прп. Авва Дорофей, свт. Амвросий Медиоланский, свт. Палладий Еленопольский, свт. Прокл Константинопольский, свт. Григорий Богослов, прп. Макарий Великий, прп. Исаия Отшельник.

Переводы по Указателю ХЧ. 1845–1846 гг.

Судя по направленности и сложившейся практике работы над переводами, выбор для перевода того или иного автора оставался неизменным на протяжении всего начального периода вплоть до 1846 г.:

1845 г.

Свт. Афанасий Великий, IV в. (1 соч.); прп. Ефрем Сирий, IV в. (2 соч.); свт. Василий Великий, IV в. (1 соч.); свт. Иоанн Златоуст, V в. (3 соч.); прп. Нил Подвижник, V в. (1 соч.); блж. Феодорит Кирский, V в. (1 соч.); свт. Лев Великий, V в. (1 соч.); прп. Иоанн Дамаскин, VIII в. (1 соч.); свт. Иеремия Константинопольский, XVI в. (1 соч.).

Как мы видим, интенсивность работы над переводами снизилась (общее количество 12 соч.). Переводились отдельные сочинения, обычно по 1 произведению. Были продолжены переводы, начатые в предыдущие годы, в частности еще 2 сочинения прп. Ефрема Сирина и 3 сочинения свт. Иоанна Златоуста.

1846 г.

Климент Александрийский, III в. (1 соч.); прп. Ефрем Сирий, IV в. (2 соч.); прп. Макарий Великий, IV в. (3 соч.); свт. Амвросий Медиоланский, IV в. (1 соч.); свт. Епифаний

Кипрский, V в. (1 соч.); свт. Иоанн Златоуст, V в. (7 соч.); блж. Иероним Стридонский, V в. (1 соч.); прп. Кассиан Римлянин, VI в. (2 соч.); блж. Феодорит Кирский, V в. (4 соч.); прп. Исаак Сирий, VII в. (1 соч.); прп. Максим Исповедник, VII в. (2 соч.); блж. Марк Ефесский, XV в. (1 соч.); Митрофан Критопулос, патриарх Александрийский, XVII в. (5 соч.).

Таким образом, работа над переводами стала более интенсивной (общее количество 31 соч.). Переводились не только отдельные сочинения, по 1 произведению, но были продолжены переводы прп. Ефрема Сирина, прп. Макария Великого, свт. Иоанна Златоуста, блж. Феодорита Кирского. Были переведены 5 сочинений Митрофана Критопулоса, патриарха Александрийского.

Переводы по Указателю ХЧ. 1847–1866 гг.

Начиная с 1847 г., редколлегия журнала «Христианское чтение» признала необходимость внесения существенных изменений в выборе авторов и текстов для перевода.

Вот как описывает сложившуюся ситуацию проф. Н. И. Сагарда: «В 1847 г. в издание переводов святоотеческих творений внесена была существенная перемена. Признано было, что выбор лучших статей из отцов Церкви делается более и более затруднительным частью потому, что большая часть известных лучших мест из знаменитых отцов переведена, а частью и потому, что, предлагая переводы отрывков, издание С.-Петербургской Духовной Академии встречается с изданием Киевской Духовной Академии, которая также печатает отрывки из творений отцов. Кроме того, принято было во внимание, что читатели, ознакомившиеся с творениями некоторых отцов в непрерывном порядке в издании творений святых отцов при Московской Духовной Академии, находят чтение отеческих писаний в отрывках менее удовлетворительным, чем прежде. Наконец, и общая польза духовного просвещения внушала академической корпорации желание, скорее видеть творения свв. отцов переведенными на русский язык не в отрывках, а в цельных сочинениях или книгах. По этим соображениям решено было впредь переводить из писаний свв. отцов не отрывки, а целые сочинения в непрерывном порядке»¹⁶.

Изменение первоначальной практики переводов во многом было связано с назначением на должность ректора МДА архимандрита Евсевия (Орлинского). Будучи выпускником Московской академии, а с 1841 г. — ее ректором, архимандрит Евсевий положил начало систематическому изданию богословского журнала «Творения святых отцов в русском переводе»¹⁷.

Подробно те изменения, которые произошли по преобразованию ХЧ, начиная с 1847 г. в связи с назначением архим. Евсевия на должность ректора СПбДА, описывает в своей статье Д. А. Карпук:

«Прибыв в Санкт-Петербург, архимандрит Евсевий, а с 9 марта 1847 г. — епископ, решил преобразовать академический журнал «Христианское чтение» по образцу московского печатного органа. Новый ректор предложил профессорско-преподавательской корпорации переводить и печатать творения отцов и писателей в цельном виде, а не отрывками. Ведь до этого времени у редакции «Христианского чтения» не было практически никакой системы по переводу святоотеческой литературы. Что же касается московского журнала, то там, еще в период подготовки акцент был сделан именно на систематическом переводе полного собрания сочинений того или иного отца Церкви... В этот период в московском журнале «Творения» уже приступили к систематическому переводу святоотеческих текстов, начав с творений святителей Григория Богослова и Василия Великого. В связи с этим практика переводов, которые осуществлялись в СПбДА, становилась несколько устаревшей, и редакции ХЧ

¹⁶ Церковный Вестник. 1909. №№ 50–51. С. 1599.

¹⁷ Московской Духовной Академии 350 лет: юбилейный сб. статей в 2-х т. М.: Московская Духовная Академия, Нео-ТекПро, 2010. С. 143.

предстояло выбрать, творения какого святого отца следует переводить. Выбор был сделан в пользу систематического перевода творений святителя Иоанна Златоуста»¹⁸.

В период с 1848 по 1850 гг. журнал «Христианское чтение», каждый номер которого состоял из трех частей, стал выходить по обновленной программе: «В первой части на протяжении 18 лет, вплоть до 1866 г. печатались переводы творений святителя Иоанна Златоуста. Этим отделом заведовали: профессор Д. Ф. Вознесенский до кончины в 1852 г.; после него — инспекторы академии — архимандриты Иоанн, Кирилл и Викторин, а с 1856 г. — профессор Е. И. Ловягин. Во второй части печатались до 1854 г. включительно сочинения церковных историков Евсевия Кесарийского, Сократа, Созомена, Феодорита, Филосторгия, Евагрия и Феодора Чтеца. Редакцией переводов церковных историков заведовал профессор В. Н. Карпов, несмотря на то, что епископ Евсевий первоначально выражал свое неудовольствие качеством работы этого, как он выражался, “мнимого знахаря языка”... Третья часть находилась в ведении непосредственно ректора и включала в себя проповеди и учено-литературные статьи духовно-нравственного содержания»¹⁹. Читаем далее в статье: «С 1850 г. новым ректором СПбДА и редактором “Христианского чтения” стал епископ Макарий (Булгаков). В области редакционной политики журнала сохранялось и было продолжено направление прошлых лет. К 1854 г. был завершен проект по переводу древних церковных историков, а в дальнейшем, по инициативе епископа Макария, во втором разделе журнала стали публиковать переводы писаний св. отцов и учителей греческой Церкви, относящихся к истолкованию православного богослужения»²⁰. Данный проект получил свое развитие в период с 1855 по 1857 г.

Преосвященным Макарием были выбраны для перевода сочинения таких авторов, как: св. Дионисий Ареопagit — «Книга о церковной иерархии»; прп. Максим Исповедник — «Толкование на книгу Дионисия Ареопagitа» и «Тайноводство, или Изложение литургии»; свт. Софроний Иерусалимский — «Об одеждах и литургии»; свт. Герман Константинопольский — «Созерцание вещей церковных»; свт. Симеон Фессалоникский — «Книга о храме и таинствах»; Николай Кавасила — «Изъяснение литургии».

В 1857 г., когда завершалось издание творений по литургике, Совет академии обратился в Св. Синод с ходатайством «с начала будущего 1858 года во втором отделе помещать творения св. отцов, учителей и писателей Церкви, писанные в защиту христианства против язычников, иудеев и еретиков»²¹.

В это время на утверждение был представлен подробный список авторов и сочинений, которые предстояло перевести. В этот список были включены следующие тексты отцов и учителей Церкви: свмч. Иустин Мученик (*Apologiae duae*), Татиан (*Oratio contra gentes*), свмч. Ириней Лионский (*Libri quinque contra haereses*), Климент Александрийский (*Cohortatio ad gentes, Paedagogus, Stromata*), Тертулиан (*Apologeticus*), Ориген (*Libri octo contra Celsum*), Арнобий (*Disputationum adversus gentes*), Лактанций (*Institutionum dirinarum adversus gentes*). Всего в списке насчитывается 18 авторов и 52 сочинения²².

Однако на основании рекомендации обер-прокурора Св. Синода К. С. Сербиновича поступило иное предложение, а именно: «Редакции журнала в следующем 1858 году в оба первые отдела означенного журнала помещать переводы творений св. Иоанна Златоустого, а в третьем, как и прежде, печатать русские статьи различного духовно-нравственного содержания»²³.

В результате три части «Христианского чтения» могли быть сокращены до двух. Но этому воспрепятствовал митр. Григорий (Постников), который предложил

¹⁸ Карпук Д. А. Периодические издания Санкт-Петербургской духовной академии (1821–1917): к 190-летию журнала «Христианское чтение» // Христианское чтение. 2011. № 6. С. 56.

¹⁹ Там же. С. 57.

²⁰ Там же. С. 58.

²¹ Там же. С. 60–61. Ссылка на первоисточник: РГИА. Ф 796. 138. Док. 1884. Л. 1. Об.

²² Там же. Л. 1. Об. –3.

²³ Там же. Л. 4.

редакции журнала и членам академической корпорации приступить к переводу византийских историков VIII — середины XIV вв.²⁴

Обобщим данные о переводах различных авторов в период с 1847 по 1857 гг. с указанием количества переведенных сочинений:

1847 г.

Сщмч. Киприан Карфагенский, III в. (1 соч.); свт. Афанасий Великий, IV в. (1 соч.); прп. Ефрем Сирин, IV в. (2 соч.); свт. Григорий Нисский, IV в. (1 соч.); свт. Иоанн Златоуст, V в. (1 соч.); блж. Иероним Стридонский, V в. (1 соч.); свт. Кирилл Александрийский, V в. (2 соч.); свт. Прокл Константинопольский, V в. (1 соч.); прп. Исаия Отшельник, V–VI в. (11 соч.); свт. Григорий Двоеслов, папа Римский, VII в. (1 соч.); свт. Григорий Палама, XIV в. (1 соч.); Николай Кавасила, XIV в. (1 соч.).

1848 г.

Евсевий Кесарийский, IV в. (1 соч.); Сократ Схоластик, V в. (1 соч.); Феодор Чтец, V–VI в. (1 соч.).

1849 г.

Евсевий Кесарийский, IV в. (4 соч.).

1850 г.

Сократ Схоластик, V в. (1 соч.).

1851–1852 гг.

Ермий Созомен Саламинский: «Церковная история в девяти книгах» (в приложении).

1851–1853 гг.

Свт. Иоанн Златоуст: «Беседы на книгу Бытия» (в приложении).

1854 г.

Филосторгий, V в. (1 соч.).

1855 г.

Св. Дионисий Ареопагит, (9 соч.); свт. Софроний Иерусалимский, VII в. (1 соч.); прп. Максим Исповедник, VII в. (5 соч.); свт. Герман Константинопольский, VIII в. (1 соч.).

1856 г.

Свт. Симеон Фессалоникийский, XV в. (1 соч.).

1857 г.

Свт. Симеон Фессалоникийский, XV в. (6 соч.); блж. Марк Ефесский, XV в. (1 соч.); Паисий, патриарх Константинопольский, XVIII в. (1 соч.).

Отметим особо переводы творений свт. Иоанна Златоуста в эти годы, начиная с 1854 по 1903 гг., когда в приложениях к журналу ХЧ в свет вышло полное собрание сочинений святителя:

Беседы на Евангелие св. Апостола и Евангелиста Иоанна Богослова. 1854, 1855, 1856.

Беседы на Деяния Апостольския. 1856, 1857.

Беседы на 1-е послание Ап. Павла к Коринфянам. 1858.

Беседы на послание Ап. Павла к Ефессянам. 1858.

Беседы на послание Ап. Павла к Колоссянам. 1858.

Беседы на 1-е послание Ап. Павла к Фессалоникийцам. 1859.

Беседы на 2-е послание Ап. Павла к Фессалоникийцам. 1859.

Беседы на 1-е послание Ап. Павла к Тимофею. 1859.

Беседы на 2-е послание Ап. Павла к Тимофею. 1859.

²⁴ Карпук Д. А. Периодические издания Санкт-Петербургской духовной академии (1821–1917). С. 61.

Беседы на послание Ап. Павла к Титу. 1859.
Беседы на послание Ап. Павла к Филимону. 1859.
Беседы на послание Ап. Павла к Евреям. 1859.
Беседы на псалмы. 1860.
Беседы на разные места Священного Писания. 1861, 1862, 1863.
Слова и беседы на разные случаи. 1864, 1865.
Письма к разным лицам. 1866.
Полное собрание творений святителя Иоанна Златоуста. 1895–1903.

1866 г.

Свт. Василий Великий. Письма.

Переводы по Указателю ХЧ. 1867–1899 гг.

1867–1868 гг.

Прп. Феодор Студит. Письма к разным лицам.

1869–1899 гг.

Аристид Афинский, философ, III в. (1 соч.); прп. Роман Сладкопевец, VI в. (1 соч.); Михаил Палеолог, XIII в. (1 соч.); Мануил Ритор, XIII–XIV в. (1 соч.); Фома Кемпийский, XV в. (1 соч.); Иеремия, патриарх Константинопольский, XVI в. (1 соч.); свт. Фотий Константинопольский, IX в. (2 соч.); Григорий Кипрский, патриарх Константинопольский, XIII в. (2 соч.).

В 1895 г. по инициативе проф. А. П. Лопухина, редактора академических журналов (1893–1902 гг.), был предпринят и закончен в 1906 г. новый перевод творений свт. Иоанна Златоуста в 12 томах, издаваемых Санкт-Петербургской Духовной Академией.

В этот период, предшествующий публикации творений Златоуста отдельными томами, когда продолжалась работа над редакцией издания в целом, свой вклад в работу по редактированию переводов внес известный византист и богослов проф. Н. А. Скабалланович. Сложив с себя должность редактора журнала ХЧ в апреле 1893 г., он не только продолжил долгое время деятельно работать на пользу академических изданий в качестве одного из сотрудников, но и приложил немалые усилия по редактированию как минимум восьми томов (II–IX) творений свт. Иоанна Златоуста в русском переводе.

История работы над переводами в СПбДА в период с 1904 до 1917 гг.

В 1907–1908 гг. в приложении к ХЧ дано полное собрание творений прп. Феодора Студита в двух томах.

С 1912 г. новым редактором «Христианского чтения» был избран профессор Н. И. Сагарда. На заседании Совета академии в декабре 1917 г. он вновь был избран редактором журнала на следующий 1918 г., однако ввиду отсутствия материальных средств журнал больше не издавался. На этом и завершается, начиная с 1821 г. вплоть до окончательного закрытия СПбДА в 1918 г., период активной работы над переводами святых отцов.

Заключение

Работа над переводами святоотеческих творений в СПбДА имеет свою историю, которая была обусловлена различными обстоятельствами. Особую роль в этом деле сыграла инициатива священноначалия в лице ректоров свт. Филарета (Дроздова) и его ученика и преемника архим. Григория (Постникова), а также инициатива

и деятельность редакции журнала «Христианское чтение» и его главных редакторов, последовательно сменявших друг друга: архим. Иоанна (Доброзракова); еп. Евсевия (Орлинского); еп. Макария (Булгакова); архим. Феофана (Говорова); профессоров академии А. П. Лопухина и П. С. Смирнова.

В этой истории были как периоды деятельной напряженной работы, когда активно и в большом количестве переводились разнообразные по своему содержанию труды самых различных авторов, так и периоды, когда работа над переводами словно затухала. И причиной этому были не только внутренние обстоятельства, которые способствовали успешной работе или же могли ей препятствовать, но также и внешние обстоятельства, которые в не меньшей мере влияли на осуществление тех или иных переводческих проектов. Оценку положения дел в области духовного просвещения, во многом назидательную и актуальную и в наше время, дает авторитетный ученый богослов проф. Н. И. Сагарда, который в заключении своей статьи, посвященной обзору работы над переводами в СПбДА с начала переводческой деятельности до 1908 г., пишет: «Наша Академия в переводе святоотеческих творений и издании переводов предоставлена исключительно своим собственным силам и ни от кого и ни откуда не получает материальной поддержки на ведение этого важного для нашей Церкви дела. Казалось бы, что при том благоговейном почтении, какое питает православный русский народ к отцам Церкви и их творениям, при постоянных официальных и неофициальных ссылках на разум и авторитет свв. отцов, не может быть места подобной ненормальности, — но, к сожалению, это факт нашей действительности». И далее, что исключительно важно: «Наше мятущееся время особенно нуждается в надежной опоре и руководстве, в понимании и усвоении духа древне-церковной богословской мысли и строя церковной жизни для правильной оценки наличного веросознания и церковной жизни и для определения на основании этого нормального, согласного с духом и задачами истинной Церкви, течения как духовной жизни каждого в отдельности, так и жизни всей Церкви во всех её проявлениях. Богатое наследие древне-церковной письменности должно сделаться в полном своем объеме достоянием православного русского народа в доступных для него изданиях»²⁵.

Подведем итог. Тематику и статистику работы над переводами хорошо показывает предлагаемый нами общий библиографический обзор переводов, которые были осуществлены в СПбДА в период с 1821 по 1903 гг., в соответствии с Систематическим указателем журнала «Христианское чтение». Статистические данные о сроках издания и объемах напечатанных страниц приведены в статье русского православного церковного писателя, переводчика, библиста и богослова А. П. Лопухина: «В течение всего дореволюционного периода журнал издавался с 1821 по 1874 гг. и с 1897 по 1916 гг. включительно ежемесячно, с 1875 по 1896 гг. — один раз в два месяца. С 1821 по 1847 гг. все ежемесячные журналы прошивались в 4 тома по три номера в каждом. Каждый том имел свое оглавление и свою нумерацию. С 1848 по 1917 гг. номера прошивались всего лишь в два тома. Исключение составили лишь издания за 1863–1864 и 1872–1874 гг., когда номера журнала прошивались в 3 тома по четыре номера в каждом. Таким образом, за весь период издания с 1821 по 1917 г. всего было выпущено 248 томов журнала. Общий объем страниц только с 1821 по 1895 гг. составил не менее ста пятидесяти тысяч страниц»²⁶.

Общее количество переведенных текстов, указанных в Систематическом указателе к журналу «Христианское чтение» в статьях под №№ 390–1270²⁷, составляет 849 сочинений самых различных авторов, которые были избраны для перевода в соответствии с изначально поставленными целью и задачами академического издания.

По количеству (10 и более сочинений) переведенных творений святых отцов и учителей Церкви и церковных писателей укажем таких авторов, как: свт. Иоанн Златоуст

²⁵ Сагарда Н. И. Труды С.-Петербургской Духовной Академии. С. 1599–1600.

²⁶ Лопухин А. П. Семидесятилетие духовно-академического журнала «Христианское чтение» (1821–1895) // Христианское чтение. 1896. Ч. 1. С. 3–25.

²⁷ Систематический указатель статей. С. 29–56.

(154 соч.); прп. Ефрем Сирин (51 соч.); свт. Василий Великий (50 соч.); прп. Макарий Великий (37 соч.); свт. Григорий Богослов (34 соч.); прп. Исаак Сирин (32 соч.); прп. Антоний Великий (27 соч.); прп. Авва Дорофей (23 соч.); прп. Иоанн Дамаскин (22 соч.); Евсевий Кесарийский (21 соч.); свт. Афанасий Великий (21 соч.); свт. Григорий Нисский (20 соч.); прп. Исидор Пелусиот (20 соч.); свт. Амвросий Медиоланский (18 соч.); свт. Прокл Константинопольский (17 соч.); свт. Григорий Двоеслов, папа Римский (17 соч.); сщмч. Киприан Карфагенский (15 соч.); блж. Феодорит Кирский (15 соч.); прп. Исаия Отшельник (14 соч.); прп. Нил Подвижник (12 соч.); прп. Кассиан Римлянин (11 соч.); прп. Косьма Майумский (10 соч.).

Как можно увидеть из приведенных данных, за весь период с 1821 по 1903 гг. наибольшее количество переведенных текстов относится к:

— **творениям IV в.** прп. Антония Великого, прп. Макария Великого, прп. Ефрема Сирина, свт. Василия Великого, свт. Григория Богослова, свт. Григория Нисского, свт. Афанасия Великого, Евсевия Кесарийского; свт. Амвросия Медиоланского;

— **творениям V в.** свт. Иоанна Златоуста, прп. Исидора Пелусиота, свт. Прокла Константинопольского, блж. Феодорита Кирского, прп. Нила Подвижника.

Говоря о переводах, опубликованных в журнале ХЧ в период с 1821 по 1903 гг., необходимо также указать имена переводчиков, которые трудились над переводами для достижения поставленной перед ними общей цели: «образовать благочестивых и просвещенных служителей слова Божия»²⁸. По свидетельству Н. И. Сагарды, «переводы исполнялись почти исключительно профессорами и бакалаврами Академии (прот. Г. П. Павский, А. С. Красносельский, прот. Д. С. Вершинский, прот. М. П. Богословский и др.)»²⁹. К этим именам добавим еще следующих переводчиков с указанием количества переведенных ими текстов: прот. Д. С. Вершинский (15), А. С. Красносельский (12), митр. Исидор (9), М. И. Богословский (8), прот. И. Д. Колоколов (5), архим. Гавриил (2), И. Чупровский (2), И. Е. Троицкий (2), архим. Арсений (2), Д. Соснин (1), Инокентий, архиеп. Херсонский (1), И. Ловягин (1), прот. Герасим Павский (1), преосв. Николай Доброхотов (1).

Имена переводчиков не всегда указывались, но те правила, которыми руководствовались как главные редакторы журнала, так и сами переводчики — «при переводе соблюдать нужную чистоту языка и особенно верность»³⁰ — соблюдались ими на протяжении всего периода существования «Христианского чтения» вплоть до его закрытия.

Источники и литература

Библиографические указатели

1. Елена (Хиловская), мон. Архимандрит Киприан (Керн) и его «Путеводитель по русским переводам патристических текстов». К 110-летию со дня рождения и к 50-летию со дня кончины архимандрита Киприана (Керна) // Вестник церковной истории. 2010. № 1–2 (17–18). С. 276–309.

2. Систематический указатель статей, помещенных в журнале «Христианское чтение» за 1821–1903 годы. С приложением алфавитного указателя собственных имен. СПб., 1905.

3. Систематический указатель статей, помещенных в журнале «Христианское чтение» за 1904–1917 годы. С приложением алфавитного указателя собственных имен. Л.: ЛДА, 1950.

²⁸ См. имена переводчиков. Там же. С. 29–56.

²⁹ Сагарда Н. И. Труды С.-Петербургской Духовной Академии. С. 1599.

³⁰ Там же. С. 1599.

Литература

4. Издания русских святоотеческих творений в России // П. К. Доброцветов. Материалы Международной академической конференции в МДА в 2008 г. Сергиев Посад, 2009.
5. Жгун П. Б. Рецепция переводов святого Паисия в русских монастырях в конце XVIII — первой четверти XIX вв. // Богослов.RU. URL: <https://bogoslov.ru/article/6176674> (дата обращения: 14.06.2024).
6. Карпук Д. А. Периодические издания Санкт-Петербургской духовной академии (1821–1917): к 190-летию журнала «Христианское чтение» // Христианское чтение. 2011. № 6. С. 41–89.
7. Карпук Д. А. Периодические издания Санкт-Петербургской Духовной академии (1821–1917). К 190-летию журнала «Христианское чтение» // Христианское чтение. 2012. № 4. С. 24–83.
8. Киприан (Керн), архим. Патрология. М., Париж: Изд-во ПСТБИ, 1996.
9. Корсунский И. Н. К истории изучения греческого языка и его словесности в Московской Духовной Академии. Сергиев Посад: 2-я тип. А. И. Снегиревой, 1894.
10. Лопухин А. П. Семидесятипятилетие духовно-академического журнала «Христианское чтение» (1821–1895) // Христианское чтение. 1896. Ч. 1. С. 3–25.
11. Михайлов П. Б. Патрология в системе богословского образования // Богослов.RU. URL: <https://bogoslov.ru/article/6170705> (дата обращения: 18.06.2024).
12. Сагарда Н. И. Полный корпус лекций по патрологии: с прил. СПб.: Воскресенье, 2004.
13. Сагарда Н. И. Труды С.-Петербургской Духовной Академии по переводу творений святых отцов Церкви и древне-церковных писателей // Церковный Вестник. 1909. №№ 50–51.
14. Филарет (Дроздов), митр. URL: <https://spbda.ru/professors/rectors/filaret-drozdv>. (дата обращения: 25.05.2024).
15. Флоровский Г. В. Восточные отцы IV века: Из чтений в Православном Богословском институте в Париже. Париж, 1931.
16. Периодические издания Московской духовной академии: дореволюционный период // Московской духовной академии 325 лет: Юбилейный сб. статей в 2-х т. Т. 1. Кн. 2: История Московской духовной академии (1685–1995). М.: Московская духовная академия. М.: Нео-ТекПро, 2010. С. 141–163.

Приложение № 1

Таблица, где указаны 117 авторов переведенных сочинений, век, дата кончины автора, количество переведенных сочинений и годы, в которые осуществлялись переводы

Авторы творений³¹

Авторы творений ³²	Век	Год кон- чины	Язык	Пере- воды	Годы	№ УкХЧ
Св. Ап. Варнава	I в.	(† 76)	греч.	1	1830	390
Св. Ермъ	I в.	(† 96)	греч.	1	1838	391
Климентъ, еп. Римскій	II в.	(† 101)	лат.	2	1842	392
Св. Діонисій Ареопагитъ	I в.	(† ок. 96)	греч.	9	1825– 1855	394

³¹ Имена авторов приведены согласно орфографии Систематического указателя статей, помещенных в журнале «Христианское чтение».

³² Имена авторов приведены согласно орфографии Систематического указателя статей, помещенных в журнале «Христианское чтение».

Св. Игнатій Богоносець	II в.	(† 107)	греч.	7	1821–1830	403
Аристидь, аѳинскій философъ	III в.	(† 125)	греч.	1	1887	410
Неизвѣстный мужъ апостольскихъ временъ.	II–III в.	(† 120–210)	греч.	1	1825	411
Св. священномученикъ Поликарпъ	II в.	(† 166)	греч.	1	1821	412
Св. Іустинъ мученикъ	II в.	(† 167)	греч.	2	1825–1840	413
Аѳинагоръ философъ, пресв. Александрійскій.	II в.	(† 190)	греч.	1	1843	415
Священномученикъ Иринеѳ, еп. Ліонскій	III в.	(† 202)	греч.	6	1838	416
Климентъ, пресвитер Александрійскій	III в.	(† 220)	греч.	2	1836–1846	422
Квинтъ Септимій Тертуліанъ	III в.	(† 220)	лат.	1	1832	424
Священномученикъ Ипполитъ	III в.	(† 235)	греч.	2	1833–1841	425
Священномученикъ Кипріанъ Карѳагенскій	III в.	(† 258)	лат.	15	1825–1839	427
Св. Григорій Чудотворецъ, еп. Неокесарійскій	III в.	(† 265)	греч.	4	1821–1840	442
Св. Діонисій Александрійскій	III в.	(† 265)	греч.	1	1840	446
Св. Отцевъ перваго Антіохійскаго Собора	IV в.	(† 341)	греч.	1	1840	447
Св. Меѳодій Патарскій	IV в.	(† 311)	греч.	1	1837	448
Св. Ѳеона, еп. Александрійскій	III–IV в.	(† 300)	греч.	1	1825	449
Луцій Целій Лактанцій Фирміанъ	IV в.	(† 325)	лат.	1	1833	450
Александръ, еп. Александрійскій	IV в.	(† 328)	греч.	3	1826	451
Св. Пахомій	IV в.	(† 348)	греч.	2	1827	454
Св. Іаковъ, еп. Низибійскій	IV в.	(† 350)		6	1827–1843	456
Евсевій, еп. Палестинской Кесаріи	IV в.	(† 340)	греч.	21	1823–1849	462
Св. Антоній Великій	IV в.	(† 357)	греч.	27	1821–1837	483
Св. Аѳанасій Александрійскій	IV в.	(† 373)	греч.	21	1824–1847	510
Св. Ефремъ Сиріанинъ	IV в.	(† 373)	греч.	51	1821–1847	531
Св. Василій Великій	IV в.	(† 379)	греч.	50	1822–1866	582
Зинонъ, еп. Веронскій	IV в.	(† 380)	лат.	4	1838–1843	632
Прп. Арсеній Великій	IV в.	(† 384)	греч.	1	1828	636
Св. Кириллъ Іерусалимскій	IV в.	(† 386)	греч.	1	1840	637

Св. Григорій Богословъ	IV в.	(† 389)	греч.	34	1822–1841	638
Св. Макарій Великій	IV в.	(† 391)	греч.	37	1821–1846	672
Блаж. авва Исаія.	V–VI в.		егип.	14	1826–1847	709
Си. Амфилохій, еп. Иконійскій	IV в.	(† 395)	греч.	5	1828–1838	723
Св. Григорій Нисскій	IV в.	(† 396)	греч.	20	1826–1847	728
Св. Амвросій, еп. Медіоланскій	IV в.	(† 397)	лат.	18	1835–1846	748
Св. Епифаній, єпископъ Кипрскій	V в.	(† 403)	греч.	7	1829–1846	766
Св. Макарій Александрійскій	IV в.	(† 395)	греч.	1	1831	773
Св. Іоаннъ Златоустъ	V в.	(† 407)	греч.	154	1821–1895–1903	774
Блаженный Іеронимъ Греческій Богословъ	V в.	(† ок. 400)	греч.	1	1821	928
Астерій, еп. Амасійскій	V в.	(† 410)	греч.	2	1827	929
Єпископъ Аммонъ	IV в.	(† 357)	греч.	1	1827	931
Θеофилъ, папа Александрійскій	V в.	(† 412)	греч.	1	1827	932
Филосторгій	V в.	(† 425)	греч.	1	1854	933
Блаженный Іеронимъ Стридонскій	V в.	(† 420)	лат.	7	1832–1847	934
Сократъ схоластикъ	V в.	(† 440)	греч.	1	1850	941
Блаженный Августинъ	V в.	(† 430)	лат.	7	1824–1844	942
Св. Палладій, єпископъ Еленопольскій	V в.	(† 430)	греч.	9	1837–1849–1838	949
Св. Павлинъ, єпископъ Ноланскій	V в.	(† 431)	лат.	1	1840	958
Св. Исихій, пресв. Іерусалимскій	V в.	(† ок. 433)	греч.	1	1827	959
Преп. Кассіанъ Римлянинъ	VI в.	(† 435)	лат.	11	1827–1846	960
Св. Кириллъ Александрійскій	V в.	(† 444)	греч.	8	1841–1847	971
Св. Исидоръ Пелусіотъ	V в.	(† 440)	греч.	20	1826–1837	979
Св. Прокль, архієп. Константинопольскій	V в.	(† 446)	греч.	17	1832–1847	999
Блж. Діадохъ, еп. Фотикскій	V в.	(† 450)	греч.	2	1827	1016
Св. Θεодотъ, еп. Анкирскій	V в.	(† 446)	греч.	5	1825–1841	1018

Прп. Маркъ Подвижникъ	V в.	(† 450)	греч.	4	1821–1834	1023
Св. Нилъ Подвижникъ	V в.	(† 430)	греч.	12	1826–1845	1027
Ермій Созоменъ Саламинскій	V в.	(† 450)	греч.	2	1838–1851–1852	1039
Блж. Ѳеодоритъ, еп. Кирскій	V в.	(† 458)	греч.	15	1835–1852–1853	1041
Св. Левъ Великій	V в.	(† 461)	лат.	5	1838–1845	1056
Прп. Романъ Сладкопѣвецъ	VI в.	(† 555–562)	греч.	1	1876	1061
Монахъ Кириллъ Скиѳопольскій	VI в.	(† 557)	греч.	2	1823–1824	1062
Св. Варсануфій	VI в.	(† 563)	греч.	1	1827	1064
Св. Варсануфій и Іоаннъ	VI в.	(† 563)	греч.	1	1834–1835–1836	1065
Агапитъ, діаконъ Святѣйшія великія Церкви Божія	VI в.	(† 527–565)	греч.	1	1827	1066
Ѳеодоръ Чтець	V–VI в.		греч.	1	1854	1067
Евагрій Схоластикъ	VI в.	(† 594)	греч.	1	1853–1854	1068
Св. Іоаннъ Постникъ	VI в.	(† 595)	греч.	1	1826	1069
Св. Анастасій, архіеп. Антіохійскій	VI в.	(† 599)	греч.	1	1841	1070
Прп. Исаакъ Сиріанинъ	VII в.	(† 640)	греч.	32	1821–1846	1071
Св. Григорій Двоесловъ, папа Римскій	VII в.	(† 604)	лат.	17	1825–1843–1847	1103
Прп. Авва Доровей	VII в.	(† 620)	греч.	23	1826–1831	1120
Св. Софроній, патріархъ Іерусалимскій	VII в.	(† 638)	греч.	2	1840–1855	1143
Прп. Ѳалассій Ливійскій и Африканскій	VII в.	(† 660)	греч.	1	1822	1145
Прп. Максимъ Исповѣдникъ	VII в.	(† 662)	греч.	5	1830–1855	1146
Св. Андрей, архіеп. Критскій	VIII в.	(† 720)	греч.	5	1826–1840	1151
Андрей Іерусалимскій (см. Св. Андрей, архіеп. Критскій)	VII–VIII в.	(† 660–740)		2	1829	1157
Св. Іоаннъ Дамаскинъ	VIII в.	(† 754)	греч.	22	1823–1845	1158
Св. Косъма, епископъ Маіумскій	VIII в.	(† 776)	греч.	10	1830–1837	1180

Св. Никифоръ Константинопольскій	IX в.	(† 828)	греч.	1	1841	1190
Прп. Ѳеодоръ Студитъ	VIII–IX в.	(† 826)	греч.	3	1834– 1867 1868	1191
Прп. Навкратій Исповѣдникъ	IX в.		греч.	1	1837	1194
Прп. Ѳеоданъ Начертанный	IX в.	(† 842)	греч.	1	1833	1195
Св. Ѳеодоръ, епископъ Едесскій	IX в.		греч.	2	1825	1196
Христофоръ Александрійскій	III в.		греч.	1	1833	1198
Св. Іоаннъ Карпатскій	V в.		греч.	2	1827	1199
Св. Германъ, патріархъ Константинопольскій	VIII в.	(† 733)	греч.	1	1855	1201
Фотій, патріархъ Константинопольскій	IX в.	(† 886)	греч.	2	1845– 1846– 1882	1202
Іоаннъ VIII, папа Римскій	IX в.	(† 888)	лат.	1	1839	1204
Прп. Симеонъ Новый Богословъ	XI в.	(† 1003)	греч.	2	1821– 1823	1205
Петръ, патр. Антиохійскій	V в.	(† 471–478)	греч.	1	1841	1207
Блж. Ѳеофилактъ, архіеп. Болгарскій	XI в.	(† 1085)	греч.	1	1843	1208
Никифоръ монахъ	XII в.	(† 1120)	греч.	1	1825	1209
Георгій Кедринъ	XI–XII в.		греч.	1	1834	1210
Михаилъ Палеологъ, византійскій императоръ	XIII в.	(† 1259 –1282)	греч.	1	1885	1213
Григорій Кипрскій, патріархъ Константинопольскій	XIII в.	(† 1290)	греч.	2	1870	1215
Св. Григорій Синайскій	XIV в.	(† 1310)	греч.	1	1824	1217
Ѳеолептъ, митрополитъ Филадельфійскій	XIV в.	(† 1326)	греч.	2	1826	1218
Св. Григорій Палама, митр. Ѳессалоникійскій	XIV в.	(† 1350)	греч.	1	1847	1220
Николай Кавасила, архіеп. Ѳессалоникійскій	XIV в.	(† 1360)	греч.	1	1847	1221
Калистъ патріархъ	XIV в.	(† 1369)	греч.	1	1832	1222
Блж. Симеонъ, арх. Ѳессалоникійскій	XV в.	(† 1430)	греч.	7	1856– 1857	1223
Ѳома Кемпійскій	XV в.	(† 1432)	лат.	1	1899	1230
Блж. Маркъ, митр. Ефесскій	XV в.	(† 1452)	греч.	2	1846– 1857	1231
Георгій Схоларій	XIV–XV в.	(† 1392– 1444)	греч.	1	1860	1233
Мануиль Риторъ	XIII–XIV в.	(† 1245– 1310)	греч.	1	1886	1234
Святѣйшій Геннадій, патр. Константинопольскій	XV в.	(† 1460)	греч.	1	1828	1235
Святѣйшій Іеремія, патр. Константинопольскій	XVI в.	(† 1543)	греч.	6	1842– 1869	1236

Митрофанъ Критолулъ, патр. Александрійскій	XVII в.	(† 1640)	греч.	7	1844– 1846	1242
Паисій, патр. Константинопольскій.	XVIII в.	(† 1756)	греч.	1	1857	1249
Святѣйшихъ патріарховъ Востоchnокаѳолической Церкви, Іереміи Константинопольскаго, Аѳанасія Антіохійскаго, Хрисана Іерусалимскаго	XVIII в.	(† 1723)	греч.	1	1838	1258
Преподобный Филовей Синайскій	IX в.		греч.	1	1827	1263
Преподобный Θεογность	III в.		греч.	1	1826	1264
Θεοфанъ монахъ	IX в.	(† 850)	греч.	6	1827	1265

Священник Анатолий Богута

«Апология 2-го послания святителя Кирилла к Суккенсу» святителя Ефрема Антиохийского: перевод и комментарий

УДК 27-284

DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_34

EDN ATQVWE



Аннотация: В статье публикуется перевод «Апологии 2-го послания святителя Кирилла к Суккенсу» святителя Ефрема Антиохийского, выдающегося богослова V–VI веков, защищавшего учение святителя Кирилла Александрийского от нападок еретиков. Данная Апология, сохранившаяся лишь в пересказе святителя Фотия Константинопольского, представляет собой подробный разбор заблуждений собеседника святителя Ефрема. Особое внимание в этой полемике сосредоточено на православном понимании известной формулы святителя Кирилла «одна природа Бога Слова воплощенная» (μία φύσις Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη). В статье разбираются вопросы авторства, богословские особенности данного сочинения, а также параллельные места из других источников.

Ключевые слова: святитель Ефрем Антиохийский, святитель Кирилл Александрийский, Суккенс, монофизитство, христология, 4 Вселенский Собор, догматическое богословие, Антиохия, Библиотека Фотия.

Об авторе: **Священник Анатолий Александрович Богута**

Магистр богословия, старший преподаватель Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: anat.boguta@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-1653-9630>

Для цитирования: Богута А., свящ. «Апология 2-го послания святителя Кирилла к Суккенсу» святителя Ефрема Антиохийского: перевод и комментарий // Theologia Christiana Academica. 2025. № 1. С. 34–44.

Статья поступила в редакцию 15.04.2024; одобрена после рецензирования 06.10.2024; принята к публикации 18.10.2024.

Priest Anatoly Boguta

«Apology for the 2nd Epistle of St. Cyril to Sukkens» by St. Ephraim of Antioch: Translation and Commentary

UDC 27-284
DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_34
EDN ATQVWE



Abstract: This article presents a Russian translation of the «Apology of the 2nd Epistle of St. Cyril to Sukkens» by St. Ephraim of Antioch, an outstanding theologian V–VI centuries, who defended the doctrine of St. Cyril of Alexandria against the attacks of heretics. This Apologia, preserved only in the paraphrase of St. Photios of Constantinople, is a detailed analysis of the misconceptions of St. Ephrem's interlocutor. Particular attention in this polemic is focused on the Orthodox understanding of St. Cyril's famous formula "one nature of God the Word incarnate" (μία φύσις Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη). The article deals with questions of authorship, theological features of this work, as well as parallel passages from other sources.

Keywords: St. Ephraim of Antioch, St. Cyril of Alexandria, Succens, Monophysitism, Christology, 4th Ecumenical Council, Orthodox Theology, Antioch, Library of Photius.

About the author: **Priest Anatoly Alexandrovich Boguta**

Master in Theology, Senior Lecturer Saint Petersburg Theological Academy

E-mail: anat.boguta@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-1653-9630>

For citation: Boguta A. A., priest. «Apology for the 2nd Epistle of St. Cyril to Sukkens» by St. Ephraim of Antioch: Translation and Commentary. *Theologia Christiana Academica*, 2025, no. 1, pp. 34–44.

The article was submitted 15.04.2024; approved after reviewing 06.10.2024; accepted for publication 18.10.2024.

Введение

Святитель Ефрем Антиохийский (ум. 545 г.) является выдающимся православным богословом, внесшим значительный вклад в дело православного осмысления наследия святителя Кирилла Александрийского. Он родился в конце V в. в Амиде, в знатной христианской семье. Свт. Ефрем сделал успешную карьеру на государственной службе, был главным казначеем Византийской империи, а затем и комитом Востока. В период пребывания его на этой должности, в 526 г., произошло сильнейшее землетрясение, которое практически уничтожило Антиохию. Во время катастрофы погиб патриарх, и на его место был избран свт. Ефрем. Новый этап его жизни был сопряжен как с восстановлением города, так и с борьбой с монофизитской ересью, которая продолжала распространяться и после IV Вселенского (Халкидонского) Собора. Святитель скончался в 545 г.

Свт. Кирилл Александрийский (ум. в 444 г.), защищавший православную христологию от несториан, оставил после себя богатое письменное наследие. Два послания к Суккенсу, епископу Диокесарийскому, получили необычайную популярность на территории всей Византии из-за фундаментального богословского осмысления догмата о Божественной природе Христа, а также ввиду формулировок, которые получили прямо противоположные толкования у его последователей. Важнейшей такой формулой является выражение «одна природа Бога Слова воплощенная» (μία φύσις Θεοῦ Λόγου σεσάρκαμένη). Именно она стала основным аргументом монофизитов против дифизитов, несмотря на то что для каждой из сторон «божественный Кирилл» был главным учителем и отцом. Богословская наука объясняет это обстоятельство недостаточной проработанностью или даже ущербностью терминологии свт. Кирилла, который заимствовал эту формулу у Аполлинария Лаодикийского (IV в.), но придавал ей иное значение¹. Для понимания причин «неточных формулировок» святителя Кирилла обычно обращаются к творениям его последователей, продолжателей традиции и защитников его идей. Авторы подобных полемических произведений V–VIII вв. принято называть неохалкидонитами. В полемике с монофизитами (преимущественно северианами) они доказывали тождество «халкидонской» христологии, выразившееся в оросе IV Вселенского Собора и в «Томосе» свт. Льва Великого, с христологией отцов прежнего времени, главным образом свт. Кирилла Александрийского. К их числу относится и свт. Ефрем Антиохийский.

Сочинения свт. Ефрема сохранились лишь во фрагментах или пересказах более поздних писателей. В современной западной литературе были предприняты критические издания сочинений, содержащих его труды. В частности, Р. Анри издал «Библиотеку» свт. Фотия Константинопольского (ум. в 893 г.), два кодекса которой (228 и 229) содержат фрагменты сочинений свт. Ефрема². Кроме того, С. Хельмер опубликовал в своей диссертации два ранее неизвестных сочинения рассматриваемого автора³. Следует упомянуть и Х. Утермана, издавшего еще два фрагмента из творений святителя, входящих в состав произведений, приписываемых прп. Анастасию Синаиту (ум. после 701 г.)⁴. Нельзя не упомянуть и новейшее издание актов Вселенских Соборов (АСО), в котором представлены два текста свт. Ефрема, наглядно представляющие его богословскую систему⁵. «Апология» дошла до нас в виде подробного пересказа свт. Фотия Константинопольского в 229 кодексе его «Библиотеки».

Свт. Фотий отмечает, что до него дошли только три книги-апологии свт. Ефрема о Халкидонском Соборе⁶. По неизвестной причине он приводит только две книги

¹ См. статью «Воплощение»: Православная энциклопедия. 2005. Т. 9. С. 338.

² Photius. Bibliotheca. T. IV («Codices» 223–229) // Ed. R. P. Henry, 1965. P. 114–174.

³ Helmer S. Der Neuchalkedonismus. Bonn, 1962. S. 262–265, 271.

⁴ Anastasii Sinaitae opera // Hrsg. K.-H. Uthemann. Brepolis-Turnout, 1985. S. 92–93 (CCSG 12).

⁵ Acta Conciliorum Oecumenicorum. II, 2, 1. P. 356–362; Acta Conciliorum Oecumenicorum. II, 1, 1. P. 312.

⁶ Ephr. Ant. apud Phot. Bibl. 228, 245a:29.

в двух кодексах⁷: 228 и 229⁸. Текст обоих кодексов представляет собой пересказ сочинений свт. Ефрема, краткий в 228-м кодексе и подробный в 229-м кодексе. Текст этих кодексов наполнен библейскими цитатами и свидетельствами «хора богоносных Отцов», среди которых нередко встречаются прямые цитаты из сочинений свт. Ефрема. Примечательны сопутствующие заметки свт. Фотия, в которых, как правило, разъясняются причины и внешние обстоятельства, послужившие написанию этих сочинений. Свт. Фотий демонстрирует глубокое уважение к свт. Ефрему, отмечая, что последний превзошел и одолел все уловки еретиков⁹.

Перевод

Перевод текста «Апологии 2-го послания свт. Кирилла к Суккенсу» осуществлен по изданию *Ephr. Ant. apud Phot. Bibl. 229:249a-252b. P. 126–135.*

В своем первом слове он приводит оклеветанное [249b] высказывание, которое, как мы уже говорили, взято из второго послания к Суккенсу. Его содержание следующее: «И пусть для нас снова примером будет сообразный нам человек. А именно, хотя мы и усматриваем у него две природы, одну — души, другую — тела, однако, разделяя их простыми помышлениями и принимая их отличие только в тонких умозрениях или мысленных представлениях, мы не полагаем эти природы по отдельности и уж, конечно, не допускаем возможности их совершенного разделения, но понимаем, что принадлежат они одному¹⁰, так что эти две [природы] уже не две, но через ту и другую образуется одно живое существо»¹¹.

Таковы оклеветанные изречения. Действительно, святой Кирилл хотел выразить словами различие между душой и телом, из которых состоит единый человек. Поэтому он и сказал: «Мы не отделяем эти природы друг от друга». А ересь говорит: «Но он добавил: мы понимаем, что одна природа принадлежат одному человеку». Но почему такое понимание? Ведь он сказал в этом месте, что существует одна ипостась, а не одна природа. И это он показывает яснее, добавляя: «через ту и другую образуется одно живое существо». Каким образом можно мыслить об одной сущности тела и души?

Посмотрим еще на одно безумие еретиков: «Он сказал о мысли, а не о высказывании». Однако кто не знает, что то, что хорошо понимается, хорошо и выражается, а что плохо понимается, не достойно и быть сказанным? Если он сказал: «Мы понимаем, что одна природа принадлежат одному живому существу», то это не значит, что он утверждал, что у нас одна природа. И то, что она принадлежит одному человеку, следует только мыслить, но никоим образом не говорить об этом, пусть даже пришло в голову кому-нибудь это помыслить. Как же тогда он сам сказал то, что не надо было говорить?

Но оставим эту пустую болтовню! Еретики также приводят другие его слова: «Так что эти две природы уже не две, но через ту и другую образуется одно живое существо». То есть воспринимают его слова как указание на то, что две природы уже не являются двумя природами. Что же касается примера человека, еретики, не находя слов святителя Кирилла о том, что две природы продолжают оставаться двумя

⁷ Весь текст «Библиотеки» разделен на «кодексы», или разделы, которые служат границей между произведениями. Всего в Библиотеке 279 кодексов.

⁸ *Ephr. Ant. apud Phot. Bibl. 228; 229.*

⁹ *Ephr. Ant. apud Phot. Bibl. 228:245a.* Тем не менее святитель Фотий иногда критикует святителя Ефрема. Так, в «Ответе Анатолию схоластику» он осторожно не соглашается с ним, допуская другое толкование места из книги Бытия: *Ephr. Ant. apud Phot. Bibl. 229, 254b:30–34.*

¹⁰ *μίαν ἐνὸς εἶναι.* В опубликованном в АСО тексте этого послания слова «одна» (*μίαν*) нет, так что можно перевести эту фразу: «(они, т. е. природы) принадлежат одному» (См.: Два послания к Суккенсу, епископу Диокесарийскому / Пер. иером. Феодор (Юлаев) // БВ. 2010. № 10. С. 30. Прим. 36).

¹¹ *Cyr. Alex. Ep. 46, 5 // АСО. I, 1, 6. P. 162:5–9; рус. пер.: БВ. 2010. № 10. С. 30.*

природами, применяют такое понимание и ко Христу. И они говорят так, потому что не понимают, во-первых, что не все, что есть в примере, следует рассматривать в предмете, к которому применяется пример. А во-вторых, когда святитель Кирилл говорит «уже не две», то подразумевает, что каждая из них не существует отдельно и самостоятельно, но как он сказал об этом раньше, «через ту и другую образуется одно живое существо». И обрати внимание, что он не сказал «из той и другой» природы, но «через ту и другую» природу образуется живое существо, показывая, что каждая из природ сохраняется в образованном живом существе. Что мешало ему вместо «через ту и другую» природу сказать, что одно живое существо образовалось «через одну» природу? Ведь если две природы более не остаются двумя, но соединились в одну природу, то следовало бы указать, что одно живое существо образуется [250a] через одну природу.

С другой стороны, святитель не сказал: «через ту и другую образовалась одна природа», но образовалось «одно живое существо», то есть ипостась. И похвально, что он не сказал: «одна природа образовалась». Ибо говорить таким образом свойственно безумию Аполлинария, написавшему: «Божественное смешение, Бог и человек образовали одну и ту же самую природу»¹².

Кроме того, и в предыдущем послании к Суккенсу о том же самом примере святой Кирилл говорит: «И если угодно, возьмем в качестве примера наш собственный состав, который делает нас людьми. А именно, мы составлены из души и тела и видим две природы, одну — тела, а другую — души»¹³. Таким образом, в нашем составе он усматривает две природы. Следовательно, выражение «уже не две» природы говорит не о том, что они стали одной природой, прочь эту мысль, но что они не существуют отдельно друг от друга и самостоятельно. О том, что природа души и тела различны и каждая из них усматривается даже после соединения в человеческом существе, свидетельствует и святитель Григорий Богослов. В своей проповеди на Крещение он говорит: «Поскольку же мы состоим из двух естеств, то есть из души и тела, из естества видимого и невидимого, то и очищение двоякое»¹⁴ и так далее.

Святой Кирилл также и в девятой книге Толкований, в которых он объясняет Евангелие от Иоанна, говорит: «Священное Писание учит нас верить в Распятого, Умершего и Воскресшего из мертвых, что Он не является иным, отличным от Слова, пребывающего в Нем». И далее: «Я говорю о тождестве сущности не относительно природ, — потому что тело есть тело, а не Слово, хотя и тело Слова, — но относительно к истинному сыновству»¹⁵. Итак, где же тождество сущности или природы у души и тела? Или как одной природой являются те, тождество природы и сущности которых невозможно представить? То же самое говорит и Евстафий Великий, епископ Антиохийский, и Антиох Птолемаидский¹⁶, когда он говорит: «Господи, Сыне Давидов, Ты — двойственный и простой, двое и один, поскольку не разделяется домостроительство, не рассекается в нашем спасении, чтобы мы не подумали, что Бог может быть подверженным страданию, и что это не человек сам по себе спасает мир».

И золотые уста Церкви и бесчисленный хор других наших богоносных отцов признают единство Христа в двух сущностях и двух природах. О том, что одно воплощенное Слово составлено из природ и в них Оно познается, святой Кирилл снова возглашает: «Как Он совершенен в Божестве, так совершенен и [250b] в человечестве»¹⁷.

¹² *Apoll. Laodic. De incarn. (frgm.)* // Ed. H. Lietzmann. *Apollinaris von Laodikeia und seine Schule*. Tübingen, 1905. S. 207.

¹³ *Cyr. Alex. Ep. 46, 5* // ACO. I, 1, 6. P. 154:3–6; рус. пер.: БВ. 2010. № 10. С. 20.

¹⁴ *Greg. Naz. In sanct. bapt. (Or. 40, 8)* // PG. 36. P. 368 A; рус. пер.: Григорий Богослов. Собрание творений: в 2-х т. Т. 1. Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. С. 664.

¹⁵ Творения. Кн. 3. С. 497–498.

¹⁶ Об Антиохе Птолемаидском ничего неизвестно, кроме нескольких цитат у различных авторов. Он был одним из противников свт. Иоанна Златоуста на «Соборе под Дубом» (R. Henry, 1965. P. 129. N. 1).

¹⁷ *Cyr. Alex. Ep. 46, 4* // ACO. I, 1, 6. P. 161:3; рус. пер.: БВ. 2010. № 10. С. 28.

И еще: «Не Сам Единородный Сын Божий, как Он осознается Богом и является Богом, претерпел телесные страдания в Своей собственной природе, утверждаем мы, но скорее пострадал Он по Своей телесной природе»¹⁸. И снова: «Ведь было необходимо, чтобы у единого и истинного Сына сохранилось и то, и другое: и не страдать по Божеству, и принять страдания по человечеству»¹⁹.

Так говорит премудрый Кирилл. А еретики говорят: «Он страдал одновременно и как Бог, и как человек». Сам святой Кирилл говорит в свою очередь: «Совершенство в человечестве и указание на сообразную нам сущность внесено через это слово “воплощенная”²⁰». И выше он говорит по поводу плоти Слова таким образом: «Ибо она не умаляется, как они говорят, и не исчезает»²¹, стало быть, она с необходимостью сохраняется. И выше: «Если даже в рассуждениях о ее составе присутствует различие по природе собранных в единство». И в другом месте: «Он через это не смешался, как им кажется, и, конечно же, не перешла в природу плоти природа Слова, как и природа плоти — в Его природу. Но пусть у Него сохраняются и усматриваются особенности каждой природы, согласно только что представленному нами рассуждению, несказанно и невыразимо став единым, Он все же явил нам одну природу Сына, только, как сказал я, воплощенную»²². Вот, он ясно сказал, что и после Воплощения каждая природа из соединившихся сохраняет то, что соответствует этой природе.

Изложив это, автор (= святитель Ефрем) говорит, что одни и те же сущности не соединяются по ипостаси, — потому что не может соединиться ни душа с душой по ипостаси, ни тело с телом, — а разные сущности, соединяясь, образуют единство по ипостаси. Но через это единство они не превращаются в тождество природы. Поэтому если мы хотим утвердить одну природу Бога Слова воплощенную, как одну ипостась, мы признаем в ней различие по сущности соединившихся между собой.

Итак, мы принимаем, что одна природа Бога Слова воплощенная — это одна ипостась. Ведь если, говоря об одной природе Бога Слова воплощенной, мы будем разуметь воплощенной природу в собственном смысле слова (*kuríως*), мы вводим идею воплощения Отца и Всесвятого Духа, потому что природа у Сына, Отца и Святого Духа является одной и той же.

Но это должно быть рассмотрено более основательно. Что же говорят еретики? «Мы говорим о соединении двух природ, после же соединения — об одной [природе]». Но если они говорят о природе и сущности, разве они не обличают себя в том, что мыслят о сращении природ и сущностей?²³ Если же они говорят об одной ипостаси или одном лице, то они правильно говорят. Пусть же они знают [251a], что высшее и неделимое единство не допускает ни разделения соединенных, ни смешения или сращения сущностей.

Ибо так же говорит и святой Кирилл в толковании на Евангелие от Иоанна: «Сын и Христос являются одним целым, не допускающим рассечения после вочеловечения, кроме мысли о различии природы Слова и плоти, которая не одна и та же для [нашего] знания»²⁴. И еще в послании к Евлогию он пишет: «И они этого не могут

¹⁸ Там же. С. 28. Опубликованный в АСО текст послания в этом месте несколько отличается от цитаты, приведенной свт. Ефремом.

¹⁹ Там же. С. 28–29.

²⁰ *Cyr. Alex. Ep.* 46, 4 // АСО. I, 1, 6. Р. 160:22–23; рус. пер.: БВ. 2010. № 10. С. 28.

²¹ *Cyr. Alex. Ep.* 46, 3 // АСО. I, 1, 6. Р. 160:9–10; рус. пер.: БВ. 2010. № 10. С. 27.

²² *Cyr. Alex. Ep.* 46, 3 // АСО. I, 1, 6. Р. 159:19–160:2; рус. пер.: БВ. 2010. № 10. С. 27.

²³ *σύνουσις* καὶ *συνουσίωσις*. Согласно «Патристическому словарю» Г. Лампе, термин *συνουσίωσις* обычно употреблялся для обозначения ереси Аполлинария и Евтихия, смешивавших две сущности (природы) Христа в одну, хотя изредка он употреблялся и в православном смысле (PGL. Р. 1337–1338). Свт. Кирилл Александрийский написал особое сочинение «Против синусиастов», т. е. против крайних аполлинаристов.

²⁴ *Cyr. Alex. In Ioan. Lib. VIII* // Ed. P. Pusey. Р. 311; рус. пер.: Творения. Кн. 3. С. 427 (с изм.). Полностью издателем «этот фрагмент Толкования на Евангелие от Иоанна опубликован» в сирийском переводе по сочинению Севира против Иоанна Грамматика (Там же. Прим. 427).

не знать; ибо где говорится о соединении, там означается соединение не одного только предмета, но или двух, или многих, и отличных друг от друга по природе. Итак, если мы говорим о соединении, то говорим этим, что произошло соединение одушевленной разумной плоти и Слова»²⁵.

И снова в сочинении, посвященном тому же вопросу: «Что ты станешь делать, когда Тот, Кто прост по природе, окажется перед нами двойственным по Своей природе?»²⁶ И многократно мы найдем, что этот святой отец не отказывался исповедовать, что единому Христу свойственно единосущие как с Отцом, так и с нами.

И святой Амфилохий, предстоятель Иконийский, говорит об этом следующим образом: «Итак, посмотрите, как божественные отцы говорили, что Сын единосущен Отцу по Божеству, а Матери по человечеству, будучи двойственным по сущности или природе, но не двойственным по ипостаси»²⁷. Амфилохий более других заслуживает упоминания, поскольку святой Кирилл цитировал его против нечестивого Нестория. И Амвросий, этот удивительный исповедник веры, говорит так: «Обрати внимание, что единство Божества и плоти один Сын Божий выражает по-другому, поскольку в Нем есть та и другая природа»²⁸. Именно этим местом воспользовался священный Кирилл против Нестория.

В его сочинении под названием «Изложение веры», тот же самый исповедник веры обозначает это следующим образом: «Говорящих, что Христос есть простой человек, или что Бог подлежит страданию, или что Он превратился в плоть, или что Он имел единосущную Себе плоть, или что получил ее с неба, или что она была мнимой, или говорящих, что Слово Божие подвержено смерти и нуждалось в Отце для Своего воскресения, или что Он воспринял тело без души, или человека, лишенного ума, или что две сущности во Христе через смешение стали одной слитной сущностью, и не признающих, что Господь наш Иисус Христос имеет две не смешивающиеся сущности, но одно лицо, поскольку один Христос, один Сын — именно таких анафематствует Соборная и Святая Церковь»²⁹.

Действительно, отцы не говорили о единосущии Слова и плоти, то есть об одной природе [251b], да не будет! Как и святой Амвросий пишет против Аполлинария: «Но в то время как мы обличаем их, появились другие, которые говорят, что тело Господа и Божество принадлежат одной природе. Какой ад изрыгнул такое кощунство? Ведь тогда уже [этим еретикам] оказываются более близкими ариане, неверие которых через это утверждение находит еще больше оснований отрицать, что Отец, Сын и Святой Дух имеют одну сущность. И происходит это именно по причине их утверждения, что Божество Господа и плоть имеют одну природу»³⁰. Те же мысли и с еще большей ясностью высказывает святитель Афанасий в послании к Епиктету.

Говоря об этом, автор последовательно приводит свидетельства Отцов «о природе или сущности» и «об ипостаси или лице», что общим называется «природа», «род» и «сущность», а частным — «ипостась» и «лицо». Называющий «природу» сущностью, употребляет это слово в прямом значении, в то время как «природа» вместо ипостаси — это использование слова в несобственном значении. Также необходимо воспринимать эти слова не в том смысле, как хотят использовать еретики, но в соответствии с истинной верой. И если этот термин³¹ употребляется о «лице»

²⁵ Cyr. Alex. Ep. 44 // ACO. I, 1, 1. P. 36; рус. пер.: ДВС. Т. 2. С. 160 (с изм.).

²⁶ Cyr. Alex. In Ioan. Lib. II, 5 // Ed. P. Pusey. Vol. 1. P. 294; рус. пер.: Творения. Кн. 2. С. 653.

²⁷ Amphil. Icon. Frgm. 2 [Sp.] // CCSG 3 / Ed. C. Datema. Brepols, 1978. P. 263–264.

²⁸ Это цитата из сочинения свт. Амвросия Медиоланского «О вере к императору Грациану» (Ambr. Med. De fide ad Gratianum // PL. 16. P. 576 B). Однако она не совпадает дословно (R. Henry, 1965. P. 181).

²⁹ Ambr. Med. Exp. fidei // PL. 16. P. 849 A–B. Этот фрагмент сохранился в греческом переводе в творениях блж. Феодорита Кирского (R. Henry, 1965. P. 132. N. 1).

³⁰ Ambr. Med. De Incarn. sacr. VI, 49 // PL. 16. P. 831 A; R. Henry, 1965. P. 132. N. 2.

³¹ То есть, термин «природа».

и об «одном образовавшемся»³², то слово «природа» нужно использовать вместо ипостаси. Если же говорится о природах, из которых образован один Христос, тогда слово «природа» надо понимать в значении «природы» в прямом смысле и «сущности». Ибо, соблюдая это, мы никогда не найдем разногласий между священными и лучшими из наших отцов.

И что именно такая мысль отцов, послушай победоносного Кирилла из первого послания к Суккенсу: «Ибо недоступно чему-то из творений перейти в Божественную сущность или естество, а плоть и есть творение»³³. Очевидно, что здесь он использовал «природу» вместо «сущности». И снова в отрывке из его послания к Несторию: «Ибо Отца Он называет Богом, хотя Сам по природе — Бог, и относится к Его сущности»³⁴. Ведь и здесь он принял «по природе» совпадающим с понятием «сущности». И снова: «Ибо когда Он говорит о Себе богоприлично: “Видевший Меня видел Отца”³⁵, “Я и Отец — одно”³⁶, то мы понимаем Его Божественную и неизреченную природу, по которой Он есть одно со Своим Отцом через тождество [252a] сущности»³⁷. Ибо всем очевидно, что термины «природа» и «сущность» обозначают в его понимании одно и то же. И святой Амфилохий, что очевидно из сказанного прежде, считал подобным образом.

То, что «природа» принимается вместо «сущности», было показано. А что не в собственном смысле она принимается вместо «ипостаси», об этом свидетельствует сам святой Кирилл. Действительно, в своих опровержениях он говорит: «Итак, по необходимости сражаясь с его [Несториевыми] словами, мы утверждаем, что произошло соединение по ипостаси, поскольку «по ипостаси» означает не что другое, как только то, что природа Слова или же ипостась, то есть Само Слово, поистине соединившееся с человеческой природой, без изменения или смешения, как очень часто мы об этом говорили, мыслится и есть один Христос, Тот же Самый — Бог и человек»³⁸.

И чудный Василий из Каппадокии, просветивший всю вселенную, учил, что образ (μορφή) и сущность — одно и то же. И Прокл, епископ Константинопольский, говорит так же. Действительно, первый назвал сущность образом, а второй — природой.

Итак, наши отцы, говоря, что Господь наш Иисус Христос составил «из двух природ», подразумевают «из двух сущностей», как и тогда, когда говорят «в двух природах», подразумевают «в двух сущностях». Также и Сын грома [апостол Иоанн Богослов] учит об этом, говоря: «О том, что было от начала, что мы видели и что осязали руки наши, о Слове жизни»³⁹. Ведь он провозгласил, что один и Тот же Самый был по сущности и осязаемым и неосязаемым. А именно, сказав о неосязаемом Слове, он свидетельствовал, что Оно было осязаемым, а сказав о Невидимом, провозгласил, что Его видели. Таким образом, он признает одного Христа в осязаемой и в неосязаемой сущности, в видимой и невидимой, и становится учителем для других, чтобы они знали это. Ибо, хотя то и другое принадлежит одному, но никто из имеющих ум не может сказать, что та же самая природа у осязаемого и неосязаемого, видимого и невидимого. Так и принимаемое верующими тело Христа⁴⁰, хотя и не выходит за пределы своей чувственной сущности, все равно нераздельно остается принадлежащим к умопостигаемой благодати. И крещение, ставшее полностью духовным и являющееся единым, сохраняет свойственное чувственной сущности — я имею ввиду воду — и не утрачивает то, чем стало.

³² Видимо, здесь снова подразумевается спорное место из 2-го послания к Суккенсу: «через ту и другую образуется одно живое существо» (см. выше).

³³ *Cyr. Alex. Ep. 46, 5 // ACO. I, 1, 6. P. 156:14–15; рус. пер.: БВ. 2010. № 10. С. 23.*

³⁴ *Cyr. Alex. Ep. 17, 5 // ACO. I, 1, 1. P. 36; рус. пер.: ДВС. Т. 1. С. 194 (с изм.).*

³⁵ Ин 14:9.

³⁶ Ин 10:30.

³⁷ *Cyr. Alex. Ep. 17, 8 // ACO. I, 1, 1. P. 36; рус. пер.: ДВС. Т. 1. С. 195 (с изм.).*

³⁸ *Cyr. Alex. Apol. contr. Theodoret. 20 // ACO. I, 1, 6. P. 115; рус. пер.: CCSG. Т. 2. С. 59 (с изм.).*

³⁹ 1 Ин 1:1 (с сокращениями).

⁴⁰ Речь идет о таинстве Евхаристии.

Но нечестивец Несторий, который, по-видимому, появился как орудие для борьбы с Богом всех противоположных Ему нечестивых людей, придумывал две природы, разделенные и существующие в собственных ипостасях, и измышлял разделение природы по ипостаси [252b], которые соединял только по поклонению.

Богоборец же Евтихий не отрицал единство по ипостаси, а также воплощение от Девы Богородицы Господа нашего Иисуса Христа. Через покаяние он научился говорить то, что раньше не хотел. Но он даже анафематствовал то, что прежде сам любил исповедовать, что Христос принес Свое тело с небес. Однако, что касается единосущия Христа с нами, несмотря на то, что его много и часто убеждали в этом, он никоим образом не решался признать этот факт. Но именно потому, что он провозглашал единство сущности вместо признания единосущия Христа с нами по плоти, он и подвергся анафеме.

Итак, первое слово, разобрав этот вопрос, заканчивается.

Заключение

«Апология» святителя Ефрема Антиохийского представляет особую ценность, так как послания к Суккесу святителя Кирилла Александрийского⁴¹ требуют точного понимания в связи с их богословским содержанием. Святитель Ефрем решает вопрос о допустимости обращения к примеру соединения в человеке души и тела, когда мы говорим о двух природах во Христе. Так, он пишет, что душа и тело человека действительно соединяются в одну ипостась, но не в природу. Святитель Кирилл через это сравнение, вопреки Несторию, пытался донести идею умозрительного разделения природ, допуская при этом проявление человеческой природы во Христе. Святитель Ефрем настаивал на том, что после соединения двух природ они не сливаются, но сохраняют различия в одном живом существе, или в одной ипостаси.

«Апология» наполнена цитатами из других сочинений святителя Кирилла и других авторитетных отцов Церкви, что также требует отдельного исследования.

Святитель Ефрем формулирует метод для понимания богословской терминологии святителя Кирилла: если он говорит о лице и об одном живом существе, термин «природа» нужно понимать как «ипостась»; если же говорится о двух природах, из которых образован один Христос, термин «природа» следует понимать как «сущность», то есть в прямом значении. Этот ключ к пониманию богословской терминологии автор «Апологии» применяет ко всем творениям святителя Кирилла. Протоиерей Иоанн Мейендорф включает святителя Ефрема в список халкидонцев-кирилловцев⁴², которые сумели доказать монофизитам несоответствие их учения вере святителя Кирилла. Это мнение представляется наиболее уместным в описании сочинений святителя Ефрема.

Православная интерпретация спорных выражений святителя Кирилла и других древних отцов, данная святителем Ефремом, его разъяснения и уточнения важнейших богословских терминов делают его полемические трактаты важным свидетельством Церковного Предания и связующим звеном между христологией «золотого века» святоотеческого богословия и синтезом VII–VIII вв., представленным в творениях преподобных Максима Исповедника (ум. после 662 г.), Анастасия Синаита, Иоанна Дамаскина (ум. до 754 г.) и других отцов. «Апология» является важнейшим догматическим произведением, свидетельствующим о православной трактовке сочинений и формул святителя Кирилла Александрийского в эпоху Вселенских Соборов.

⁴¹ *Cyr. Alex.* Ep. 45–46. CPG 5345–5346 // ACO. I, 1, 6. P. 151–162; рус. пер.: БВ. 2010. № 10. 2010. С. 17–31.

⁴² *Иоанн Мейендорф, прот.* Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы // Пер. с англ. В. Марутика. Мн.: Лучи Софии, 2007. С. 51.

Источники и литература

Сочинения святителя Ефрема Антиохийского

1. *Photius. Bibliotheca*. T. IV («Codices» 223–229) // Ed. R. P. Henry, 1965. P. 114–174.
2. *Helmer S. Der Neuchalkedonismus*. Bonn, 1962. S. 262–265, 271.
3. *Anastasioi Sinaitae opera* // Ed. Hrsg. K.-H. Uthemann. Brepolis-Turnout, 1985. S. 92–93 (CCSG 12).
4. ACO. II, 1, 1 // Ed. Hrsg. R. Riedinger. P. 312.
5. ACO II. 2, 1 // Ed. Hrsg. R. Riedinger. P. 356–352; рус. пер.: ДВС. Т. 6. Каз., 1908. С. 127–128.
6. PG. 2005. T. 86. Col. 2109.

Сочинения святителя Кирилла Александрийского

7. *Commentarii in Iohannem* // Ed. P. E. Pusey. 1872. Vol. 3–5; J. Reuss. 1966. S. 188–195; PG. 73. Col. 9–1056; PG. 74. Col. 9–756; рус. пер.: Творения. Ч. 12–15 (Кн. 2. С. 431–793. Кн. 3. С. 497–498).
8. Ep. 17 // CPG, N 5317; ACO. T. 1. Vol. 1 (1). P. 33–42; P. E. Pusey. Vol. 6. P. 12–39; рус. пер.: ДВС. Т. 1³. С. 191–199.
9. Ep. 44 // CPG, N 5344; ACO. T. 1. Vol. 1 (4). P. 35–37; PG. 77. Col. 223–228; рус. пер.: ДВС. Т. 2². С. 159–161.
10. Ep. 45–46 // CPG, N 5345–5346; ACO. T. 1. Vol. 1 (6). P. 151–162; PG. 77. Col. 227–246; рус. пер.: БВ. 2010. № 10. С. 17–31.
11. Ч. 1–15 // ТСОРП. 1880–1912 (Ч. 1–5, 12–15 переизданы: Творения. Кн. 1–3. М., 2000–2002).
12. Два послания к Суккенсу, епископу Диокесарийскому / Пер. иером. Феодор (Юлаев) // БВ. 2010. № 10. С. 15–31.

Сочинения других Отцов Церкви

13. *Amphilochii Iconiensis. Ep. ad Seleucum* // CCSO. 3 / Ed. C. Datema. Brepols, 1978; рус. пер.: Амфилохий Иконийский, свт. Письмо к Селевку, 3 / Пер. игум. Вассиан (Змеев) // Василий Великий, свт. Творения. Приложение 1: Свт. Амфилохий, еп. Иконийский. Творения. М., 2008. С. 1070–1071.
14. *Gregorius Nazian. In sanct. bapt. (Or. 40, 8)* // PG. 36; рус. пер.: Григорий Богослов. Собрание творений: в 2-х т. Т. 1. Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000.
15. *Ambrosius Mediolan. De Incarn. sacr.* // PL. 1845. T. 16.

Исследования

16. Иоанн Мейендорф, прот. Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы // Пер. с англ. В. Марутика. Мн.: Лучи Софии, 2007.
17. Феодор (Юлаев), иером. Защита свт. Кириллом Александрийским выражения «одна природа Бога Слова воплощенная» с точки зрения православных полемистов V–VIII вв. // БВ 10. 2009. С. 235–292.
18. Lietzmann H. Apollinaris von Laodikeia und seine Schule. Tübingen, 1904.

Энциклопедии, словари, справочники

19. Вейсман А. Д. Греческо-русский словарь. М., 1991.
20. Воплощение // Православная энциклопедия. 2005. Т. 9. С. 326–362.
21. Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь. М., 1958. Т. I, II.
22. A Cyrillo Alexandrino ad Iohannem Damascenum / Cura et studio M. Geerard // CPG. 1979. Vol. III.

23. *Lampe G. W. H. A patristic Greek Lexicon. Oxford, 1961.*
24. *Liddell H. G., Scott R. A Greek-English Lexicon. Oxford, 1996.*
25. *Traut G. Lexikon ueber die Formen der Griechischen Verba. Giessen, 1867.*

Список сокращений

ACO — Acta Conciliorum Oecumenicorum; Iussu atque mandato Societatis Scientiarum Argentoratensis edenda, instituit E. Schwartz, continuavit J. Straub. Strassburg, Berlin, Leipzig, 1914–1974. Т. 1–4.

CPG — Clavis Patrum Graecorum.

PG — Patrologia cursus completus // Ed. J. P. Migne. Series graeca. Paris, 1857–1866.

PGL—Lampe G. W. H. A patristic Greek Lexicon. Oxford, 1961.

CCSG — Corpus Christianorum Series Graeca.

ТСОРП — Творения святых Отцов в русском переводе. Ч. 1–15. 1880–1912.

БВ — Богословский вестник. Московская духовная академия.

ПЭ — Православная энциклопедия.

М. В. Соболев

«Упражнение, полезное всякому христианину» Иеронима Иерусалимского: перевод и комментарий

УДК 27-285.2

DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_45

EDN HJHDX



Аннотация: Статья содержит первый русский перевод сочинения «Упражнение, полезное всякому христианину», приписываемое апологету и пресвитеру Иерониму Иерусалимскому, жившему на рубеже VII–VIII вв. За основу перевода был взят оригинальный текст, представленный в *Patrologia Graeca*. 1858. Т. 40. Col. 860–866. Кроме того, в данной статье говорится о жизни и трудах Иеронима Иерусалимского, а также систематизируются его богословские взгляды.

Ключевые слова: Иероним Иерусалимский, Hieronymus Graecus, греческая патрология, апологетика, Крещение, Евхаристия, благодать Святого Духа.

Об авторе: **Максимилиан Валерьевич Соболев**

Магистр богословия, старший преподаватель Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: theodoxa@ya.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0229-6824>

Для цитирования: Соболев М. В. «Упражнение, полезное всякому христианину» Иеронима Иерусалимского: перевод и комментарий // *Theologia Christiana Academica*. 2025. № 1. С. 45–51.

Статья поступила в редакцию 14.01.2024; одобрена после рецензирования 02.06.2024; принята к публикации 18.10.2024.

Maximilian V. Sobolev

«Exercise useful for Every Christian» of Jerome of Jerusalem: Translation and Commentary

UDC 27-285.2

DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_45

EDN HIJHDX



Abstract: The article contains the first Russian translation of the work «Exercise useful for Every Christian» attributed to the apologist and presbyter Jerome of Jerusalem, who lived at the turn of the VII–VIII centuries. The translation was based on the original text presented in *Patrologia Graeca*. 1858. T. 40. Col. 860–866. This paper discusses also the life and writings of Jerome of Jerusalem and systematizes his theological views.

Keywords: Jerome of Jerusalem, Hieronymus Graecus, Greek Patrology, apologetics, Baptism, Eucharist, grace of the Holy Spirit.

About the author: **Maximilian Valeryevich Sobolev**

Master of Theology, Senior Lecturer at the St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: theodoxa@ya.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0229-6824>

For citation: Sobolev M. V. «Exercise useful for Every Christian» of Jerome of Jerusalem: Translation and Commentary. *Theologia Christiana Academica*, 2025, no. 1, pp. 45–51.

The article was submitted 14.01.2024; approved after reviewing 02.06.2024; accepted for publication 18.10.2024.

Жизнь пресвитера и апологета Иеронима Иерусалимского

Иероним получил наименование Иерусалимского в связи с тем, что в этом городе вел активную богословско-полемическую деятельность, направленную на защиту православной веры от различных нападков со стороны иудеев¹. Он родился примерно в конце VII в. и был «пресвитером Церкви Божией»². В патрологии Миня он обозначен как *Hieronimus Graecus*³. Обычно его авторство приписывается двум сочинениям: «Диалог о Святой Троице между иудеем и христианином» и «Упражнение, полезное всякому христианину». Однако среди исследователей нет единого мнения касательно авторства второго произведения. Например, в нем находят некоторое сходство с «Диалогом с Трифоном Иудеем» сщмч. Иустина Философа (165), с отдельными творениями Симеона Нового Богослова (1022) и Иоанна Дамаскина (ок. 780), а также с Посланием к византийским императорам папы римского Адриана I (795), которое было зачитано на VII Вселенском Соборе⁴.

Сочинения пресвитера Иеронима Иерусалимского были известны христианским писателям. Так, на него ссылается преподобный Иоанн Дамаскин⁵, его труды встречаются в разных схолиях, содержащих толкования на Псалтирь⁶.

Умер Иероним Иерусалимский в первой половине VIII в., что косвенно подтверждается в трудах Иоанна Дамаскина, в которых Иероним ставится в один ряд с «древними и славными святыми Отцами»⁷.

Перевод сочинения

«Упражнение, полезное всякому христианину»

Русский перевод осуществляется на основе издания *Hieronimus Graecus. Patrologia Graeca*. 1858. Т. 40. Col. 860–866:

«Упражнение, полезное всякому христианину»

Высказывание 1⁸

Вопрос:

Почему ты являешься христианином?

Ответ:

Потому что я верю во Христа, Сына Божия.

Возражение:

Невежественно и неразумно ты ответил. Ведь я не спрашиваю: «Почему ты называешься христианином?», но вопрос был в том, почему ты стал христианином. Если же я спросил: «Почему ты называешься христианином?», то тогда ты хорошо ответил: «Потому что я верю во Христа». Но я ищу причину, по которой ты стал христианином. Может и совсем простым является мой вопрос, однако немногие вопрошаемые отвечают на него достойно. Ибо если скажет вопрошаемый, что Бог пожелал, чтобы я стал христианином, то он ответит неправильно; и если он скажет, что я сам пожелал

¹ Кузенков П. В. Иероним Иерусалимский // ПЭ. 2009. Т. 21. С. 333.

² Там же. С. 333.

³ PG. 1858. Т. 40. Col. 847.

⁴ Ibid. P. 847.

⁵ Иоанн Дамаскин, прп. Свидетельство древних и славных святых Отцов об иконах // *Его же*. Три защитительных слова против порицающих святые иконы. Слово третье. М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. С. 160.

⁶ Кузенков П. В. Иероним Иерусалимский. С. 333.

⁷ Иоанн Дамаскин, прп. Свидетельство древних и славных святых Отцов об иконах...

⁸ Разделения на высказывания отсутствуют в PG, но они были добавлены нами для удобства восприятия текста.

стать христианином, то он скажет некрасиво. Все это будет равносильно словам: «Бог пожелал, и я пожелал пожелать желание Божие⁹».

Высказывание 2

Вопрос:

Ты стал христианином по собственному желанию или не по собственному?

Ответ:

Если я скажу: «По собственному желанию», то явлюсь лжецом, а если скажу: «Не по собственному желанию», то также не скажу правду. Ибо тогда я был еще младенцем и не мог ни возразить, ни отказаться от этого.

Высказывание 3

Вопрос:

Откуда тебе известно, что ты вообще крещен? Думаю, тебе нужно вспомнить некоторые обстоятельства из твоей жизни. Ведь ты был брошен около дороги собственными родителями, которые были тайными язычниками¹⁰. И тебя они никак не могли покрестить, что сплошь и рядом было и происходит до сегодняшнего дня.

Ответ:

В действительности же происходит то, что изрек Исаия: «Из-за страха Твоего, Господи, мы были беременны, мучились и родили Дух спасения» (см. Ис 26:17–18), показывая этим, что мы, будучи освящены Крещением, приняли Духа Святого. И то же самое Бог говорит через пророка о крещенных: «Буду обитать в них и ходить» (см. Лев 26:12), а также: «Излию от Духа Моего на всякую плоть» (Иоил 2:28).

И сколь много людей приняли Божественного Духа в Святом Крещении¹¹! Внутри их собственного сердца происходят скакания, покалывания, ликования и чудеса. Поэтому скажу я, что от биения сердечного вследствие благодати Его они получают полную уверенность в своем сердце, что они крещены. Ведь никакой некрещенный человек, живущий на земле, ничего не знает об этой благодати или энергии, он не может почувствовать ее, даже если бы и соблюдал все заповеди и правды Божии. Она хорошо известна лишь тем, кто принял ее от воды и Духа, а также кто хранит ее в чистоте и незапятнанной. Как беременная женщина чувствует скачки плода внутри себя, так и они, при возникновении в их сердце радости, веселья и ликования, знают, что Дух Божий, полученный в крещении, обитает в них. Ибо об этой благодати святого крещения сказал Христос, что «Царство Небесное внутри вас есть» (Лк 17:21), и что «Огонь пришел Я низвести на землю, и как желал бы, чтобы он уже возгорелся!» (Лк 12:49).

Высказывание 4

Вопрос:

И всякий человек, простой и мудрый, только по этому признаку знает, что он крещен? И нет другого способа узнать об этом?

Ответ:

Это есть истинный и непоколебимый довод для христианина. И послушай Павла, который обратился к кому-то с порицанием, сказав: «Или вы не знаете, что Иисус Христос обитает в вас? Разве только вы не то, чем должны быть?» (2 Кор 13:5). Об этом-то я и говорю, что как беременная женщина не от речей, но от движений и скачков

⁹ Здесь в оригинале Иероним с помощью однокоренных слов обыгрывает «неразумный» ответ вопрошаемого.

¹⁰ В оригинале стоит слово Ἑλλήνων (Gen., Pl.).

¹¹ Букв.: «приняли в свою утробу».

плода знает точно, что она беременна, так и истинный христианин не от слов крестивших его родителей, но от сердца своего имеет уверенность в том, что он принял святое крещение и удостоился Святого Духа. Поэтому Павел сказал: «Духа не угашайте» (1 Фес 5:19), или, вернее, «не изгоняйте»; также: «Не оскорбляйте Святого Духа, Которым вы запечатлены в день искупления» (Еф 4:30); и еще: «Потому что вы не приняли духа рабства, но свободы»¹² (Рим 8:15). Давид, потеряв эту благодать в прелюбодеянии, просил Бога, говоря: «Возврати мне радость спасения» (Пс 50:14), а также: «Дух правый обнови внутри меня» (Пс 50:12).

Ты видишь, что внутри верного обитает Святой Дух. А когда человек хранит дом сердца своего чистым, то он светится и чувствует Божественный Огонь, обитающий в нем, через слезы, радость, ликование, утешение и веселье. И более всего это происходит во время праздников, собраний и освящений, когда Святой Дух посещает народ Свой. Его благодать, обитающая в душе человека, скачет вместе с ним. И от этого человек удостоверяется, что он истинно христианин и принял святое крещение.

И пусть сказанное мной не покажется тебе странным и непонятным. Ибо и пророки, спящие с женщинами, и люди, начальствующие над другими людьми и занимающиеся государственными делами, имели эту благодать Святого Духа; и не только мужчины, но и женщины-пророчицы. Ибо Святой Дух не отступает и не гнушается союзом честного брака. Поэтому многие в мире испытывают действие этой благодати Святого Духа. Я убежден, что как предстоящие жертвеннику, так и приступающие принять Христовы Тайны неожиданно наполняются слезами, радостью и весельем. Это служит удостоверением для христианина, что он принимает не простой хлеб и вино, но истинное Тело и Кровь Сына Божия, освященное Святым Духом. Ведь мы не испытываем нечто подобное, то есть благодать, энергию, сладость или сокрушение, когда на нашем столе едим обычный хлеб или пьем простое вино. Этого не происходит даже в тех случаях, когда хлеб будет качественнее того Хлеба, а вино старее и лучше того Вина, которые приносятся на жертвеннике.

Все это должно стать необходимостью для каждого христианина. Во всей нашей вере, во всей Церкви и во всем Божественном Писании нет ничего подобного и более нужного, чем это делание. Ведь от него удостоверяется человек, что Бог пребывает в нем и с ним. От этого он знает, что другой истинной веры не существует на земле, кроме христианской, несмотря на то что и язычники имеют писания, собрания, жертвы, учителей, книги, частичное богопознание, некоторые добрые дела, праздники, обмен одежд, молитвы, бдения, жрецов и многое другое. Эту благодать и энергию Святого Духа, сокрытую в сердце христианина, никто нигде на земле не получал, кроме правильно крещенных в Отца и Сына, и Святого Духа, которые верою принимают ее.

Об этом богатстве нашем говорит Господь: «Подобно Царство Небесное сокровищу, скрытому на поле» (Мф 13:44), то есть Святой Дух «скрывается» в нас в день Божественного крещения. Об этом утверждает и Павел: «Но сокровище сие мы держим в глиняных сосудах» (2 Кор 4:7), то есть в глиняных наших телах; и еще: «Разве вы не знаете, что ваши тела — храм Божий, и Дух Божий обитает в вас?» (1 Кор 3:16)¹³, то есть это нам необходимо, чтобы Он пришел в сердце наше¹⁴. Именно от этого христианин познает, что он принял святое крещение и является истинным христианином. Ведь не присутствие в Церкви является отличием истинного христианина, так как среди нас находятся и много недостойных христиан; и не делание крестного знамения, и не причастие Тела Христова являются отличием истинного христианина.

¹² В библейском тексте Иеронима вариант «ἀλλ' ἐλευθερίας (но свободы)».

¹³ Здесь: «Οὐκ οἶδατε, ὅτι τὰ σώματα ὑμῶν ναὸς Θεοῦ ἐστὶ, καὶ τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν;». Ср.: «Οὐκ οἶδατε ὅτι ναὸς θεοῦ ἐστε, καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν;». См. The New Testament in the Original Greek: Byzantine Textform // Ed. M. A. Robinson, W. G. Pierpont. USA: VTR Publications, 2018. P. 448. Последнее соответствует Синодальному переводу: «Разве не знаете, что вы храм Божий, и Дух Божий живет в вас?».

¹⁴ Εἰς μέσον букв. — «в средину, центр» нашей жизни.

Причастие есть также и у некоторых неверных и еретиков, они делают все то же самое, что и мы. Но как я сказал уже ранее, знамение истинного христианина — это то, как Бог даровал благодать христианину. И не извне как-то, и не на скрижалях каменных Он даровал ее, но на «плотных скрижалях сердца» (2 Кор 3:3).

Итак, если мы имеем то, что даровал нам Бог в крещении: знамение, дар, благодать и сокровище, то мы ощущаем все это внутри себя. Евангелия, пророки, учителя и апостолы учат нас вере в Бога выразительными словами посредством слушания, а Бог учит человека не через слушание этих выразительных слов, но через внутри-ипостасные действия¹⁵, подтверждающие, что он является истинным христианином. Поэтому Павел говорит: «Вера от слушания» (Рим 10:17); а также: «Вера есть ипостасное [чувство] в делах ожидаемых и уверенность в [делах] невидимых» (Евр 11:1)¹⁶.

Вот вследствие чего мы научились, что знамение христианина чуждо какой-либо другой вере на земле. Но блаженны те, которые приняли ее, держатся за нее и уходят из жизни с ней, ибо таковых есть Царство Небесное.

Высказывание 5

Вопрос:

Ваше Писание не позволяет вам поклоняться Кресту, но почему тогда вы поклоняетесь ему? Разъясните это нам, иудеям, эллинам и всем народам, вопрошающим вас.

Ответ:

О неразумные и бесстыдные сердцем! Потому что Бог сразу же позволил всем народам, боящимся Бога, всецело поклоняться Ему тем, что есть на земле, а именно подвластным человеку делом, чтобы тем самым перестали обвинять христиан относительно Креста и поклонения иконам. Следовательно, как иудей поклоняется Ковчегу Завета, двум выплавленным из золота херувимам и двум скрижалям, которые высек из камня Моисей, несмотря на то что Бог нигде не заповедовал всему этому поклоняться или целовать, так и мы, христиане, целуем Крест не как Бога, но этим показываем подлинное расположение нашей души к Распятому на Нем Христу.

Заключение

Произведение «Упражнение, полезное всякому христианину» представляет собой диалог между Иеронимом Иерусалимским и человеком, который, с одной стороны, интересуется вопросами христианской веры, но с другой стороны, открыто выступает против нее. Вся беседа выстроена в форме вопроса-ответа. Для удобства чтения эти вопросы и ответы можно объединить парами в отдельные тематические высказывания¹⁷.

Благодаря данному произведению мы узнаем, что Иероним был крещен в младенческом возрасте¹⁸. Он был пылок в отстаивании христианской истины, что подтверждается использованием резких выражений в адрес своего оппонента¹⁹.

В своей аргументации апологет часто обращается к Священному Писанию Ветхого и Нового Завета²⁰. Он считает, что главным подтверждением истинности веры

¹⁵ Πραγματῶν ἐνυποστάτων букв. — «воипостасные действия», то есть Божественные действия, которые происходят внутри человека.

¹⁶ Здесь: «Ἔστι πίστις ἐλπίσιν ἐνυποστάταις πραγμάτων, καὶ ἔλεγχος οὐ βλεπομένων». В переводе важно отметить, что Иероним обыгрывает выражения πραγμάτων ἐνυποστάταις, «воипостасные действия» и ἐλπίσιν ἐνυποστάταις, «ипостась дел (ожидаемых)», т.е. в обоих случаях используется одна лексема. Как кажется, автор таким образом подчеркивает «ипостасные», то есть внутренние действия, происходящие в человеке от веры в Бога.

¹⁷ К первому высказыванию примыкает также ἀνταπόδοσις (букв. взаимная отдача), т.е. развернутая метафора или притча с комментариями отдельных ее частей и положений.

¹⁸ См. Высказывание 2.

¹⁹ См. Высказывание 5.

²⁰ См. Высказывания 3, 4, 5.

для христианина являются сердечные ощущения и переживания, возникающие из-за присутствия благодати Святого Духа. Эти ощущения описываются посредством таких слов, как: «σκιρτήματα» (скачки, скакания), «νύματα» (покалывания), «ἀγαλλιάματα» (ликования) и др.²¹

Автор уделяет также особое внимание Таинству Евхаристии. Причастник Святых Таин получает удостоверение в том, что Бог пребывает с ним²². Но вместе с этим не всякий причастник удостоивается данной благодати, особенно это касается тех людей, которые приступают к Тайнам формально и без страха Божия.

Источники и литература

Источники

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. В Синодальном переводе с комментариями и приложениями. М.: Российское Библейское общество, 2008.
2. Иоанн Дамаскин, *прп.* Три защитительных слова против порицающих святые иконы. Слово третье. Свидетельство древних и славных святых Отцов об иконах. М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993.
3. *Hieronymus Graecus*. Patrologia Graeca. 1858. Т. 40. Col. 860–866.
4. The New Testament in the Original Greek: Byzantine Textform // Ed. M. A. Robinson, W. G. Pierpont. USA: VTR Publications, 2018.

Литература

5. Жеребило Т. В. Словарь лингвистических терминов. Изд. 5-е, испр. и доп. Назрань: ООО «Пилигрим», 2010.
6. Кузенков П. В. Иероним Иерусалимский // Православная энциклопедия. 2009. Т. 21. С. 333.
7. Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon. Oxford: At the Clarendon Press, 1961.
8. Liddell H. G., Scott R. A Greek-English Lexicon. Revised and Augmented throughout by Sir H. S. Jones with the Assistance of R. McKenzie. Oxford: Clarendon Press, 1996.

²¹ См. Высказывания 3, 4.

²² См. Высказывание 4.

Протоиерей Владимир Василик

Мученичество святого Никиты: перевод и комментарий



УДК 27-36+27-9

DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_52

EDN HONQQB

Аннотация: Статья посвящена мученичеству святого Никиты — гота, пострадавшего в 375 г. от руки палачей языческого конунга Атанариха, который из властолюбия воздвиг гонение на христиан. В статье дается перевод древнейшего Жития святого Никиты, связанного с Мопсуестией, и проводится анализ его происхождения и содержания. В статье рассматриваются взгляды Ульфила, которые, на наш взгляд, были близки к омиству, и доказывается вероятность православия святого Никиты и других готских мучеников. Житие представляет ценный источник не только по истории обращения готов и их страдания за веру, но и жизни западной Сирии, Мопсуестии и Аназарба, поскольку дает нам свидетельства о храмостроении, в частности, о построении храма святых Прова, Тараха и Андроника у стен Мопсуестии, а также о почитании святых в Мопсуестии. Однако для нас все же основное значение данного древнего Жития состоит в том, что оно проливает свет на христианизацию в северной «варварской» периферии, что в известном смысле предвосхитило обращение ко Христу народов исторической России.

Ключевые слова: мученичество, гонение, почитание, мощи, готы, христианизация, житие, омиство, православие, святой Никита, Мопсуестия.

Об авторе: Протоиерей Владимир Владимирович Василик

Доктор исторических наук, кандидат филологических наук, профессор кафедры истории славянских и балканских стран, профессор Сретенской духовной академии, профессор Николо-Угрешской и Псково-Печерской духовных семинарий.

E-mail: fvasilik@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5051-8295>

Для цитирования: Василик В., протоиерей. Мученичество святого Никиты: перевод и комментарий // Theologia Christiana Academica. 2025. № 1. С. 52–60.

Статья поступила в редакцию 18.02.2024; одобрена после рецензирования 05.03.2024; принята к публикации 14.03.2024.

Protodeacon Vladimir Vasilik

Martyrdom of Saint Nicetas: Translation and Commentary



UDC 27-36+27-9

DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_52

EDN HONQQB

Abstract: The article is dedicated to martyrdom of St. Nicetas, a Goth, who suffered in 375 from hands of a Pagan king Athanarichus, who had raised persecution against the Christians, because of his love to power. The article presents the translation of the oldest Life of St. Nicetas, connected with Mopsuestia, and also its analysis from the point of view of its origin and content. The article regards religious convictions of Wulfila, which according to our opinion were close to ideology of homoianism and it proves a strong possibility of Orthodoxy of St. Nicetas and other Goth martyrs. As a whole, this Life represents a valuable source not only according to the history of conversion of Goths and their suffering for faith, but also the history of Western Syria, Mopsuestia and Anazarb, because it gives us evidence of temple-building, particularly the construction of the basilica of St. Probus, Tarachus and Andronicus at the walls of Mopsuestia, and witnesses about veneration of saints in Mopsuestia. But the central meaning of this ancient Life consist of the fact, that it sheds the light over Christianization of the Northern periphery of the Roman world, which to a certain extent foreran the conversion to Christ of the peoples of the historical Russia.

Keywords: Martyrdom, Persecution, Veneration, Relics, Goths, Christianization, Life, Homoianism, Orthodoxy, St. Nicetas, Mopsuestia.

About the author: **Protodeacon Vladimir Vladimirovich Vasilik**

Doctor in History (Post-graduate), PhD in Philology, Professor of the Institute of History, St. Petersburg State University, Professor of the Sretensky Theological Academy.

E-mail: fvasilik@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5051-8295>

For quotation: Vasilik V.V. Martyrdom of Saint Nicetas: Translation and Commentary. *Theologia Christiana Academica*, 2025, no. 1, pp. 52–60.

The article was submitted 18.02.2024; approved after reviewing 05.03.2024; accepted for publication 14.03.2024.

Введение

Мученичество святого Никиты Готского (память 15 сентября) представляет особую ценность для истории христианизации северной периферии Римского мира и, в особенности, готов. Мы знаем о существовании двух версий Жития: одна версия ранняя¹, связанная с Мопсуестией и, вероятно, написанная в V в.², вторая — более поздняя, вошедшая в состав Минология преподобного Симеона Метафраста³.

Согласно раннему Житию, святой Никита принадлежал к племени готов, которое жило на северном берегу и возглавлялось язычником Атанарихом, но при этом он был христианином. Наставником в вере для святого Никиты явился Феофил, епископ Готский, живший при Константине Великом (306–337) и подписавший постановления Первого Вселенского Собора⁴. Некоторые ученые считают, что имя Феофила в Житии было использовано для того, чтобы скрыть факт арианства Никиты. Основываясь на свидетельстве Созомена, «доньне (не позднее V в.) все готы — ариане», они также полагают, что православных готов и вовсе не существовало⁵. Однако подобной точке зрения противоречат следующие факты: во-первых, основание святителем Иоанном Златоустом готской православной миссии и предоставление готам базилики в Константинополе⁶; во-вторых, наличие православных готов в Крыму, просуществовавших до XV в., которые, согласно изысканиям А. Ю. Виноградова, оставили надписи, подтверждающие существование византийского богослужения на готском языке⁷.

В настоящей статье мы даем первый русский перевод раннего Жития святого мученика Никиты, а также сопутствующий переводу наш комментарий.

Перевод Мученичества святого Никиты

Перевод с греческого языка дается по изданию *Analecta Bollandiana*. 1912. Vol. 31. P. 209–214:

Мученичество святого великомученика Никиты

Добро есть совершать память святых мучеников, прекрасно есть подражать их благочестию и писать о них воспоминания, не для того, чтобы они получили прибавление чести или славу, ведь какое прибавление славы они воспримут, если деяние их имеет славу само по себе, но чтобы прославились слушатели и поревновали их добродетели те верующие и мучениколюбцы, которые имеют сей предвратный и досточтимый храм святого мученика Никиты и празднуют ежегодный праздник с нами⁸. Но чтобы некоторые не развлекались помыслами из-за подобия имен, то надлежит знать, что сопричисляется к святым апостолам-мученикам и другой Никита среди древнейших, который вышел из старейшего Рима и был современником Петра,

¹ Passio S. Nicetae // *Analecta Bollandiana*. 1912. Vol. 31. P. 209–214. (BHG 1339).

² В нем упоминается Авксентий, епископ Мопсуестийский, правивший этой кафедрой во времена IV Вселенского Собора (451 г.).

³ Symeon Metaphrasti // PG. 1864. T. 115. Col. 704–712.

⁴ Smelova N. The Canons of the First Ecumenical Council of Nicaea in the Manuscript IOM, RAS Syr. 341 // *Written Monuments of the Orient*. 2016. № 3. P. 45–46, 51.

⁵ Крюков А. Н. и др. Никита // ПЭ. 2018. Т. 49. С. 528.

⁶ Иванов С. А. Византийское миссионерство. Можно ли сделать из варвара христианина? М.: Индрик. 2003.

⁷ См. Виноградов А. Ю., Коробов М. И. Готские граффити из Мандгупской базилики // *Средние века*. 2015. Т. 76. С. 57–75.

⁸ Судя по этой фразе, Житие было создано в Мопсуестии и связано с соборным храмом города, где покоились мощи мученика. Вероятно, оно читалось 15 сентября, в день памяти святого мученика.

избранного из апостолов⁹, а также родной брат Климента, при Коммодe царе и Филиппе¹⁰ претерпев мученичество, наследовал венец мученичества¹¹.

Итак, святой Никита, чью память мы ныне празднуем, был варваром с другого берега реки Истра, называемой Дунаем, ибо в то время туда переселились готы¹², и оттуда, благодатию Господа, засиял светильник во граде Мопсуестии и в Киликийской стране добродетелью жизни и мужеством души. Превосходством рода у варваров он имел первые почести, а также получил надежду на Христа и православное учение от Феофила, епископа, который присутствовал на святом Никейском соборе при Константине, благочестивом великом царе, и подписал его решения.

Когда же прошло некоторое время, то варвары, жившие по другую сторону Истра, называемые готфами, развязав между собой гражданскую войну, разделились на две части, из которых одной предводительствовал Фритиген¹³, а другой — Атанарих¹⁴. Когда же Атанарих оказался более сильным, то Фритиген бежал к римлянам и попросил у них помощи против врага. Об этом сообщается императору римлян Валенту. И он повелевает расположенным во Фракии воинам помочь Фритигену и варварам, бывшим с ним, против Атанариха и бывших с ним варваров. И они вступают в войну, имея предшествующим владычественное и честное знамение Креста¹⁵, и добывают победу над Атанарихом на другой стороне Истра, обратив врагов в бегство¹⁶.

⁹ Никита Римский, как современник святого апостола Петра, неизвестен в других источниках.

¹⁰ Судя по упоминанию императора Коммода, речь идет о Клименте Александрийском. Однако у нас нет сведений о семье Климента, мы можем лишь догадываться о ней по его имени «Тит Флавий Климент». К тому же мы не располагаем никакими свидетельствами о его брате по имени Климент, тем более — пострадавшем как мученик. См. *Бирюков Д. В., Смирнов Д. С.* Климент Александрийский // ПЭ. 2014. Т. 35. С. 562–564.

¹¹ Перед нами явный анахронизм. Правление Коммода было в 180–196 гг., императора Филиппа Араба — 236–239 гг. К тому же эти императоры благоволили к христианству, особенно Филипп, и если в их правление случались преследования христиан, то не по воле центральной власти.

¹² Большим вопросом является время занятия готами бывшей Римской провинции Дакия, оставленной при Аврелиане около 270–275 гг. См. *Вольфрам Х.* Готы // Пер. с нем. Б. Н. Миловидов, М. Ю. Некрасов. СПб.: Ювента, 2003. С. 123. Известно, что Константин Великий воевал на другом берегу Дуная, в Дакии, однако неизвестно, насколько глубоко заходили его войска. В то же время мы знаем, что император Константин победил готов и сарматов в Дакии около 332 г. и расселил побежденных готов на берегу Дуная после победы. См. *Iordanis Romana et Getica*. 111–112; *Sozomenos. Historia Ecclesiastica*. I. 8.

¹³ Правильно: Фритигерн. Однако данная форма Φριτιγέρνης, вероятно, является следствием народной греческой этимологии, возможно, связанной с корнем φρίττω (трепещу) и γένος (род). Фритигерн — вождь вестготов, правил приблизительно в 370–380 гг. В условиях преследования христиан, которое развернул верховный вождь вестготов Атанарих с 369 до 372 г., Фритигерн решил организовать христианское сопротивление и низвергнуть Атанариха. Поэтому он завязал отношения с императором Валентом, добился императорской поддержки и восстал против Атанариха. *Вольфрам Х.* Готы. С. 123.

¹⁴ Атанарих (Ἀθανάριχος) — король-язычник, упорно преследовавший христиан. См. о нем: *Тимофеев М. и др.* Опыт тысячелетия. Средние века и эпоха Возрождения: быт, нравы, идеалы. М.: Юрист, 1996. С. 54.

¹⁵ С одной стороны, здесь явный параллелизм с битвой на Мульвийском мосту, когда Константин Великий видит во сне (или в видении) Крест на небе и слышит (или видит надпись) «Сим победиши» (или «Сим побеждай»). С другой стороны, это сообщение может отражать реальную практику использования креста, или креста в виде христограммы. См. *Банников А. В., Морозов М. А.* Византийская армия (IV–XII вв.). СПб.: Евразия, 2013. С. 70–72.

¹⁶ Война эта, вероятно, велась где-то между 372 и 376 гг. В 376 г. под ударами гуннов и, возможно, готов Атанариха, часть готов под предводительством Фритигерна переселилась на восточный берег Дуная в римские пределы. Из-за недостатка продовольствия и корыстного поведения римского чиновника Лупицина вспыхнуло восстание готов под предводительством Фритигерна, на подавление которого была направлена императорская армия. В решающей битве под Адрианополем в 378 г. войска под предводительством императора Валента были разгромлены, а сам он погиб. Однако Фритигерн не смог воспользоваться своим успехом и умер

Это дало повод многим из варваров сделаться христианами. Тогда и Урфила¹⁷, готский епископ, который вначале последовал Феофилу епископу, присутствовавшему на Никейском соборе¹⁸, но затем согласившемуся с Константинопольским собором¹⁹, избрал готские буквы и, переводя Божественные Писания на язык готов, приготовил прочих варваров к тому, чтобы изучать Божественные слова. Когда же Урфила научил христианству не только варваров, подчиненных Фритигену, но и варваров, подчиненных Атанариху, то Атанарих из-за оскорбления отеческой веры многих из ставших христианами подверг мучениям.

Во главе их стоял святой Никита. Многие из варваров, принявшие христианство в простоте веры, презрели здешнюю жизнь ради Христовой веры в третьем консульстве Грациана и Эккития²⁰, как явствует из церковных историй. Слуги же Атанариха, а лучше сказать — служители дьявола, видя стояние за Христа и веру святых, еще более свирепо обрушились на них. Схватив же святого мученика Никиту и нанеся ему раны, и ободрив его, и сокрушив ему кости, они бросили его в огонь. Святой мученик, имея правое и неуклонное помышление, скончался и удостоился «венца правды» (2 Тим 4:8), унаследовал жителство на небесах с иными многими варварами.

А Мариан же вернейший, будучи знатным гражданином Мопсуестии, по Божественному Промыслу, проводя время в тех местах, стал другом святого мученика Никиты ради Христовой веры и исповедания. И он старался не отлучаться от святого и на самое малое время. Но, стремясь сопребывать с ним и после мученичества, он замыслил взять его святые мощи. Боясь же дьявольского безумия Атанариха, он в поздний час ночи пришел в лес, где были брошены святые тела добропобедных мучеников. Не надеясь из-за огня²¹ ясно распознать чувственными очами желанные ему святые мощи, он стал молиться Владыке Богу и так духовно узнал их, и взял их.

Итак, содействием Всесвятого Духа, верно взяв и приложив ко груди святые мощи добропобедного Никиты²², таким образом, каким он и желал, он обрел его, как хлеб испеченный. Ведь огонь не дерзнул его сжечь, подобно тому, как он не коснулся святых трех отроков, хотя и немедленно предал он дух в руки Бога. Божественная сила сохранила его нетленным.

Мариан, вернейший гражданин Мопсуестии, и ныне свидетельствует неложное предание, которое, как верно сохраняемое отеческое наследие и преемство, сообщается потомкам, ибо они возводят и даруют сообща всем нам честные мощи мученика.

Говорят, что эти мощи трудолюбиво приносят в ларце в христолюбивый град Мопсуестию после третьего консульства Грациана и Эккития. Об этом свидетельствуют и согласуются временами с церковной историей собственные символы блаженнейшего Мариана, сохраняемые доныне. Для тех, кто трудолюбиво стремится исследовать то время, да будет известно и это, как бы в кратком слове. Христолюбивый град Мопса, перестав быть союзником (Рима) и начав выплачивать римлянам дань, был объявлен

во время восстания (скорее всего, своей смертью) в 380 г. См. Вус О. В., Фомин М. В. Сражение при Адрианополе 9 августа 378 г. Триумф германцев и трагедия римлян // Материалы по археологии и истории античного и средневекового Крыма. Севастополь, Тюмень, Нижневартовск. 2016. Вып. 8. С. 377–392.

¹⁷ Вульфилла — епископ, просветитель готов (в переводе — волчонок). Оказался в Римской империи не позднее 325 г., поскольку участвовал в заседании Первого Вселенского Собора. После 348 г. становится арианом и не отрекается от арианства даже после прихода к власти православных. Изобретатель готской азбуки, созданной на основе греческого алфавита с привлечением некоторых знаков рунического алфавита. См. о нем: Мыршану Д. Г. Вульфилла // ПЭ. 2004. Т. 10. С. 28–29.

¹⁸ Имеется в виду Первый Вселенский Собор в мае 325 г., на котором был осужден Арий и принят Никейский Символ веры (в первоначальной редакции).

¹⁹ Имеется в виду Собор 360 г. под председательством императора Констанция, который принял умеренно арианские решения — «омийство», т. е. учение о подобии Сына Отцу.

²⁰ Правильно — Эквитий (Equitius). Это консульство приходится на 375 г.

²¹ То есть из-за сожжения тел.

²² Игра слов: имя Νικήτης — победитель.

свободным в консульство Кесаря старшего и Лепида. И это произошло при этих консулах согласно числу свободы в первый год 182 олимпиады. В том же первом году стал монархом римлян Юлий Кесарь, от которого стали называться кесари.

Надлежит же также сказать несколько слов о начале благородного спасения людей. А именно в 5501 год от сотворения мира, рождество по плоти Владыки Бога и Спасителя Иисуса Христа человеколюбиво произошло в тринадцатое консульство Октавиана и Сильвана. Это был 48 год Мопсуестии. Поэтому когда святой Никита совершил подвиг мученичества и просветил страну киликийцев, то был 426 год от основания города. Честные же мощи святого Никиты были положены в доме спасшего их, а вернее, спасенного, и до тех пор, пока не окончились времена императора Валента²³ и не прекратилась ересь ариан, многие знамения произошли в этом доме. Когда же кончилась буря против святейших Церквей и настал боголюбивый мир, тогда, взяв лишь с верою локоть из мощей святого, все остальное честное тело святого Никиты, помогающее всем нуждающимся и исцеляющее болящих, полагается со славой и честью под святым жертвенником²⁴ многопетого сего храма в сентябре месяце 15 числа. Вот почему мы празднуем в этот день его память и молимся Владыке нашему Иисусу Христу, имея в уме Его святых и добропобедных мучеников, каковых воспеваем, как молитвенников к Нему за нас.

Никто другой не смог таким же образом легко получить эти честные мощи. Так, благочестивейший Авксентий²⁵, епископ Мопсуестии, пожелав воздвигнуть честной храм святых и великих мучеников Тараха, Прова и Андроника, и начертив его план перед стенами Мопсуестии²⁶, отправился в митрополию Аназарвитов, где скончались и были положены эти святые мученики. Он попросил мощи святых мучеников и получил их, или, вернее, это славное положение свершилось по их воле. В качестве ответного дара он обещался даровать святые мощи святого Никиты, приложив всякое старание, чтобы исполнить обещание. Так, взяв необходимые орудия и мастеров, Авксентий изрядно потрудился с духовенством, пришедшим из митрополии. Он поднял мрамор, лежавший на жертвеннике во святом месте, и все увидели святое тело. Как далее гласит рассказ, он открыл мощи, но взять из них что-либо никто не смог. Один из пришедших мастеров, устремившись вперед и коснувшись святых мощей, чтобы взять от них частицу, остался с протянутой и засохшей рукой. Случившееся великое землетрясение, страшно бежавшие молнии и глас громов помешали взять что-либо от святых мощей²⁷. Преподобнейший же Авксентий, одержимый страхом, прилежно стал молиться с верой. Он поднес сухую руку ко святым мощам и приял

²³ Император Валент погиб в битве при Адрианополе 9 августа 378 г.

²⁴ Под жертвенником следует понимать современный престол, расположенный в центре алтаря православного храма. До конца непонятна судьба локтя. Если бы он оставался на открытом доступе для поклонения, то не было бы необходимости вскрывать престол, а можно было бы отделить часть локтя для Аназарбской митрополии.

²⁵ О епископе Мопсуестийском Авксентии (ум. после 360 г.) см. Михайлов П. Б. Авксентий // ПЭ. 2000. Т. 1. С. 143.

²⁶ Вне города Мопсуестии большая христианская церковь была обнесена отдельной стеной, которая была сооружена во второй половине IV в. До настоящего времени сохранились напольные мозаики высокого качества, украшавшие базилику. На них представлены циклы сюжетов из Ветхого Завета, в том числе история Ноя, подвиги Самсона и др. См. *Budde L. Antike Mosaiken in Kilikien. Band I: Frühchristliche Mosaiken in Misis-Mopsuestia.* Recklinghausen: Bongers, 1969; *Kitzinger E. Observation on Samson Floor at Mopsuestia.* Washington: Harvard University, 1973. Vol. 27. P. 133–144. Предположительно это сооружение было посвящено мученикам Тараху, Прову и Андронику. Датировка храма второй четвертью V в., присутствующая в статье Попов И. Н. Мопсуэстия // ПЭ. 2017. Т. 46. С. 749–750, не представляется целесообразной, так как И. Н. Попов не упоминает в своей статье второго Авксения, а для второй четверти — середины V в. приводит следующий список епископов: Мелетий (428–433, сторонник Нестория, низложен), Фома (Хоматий; 433–448), Вассиан (451).

²⁷ Мотив воссоединения или запрет на разделение останков по воле святого достаточно распространен в агиографии. См. Виноградов А. Ю. Реликвии в византийской агиографии // Реликвии

ее здоровой. Когда они прикладывали усилия, чтобы со страхом и трепетом покрыть святые мощи и приложить сверху мрамор, они раскололи его на части, и доныне он несет знак происшедшего ради осведомления верующих и пронзения их сердец.

Многообразные и различные чудеса святого мученика Никиты подобает рассказывать всем тем, кто испытал их на себе. Ведь кто будет более красноречивым, как не получивший исцеление? И в самом деле, мученичество украшается истиной, а не оборотами речи. Но все же необходимо также всячески содействовать чудесам святого, чтобы они заслужили победу в слове во славу Отца и Сына и Святого Духа, ныне и присно и во веки веков. Аминь.

Заключение

В Житии святой Никита обрисован, как добродетельный, мужественный и знатный человек, уважаемый своими соплеменниками, несмотря на свое варварское происхождение. Его жизнь пришлась на период междоусобицы между вождями: христианином Фритигерном и язычником Атанарихом. В первоначальном столкновении победил Фритигерн. Он обратился за помощью к императору Валенту (арианину), и тот «повелевает расположенным во Фракии воинам помочь Фритигену и варварам, бывшим с ним, против Атанариха и бывших с ним варваров. И они вступают в войну, имея предшествующим владычественное и честное знамение Креста, и одерживают победу над Атанарихом на другой стороне Истра, обратив врагов в бегство». Возможно, это была та самая христограмма (буквы ХР в виде Креста), под знаменем которой войска императора Константина шли в бой при Мульвийском мосту в 312 г.²⁸

В результате, как сообщает Житие, это дало повод многим варварам стать христианами: «Тогда и Урфила (т.е. Вульфила), готский епископ, который вначале последовал епископу Феофилу, присутствовавшему на Никейском соборе, а затем согласившемуся с Константинопольским собором, избрал готские буквы и, переводя Божественные Писания на язык готов, пригласил прочих варваров к тому, чтобы изучать Божественные словеса». Житие интересно тем, что указывает, во-первых, на факт изобретения готских букв Вульфиллой, а во-вторых — на изменение его догматической позиции. Раннее Житие подтверждает позднее свидетельство преподобного Симеона Метафраста о том, что Вульфила был вместе с епископом Феофилом на Первом Вселенском Соборе²⁹, а также свидетельствует о том, что Вульфила принял участие в Константинопольском соборе 360 г. под председательством императора Констанция, который принял арианские решения в духе так называемого омийства, то есть учения о подобии Сына Отцу. Следовательно, он мог быть омием. Однако в последнее время некоторые ученые, на основании похвал Вульфиле со стороны евномиан Авксентия и Филосторгия, а также его терминологии, считают его близким к раннему Арию и к Евномию, т.е. евномианином³⁰. Однако, на наш взгляд, эти доказательства недостаточны. В переводе Библии на готский язык мы не ощущаем евномианской традиции, этого не наблюдается также в исповедании Вульфилы. Кстати, именно в его деятельности автор Жития видит причину гонения, поднятого Атанарихом, о котором рассказывается следующим образом: «Когда же Урфила научил христианству не только варваров, подчиненных Фритигену, но и тех, кто находился в подчинении Атанариха, тогда из-за оскорбления отеческой веры Атанарих подверг мучениям многих из ставших христианами».

Итак, гонение разразилось в консульство Грациана и Эквития, то есть в 376 г., в том же самом году, в котором готы Фритигерна попросили разрешения переселиться

в Византии и Древней Руси: письменные источники / Ред.-сост. А. М. Лидов. М.: Прогресс-Традиция, 2006. С. 11–42.

²⁸ См. Банников А. В., Морозов М. А. Византийская армия (IV–XII вв.)... С. 70–72.

²⁹ PG. T. 115. Col. 811.

³⁰ Parvis S. Was Ulfila Really a Homoian? // Arianism: Roman Heresy and Barbarian Creed / G. M. Berndt, R. Steinacher (eds.). Farnham: Ashgate Publishing, 2014. P. 56–57.

на территорию империи. Не исключено, что причиной переселения явилось не только крушение остготского королевства Эрманариха и приближение гуннов, но и гонение Атанариха против христиан³¹.

Следует обратить внимание, что в Житии отсутствует даже подобие судебной процедуры и какая-то попытка обратиться Никиту в язычество. Вероятно, речь шла о бессудной расправе, во время которой слуги и палачи Атанариха даже и не пытались вернуть святого Никиту назад в язычество, очевидно, понимая бесполезность этой затеи. Цель их была другая — запугать прочих христиан страшной гибелью Никиты. Отчасти им это удалось, но не до конца. Друг святого Никиты, христианин Мариан, по словам Жития, «стремясь быть с ним и после мученичества, замыслил взять его святые мощи. Боясь же дьявольского безумия Атанариха, он в поздний час ночи пришел в лес, где были брошены святые тела добропобедных мучеников. Не надеясь из-за огня ясно распознать чувственными очами желанные ему святые мощи, он стал молиться Владыке Богу, и так духовно узнал их, и взял их».

Из этого вовсе не обязательно делать вывод, что тело мученика не было тронуто огнем. Ведь Мариан не надеялся распознать его чувственными очами, потребовалось духовное чувство. Впрочем, в Житии говорится, что «огонь не дерзнул его сжечь, подобно тому как он не коснулся святых трех отроков, хотя и немедленно он предал дух свой в руки Божии». Однако мы полагаем, что мощи святого мученика в той или иной мере должны были быть повреждены огнем. Это следует из того, что Мариан берет мощи, прижимает их к груди (для этого они должны быть достаточно легкими) и кладет в ларец. Иными словами, огонь не уничтожил святые мощи до конца, сохранились, как минимум, кости.

Мариан приносит святые мощи в Мопсуестию и хранит их в своем доме во время правления императора-арианина Валента в силу того, что святой Никита был именно православным. После торжества Православия Мариан передает мощи святого Никиты соборному храму Мопсуестии. Составитель Жития свидетельствует о ряде чудес святого Никиты, в частности, о запрете брать его мощи для храма в Аназарбе. Когда один из свиты епископа Авксентия пытается взять частицу мощей, его рука отсыхает. Только молитва епископа приводит к исцелению отсохшую руку. Отметим, однако, что мученик позволяет возложить под алтарь (то есть под престол) свой локоть. Можно думать, что автор, исполненный местного патриотизма, подчеркивает значение Мопсуестии для почитания святого Никиты.

В целом, Житие представляет ценный источник не только по истории обращения готов и их страдания за веру, но и жизни западной Сирии, Мопсуестии и Аназарба, так как дает нам свидетельства о храмостроении, в частности, о построении храма святых Прова, Тараха и Андроника у стен Мопсуестии, а также о почитании святых в Мопсуестии. Однако для нас все же основное значение данного древнего Жития состоит в том, что оно проливает свет на христианизацию северной «варварской» периферии, что в известном смысле предвосхитило обращение ко Христу народов исторической России, в том числе и Крещение Руси.

Источники и литература

Источники

1. Passio S. Nicetae // *Analecta Bollandiana*. 1912. Vol. 31. P. 209–214. (BHG 1339).
2. *Iordanis Romana et Getica* // Ed. Th. Mommsen. Berlin: Apud Weidmannos, 1882.
3. *Symeoni Metaphrasti* // *Patrologia Graeca*. 1864. T. 115. Col. 704–712.

³¹ См. Heather P. *Empires and Barbarians: The Fall of Rome and the Birth of Europe*. Oxford and New York: Oxford University Press. 2012.

Литература

4. Банников А. В., Морозов М. А. Византийская армия (IV–XII вв.). СПб.: Евразия, 2013.
5. Бирюков Д. В., Смирнов Д. С. Климент Александрийский // Православная энциклопедия. 2014. Т. 35. С. 562–564.
6. Виноградов А. Ю. Реликвии в византийской агиографии // Реликвии в Византии и Древней Руси: письменные источники / Ред.-сост. А. М. Лидов. М.: Прогресс-Традиция, 2006. С. 11–42.
7. Виноградов А. Ю., Коробов М. И. Готские граффити из Мандгупской базилики // Средние века. 2015. Т. 76. С. 57–75.
8. Вольфрам Х. Готы // Пер. с нем. Б. Н. Миловидов, М. Ю. Некрасов. СПб.: Ювента, 2003.
9. Вус О. В., Фомин М. В. Сражение при Адрианополе 9 августа 378 г. Триумф германцев и трагедия римлян // Материалы по археологии и истории античного и средневекового Крыма. Севастополь, Тюмень, Нижневартовск. 2016. Вып. 8. С. 377–392.
10. Иванов С. А. Византийское миссионерство. Можно ли сделать из варвара христианина? М.: Индрик. 2003.
11. Крюков А. Н. и др. Никита // Православная энциклопедия. 2018. Т. 49. С. 528.
12. Михайлов П. Б. Авксентий // Православная энциклопедия. 2000. Т. 1. С. 143.
13. Мыршану Д. Г. Вульфила // Православная энциклопедия. 2004. Т. 10. С. 28–29.
14. Попов И. Н. Мопсуэстия // Православная энциклопедия. 2017. Т. 46. С. 749–750
15. Тимофеев М. и др. Опыт тысячелетия. Средние века и эпоха Возрождения: быт, нравы, идеалы. М.: Юристъ, 1996.
16. Arianism: Roman Heresy and Barbarian Creed / G. M. Berndt, R. Steinacher (eds.). Farnham: Ashgate Publishing. 2014.
17. Budde L. Antike Mosaiken in Kilikien. Band I: Frühchristliche Mosaiken in Misis-Mopsuestia. Recklinghausen: Bongers, 1969.
18. Heather P. Empires and Barbarians: The Fall of Rome and the Birth of Europe. Oxford and New York: Oxford University Press. 2012.
19. Kitzinger E. Observation on Samson Floor at Mopsuestia. Washington: Harvard University, 1973. Vol. 27.
20. Smelova N. The Canons of the First Ecumenical Council of Nicaea in the Manuscript IOM, RAS Syr. 341 // Written Monuments of the Orient. 2016. № 3. P. 35–63.

А. Ю. Никифорова

Панигир архангела Михаила на Синае и в Египте: реконструкция греко-православного чина IX в.

УДК 27-565.79:801.7

DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_61

EDN KMWMLS



Аннотация: В статье публикуются, с переводом на русский язык и комментарием, формуляр «панигира архангела Михаила» 6 июня по новому тропологию Sin. NF MG 56+5 VIII–IX вв. и чин «архангела» по лекционарию РНБ Гр. 44 IX в. с целью реконструировать полный круг гимнов и чтений для вечерни, утрени и литургии праздника, который регистрируется в Египте с VIII в. в памятниках коптской, арабской, эфиопской письменности. Данные MG 56+5 (а также Sin. Syt. 48, X в.) обнаруживают, что в IX–X вв. праздник имел общерегиональный статус и был также значим для греко- и сироязычных православных общин. В MG 56+5 праздник именуется «панигиром», имеет структуру с двойным формуляром для возможного совершения поспраждства, включает славники стихир, стиховны, гимны литургии апостола Иакова, что сопоставимо с формулярами великих праздников. И MG 56+5, и РНБ Греч. 44 комбинируют иерусалимские (прокимен Пс 103:4, Апостол Евр 1:1–12, канон Иоанна Дамаскина) и локальные тексты (гимн «От страшных», второй, локальный, канон). Топосы «предстоящий престолу / жертвеннику Бога, ходатай о людях», в том числе на страшном суде, «служитель Бога», обусловлены уже сформировавшимися на базе библейского контекста (Дан 7:9–10, Дан 12:1–2, 3 Вар 11:2–4, Пс 103:4, Евр 1:1–12 и др.), частью которого были чтения службы, представлениями о роли архангела Михаила. Использование специфичной для гимнографии лексики во втором каноне (φύτλη, «род», εὐωχία, «пир», συνευωχούται, «вместе пируют», ὑψέρτατος φύσις, «высшая природа», διαίρεσις τε καὶ ἕνωσις, «соединение и разделение») свидетельствует о знакомстве автора с античной литературой и сочинениями отцов Александрийского круга и не исключает вероятность локализации текста и упоминающегося в нем храма в Нижнем Египте. В византийский гимнографический корпус вошел иерусалимский канон Иоанна Дамаскина, а региональные тексты были полностью забыты, но свидетельствуют о многообразии древних региональных традиций до их византинизации.

Ключевые слова: архангел Михаил, тропологий Sin. NF MG 56+5, лекционарь РНБ Гр. 44, Синай, Египет, иерусалимское богослужение, региональное богослужение, византийская литература, палеография, гимнография, эортология.

Об авторе: **Александра Юрьевна Никифорова**

Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета.

E-mail: sashunja@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8453-7179>

Для цитирования: Никифорова А. Ю. Панигир архангела Михаила на Синае и в Египте: Реконструкция греко-православного чина IX в. // Theologia Christiana Academica. 2025. № 1. С. 61–82.

Статья поступила в редакцию 24.05.2024; одобрена после рецензирования 25.06.2024; принята к публикации 10.07.2024.

Alexandra Ju. Nikiforova

The Panegyri of Archangel Michael in Sinai and Egypt: A Reconstruction Attempt of the 9th Century Greek Melkite Rite



UDC 27-565.79:801.7

DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_61

EDN KMWMLS

Abstract: In this article the author reconstructs drawing on data from two codices from Sinai, — the 8th-9th-century new tropologion Sin. NF MG 56+5 and the 9th-century lectionary National Library of Russia Gr. 44 — how the feast of Archangel Michael on June 6 could have been celebrated at this time in the Melkite Greek-speaking communities in Sinai peninsula / Egypt. Previously, the feast was associated primarily with Coptic, Arabic, Ethiopien literature, where it appeared in 8th century. The data of MG 56+5 (as well as Sin. Syr. 48, 10th century) reveals, that by the 9th and 10th centuries the feast received a region-wide status and was also significant for Greek and Syriac -speaking Melkite communities. In MG 56+5 the feast is determined as ‘panegyri’, includes two propers (one for the afterfeast), aposticha and hymns for JAS, what was comparable to the propers of the great feasts. Both MG 56+5 and NLR Greek 44 combine Jerusalem texts (Ps 103:4, Hebr 1:1–12, John Damascene’s canon) and regional data (hymn Ἐκ τῶν φοβερῶν). The presentation in the hymns of the Archangel Michael as *standing before the altar of God*, being *intercessor for humankind* at the Last Judgement, *minister of Lord*, were drawn from the wide Biblical background (Dan 7:9–10, Dan 12:1–2, 3 Bar 11: 2–4, Ps 103:4, Hebr 1:1–12, etc.), including the service lections. The use of atypical for hymnography vocabulary in the second, regional, canon (φύτλη, εὐωχία, συνευωχοῦνται, ὑπέρτατος φύσις, διαίρεσις τε καὶ ἕνωσις) witnesses to the author’s acquaintance with the ancient literature and the writings of Alexandrian fathers, suggesting as plausible the location of the text and the church mentioned in it in Lower Egypt. Whereas the canon of John Damascene was integrated into the corpus of Byzantine hymnography, the regional texts have completely fallen out of use, but serve as evidence of how diverse the ancient regional rites before their Byzantinization were.

Keywords: Archangel Michael, tropologion Sin. NF MG 56+5, lectionary NLR Gr. 44, liturgical studies, regional liturgy, Sinai, Egypt, Byzantine literature, manuscript studies, hymnography, heortology

About the author: Alexandra Yuryevna Nikiforova

PhD in Philology, Senior Researcher, A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences; St. Tikhon’s Orthodox University.

E-mail: sashunja@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8453-7179>

For citation: Nikiforova A. Ju. The Panegyri Of Archangel Michael in Sinai and Egypt: A Reconstruction Attempt of the 9th century Greek-Melkite rite. *Theologia Christiana Academica*, 2025, no. 1, pp. 61–82.

The article was submitted 24.05.2024; approved after reviewing 25.06.2024; accepted for publication 10.07.2024.

Архангел Михаил уже в раннехристианский период широко почитался в Малой Азии (Хони, Вифиния), Сирии (Апамея), Константинополе¹. В Египте же его культ был сопоставим с культом Богоматери². В предыдущих совместных с Тинатин Хронц работах мы выявили тексты архангела Михаила в происходивших с Синая греческом новом тропологии (далее НТр) Sin. NF MG 56+5 (далее MG 56+5, вечерня, утренняя) и лекционаре РНБ Гр. 44 (евхаристия ап. Иакова)³. В этой статье я опубликую по данным кодексам греческий текст, с его переводом на русский язык и комментарием, реконструирую полный формуляр, чтения и гимны на панигир архангела Михаила, как он мог совершаться в грекоязычных халкидонских (=православных) общинах на Синайском полуострове / в Египте в VIII–IX вв.

Введение

Култ архангела Михаила в Египте

Традиция почитания архангела Михаила в Египте ведет свой документальный отсчет от сообщения Дидима Александрийского, или Слепца († около 398 г.), который в трактате «О Троице» сообщает, что церкви и часовни архангелов Михаила и Гавриила в Египте находились и в городах, и в селах; их часто украшали золотом, серебром и слоновой костью, и люди из разных мест шли туда за благодатью⁴. Этим же временем, IV–V вв., датируются первые папирусы, эпитафии, сообщения об освящении в честь архангела Михаила языческих храмов⁵. Так, в начале IV в. кесарион Александрии, по легенде построенный царицей Клеопатрой в честь бога Хроноса, был освящен патриархом Александрийским Александром как Свято-Михайловский собор⁶. В последующие века свидетельства возрастают в коптских памятниках (в антифонаре IX в.⁷, в дифнаре, изданном по рукописям XIV–XVIII вв.⁸,

¹ Афиногенова О. Н., Барский Е. В., Франгулян Л. Р. и др. Михаил, арх. // Православная энциклопедия. 2017. Т. 45. С. 503–546.

² Ранее происходившие из Египта тексты в честь архангела изучались, прежде всего, по коптским, арабским, эфиопским источникам, греческим папирусам: Франгулян Л. Образ архангела Михаила: копто-арабский Синаксарь (издание Ж. Forget) // Epomen. Global. 2022. № 29. С. 11–19; Esbroeck M. Michael the archangel, saint // The Coptic Encyclopedia. 1991. T.V. P. 1616–1620; Treu K., Diethart J. Griechische literarische Papyri christlichen Inhaltes. Wien, 1993. T. II. Textband. S. 106, Tafelband. S. 62; Haelst J. Catalogue des Papyrus littéraires juifs et chrétiens. Paris, 1976. P. 256, 274, 704, 764.

³ Chronz T., Nikiforova A. Beobachtungen zum ältesten Tropologion Codex Sinaiticus graecus 56+5, Σύναξις καθολικῇ // Beiträge zu Gottesdienst und Geschichte der fünf altkirchlichen Patriarchate für H. Brakmann zum 70. Geburtstag [orientalia — patristica — oecumenica 6]. Bonn, 2014. T. I. S. 147–175, oc. 163–170; Eadem. The Codex Sinaiticus Liturgicus Revisited: A New Edition and Critical Assessment of the Text // Orientalia Christiana Periodica. 2017. № 82. P. 59–125.

⁴ Did. Alex. De Trinitate // PG. 39. Col. 589.

⁵ Франгулян Л. Р. Михаил, архангел в коптской традиции // Православная энциклопедия. 2017. Т. 45. С. 521–523; Papaconstantinou A. Le culte des saints en Égypte des Byzantins aux Abbassides: L'apport des inscriptions et des papyrus grecs et coptes. Paris: CNRS Éditions, 2001. P. 261.

⁶ Эти сведения, сообщенные патриархом Александрийским Евтихием (†940, см. Esbroeck. Michael. P. 1617–1618), коптским епископом Иоанном Никиусским (†после 700, Joh. Niciot. Chron. 64, 9 f. // The Chronicle of John, Bishop of Nikiu / Trans. by R. N. Charles. Oxford 1916. P. 49), а также дошедшие в составе копто-арабского (Basset R. Le Synaxaire arabe jacobite. 5. Les mois de Baounah, Abib, Mésoré et jours complémentaires // PO. 1923. T. 17.3. P. 556, 559–561) и арабомелькитского синаксарей (Sauget J.-M. Premières recherches sur l'origine et les caractéristiques des synaxaires melkites (XIe–XVIIe siècles). Bruxelles 1969. P. 395–398). Весьма схожи с историей разрушения Серапеума при патриархе Александрийском Феофиле I в 391 г. и, вероятно, отражают общественно-политическую и церковную обстановку того времени в Александрии.

⁷ Cramer M., Krause M. Das koptische Antiphonar. Münster, 2008. P. 25, 92–97, 100–103.

⁸ Nashaat M. Untersuchungen zur Entstehungs- und Überlieferungsgeschichte des koptischen Difnars. Münster: Ashendorff, 2010. S. 378–379. Также см.: La santa salmodia annual della chiesa copta // Trad., intr., annot. di fr. Marco Brogi, pref. del P. Gabriele Giamberardini. Cairo, 1962. P. 90.

представлено множество молитв архангелу Михаилу), в арабском средневековом сочинении «Церкви и монастыри Египта и соседних земель» упомянуто более 30 посвященных ему храмов⁹.

Согласно выводам Лилии Рубеновны Франгулян, даты празднования праздника архангела Михаила варьировались в сохранившихся источниках¹⁰. В греческом календаре из Оксирина (ныне Эль-Бахнаса) за 535–536 гг. было указано двухдневное празднование под 12 и 13 хатора (соотв. 8 и 9 ноября)¹¹. Верхнеегипетская редакция копто-арабского синаксаря содержала три памяти: 12 хатора (помощь архангела Дорофею и Феописте), 12 паоне (соотв. 6 июня; история Евфимии и освящение Кесариона в честь архангела Михаила) и 12 эпепе (соотв. 6 июля; убийство Михаилом дракона в Верхнем Египте). Его нижнеегипетская редакция включала две¹². Основным днем памяти архангела Михаила в доарабский период, по мнению Ариетты Папаконстантину, был 12 хатора, с VIII в. добавилась дата 12 паоне, которую Мишель ван Эсбрук на основании копто-арабского синаксаря связывал с превращением языческого храма Хроноса в Александрии в церковь архангела Михаила¹³. С IX в. в Нижнем Египте и Эфиопии установилось ежемесячное празднование в 12-й день месяца¹⁴.

Созданный на рубеже VIII и IX веков¹⁵ НТр МГ 56+5 фиксирует раннее проникновение даты 12 паоне / 6 июня в памятники иерусалимской традиции, бывшие в употреблении на Синае, где до того, согласно Грузинскому лекционарию (далее ГЛ) и Древнему иадгари (далее ДИ) основным днем празднования архангела Михаила считался совместный с архангелом Гавриилом праздник 14 ноября, как и в доарабском Египте.¹⁶ В IX–X вв. панигир 6 июня получил статус общерегионального и вошел в состав не только греческих, но и сирийских православных гимнографических рукописей (НТр Sin. Syr. 48, л. 174)¹⁷. Общее последование «архангелу» из греческого лекционария РНБ Греч. 44 (IX в.)¹⁸ могло предназначаться как для региональной службы 6 июня, так и для общеиерусалимского ноябрьского праздника, или служб освящения Свято-Михайловских церквей.

⁹ Одним из наиболее знаменитых был Михайловский монастырь в Пхантоу, близ села Эль-Хамули, который в IX–X вв. переживал свой расцвет. См.: The Churches and Monasteries of Egypt and Some Neighbouring Countries, Attributed to Abū Sālih, the Armenian // Transl. B. T. A. Evetts. Oxford, 1895.

¹⁰ Франгулян. Михаил. С. 521–523. Информация о календарях приведена по данной статье.

¹¹ Этот праздник, 12 хатора, по мнению В. В. Болотова, зародился в Александрийской Церкви и заместил собой праздник Богоявления, праздновавшийся под этой датой вместо древних языческих праздников (Болотов, В. В. Михайлов день: Почему собор св. архистратига Михаила совершается 8 ноября? // Христианское чтение, 1892, № 11/12. С. 593–644). Коптский апокриф «Поставление архангела Михаила» (IV–VI вв.), в свою очередь, связывает дату с падением сатаны 11 хатора и поставлением на его место Михаила 12 хатора. См.: Франгулян Л. Р. Михаил. С. 522.

¹² Там же. С. 522.

¹³ Esbroeck M. Michael. P. 1617–1618.

¹⁴ Papaconstantinou A. Le culte. P. 412.

¹⁵ Frøyshov S. R., Nikiforova A., Smelova N. Byzantine Influence Before Byzantinization: The Tropologion Sinai Greek NE МГ 56+5 compared with the Georgian and Syriac Melkite versions // Religions Journal. 2023. Т. 14.11, 1363. URL: <https://www.mdpi.com/2077-1444/14/11/1363> (дата обращения: 20.03.2024).

¹⁶ В ГЛ указаны две памяти в ноябре: 14 и 29, а также 22 июня (Tarnichishvili M. Le Grand Lectionnaire de l'Église Jérusalem (V^e–VIII^e). Т. II. Louvain: Secrétariat Général du CSCO. 1960. [CSCO. Vol. 205. Scriptores iberici. Т. 14]. P. 51, 54, 17. В ДИ 14 ноября: L'Hymnaire de Saint-Sabas (Ve–VIII^e siècle): Le Manuscrit Géorgien H 2123: II. De la Nativité de Jean-Baptiste à la Liturgie des Défunts / Introd., trad., notes Chr. Renoux // Patrologia Orientalis. 2015. Т. 53.3. № 237. P. 709–715. В новом иадгари Sin. Iber. 65, 2-пол. X в., писец Иоанн, празднование архангелов совершалось два дня: 8 и 9 ноября. Благодарю за информацию д-ра Тинатин Хронц (Кельн).

¹⁷ Благодарю за информацию д-ра Наталью Смелову (Осло).

¹⁸ Также в греко-арабском лекционаре Sin. Arab. 116 (995/6 г.).

Рукописи

MG 56+5 (VIII–IX вв.). 245 л., 73 рубрики¹⁹. Фрагмент певческого тропология новой редакции, созданный для одного из кафедральных соборов на Синае или в Египте. Следует чину храма Воскресения в Иерусалиме, содержит небольшое количество константинопольских и региональных текстов. Сохранились гимны для вечерни, утрени, литургии апостола Иакова на период с кануна Рождества Христова до памяти праведного Иосифа Аримафейского (12.06), в том числе на панигир архангела Михаила 6 июня (ἡ πανήγυρις τοῦ ἀρχαγγέλου, § 70–71, лл. 230–236, илл.1).

РНБ Гр. 44 (IX в.). 69 л. Фрагмент регионального лекционария иерусалимской традиции, созданного для одного из арабо-греческих приходов Синай или Египта и рассчитанного на возможность при отсутствии полного комплекта богослужебных книг служить воскресную и праздничную литургию²⁰. Каждая служба включает чтения из Апостола²¹, Евангелия, прокимны, гимны для евхаристии апостола Иакова на восемь воскресений и восемь общих чинов мученикам, пророку, преподобным, святителям, апостолам, женам, на освящение храма, а также архангелу Михаилу (лл. 63–69, илл.2)²².

Языковые особенности MG 56+5

Рукопись грамотная (кроме маргиналий). Языковые особенности можно разделить на типичные для литургической продукции из Палестины, Египта, Южной Италии VIII–X вв. и региональные²³. Ниже написание греческих слов приводится по рукописи.

К «типичным» относятся:

- а. йотализм: ἀρχιστράτιγε → ἀρχιστράτηγε, ἀνυμνείσωμεν → ἀνυμνήσωμεν, ἀρχιγέ → ἀρχηγέ, μεγαλιώτης → μεγαλειώτης, φωτιδεῖς → φωτοειδεῖς, ποιητὶ → ποιητῇ, δούλι → δοῦλοι, δοῦλοι → δούλη, αἰτισόμεθα → αἰτησόμεθα;
- б. чередование гласных о и ω: πρωτοστάτα → πρωτοσάτα;
- с. чередование дифтонга αι и гласной ε: παρίσταντε → παρίστανται.

К «региональным» относятся:

- а. диссимилиация мл, μψ: ἀκατάληπτε → ἀκατάληπτε, μετάλημψιν → μετάληψιν;
- б. графические добавление апострофа в приставочных глаголах: καθ'οδήγησον → καθοδήγησον, καθ'ορων → καθορων;
- с. несогласование падежей, ошибки синтаксиса: τοῦ θρόνου παριστάμενος τῷ φοβερῷ → τῷ θρόνῳ παριστάμενος τῷ φοβερῷ, Χριστοῦ παριστάμενος → Χριστῷ παριστάμενος, τῇ ἀκηράτῳ φύσει θεῖα πανάγνου → τῇ ἀκηράτῳ φύσει θεῖα πανάγνῳ, τῶν ἀσωμάτων οἱ χοροὶ... πιστοὶ συνευωχοῦνται → τῇ ἀκηράτῳ φύσει θεῖα ... πιστοῖς συνευωχοῦνται.

¹⁹ Nikolopoulos P. Τὰ νέα εὐρήματα τοῦ Σινᾶ. Athens, 1998. P. 142, 150; Никифорова А. Ю. Из истории Минеи в Византии. На материале гимнографических памятников VIII–XII вв. из собрания монастыря св. Екатерины на Синае. Москва, 2013. С. 17–93, 195–235.

²⁰ Вероятно, как и Sin. Geo. 53, Sin. Geo. 54, Sin. Geo. NF 58 включал тексты литургий ап. Иакова и преждеосвященных Даров, избранный евхологический материал. См.: Nikiforova A., Chronz T. The Codex. P. 119.

²¹ Согласно списку Аланда, апостольские перикопы по иерусалимскому чину, представлены всего в семи лекционариях (Aland K. Kurzgefaßte Liste der griechischen Handschriften des Neuen Testaments. Berlin, 1994. (Arbeiten zur neutestamentlichen Textforschung 1). S. 356. См.: Galadza D. Two Greek, Ninth-Century Sources of the Jerusalem Lectionary: Sinai Gr.212 and Sinai Gr. N.E. МГ 11 // Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata. Volume in onore di N. Egender, OSB, e S. Janeras i Vilaró. 2014. T. 11. P. 79–111.

²² Здесь см. полное описание рукописи: Nikiforova A., Chronz T. The Codex. P. 61–67.

²³ Ср. языковые особенности Barb. Gr. 336 (Parenti S., Velkovska E. Евхологий Барберини Гр. 336. Rome, 2000. P. 239–256).

В отличие от MG 56+5 кодекс написан непрофессиональным, вероятно, арабоязычным писцом или греком, долгие годы прожившим в арабо-греческой среде²⁴. Евангельские тексты написаны более грамотно, прокимны и тексты — менее грамотно.

Его «типичные» ошибки²⁵:

- а. йотанизм: $\tau\iota\nu \rightarrow \tau\eta\nu$, $\acute{\epsilon}\delta\acute{\iota}\psi\iota\sigma\alpha \rightarrow \acute{\epsilon}\delta\acute{\iota}\psi\eta\sigma\alpha$, $\sigma\omicron\iota \rightarrow \sigma\acute{\upsilon}$, $\epsilon\grave{\iota}\mu\epsilon\acute{\iota}\varsigma \rightarrow \eta\mu\epsilon\acute{\iota}\varsigma$;
- б. чередование гласных $\omicron$ и ω и дифтонга $\omicron\upsilon$: $\mu\omicron\lambda\upsilon\tau\rho\acute{\omega}\pi\omega\varsigma \rightarrow \mu\omicron\lambda\upsilon\tau\rho\acute{\omicron}\pi\omega\varsigma$, $\acute{\epsilon}\kappa\ldots \alpha\chi\rho\acute{\alpha}\nu\tau\omicron\nu \mu\upsilon\sigma\tau\eta\rho\acute{\iota}\omicron\nu \tau\omega \beta\rho\alpha\beta\epsilon\acute{\iota}\omega\nu \rightarrow \acute{\epsilon}\kappa\ldots \alpha\chi\rho\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu \mu\upsilon\sigma\tau\eta\rho\acute{\iota}\omega\nu \tau\acute{\omicron} \beta\rho\alpha\beta\epsilon\acute{\iota}\omicron\nu$ ²⁶;
- в. чередование дифтонга $\alpha\iota$ и гласной ϵ : $\sigma\omega\theta\eta\grave{\nu}\epsilon \rightarrow \sigma\omega\theta\eta\grave{\nu}\alpha\iota$, $\text{Ματθεο}\nu \rightarrow \text{Ματθα}\acute{\iota}\omicron\nu$;
- г. употребление $-v$ перед согласной: $\epsilon\chi\rho\acute{\iota}\sigma\acute{\epsilon}\nu \sigma\acute{\epsilon} \rightarrow \epsilon\chi\rho\acute{\iota}\sigma\acute{\epsilon} \sigma\acute{\epsilon}$;

К «региональным» относятся:

- а. фонетическое чередование $\omicron\upsilon$ и υ : $\mu\epsilon\rho\omicron\upsilon\gamma\omega\nu \rightarrow \mu\epsilon\rho\acute{\upsilon}\gamma\omega\nu$;
- б. несогласование падежей: $\acute{\epsilon}\pi\iota \mu\epsilon\rho\omicron\upsilon\gamma\omega\nu \acute{\alpha}\nu\acute{\epsilon}\mu\omicron\nu \rightarrow \acute{\epsilon}\pi\iota \mu\epsilon\rho\acute{\upsilon}\gamma\omega\nu \acute{\alpha}\nu\acute{\epsilon}\mu\omicron\mu\omicron$, $\epsilon\acute{\iota}\varsigma \acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\nu \acute{\alpha}\rho\chi\acute{\alpha}\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\omicron\nu \rightarrow \epsilon\acute{\iota}\varsigma \acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\nu \acute{\alpha}\rho\chi\acute{\alpha}\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\omicron\nu$, $\tau\eta\varsigma \mu\epsilon\gamma\acute{\alpha}\lambda\omega\sigma\acute{\upsilon}\nu\iota \rightarrow \tau\eta\varsigma \mu\epsilon\gamma\acute{\alpha}\lambda\omega\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta\varsigma$, $\tau\omicron\iota\varsigma \lambda\eta\tau\omicron\upsilon\rho\gamma\omicron\upsilon\varsigma \rightarrow \tau\omicron\upsilon\varsigma \lambda\epsilon\iota\tau\omicron\upsilon\rho\gamma\omicron\upsilon\varsigma$, $\sigma\acute{\upsilon}\nu \tau\omega \chi\omega\rho\acute{\omicron}\varsigma \rightarrow \sigma\acute{\upsilon}\nu \tau\acute{\omega} \chi\omega\rho\acute{\omega}$, $\text{Μιχα}\acute{\eta}\lambda \acute{\omicron} \acute{\alpha}\rho\chi\acute{\alpha}\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\omega\nu \rightarrow \text{Μιχα}\acute{\eta}\lambda \acute{\omicron} \acute{\alpha}\rho\chi\acute{\alpha}\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\omicron\varsigma$, $\tau\acute{\omicron}\nu \sigma\omega\tau\eta\grave{\rho}\alpha \text{Χριστ}\acute{\omega} \mu\alpha\rho\iota\sigma\tau\acute{\alpha}\mu\epsilon\mu\omicron\varsigma \rightarrow \tau\acute{\omega} \sigma\omega\tau\eta\grave{\rho}\iota \text{Χριστ}\acute{\omega} \mu\alpha\rho\iota\sigma\tau\acute{\alpha}\mu\epsilon\mu\omicron\varsigma$.

Знаки нотации

Знаки диакритики нерегулярны в обоих кодексах. Кроме того, присутствуют знаки общепринятой в VIII–IX вв. в христианских общинах Сина и Египта нотации, не всегда отличимые от знаков диакритики. Первый тип нотации «синайский», по терминологии Марии Александру, обозначался знаками острого, тупого, облученного ударений, но в отличие от просодической системы, предполагающей, за исключением энклитик, постановку одного знака над одним словом, мог иметь два или три знака над словом (напр., $\epsilon\mu\lambda\acute{\upsilon}\rho\acute{\iota}\zeta\acute{\omega}\mu\epsilon\nu\eta$)²⁷. Второй, «региональный» («египетский») тип, использовал двойные, тройные и более акценты над слогом; он представлял разновидность «нотации дипли» (термин Йоргена Раастеда)²⁸, был близок «ермупольской нотации» (термин Иоанна Папафанасиу и Николая Бука)²⁹, названной по поселению к югу от Оксирина, где обнаружили пять фрагментов греческих литургических папирусов VII–IX вв. P. Ryland Copt. 25–29 (хранятся в библиотеке John Ryland Library в Манчестере).³⁰

²⁴ Thibaut J. -B. Monuments de la Notation Ekphonétique et Hagiopolite de l'Église Grecque. Saint-Petersbourg, 1913. P. 17.

²⁵ Nikiforova A., Chronz T. The Codex. P. 66–69.

²⁶ Gignac F. Th. A Grammar of the Greek Papyri of the Roman and Byzantine Periods. Milano, 1981. Vol. I. Phonology. P. 215–216.

²⁷ Первым на это обратил внимание Папафанасиу, изучая фрагменты Ирмология из архива Дм. Кападохоса, хранящиеся на факультете музыкальных исследований Афинского университета (XII в.), и назвал ее «кипро-палестинской» (*Papathasiou I., Boukas N. Η βυζαντινή μουσική σημειογραφία και η χρήση της έως 10^ο αιώνα. Προφορική και γραπτή παράδοση του πρώιμου βυζαντινού μέλους // Μουσικολογία. 2003. № 17. Σ. 183–197*). После открытия похожей нотации в РНБ Греч. 44 и Sin. Gr. NF MG 37 (IX–X в.) Александру (*Alexandrou M. Παλαιογραφία Βυζαντινής Μουσικής. Επιστημονικές και καλλιτεχνικές αναζητήσεις. Αθήνα: Ελληνικά Ακαδημαϊκά Ηλεκτρονικά Συγγράμματα και Βοηθήματα, 2016*) предложила термин «синаяская», указав на то, что двойные и тройные акценты уже существовали в Александрийской просодической системе.

²⁸ Raasted J. The Princeton Heirmologion Palimpsest // Cahiers de l'Institut du Moyen-Âge Grec et Latin. 1992. T. 62. P. 219–235.

²⁹ Papathasiou I., Boukas N. Early Diastematic Notation in Greek Christian Hymnographic Texts Of Coptic Origin. A Reconsideration Of the Source Material // Palaeobyzantine Notations III. Acta of the Congress held at Hernen Castle, The Netherlands, in March 2001 / Ed. G. Wolfram. Leiden, Paris, Dudley: Peeters, 2004. P. 1–25.

³⁰ Crum W.E. Catalogue of the Coptic Manuscripts in the Collection of the John Rylands Library. Manchester, 1909. P. 9–10.

Правила публикации

Языковые особенности рукописей — итацизм, субституция о и ω, субституция дифтонга αι и гласной ε, орфографические и синтаксические ошибки — исправлены в соответствии с правилами древнегреческого языка (значимые ошибки приведены в сносках); типовые для литургических книг сокращения *nomina sacra* (Χου → Χριστοῦ, θου → Θεοῦ, σρι → σωτήρι, κε → Κύριε, πνα → Πνεῦμα, при → πατρι), технических терминов (ωδ → ωδη, δο → δόξα, ἦχ → ἦχος, στιχ → στιχηρόν, πλ → πλάγιος), отсутствующие окончания существительных, глаголов, артиклей и т. д. (ἡμῶ → ἡμῶν, τῶ → τῶν), другие общие для литургических книг сокращения (άνοις → ανθρώποις, αχράντω → ἀχράντων, к → καί) раскрыты. Недостающие знаки диакритики добавлены, ошибочные — исправлены. Нотация не отмечена. Рубрики обозначены жирным шрифтом. Публикация имеет четыре колонки: 1) номер формуляра и текста, 2) греческий текст, 3) русский перевод, 4) наличие текста в рукописях или печатных книгах, если удалось выявить. Обнаруженные библейские цитаты указываются под текстом снизу.

[...] утраченный текст

<...> маргиналии, добавленные писцом или другой рукой

{...} корректура писца

\.../ буква, пропущенная писцом

¹ отсылка к первоисточнику цитаты

3. Формуляр № 1, Sin. NF MG 56+5: последования вечерни, утрени, евхаристии³¹

	Μηνὶ Ἰουνίου στ'. Ἡπανήγυρις τοῦ ἀρχαγγέλου	6-е июня. Панигир архангела	
ВЕЧЕРНЯ			
1.1	[л. 230] Εἰς τὸ Κύριε ἐκέκραξα. Ἦχος δ΄. Ἀρχάγγελε, πρῶτε λειτουργέ, τῷ θρόνῳ παριστάμενος [л. 230 об.] τῷ φοβερῷ, πρέσβευε ὑπὲρ ἡμῶν· σωθῆναι τὰς ψυχὰς ἡμῶν.	На «Господи возвах». Глас 4. Архангел, первослужитель! Страшному престолу предстоя, молись о нас: да будут спасены наши души.	=2.37
1.2	Ἀρχιστράτηγε τῶν δυνάμεων καὶ λειτουργέ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ, πρωτοστάτα οὐρανίων ταγμάτων, δεήθητι ὑπὲρ ἡμῶν· σωθῆναι τὰς ψυχὰς ἡμῶν.	Архистратиг [бесплотных] сил и служитель Христа Бога, предстоятель небесных чинов! Молись о нас: да будут спасены наши души.	=2.38
1.3	Μιχαὴλ ἀρχιστράτηγε οὐρανίων δυνάμεων, τῷ Θεῷ καὶ σωτῆρι Χριστῷ ³² παριστάμενος, μὴ διαλείπης πρεσβεύων· σωθῆναι τὰς ψυχὰς ἡμῶν.	Михаил, архистратиг небесных сил! Спасителю Христу и Богу предстоя, не престань молиться: да будут спасены наши души.	=2.39
1.4	Εἰς τὸ δόξα. Βασιλεῦ τῶν αἰώνων ἐπουράνιε.	На Слава. Царь небесный вечных.	

³¹ Греч. текст был ранее опубликован: Nikiforova A., Chronz T. Beobachtungen. S. 167–170.

³² Ркп: Χριστοῦ.

1.5	Εἰς τὸν στίχον. Ἦχος πλάγιος β΄. Πρὸς· Τὴν ἀνάστασιν σου, Χριστέ. Σοῦ τὴν βασιλείαν, Χριστέ σωτήρ, ἄγγελοι ὑμνοῦσιν ἐν οὐρανοῖς, καὶ ἡμᾶς τοὺς ἐπὶ γῆς καταξίωσον ἐν καθαρᾷ καρδίᾳ σὲ δοξάζειν.	На стиховне. Глас плагальный 2. На: Воскресение Твое, Христос. Царство Твое, Христос Спаситель, ангелы поют на небесах. И нас на земле сподобь чистым сердцем Тебя славить.	Follieri III, 511.
1.6 [θ]	Εἰς τὸ δόξα. Παναγία Θεοτόκε.	На Слава. Всесвятая Богородица.	Follieri III, 263.
УТРЕНЯ			
1.7	Εἰς τὸν κανόνα ᾠδὴ α΄. Ἦχος πλάγιος δ΄. Πρὸς· Ἄισμα ἀναπ[έμφωμεν]³³. Πάντες ἀνυμνήσωμεν πιστοί...	На каноне глас 1. Глас плагальный 4. На: Песнь воспоем. Все воспоем верные...	EE 295, № 323, Герман. ³⁴
1.8	[л. 233] Εἰς τὸ αἰνεῖτε. Ἦχος πλάγιος δ΄. Σὲ τὸν βασιλέα καὶ δεσπότην.	На Хвалите. Глас плагальный 4. Тебя, царя и владыку.	Follieri III, 478.
1.9	Ὅμοιον. Σοὶ ἡ ἐπουράνιος {χωρεῖα} ὡς δημιουῖρ/γῶ τε καὶ δεσπότη προσφέρει ἀσιγήτως τὸν τρισάγιον ὕμνον, τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Ὑῖῳ καὶ τῷ Ἀγίῳ Πνεύματι.	Подобное. Тебе небесный {хоровод} как создателю и владыке приносит немолчно трисвятую песнь Отцу, и Сыну, и Святому Духу.	
1.10	Ὅμοιον. Σὴ τῇ πρὸς ἡμᾶς συγκαταβάσει συνήψας τὰ πάλαι διεστῶτα εἰς μίαν ἐκκλησίαν, ἄγγελους καὶ ἀνθρώπους, <σύν> τῷ Πατρὶ, Χριστέ, ὑμνεῖν σε, <καὶ> τῷ Πνεύματι.	Подобное. Твоим к нам снисхождением ранее находившихся на расстоянии соединил во единую Церковь, ангелов и людей, со Отцом, Христе, петь Тебя и со Духом.	
1.11 [θ]	[л. 233 об.] Ὅμοιον θεοτοκίον. Δέχου τὰς φωνὰς τῶν ἰοικετῶν/σοῦ, πάναγνε Παρθένε Θεοτόκε, καὶ πρέσβευε ἀπαύστως πλημμελημάτων λύσιν καὶ εἰρήνην δωρηθῆναι τοῖς δούλοις σου.	[л. 233 об.] Подобный богородичен. Приими плач слуг Твоих, всевятая Дева Богородица, и моли непрестанно, да отпущение грехов и мир будут дарованы Твоим рабам.	Follieri I, 301.
ЛИТУРГИЯ АПОСТОЛА ИАКОВА			
1.12	Στιχηρὸν τῆς συνάξεως. Ἦχος β΄. Ἐκ τῶν φοβερῶν καὶ ἀχράντων μυστηρίων Μιχαὴλ ὁ ἀρχάγγελος τὸ βραβεῖον ἐδέξατο, ὅτι τὸν Χριστὸν	Стихира на синаксис. Глас 2. От страшных и пречистых таинств архангел Михаил награду получил — молить о нас, с хором	=3.9, Follieri I, 411.

³³ В печатной Минее входит в формуляр службы 8 ноября, атрибутирован Иоанну монаху, или Дамаскину.

³⁴ EE = *Εὐστρατιάδης Σ. Εἰρμολόγιον*. Ἀθήνα, 2006.

	καὶ σωτῆρα τοῦ κόσμου ὑπὲρ ἡμῶν ἰκετεῦει σὺν τῷ χορῷ τῶν ἀγγέλων· διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς βοήσωμεν αὐτῷ· δόξα σοί, ἀρχηγέ καὶ πρεσβευτὰ τῶν ψυχῶν ἡμῶν.	ангелов, Христа и Спаса мира. Поэтому и мы взываем к нему: слава тебе, начальник и молит- венник о душах наших.	
1.13 [Θ]	Εἰς τὴν ἀπόλυσιν. Ἦχος δ΄. Ἀγγελικαὶ στρατεῖαι περιεκύκλωσαν Παρθενομήτορα Μαρίαν καὶ δούλη τοῦ Ἑμμανουήλ· ὅπου γὰρ δεσποτικὴ συγκατάβασις, καὶ αἱ τάξεις ἐν τρόμῳ παρίστανται· διὸ οὐρανὸν καὶ θρόνον τὴν γαστέρα σου, πανύμνητε, ὀνομάζομεν· Πάντα γὰρ φαιδρὰ διὰ σου, Παρθένε, καθορῶντες ἄγγελοι καὶ ἄνθρωποι ὁμονοήσαντες συγχορεύουσιν ἐπὶ ταύτῃ τῇ σῇ μεγαλωσύνῃ ^α ἐποίησεν γὰρ μετὰ σου μεγα[λ. 234]λεία ὁ δυνατὸς ^α καὶ πᾶσι τοῖς πιστοῖς διὰ σου, θεοπρεπὴ· ἀγία, ἡ χαρὰ τῆς οἰκουμένης, <i>πρέσβευε ὃν ἔτεκες· σωθῆναι τὰς ψυχὰς ἡμῶν.</i>	На отпуст. Глас 4. Ангельские воинства окружили Деву Ма- терь Марию и рабу Эммануила. Ведь там, где сохождение Госпо- да — и чины в страхе предсто- ят. Поэтому небом и престолом зовем Твое чрево, Всепетая. Ведь видящие все через Тебя, Дева, светлым ангелы и люди вместе единодушно водят хо- роводы о таковом достоинстве Твоем, ибо сотворил с Тобой великие дела Сильный и через Тебя богоподобные для всех верных. Святая! Радость все- ленной! Молись Тому, Кого Ты родила, <i>да будут спасены наши души.</i>	
	^α Ср. Лк 1:49		

4. Φορмуляρ № 2, Sin. NF MG 56+5: последование утрени

	Ἄλλος κανὼν τοῦ ἀρχαγγέλου.	Иной канон архангела	
2.1	Ὡδὴ α΄. Ἦχος δ΄. Πρὸς Ἄισομαί σοι, Κύριε ὁ Θεός μου.	Песнь 1. Глас 4. На: Пою Тебе.	ЕЕ 141, № 146, Германа.
2.2	Ἄισωμέν σοι, Κύριε ὁ Θεός μου, ὅτι τοὺς σοὺς ^α ἀγγέλους ἀνθρώποις πυρὸς φλόγα ποιῶν τοὺς λειτουργοὺς ^α αὐτοῦ ᾤδῃν ἐπινίκιον.	Поем Тебе, Господи Боже мой, победную песнь, ибо Своих анге- лов людям пылающим огнем Ты соделал [и] служителями Его.	
	^α Пс 103: 4 (ср. № 3.4), Евр 1:7 (ср. № 3. 5)		
2.3	Τῆς ἀνωτάτης φύτλης τῶν ἀσωμάτων ὁ ταξιάρχης Μιχαὴλ ἡμῖν συγχορεύει πρὸς θεῖαν εὐωχίαν τε τοὺς πάντας προτρεπόμενος.	Чинопочинитель <i>высшего рода</i> бесплотных, Михаил, вместе с нами ведет хоровод на боже- ственный пир, всех зовя за со- бой.	
2.4	Τῇ ἀκηράτῳ φύσει, θείᾳ, πανάγνῳ ³⁵ ὑπὲρ βροτῶν αἰεὶ σε προσφέρομεν, ἐνδοξε Μιχαὴλ ἀρχιστράτηγ· <i>σωθῆναι τὰς ψυχὰς ἡμῶν.</i>	Чистой природе, божественной, всесвятой всегда тебя за смерт- ных приносим, славный ар- хистратиг Михаил, <i>да будут спа- сены наши души.</i>	

³⁵ Ркп.: πανάγνον.

2.5	[θ] Χαῖρε, ἀπειρόγαμε Θεοτόκε, ἡ συλλαβοῦσα ἐν γαστρὶ Χριστὸν τὸν Θεὸν ἡμῶν· οὕτω καὶ νῦν δυσώπησον· σωθῆναι τὰς ψυχὰς ἡμῶν.	[б] Радуйся, неискусомужняя Богородица, во чреве зачавшая Христа Бога нашего, так и ныне моли, да будут спасены наши души.	
2.6	Ὡδὴ γ'. Πρὸς· Ἐν Κυρίῳ Θεῷ μου.	Песнь 3. На: В Господе Боге моем.	ЕЕ 141, № 146, Германа.
2.7	Τῷ σωτῆρι τῶν ὅλων παριστάμενος ἀεὶ, Μιχαήλ, δυσώπησον ἀπαύστως· ἐλεηθῆναι τὴν ποίμνην σου.	Спасителю всех всегда предстоя, Михаил, моли непрестанно: да будет помилована твоя паства.	
2.8	Τῶν ἀσωμάτων οἱ χοροὶ ἐν τῷ ναῷ σου, ἀρχιστράτηγε, πιστοῖς ³⁶ συνευχοῦνται, δοξολογοῦσιν Χριστὸν τὸν Θεόν.	Хороводы бесплотных [сил] в твоём храме, архистратиг, с верными вместе пируют, славят Христа Бога.	
2.9	Ἀγγέλων πρωτοστάτα Μιχαήλ, Χριστὸν τὸν ὄντως Θεὸν δυσώπησον [л. 234 об.] ἀπαύστως· ἐλεηθῆναι τὰς ψυχὰς ἡμῶν.	Ангелов предстоятель Михаил, Христа сущего Бога моли непрестанно: да будут помилованы наши души.	
2.10	[θ] Ἡ τεκοῦσα τὸν Θεὸν ὑπὲρ ἡμῶν πρεσβείαν ποίησον· πρὸς σε γάρ, Θεοτόκε, ἁμαρτωλοὶ καταφεύγωμεν.	[б] Родившая Бога, о нас ходатайство соделай: к Тебе, Богородица, грешные, прибегаем.	
2.11	Ὡδὴ δ'. Πρὸς· Τοὺς οὐρανοὺς ἡ ἀρετῇ.	Песнь 4. На: Небеса добродетель.	ЕЕ 141, № 146, Германа.
2.12	Τῶν ἀσωμάτων οἱ χοροὶ πανηγυρίζουσιν ἐν τῷ ναῷ τῷ σῳ, ἀρχιστράτηγε, θεοπρεπῶς κραυγάζοντες· δόξα τῇ δυνάμει σου, Κύριε.	Бесплотных хоры празднуют в твоём храме, архистратиг, богородно взывая: слава силе Твоей, Господи.	
2.13	Ἀγγελικῶν ταγμάτων ταξίαρχα Μιχαήλ, τὸν εὐεργέτην Χριστὸν καὶ Θεὸν Ἰησοῦν διηνεκῶς δυσώπησον· σῶσαι ὀρθοδόξως τὴν ποίμνην σου.	Ангельских чинов чиноначальник Михаил! Благодетеля Христа и Бога Иисуса непрерывно моли: да православно спасет паству Свою.	
2.14	Τὴν τρισυλόστατον θεότητα ὑμνήσωμεν, σὺν χειρουβείμ καὶ сераφεῖμ τὸν ἐπινίκιον ἀκαταπαύστοις χεῖλεσιν ὕμνον εἰς αἰῶνα δοξάζομεν.	Триипостасное божество воспоём! С херувимами и серафимами победную песнь непрестанными устами во веки славим.	
2.15	[θ] Ἀγγελικῶν ταγμάτων ὑπερέχουσα [л. 234 об.] καὶ Θεὸν ἐν ἀγκάλαις ἐποχοῦμενον, εὐλογημένη, ἄχραντε, σῶσον καὶ ἡμᾶς τοὺς ὑμνοῦντάς σε.	[б] Ангельские чины превосходящая и Бога на объятиях носящая, благословенная, чистая, спаси и нас, поющих Тебя!	

³⁶ Ркп.: πιστοὶ.

2.16	Ὡδή ε΄. Πρὸς: Ὁ ἀνατείλας τὸ φῶς.	Песнь 5. На: Возсиял свет.	ЕЕ 141, № 146, Германа.
2.17	Τῶν ἀσωμάτων χοροὶ ἀσιγήτως τὸν ὕμνον δοξάζουσιν βοῶντες· δόξα σοι, δόξα σοι, Ἰησοῦ, Υἱὲ τοῦ Θεοῦ.	Бесплотных хороводы песнь немолчно славословят, взывая: <i>слава тебе, слава тебе, Иисусе, Сыне Божий!</i>	
2.18	Ὁ σὺν Πατρὶ καὶ Πνεύματι ὑπὸ τῶν ἀσωμάτων ὑμνοῦμενος ἀπαύστως· δόξα σοι, δόξα σοι [, Ἰησοῦ, Υἱὲ τοῦ Θεοῦ].	С Отцом и Духом бесплотными [силами] воспеваемый непрестанно: <i>слава Тебе, слава Тебе[, Иисусе, Сыне Божий!]</i>	
2.19	[θ] Ὁ ἐκ Παρθένου ἀγνῆς εὐδοκήσας τεχθῆναι Θεὸς σεσαρκωμένος· δόξα σοι[, δόξα σοι, Ἰησοῦ, Υἱὲ τοῦ Θεοῦ].	[б] От Девы чистой благоволил родиться, воплощенный Бог, <i>слава Тебе, [слава Тебе, Иисусе, Сыне Божий!]</i>	
2.20	Ὡδή στ΄. Πρὸς: Ἐβόησε προτυπῶν.	Песнь 6. На: Возопил, предобразуя.	ЕЕ 168, № 172.
2.21	Χορεύσωμεν μετ’ ἀγγέλων σήμερον ἅπαντες ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ ἀρχαγγέλου δοξολογοῦντες Χριστὸν καὶ πταισμάτων λύσιν παρ’ αὐτοῦ συμφώνως αἰτησόμεθα.	С ангелами да водим хороводы все в доме архангела, славословя Христа и прегрешений разрешение от Него единогласно просим.	
2.22	Τὴν θεῖαν καὶ ὑπέρτατον φύσιν δοξάζομεν σὺν ἀγγέλοις, ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν ἓνα Χριστὸν εὐσεβῶς εἰδότες, τὴν διαίρεσιν τε καὶ ἑνωσιν.	Божественную и <i>высшую природу</i> славим с ангелами, в трех ипостасях единого Христа благочестиво познавая, <i>разделение и соединение.</i>	
2.23	[θ] Δεήθητι ὑπὲρ τῶν οἰκετῶν σου, ἀλόχευτε Θεοτόκε, τὸν ἐκ σου σαρκωθέντα Θεὸν ἡμῶν, ὅτι σε καὶ μόνην προστασίαν ἡμεῖς ἐπιστάμεθα.	[б] Моли о Твоих рабах, не познавшая ложа Богородица, от Тебя воплощенного Бога нашего, ведь Тебя и единственную защитницу мы узнали.	
2.24	Ὡδή ζ΄. Πρὸς: Ἀβραμιαῖα ποτέ.	Песнь 7. На: Авраамские однажды.	ЕЕ 139, № 144, Космы.
2.25	Τῶν ἀσωμάτων χοροὶ τὸν ἕνα [π. 235] τῶν Δεσπότην ἐν τῷ ναῷ σου, ἀρχιστράτηγε, ἐν ὕμνοις γεραίρουσιν· ὁ τῶν πατέρων ἡμῶν Θεός.	Бесплотных [сил] хороводы самого Владыку в храме твоём, архистратиг, в песнях величаем, <i>отец наших Бог.</i>	
2.26	Σε ἀσιγήτως πᾶσαι αἱ τῶν ἀγγέλων τάξεις δοξολογοῦσαι, ἐπινίκιον ᾠδὴν σοι προσφέροντες· ὁ τῶν πατέρων [ἡμῶν Θεός].	Тебя немолчно все ангельские чины славословят, победную песнь Тебе принося: <i>отец [наших Бог].</i>	
2.27	[θ] Ἀπειρόγαμε μήτηρ, θεογεννήτωρ κόρη, ἀγνή Μαρία, ὃν ἐκύησας ἀπαύστως δυσώπησον· ἀμαρτημάτων λύσιν ἡμῖν καταπεμφθῆναι.	[б] Не знавшая брака Мать, Богородительнице Дево, чистая Мария, Того, Кого Ты зачала, непрестанно моли, да ниспошлет нам разрешение грехов.	

2.28	Ὡδὴ η΄. Πρὸς· Θεοτόκον σε πάντες.	Песнь 8. На: Богородицу Тебя все.	
2.29	Κατεπάτησαν δόγμα τὸ ἄθεον τοῦ τυράννου οἱ παῖδες καὶ τὴν κάμινον ἐδρόρισαν, τὴν Τριάδα εἰκονίζοντες θεοφάντορας ὕμνον ἀναμέλποντες εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας.	Безбожный догмат мучителя попрали отроки и оросили пещь, изображая Троицу, богооткровенные песни воспевая во все веки.	
2.30	Τῶν ἀγγέλων σε τάξεις δοξάζουσιν ἀσιγήτως τὸν ὕμνον, τὸν σωτῆρα καὶ Θεὸν ἡμῶν, τὸν σαρκὶ ἐπιφανέντα ἡμῖν θεοφάντορας ὕμνους.	Чины ангелов Тебя немолчно славят песнью, Спасителя и Бога нашего, во плоти явившегося нам, богооткровенными песнями.	
2.31	Ἐκδυσώπησον, ὦ ἀρχιστράτηγε Μιχαήλ, τὸν σωτῆρα ὑπὲρ ποιμνης ὀρθοδόξου σου, ἵνα ταύτην ρύσεται κινδύνων καὶ δωρήσεται αὐτῇ τὸ μέγα ἔλεος. [л. 236]	Моли, о архистратиг Михаил, Спасителя о православной пастве Твоей, да избавит ее от бед и дарует ей великую милость.	
2.32	Ἐν τῷ θρόνῳ σου τρόμῳ παρίστανται ἐξαπτέρυγα ζῶα, τὸν τρισάγιον ὕμνον εἰς αἰῶνα ᾄδοντες καὶ τῷ κόσμῳ τρισυπόστατον Θεόν σε καταγγέλουσιν.	На страшном Твоем престоле предстоят шестокрылые животные, трисвятую песнь во веки воспевая и миру Тебя, триипостасного Бога, возвещают.	
2.33	Ὡδὴ θ΄. Πρὸς· Μεγαλύνομεν π[άντες].	Песнь 9. На: Величаем все.	ЕЕ 141, № 146, Германа.
2.34	Ἀγγέλων πρωτοστάτα Μιχαήλ, τῷ σωτῆρι Χριστῷ παριστάμενος, μὴ παύσῃ αἰτούμενος, ἵνα σώσῃ τοὺς πιστοὺς καὶ ὀρθοδόξως αὐτὸν μεγαλύνοντας.	Ангелов предстатель Михаил, Христу Спасу предстоя, не переставай просить, да спасет верных и верно Его величающих.	
2.35	Τῆς ἀνωτάτης φύλης, ἀγγέλων ταξίαρχα, Χριστῷ παριστάμενος μὴ παύσῃ αἰτούμενος παρ' αὐτοῦ τὸν ἰλασμόν καὶ τὴν εἰρήνην δοθῆναι τῇ ποιμνῇ σου.	<i>Вышнего рода</i> , ангелов, чиноподначальник, Христу предстоя не престань просить от Него милость и мир подать Твоей пастве.	
2.36	[θ] Μεγαλύνωμεν πάντες τὴν ἁγίαν παρθένον, τὴν κόσμῳ κυήσασαν ζωὴν τὴν αἰώνιον καὶ Παρθένον ὡσαύτως μετὰ τόκον σῶαν διαμείνας.	[б] Величаем все святую Деву, жизнь вечную миру зачавшую и после рождения Девой невредимой оставшуюся.	
2.37	Εἰς τὸ αἰνεῖτε. Ἦχος δ΄. Ἀρχάγγελε, πρῶτε λειτουργέ, τῷ θρόνῳ παριστάμενος τῷ φοβερῷ, πρέσβευε ὑπὲρ ἡμῶν σωθῆναι τὰς ψυχὰς ἡμῶν.	На Хвалите. Глас 4. Архангел, первослужитель! Страшному престолу предстоя, <i>молись о нас: да будут спасены наши души.</i>	=1.1
2.38	Ἀρχιστράτηγε τῶν δυνάμεων καὶ λειτουργέ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ, πρωτοστάτα οὐρανίων ταγμάτων,	Архистратиг [бесплотных] сил и служитель Христа Бога, предстоятель небесных чинов!	=1.2

	δεήθητι ὑπὲρ ἡμῶν· σωθῆναι τὰς ψυχὰς ἡμῶν.	Молись о нас: да будут спасены наши души.	
2.39	Μιχαὴλ ἀρχιστράτηγε οὐρανίων δυνάμεων, τῷ Θεῷ καὶ σωτῇρι Χριστῷ ³⁷ παριστάμενος, μὴ διαλείπης πρεσβεύων· σωθῆναι τὰς ψυχὰς ἡμῶν.	Михаил, архистратиг небесных сил! Спасителю Христу и Богу предстоя не престань молиться: да будут спасены наши души.	=1.3
2.40 [θ]	Θεοτοκίον. Χαίροις ὁ ἔμψυχος ναὸς τοῦ Θεοῦ.	Богородичен. Радуйся, одуше- вленный храм Бога.	

Формуляр № 3, РНБ Греч. 44: последование евхаристии ап. Иакова³⁸

	Εἰς ἅγιον ἀρχάγγελον	На архангела	
3.1	[Τροπάριον.] Ἀρχάγγελε Μιχαήλ, τοῦ θρόνου τῆς μεγαλωσύνης οὐδέποτε χωρίζεις, ἀλλ' ἐκά[л. 63 об.] στους αἰεὶ παρίστας τοὺς ἐν τοῖς ὑψίστοις λειτουργοὺς, τὴν οἰκουμένην εὐλόγει, καὶ πανταχοῦ δοξαζόμενος αἴτησον ἱλασμὸν ταῖς ψυχαῖς.	[Τροπάρη.] Архангел Михаил! От престола величия ты нико- гда не отлучаешься, но за всех [л. 63 об.] всегда предстоя, в вышних служителей, вселен- ную благослови, и повсюду про- славляемый испроси милости душам.	
3.2	Δόξα Πατρί. Θεὸν ἐκ σοῦ σαρκωθέντα ἔγνωμεν, Θεοτόκε Παρθένε, αὐτὸν ἰκέτευε· σωθῆναι τὰς ψυχὰς ἡμῶν.	Слава Отцу. Бога, от Тебя во- площенного мы познали, Бого- родица Дева, Его моли, да будут спасены наши души.	Follieri II, 122.
3.3	Τρισάγιος³⁹.	Трисвятое.	
3.4	Ψαλμός. Ὁ ποιῶν τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ πνεύματα, καὶ τοὺς λειτουργοὺς αὐτοῦ πυ[л. 64] ρὸς φλόγα. [Пс. 103: 4] Στίχος. Εὐλόγει ἡ ψυχὴ μου τὸν Κύριον. [Пс. 103: 1]	Псалом. Соделывающий анге- лами Своими духов и служите- лями Своими [л. 64] пылающий огонь. Стих. Благослови, душа моя, Го- спода.	
3.5	[л. 64–66] Ἀπόστολος πρὸς Ἑβραίους. Ἀδελφοί, πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως πάλαι ὁ Θεὸς λαλήσας τοῖς πατράσιν ἐν τοῖς προφήταις... [Евр. 1: 1–12]	[л. 64–66] Апостол к евреям. Братья, Бог, многократно и мно- гообразно говоривший отцам издревле в пророках ...	
3.6	Ἀλληλούϊα. Ἦχος πλάγιος δ'. Ὁ περιπατῶν ἐπὶ πτερύγων ἀνέμων· ὁ ποιῶν τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ	Аллилуия. Глас плагальный 4. Ходящий на крыльях ветра, Ты делаешь ангелами Своими	

³⁷ Ркп: Χριστοῦ.

³⁸ Nikiforova A., Chronz T. The Codex. P. 87–88.

³⁹ Ркп.: γ' ἅγιος.

	πνεύματα καὶ τοὺς λειτουργοὺς αὐτοῦ πυρὸς φλόγα. [Πс 103: 3–4]	духов, и служителями Своими пылающий огонь.	
3.7	[л. 66–68 об.] Εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον. Τῷ καιρῷ ἐκείνῳ εἶπεν ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς τοῖς ἐαυτοῦ μαθηταῖς. ⁴⁰ ὅταν ἔλθῃ ὁ Υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ... [Μφ. 25: 31–46]	[л. 66–68 об.] Евангелие от Мат- фея. В то время, сказал Господь наш Иисус Христос Своим уче- никам: когда придет Сын чело- веческий во славе Своей...	
3.8	[л. 68 об.] [Ὁ διάκων·] Σχολάσωμεν ἐκτενῶς. [Ἐν εἰρήνῃ τοῦ Κυρίου δεηθώμεν].	[л. 68 об.] [Диакон:] Посвятим себя усердной [молитве]: [В мире Господу помолимся]. ⁴¹	
3.9	[Εἰς σὺνάξιν] στιχηρόν. ᾠχος β'. Ἐκ τῶν φοβερῶν καὶ ἀχράντων μυστηρίων Μιχαὴλ ὁ ἀρχάγγελος τὸ βραβεῖον ἐδέξατο, ὅτι τὸν Χριστὸν καὶ σωτῆρα τοῦ κόσμου ὑπὲρ ἡμῶν ἰκέτευε σὺν τῷ χορῷ [л. 69] τῶν ἀγγέλων, διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς βοήσωμεν αὐτῷ· δόξα σοί, ἀρχηγέ καὶ πρεσβευτὰ τῶν ψυχῶν ἡμῶν.	[На синаксис] στιхира. Глас 2. От страшных и пречистых та- инств архангел Михаил награду получил — молить о нас, с хором [л. 69] ангелов, Христа и Спаса мира. Поэтому и мы взываем к нему: слава тебе, начальник и молитвенник о душах наших.	=1. 12.
3.10	[Ὁ διάκων·] Μὴ τις τῶν κατηχομένων.	[Диакон:] Никто из оглашен- ных.	
3.11	Δόξα Πατρί. Χαῖρε πάνσεμνε ἀγνή, ἡ τεκοῦσα τὸν Χριστόν, πρέσβευε ὑπὲρ τῶν ἱκετῶν σου· τοῦ σωθῆναι τάς ψυχὰς ἡμῶν ⁴² .	Слава Отцу. Радуйся, пречест- ная чистая, родившая Христа! Молись о просящих Тебя, да бу- дут спасены наши души.	Follieri V, 61.
3.12	[Ὁ διάκων·] Ἐν σοφίᾳ Θεοῦ πρόσχωμεν. Πιστεύω εἰς ἓνα Θεόν].	[Диакон:] В премудрости Божи- ей внемлем: Верую во единого Бога.]	

Комментарий и выводы

Нижe я рассмотрю специфику формуляров и отраженной в них интерпретации, обозначу место формуляров в литургической традиции.

Формуляры № 1 и № 2: MG 56+5

Название «панигир» (досл. «панигир архангела», ἡ πανήγυρις τοῦ ἀρχαγγέλου) употреблено в MG 56+5 единственный раз применительно к празднику архангела

⁴⁰ Христос в зачалах евангельских перикоп назван не «ὁ Κύριος», но «ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστός». Этот «титул» из 1 Фес 3:11 / 2 Фес 2:16 использовался, согласно TLG, ранними отцами Церкви (Климентом Римским, Епифанием Кипрским, Афанасием и Кириллом Александрийскими, Максимом Исповедником и др.), а также в кодексах Sin.Gr. 210+Sin.Gr.NF MG 12 (861/2 г.), в Sin.Arab.116 и др.

⁴¹ Недостающие тексты восстановлены по другим чинам в этой же самой ркп., см. полное издание: Nikiforova A., Chronz T. The Codex. P. 69–91.

⁴² Также поется на общей службе пророку (л. 5 об.), женам (л. 31) этого же кодекса.

Михаила, что свидетельствует о его особом месте в кодексе. Отличают панигир в MG 56+5 структура с двойным формуляром, богородичные и региональные тексты.

Структура с двойным формуляром. Структура панигира — с двумя последованиями и расширенным репертуаром (§ 70 и 71, лл. 230–233, 234–236) — соотносится со структурой великих праздников. В отличие от рядового праздника, который включал три стихиры на «Господи, воззвах», канон, три стихиры на Хвалите, формуляр № 1 содержал три стихиры на «Господи, воззвах», славник (дан инципит), стихиру стиховны, на Слава богородичен (дан инципит), канон, четыре стихиры на Хвалите, гимны для литургии апостола Иакова на синакисис и на отпуст⁴³; формуляр № 2 — канон, три стихиры на Хвалите, на Слава богородичен (дан инципит).

Присутствие двойного и более формуляра в MG 56+5 предполагало наличие у праздника дня попразднства (напр., Богоявление, § 8–17, лл. 11–53 об., Вознесение, § 63–64, лл. 207 об.–217 об., Пятидесятница, § 65–67, лл. 213–226 и др.)⁴⁴. Практика продолжающегося несколько дней празднования, с 6 по 8 июня, панигира архангела в регионе была зафиксирована в некоторых копто-арабских календарях⁴⁵. В качестве текстов для пения на попразднство могла быть использована региональная гимнография. Как показал Стефано Паренти, на периферии литургического региона практиковалось дублирование литургических форм: новая форма воспринималась из центра, местная использовалась в качестве альтернативы⁴⁶. В случае MG 56+5 «центром» был Иерусалим, как указано в начальной рубрике кодекса («С Богом тропологий всех святых праздников всего года по чину святой [церкви] Воскресения Христа Бога нашего»⁴⁷, MG 56), а «периферией» — Синай или Египет, и соответственно вторая служба (§ 71), на попразднство, отражала региональную специфику. Примечательно, что в каноне второй службы упоминается не отождествленный храм архангела (№№ 2.8, 2.12, 2.21, 2.25), что позволяет предположить связь формуляра № 2 с одним из соборов, имевших посвященный архангелу престол. Формуляр № 1 включал канон Иоанна Дамаскина, написанный в рамках создания новой редакции иерусалимского тропология.

Богородичные тексты. Последовательное включение богородичных как в циклы стихир, так и в канон выделяет в MG 56+5: 1) заимствования из иных традиций, напр., канон свт. Иоанна Златоуста, воспринятый из константинопольской практики (§ 25, лл. 80 об. — 86 об.); 2) интеграцию монолитных последований. Косма и Иоанн Иерусалимские, разработчики НТр, составляли каноны без богородичных⁴⁸, так как тогда в Иерусалиме богородичны исполнялись по особым сборникам

⁴³ Гимны литургии ап. Иакова (см. Leeb H. Die Gesänge im Gemeindegottes dienst von Jerusalem (vom 5. bis 8. Jahrhundert). Wien, 1970. [=WBTh 28]) полагались в MG 56+5 только на великие праздники: гимны на синакисис — на Богоявление, два гимна (§ 10), на Сретение, 4 гимна (§ 28), по гимну на каждое воскресение Великого поста, на Великие Четверг (§ 37), Субботу (§ 39), Пасху (§ 40), св. Марка (§ 49), Вознесение (§ 63), Пятидесятницу (§ 65), арх. Михаила (§ 70); гимны на отпуст — на Сретение (§ 28), на шесть воскресений Великого поста, Пасху (§ 40), св. Марка (§ 49), Вознесение (§ 63), арх. Михаила (§ 70).

⁴⁴ Поэтому Косма и Иоанн Иерусалимские дублировали каноны: канон Космы пелся на праздник (напр., Рождество Христово, MG 5, § 3, лл. 5 об.–6 об.), а Иоанна — на предпразднство (§ 1, MG 5, без пагинации).

⁴⁵ Les Ménologies des Evangeliaries coptes-arabes // Ed. et trad. par F. Nau / Patrologia Orientalis. 1915. T. 10.2. P. 204.

⁴⁶ Parenti S. L'eucologio slavo del Sinai nella storia dell'eucologio bizantino (Filologia slava –2). Roma, 1997. P. 15–17.

⁴⁷ Σὺν Θεῷ τροπολόγιον πασῶν τῶν ἁγίων ἑορτῶν παντὸς τοῦ ἔτους κατὰ τὸν κανόνα τῆς ἁγίας Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν Ἀναστάσεως

⁴⁸ Исключение составляет канон вмч. Георгию Космы, с богородичными в 1-й, 3-ей, 5-й, и 9-й песнях (§ 44, лл. 155–157 об.). См.: Никифорова А. Косма Иерусалимский и его вклад в палестинскую реформу гимнографии VIII в. // Известия РАН. Серия литературы и языка. Т. 84/1. М., 2025. С. 75–88.

октоишного типа, как напр., Sin. Gr. NF MG 83 (IX–X вв.), Sin. Gr. NF MG 90 (IX в.), Sin. Gr. NF E 26 (IX–X вв.).⁴⁹ В основном тексте MG 56+5 присутствуют богородичны на «Слава» и Хвалите, видимо, включенные с блоками последований, только на Новое воскресение (=Фомину неделю, § 41, лл. 145, 148), св. Афанасия (§ 52; л. 175 об.), Вознесение (§ 63, л. 155), Пятидесятницу (§ 65, л. 213 об.), четвертую пятиницу великого поста (л. 112; Sin. E 26).⁵⁰ К этой группе, скорее всего, относится и служба архангела Михаила (§ § 70, 71, л. 230 об. и л. 236).

Особый интерес представляет текст богородичного гимна, поющегося на отпуст литургии «Ангельские воинства» (№ 1. 13): это догматик, где автор делает особый акцент на предстояние ангельских сил при рождении Христа от Божией Матери⁵¹. Гимн относится к региональной продукции, его удалось выявить в неизданном региональном сборнике Sin. Gr. NF E 26 (IX–X вв.). Инципиты богородичнов «Всесвятая Богородица», «Радуйся, одушевленный храм», «Прими плач» (№№ 1.6, 2.40, 1.11)⁵² имеют стандартное догматическое содержание.

Региональные тексты. К региональным текстам, безусловно, относится на сегодня известный только из MG 56+5 канон из формуляра № 2, написанный на сборный комплект ирмосов, из последований, атрибутируемых патриарху Герману (ЕЕ № 146, ирмосы №№ 1–5, ЕЕ № 146, ирмос № 9), Косме (ЕЕ № 144, ирмос № 7), анонимного последования (ЕЕ № 172, ирмос № 6). Набор ирмосов свидетельствует о создании канона не ранее VIII в. Канон имеет богородичны в каждой песне, кроме 9-й. Использование специфичной для иерусалимской гимнографии этого времени лексики свидетельствует о знакомстве автора канона с античной литературой и творениями отцов Александрийского круга. Так, автор употребляет достаточно редкую и в Античности лексему φύτλη (№ 2.3, 2.35, «род»). Она известна из 9-й Олимпийской оды Пиндара (IX, 81), а в иерусалимской гимнографии была использована Космой Иерусалимским в 3-ей песне канона Рождества Христова⁵³. Лексема εὐωχία (№ 2.3, «пир») — более частотна и встречалась как в античной (у Аристофана, Ксенофонта, Диогена Лаэртского, Платона, Аристотеля), так и в византийской литературе (у Климента Александрийского, †215, Оригена, †253, Синезия Киренского, †413/414, Григория Нисского, †394, Афанасия Великого, †373, Иоанна Златоуста, †407, и др.)⁵⁴. Параллелей глаголу συνευχοῦνται (№ 2.8, «вместе пируют, празднуют»)⁵⁵ найти не удалось. Сочетание ὑλέρτατος φύσις (№ 2.22, «высшая природа»), согласно базе TLG, один раз встречается в беседах Оригена на псалмы⁵⁶ и двенадцать раз у Кирилла Александрийского (†444); διαίρεσις τε καὶ ἐνωσις (№ 2.22, «соединение и разделение»), термин из «Физики» Аристотеля, использовали достаточно широко в раннехристианской письменности Афанасий Великий, Григорий Нисский, Григорий Назианзин, †374 и др. Гимн «От страшных» (№ 1. 12) также

⁴⁹ Νικολόπουλος Π. Τὰ νέα εὐρήματα. Р. 155, 256. См. также: Булаев Е. Октоих // Православная энциклопедия. 2018. Т. 52. С. 535–545.

⁵⁰ Также в MG 56+5 богородичны добавлены с середины великого поста и до конца кодекса на полях, для удобства использования сборника: это были отсылки к такого рода коллекциям, а гимны могли исполняться наизусть по указанным инципитам. См.: Nikiforova A., Bauer S., Tucker G. A 'Hagiopolite-prototridion' in the new Tropologion Sin. Gr. NE MG 56+5: Quadragesima Hymns // Orientalia Christiana Periodica. 2024. № 90. Р. 67–142.

⁵¹ Отсылка к этому гимну дана в постовой части MG 56+5, на полях, лл. 111, 113 об. Также см.: Никифорова А. «Ангельские, предыдите силы»: эволюция текста // Герменевтика древнерусской литературы. М.: ИМЛИ, 2024. С. 104–120.

⁵² Отсылка к этому гимну дана также в постовой части, на полях, MG 56+5, л. 114 об.

⁵³ Liddell H. G., Scott R. A Greek-English lexicon. With a revised supplement. 1996. Р. 1966; Δετοράκης Θ. Κλασσικά ἀπληχίσεις εἰς τὴν βυζαντινὴν ὑμνογραφίαν // Βυζαντινὴ ὑμνογραφία. Ηρακλειο, 1997. Р. 184–197, 197.

⁵⁴ Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon. Oxford: At the Clarendon Press, 1961. Р. 585; Он-лайн база TLG.

⁵⁵ Ср. Liddell H. G., Scott R. A Greek-English lexicon. Р. 740 (εὐωχέω).

⁵⁶ Origenes. Theol. Excerpta in Psalmos, Dub. // PG. 17. Col. 141.

выявлен в литургии архангела Михаила в РНБ Греч. 44 (№ 3. 9)⁵⁷, что подтверждает его региональное происхождение.

Формуляр № 3: РНБ Греч. 44

Присутствие особого формуляра «архангелу» (εἰς ἄγιον ἀρχάγγελον) в РНБ Греч. 44 (л. 100 об.) соотносит рукопись как с МГ 56+5, так и с другими региональными памятниками — лекционарями Sin. Arab.116 (1995/6 г.),⁵⁸ в нем имеется приписка на арабском языке — «Михаил»), гимнографическим сборником Sinai Gr. 15 (IX–X вв., есть рубрика «архангел»⁵⁹), тогда как в иерусалимском богослужении отдельного последования архангелу Михаилу не предполагалось, пелось общее архангелам Михаилу и Гавриилу 14 ноября⁶⁰. Формуляр № 3 комбинировал иерусалимский (прокимен Пс 103: 4 + Пс 103:1, № 3. 4, Апостол Евр 1:1–12, № 3.5)⁶¹ и локальный материал (аллилуарий Пс 103:3–4, № 3. 6⁶², Евангелие о страшном суде Мф 25:31–46, № 3.7)⁶³. Существенно отличалась от описанной в ГЛ гимнография праздника.⁶⁴ В РНБ Греч. 44 присутствовала композиция на великий вход (или св. Даров), состоящая, из «аллилуия — слава — богородичен “Радуйся всецестная” (№ 3. 11)»⁶⁵, которая, по мнению Стефана Ферхельста, была переходной стадией от антифонного пения псалмов к антифонному пению гимнов⁶⁶. Пелись стихира на синаксис «От страшных» (№ 3.9, также № 1.12), тропарь на малый вход «Архангел Михаил престолу» (№ 3.1) из регионального репертуара.

Интерпретация и топосы

С точки зрения интерпретации, обращает на себя внимание соединение гимнографии архангела Михаила с гимнами на сюжеты, в которых участвовали ангелы, как рождество Христово (№№ 1.13, 2.30) и с гимнами, посвященными Спасителю, Царю Небесному, и пению ангелов в Царстве Небесном (№ 1.4, 1.9). Основными топосами гимнографии архангела Михаила были его: 1) «заступничество за людей и в связи со страшным судом» (№№ 1.3, 1.12, 2.7, 2.9, 2.13, 2.39, 3.9), 2) «предстояние престола / жертвеннику Бога» (№№ 1.1, 2.37, 3.1), 3) «служение Господу» (№№ 2.2, 3.4, 3.5). Эти топосы свидетельствовали о существовании вписанного в широкий библейский

⁵⁷ Nikiforova A., Chronz T. The Codex. P. 87–88.

⁵⁸ Verhelst S. Le lectionnaire de Jérusalem. Ses traditions judéo-chrétiennes et son histoire suivant l'index des péripécopes évangéliques, conclu par le sanctoral du Sin. géo. 58 novus. Freiburg, 2012. [=Spicilegii Friburgensis Subsidia 24]. P. 217.

⁵⁹ Nikolopoulos P. Τὰ νέα. Σ.144. В ркп.: Ἀρχονγγελοϛ.

⁶⁰ Renoux Ch. L'Hymnaire. P. 655–660; Tarchnischvili M. Le Grand. P. 51.

⁶¹ Ibid. P. 51. Ср. в Sin. Gr. 212, л. 100 об. – 102 об.: Евр 1:13–24 (Galadza D. Two Greek. P. 89).

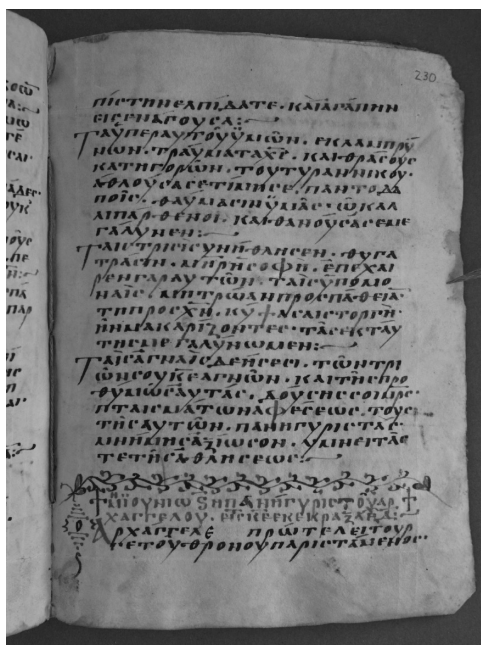
⁶² Ср. в ГЛ: Пс 137:1 (Tarchnischvili M. Le Grand. P. 51), в Sin. Gr. 212, л. 92 об.: Пс 103:4 (Galadza D. Two Greek. P. 106).

⁶³ Мф 25:31–46 — это отсылка Дан 7:9–14. Оно же в Sin. Gr. NE/ МГ 11, л.114 об. – 118 об, Sin. Geo. O. 38, л.256 (Galadza D. Two Greek. P. 101–102). Ср. в ГЛ: Мф 13:36–43 (Tarchnischvili M. Le Grand. P. 51), в Sin. Gr. 212, л. 92 об. – 94: Мф 16:24–27 (Galadza D. Two Greek. P. 88), в Sin. Gr.116 Ин. 1: 43–51 (Verhelst S. Le lectionnaire. P. 217).

⁶⁴ На малый вход гимн 4-го гласа «Множество архангелов», на умовение рук «Кто победную песнь», св. Даров «Воинство архангелов» (Tarchnischvili M. Le Grand. P. 51).

⁶⁵ Nikiforova A., Chronz T. The Codex. P. 88.

⁶⁶ Verhelst St. La Liturgie ibérico-grecque de saint Jacques. Sources, texte, traductions, commentaire, études. Troisième partie: Études. Jérusalem: Bibliothèque Sainte-Anne, 1996. P. 472–473. Согласно ГЛ, на Вербное воскресенье, пасхальное бдение, воскресенье Пасхи, Пятидесятницу и освящение храма Воскресения в Иерусалиме предписывалось выносить св. Дары с пением «аллилуия», исполнявшимся солистом и хором (или народом, см.: Leeb H. Die Gesänge. S. 113–119; Taft R., Parenti S. Il Grande Ingresso. Edizione italiana rivista, ampliata e aggiornata. Grottaferrata, 2014. P. 228–234). Именно эта структура — «аллилуия», Пс 23:7, «аллилуия», «слава», «аллилуия» — представлена в РНБ Гр. 44 на воскресные литургии («Аллилуия. Аллилуия. Возьмите врата князи ваша, и возьмитесь врата вечная: и внидет царь славы. Аллилуия [Пс 23:7]. Аллилуия. Слава Отцу. Аллилуия»). На невоскресные же литургии это композиция: гимн-слава-гимн.



Илл. 1 «6-го июня. Панигир архангела»: Библиотека монастыря св. Екатерины на Синае, Египет, Sinai Gr. NF MG 56+5, VIII–IX вв., л.230.

нимал душу после смерти, будучи в силах повлиять на посмертную участь⁶⁸. В заключительной части гомилии, фрагментарно сохранившейся в рукописи X в. из РНБ, говорится, что он поставит праведников направо, грешников налево, раздаст праведникам небесные блага и будет молить о грешниках Господа, и Тот дарует ему разрешение переместить некоторых по правую сторону⁶⁹.

Популярный в региональных текстах образ «предстояния престолу Бога» (№№ 1.1, 1.12, 2.2, 3.1; встречается в сборнике IX–X вв. Sin. NF MG 15⁷⁰, папирусном фрагменте P. Vindob. G 42.715, VII–VIII⁷¹, также мог быть связан с участием архангела Михаила в Страшном Суде. В читавшемся на литургии отрывке из Евангелия от Матфея (Мф 25:31–46, № 3.7) говорилось о пришествии Сына Человеческого во славе, со всеми святыми ангелами, и Его сидении «на престоле славы Своей» (№ 3.7), из чего следовало, что ангелы оставались у престола и во время Страшного Суда. Согласно пророку Исаии, ангелы перманентно предстояли престолу: «...видел я Господа, сидящего на престоле высоком и превознесенном... Вокруг Него стояли серафимы; у каждого

контекст (частью которого были чтения из РНБ Греч. 44) представления о роли архангела Михаила.

Идея о нем как о «заступнике за народ», и в связи со «Страшным Судом», бывшая сквозной и в халкидонских, и в коптских гимнах, основывалась на повествовании из книги пророка Даниила о том, как после окончания правления нечестивого царя (Дан 11:36–45), «восстанет ... Михаил, князь великий, стоящий за сынов народа твоего... спасутся в это время из народа ... все, которые найдены будут записанными в книге. И многие из спящих в прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление» (Дан 12:1–2)⁶⁷. В 3-й Книге Варуха (3 Вар 11:2–4) сообщалось, что архангел Михаил хранит ключи Царства (ср.: Мф 16:19) и принимает молитвы людей, являясь посредником между людьми и Богом. Поэтому ему дана особая награда свыше — «молить о нас, с хором ангелов, Христа и Спаса мира» (№№ 1.12, 3.9). Более того, из коптской литературы известно, что архангел Михаил особо ходатайствовал перед Богом о христианах, покровительствовал египтянам и воспри-

⁶⁷ См. также: ...поставлены были престолы, и воссел Ветхий днями; одеяние на Нем было бело, как снег, и волосы главы Его — как чистая волна; престол Его — как пламя огня, колеса Его — пылающий огонь» (Дан 7:9–10). Я благодарю диакона Николая Серебрякова за консультации относительно библейских истоков топонимов архангела Михаила.

⁶⁸ В сочинении «Поставление архангела Михаила» сообщается, что он протрубит и сообщит о месте спасения и воскресения (Франгулян Л. Михаил. С. 521–523).

⁶⁹ Еланская А. И. Неизданная коптская рукопись из собр. ГПБ им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (копт. нов. сер. № 15–21) // Православный Палестинский Сборник. 1962. Вып. 9 (72). С. 43–66, ос. 62–65.

⁷⁰ Никифорова А. Ю. Неизвестные тропари христианских праздников из Египта в Sinai Gr. NF MG 15 // *Индоевропейское языкознание и классическая филология*, Материалы XXVIII чтений памяти И. М. Тронского, XXVIII. СПб.: ИЛИ РАН, 2024. С. 1197–1211.

⁷¹ Treu K., Diethart J. Griechische. S. 106.

из них по шести крыл: двумя закрывали каждый лицо свое, и двумя закрывали ноги свои, и двумя летали. И вызвали они друг ко другу и говорили: Свят, Свят, Свят Господь Саваоф! Вся земля полна славы Его!» (Ис 6:1–3). Поэтому трисвятое было неотъемлемой частью гимнов праздника архангела Михаила (№№ 1.9, 2.14, 2.14, 2.17–2.19, 2.26, 2.30, 2.32).

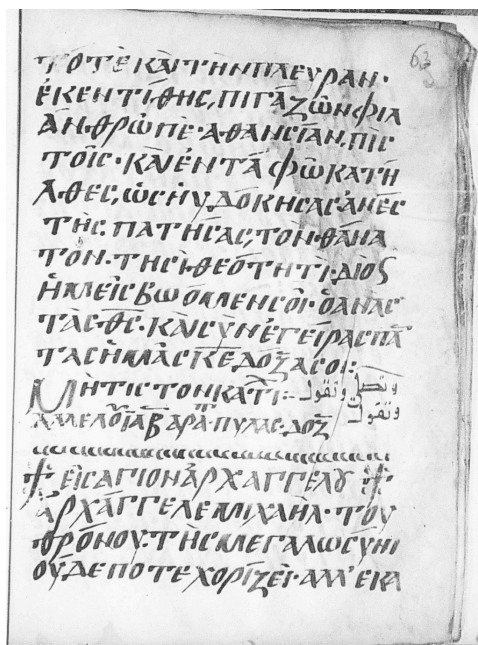
Место формуляров панигира Михаила в литургической традиции

Особые, не известные из иерусалимских памятников, формуляры в честь архангела Михаила выявлены в НТр МГ 56+5 под датой 6 июня (эта же дата присутствует в Sin. Syr. 48). Речь идет об особом региональном праздновании Египта. Помещенные без даты тексты из лекционарей РНБ Греч. 44, Sin. Arab. 116, гимнографического сборника Sin. Gr. NF МГ 15, с пометой «архангелу», могли использоваться как для него, так и для основного, ноябрьского, праздника архангелов Михаила и Гавриила, служб освящения Свято-Михайловских церквей.

Изданные в статье формуляры подтверждают особый статус и ранг праздника в регионе: он назван «панигиром», имел структуру с двойным формуляром для возможного совершения попразднства, содержал славники стихир, стиховны, гимны литургии апостола Иакова, что было сопоставимо с формулярами великих праздников, включал локальные тексты (напр., «От страшных», №№ 1.12, 3.9, «Архангел Михаил», № 3.1) канон, № 2.1–2.36), а также иерусалимские, как прокимен Пс 103:4 (№ 3.4), Апостол Евр 1:1–12 (№ 3.5) и канон Иоанна Дамаскина (№ 1.7).

Представления об архангеле Михаиле, отраженные в текстах, как о «предстоящем престолу / жертвеннику Бога, ходатае о людях», в частности, на Страшном Суде, «служителя Бога», обусловлены уже сформировавшимися на базе библейского контекста (Дан 7:9–10, Дан 12:1–2, 3 Вар 11:2–4, Пс 103:4, Евр 1:1–12 и др.), частью которого были чтения службы, пониманием роли архангела Михаила. Эти представления могут быть охарактеризованы как традиционные. В то же время лексика второго канона (№ 2.1–2.36, φύτλη, «род», εὐωχία, «пир», συνευωχοῦνται, «вместе пируют, празднуют», ὑπερτατος φύσις, «высшая природа», διαίρεσις τε καὶ ἔνωσις, «соединение и разделение») необычна и свидетельствует о знакомстве автора с сочинениями античных авторов и отцов Александрийского круга, не исключает вероятность локализации текста и упоминающегося в нем храма в Нижнем Египте.

В византийский гимнографический корпус вошел иерусалимский канон Иоанна Дамаскина (№ 1.7), а региональные тексты были полностью забыты, но свидетельствуют о том, насколько разнообразны они были до византинизации обряда.



Илл. 2 «Архангелу»: РНБ, Санкт-Петербург, РНБ Греч.44, IX в., л. 63.

Источники и литература

Источники

1. *Basilus Magnus*. Epistola CCVII. Ad clericos Neocaesarienses // *Patrologia Graeca*. 1857. T. 32. Cols. 759–766.
2. *Basset R.* Le Synaxaire arabe jacobite. 5. Les mois de Baounah, Abib, Mésoré et jours complémentaires // *Patrologia Orientalis*. 1923. T. 17.3.
3. *Didymus Alexandrinus*. De Trinitate // *Patrologia Graeca*. 1863. T. 39. Cols. 270–992.
4. *Coquin R.-G., Atiya A. S.* Synaxarion, Copto-Arabic // *The Coptic Encyclopedia*. 1991. T. 7. P. 2171–2190.
5. *Cramer M., Krause M.* Das koptische Antiphonar. Münster, 2008.
6. *Fenoyl M.* Le Sanctoral copte // *Recherches publiées sous la direction de l'Institut de Lettres Orientales de Beyrouth*, XV. Beyrouth, 1960.
7. *Garitte G.* Un evangeliare grec-arabe du X siècle (cod. Sin. ar. 116) // *Ed. K. Treu. Studia codicologica*. Berlin, 1977. P. 207–225.
8. La santa salmodia annual della chiesa copta // *Trad., intr., annot. di fr. Marco Brogi, pref. del P. Gabriele Giamberardini*. Cairo, 1962.
9. Les Ménologes des Evangeliaries coptes-arabes // *Ed. et trad. par F. Nau / Patrologia Orientalis*. 1915. T. 10.2.
10. Le synaxaire arabe jacobite (redaction copte) // *Ed., trad. et ann. R. Basset / Patrologia Orientalis*. 1904. T. 1.3; 1909. T. 3.3; 1915. T. 11.5; 1922. T. 6.2; 1923. T. 17.3.
11. *Nashaat M.* Untersuchungen zur Entstehungs-und Überlieferungsgeschichte des koptischen Dīfnars. Münster: Ashendorf, 2010.
12. *Origenes Theol.* Excerpta in Psalmos, Dub // *Patrologia Graeca*. 1857. T. 17. Cols. 105–148.
13. *Parenti S., Velkovska E.* Евхологий Барберини Гр. 336. Rome, 2000.
14. L'Hymnaire de Saint-Sabas (Ve–VIIIe siècle): Le Manuscrit Géorgien H 2123: II. De la Nativité de Jean-Baptiste à la Liturgie des Défunts / *Introd., trad., notes Chr. Renoux // Patrologia Orientalis*. 2015. T. 53.3. № 237. P. 709–715.
15. The Churches and Monasteries of Egypt and Some Neighbouring Countries, Attributed to Abû Sâlih, the Armenian / *Transl. B. T. A. Evetts*. Oxford, 1895.
16. *Tarchnischvili M.* Le Grand Lectionnaire de l'Église Jérusalem (V^e–VIII^e). T. II. Louvain: Secrétariat Général du CSCO, 1960 [CSCO. Vol. 205. Scriptores iberici. T. 14].
17. The Chronicle of John, Bishop of Nikiu // *Trans. R. N. Charles*. Oxford: Pub. for the Text and Translation Society by William & Norgate, 1916.
18. *Εὐστρατιάδης Σ.* Εἰρμολόγιον. Ἀθήνα, 2006.

Литература

19. *Афиногенова О. Н., Барский Е. В., Франгулян Л. Р. и др.* Михаил, арх. // *Православная энциклопедия*. 2017. Т. 45. С. 503–546.
20. *Болотов В. В.* Михайлов день: Почему собор св. архистратига Михаила совершается 8 ноября? // *Христианское чтение*. 1892. № 11/12. С. 593–644.
21. *Булаев Е.* Октоих // *Православная энциклопедия*. 2018. Т. 52. С. 535–545.
22. *Еланская А. И.* Неизданная коптская рукопись из собр. ГПБ им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (копт. нов. сер. № 15–21) // *Православный Палестинский Сборник*. 1962. Вып. 9(72). С. 43–66.
23. *Еланская А. И.* Грамматика коптского языка. СПб.: Нестор-История, 2010.
24. *Никифорова А. Ю.* Из истории Минеи в Византии. На материале гимнографических памятников VIII–XII вв. из собрания монастыря св. Екатерины на Синае. Москва: Изд-во ПСТГУ, 2013.
25. *Никифорова А. Ю.* «Ангельские, предыдите силы»: эволюция текста // *Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 23 / Ин-т мировой литературы РАН; гл. ред. О. А. Туфанова. М.: ИМЛИ РАН, 2024. С. 104–120.*

26. Никифорова А. Ю. Косма Иерусалимский и его вклад в палестинскую реформу гимнографии VIII в. // *Известия РАН. Серия литературы и языка*. Т. 84/1. М., 2025. С. 75–88.
27. Никифорова А. Ю. Неизвестные тропари христианских праздников из Египта в Sinai Gr. NF MG 15 // *Индоевропейское языкознание и классическая филология*, Материалы XXVIII чтений памяти И. М. Тронского, XXVIII, СПб.: ИЛИ РАН, 2024. С. 1197–1211.
28. Франгулян Л. Образ архангела Михаила: копто-арабский Синаксарь (издание Ж. Форрет) // *Eromen. Global*. 2022. № 29. С. 11–19.
29. Франгулян Л. Р. Михаил, архангел в коптской традиции // *Православная энциклопедия*. 2017. Т. 45. С. 521–523.
30. Aland K. Kurzgefaßte Liste der griechischen Handschriften des Neuen Testaments (Arbeiten zur neutestamentlichen Textforschung 1. Berlin: Walter de Gruyter, 1994.
31. Chronz T., Nikiforova A. Beobachtungen zum ältesten Tropologion Codex Sinaiticus graecus 56+5, Σύναξις καθολικῇ // Beiträge zu Gottesdienst und Geschichte der fünf altkirchlichen Patriarchate für H. Brakmann zum 70. Geburtstag [orientalia – patristica – oecumenica 6]. Bonn, 2014. T. I. S. 147–175.
32. Crum W.E. Catalogue of the Coptic Manuscripts in the Collection of the John Rylands Library. Manchester: University Press, 1909.
33. Esbroeck M. Michael the archangel, saint // *The Coptic Encyclopedia*. 1991. T. V. P. 1616–1620.
34. Follieri H. Initia Hymnorum Ecclesiae Graecae. T. I–V.1–2. Città del Vaticano, 1961–1962. [Studi et Testi 211–215 bis].
35. Frøyshov S.R., Nikiforova A., Smelova N. Byzantine Influence Before Byzantinization: The Tropologion Sinai Greek NE MG 56+5 compared with the Georgian and Syriac Melkite versions // *Religions Journal*. 2023. T. 14.11, 1363. URL: <https://www.mdpi.com/2077-1444/14/11/1363> (дата обращения: 20.03.2024).
36. Haelst J. Catalogue des Papyrus littéraires juifs et chrétiens. Paris, 1976.
37. Hannah D. Micahel and Christ: Michael Traditions and Angel Christology in Early Christianity. Tübingen, 1999.
38. Galadza D. Two Greek, Ninth-Century Sources of the Jerusalem Lectionary: Sinai Gr.212 and Sinai Gr. N. E. MG 11 // *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata*. Volume in onore di N. Egender, OSB, e S. Janeras i Vilaró. 2014. T. 11. P. 79–111.
39. Lantschoot A., van. Recueil des colophons des manuscrits chrétiens d'Égypte. Louvain, 1929.
40. Leeb H. Die Gesänge im Gemeindegottes dienst von Jerusalem (vom 5. bis 8. Jahrhundert). Wien, 1970. [=WBTh 28].
41. Lampe G. W. H. A *Patristic Greek Lexicon*. Oxford: At the Clarendon Press, 1961.
42. Liddell, H., G., Scott, R. A *Greek-English lexicon*. With a revised supplement. 1996.
43. Nashaat M. Untersuchungen zur Entstehungs-und Überlieferungsgeschichte des koptischen Difnars. Münster: Ashendorff, 2010.
44. Nikiforova A., Chronz T. The *Codex Sinaiticus Liturgicus* Revisited: A New Edition and Critical Assessment of the Text // *Orientalia Christiana Periodica*. 2017. № 82. P. 59–125.
45. Nikiforova A., Bauer S., Tucker G. A 'Hagiopolite-prototriodion' in the new Tropologion Sin. Gr. NE MG 56+5: Quadragesima Hymns // *Orientalia Christiana Periodica*. 2024. № 90. P. 67–142.
46. Outtier B. Paraptoni et mosartavi // *Bedi Kartlisa*. 1979. № 37. P. 78–83.
47. Papaconstantinou A. Le culte des saints en Égypte des Byzantins aux Abbassides: L'apport des inscriptions et des papyrus grecs et coptes. Paris: CNRS Éditions, 2001.
48. Papathasiou I., Boukas N. Early Diastematic Notation in Greek Christian Hymnographic Texts Of Coptic Origin. A Reconsideration Of the Source Material // *Palaeobyzantine Notations III*. Acta of the Congress held at Hernen Castle, The Netherlands, in March 2001 / Ed. G. Wolfram. Leiden, Paris, Dudley: Peeters, 2004. P. 1–25.
49. Parenti S. L'eucologio slavo del Sinai nella storia dell'eucologio bizantino (Filologia slava –2). Roma, 1997.
50. Raasted J. The Princeton Heirmologion Palimpsest // *Cahiers de l'Institut du Moyen-Âge Grec et Latin*. 1992. T. 62. P. 219–235.
51. Sauget J.-M. Premières recherches sur l'origine et les caractéristiques des synaxaires melkites (XIe-XVIIe siècles). Bruxelles 1969. [SH. 45].

52. Taft R., Parenti S. Il Grande Ingresso. Edizione italiana rivista, ampliata e aggiornata. Grottaferrata, 2014. (Ανάλεκτα Κρυπτοφέρνης. 10).
53. Treu K., Diethart J. Griechische literarische Papyri christlichen Inhaltes. II. Textband, Tafelband. Wien, 1993.
54. Verhelst St. La Liturgie ibérico-grecque de saint Jacques. Sources, texte, traductions, commentaire, études. Troisième partie: Études. Jérusalem: Bibliothèque Sainte-Anne, 1996.
55. Verhelst S. Le lectionnaire de Jérusalem. Ses traditions judéo-chrétiennes et son histoire suivant l'index des péripécopes évangéliques, conclu par le sanctoral du Sin. géo. 58 novus. Freiburg, 2012 (Spicilegii Friburgensis Subsidia. 24).
56. Zanetti U. Les lectionnaires coptes annuels, Basse-Égypte. Louvain-La-Neuve, 1985.
57. Alexandrou M. Παλαιογραφία Βυζαντινής Μουσικής. Επιστημονικές και καλλιτεχνικές αναζητήσεις. Αθήνα: Ελληνικά Ακαδημαϊκά Ηλεκτρονικά Συγγράμματα και Βοηθήματα, 2016.
58. Δετοράκης Θ. Κλασσικαὶ ἀπηχήσεις εἰς τὴν βυζαντινὴν ὕμνογραφίαν // Θ. Δετοράκης. Βυζαντινὴ ὕμνογραφία. Ηρακλειο, 1997. Σ. 184–197.
59. Νικολόπουλος Π. Τὰ νέα εὐρήματα τοῦ Σινᾶ. Athens: Ἱερὰ Μονὴ καὶ Ἀρχιεπισκοπὴ Ὑπουργεῖο Πολιτισμοῦ, Ἰδρυμα Ὁρους Σινᾶ, 1998.
60. Παπαθανασίου Ι., Μπούκας Ν. Η βυζαντινὴ μουσικὴ σημειογραφία καὶ ἡ χρῆσις τῆς ἕως 10^ο αἰῶνα. Προφορικὴ καὶ γραπτὴ παράδοσις τοῦ πρώτου βυζαντινοῦ μέλους // Μουσικολογία. 2003. № 17. Σ. 183–197.

Д. В. Спицын

Кондак преподобного Романа Сладкопевца на поклонение Кресту (CPG 7570): перевод и комментарий¹

УДК 27-565-535.7:801.7

DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_83

EDN JBRHDW



Аннотация: В настоящей статье впервые представлен полный перевод кондака св. Романа Сладкопевца на поклонение Кресту, предваряемый вступительной статьей. В ней описывается содержание, характеризуются источники кондака и его использование за богослужением. Хотя в заголовке кондака и указано, что кондак предназначен для использования в пятницу 4-й седмицы Великого поста, упоминаемая в кондаке история обретения Креста свидетельствует, что изначально кондак был написан для праздника Воздвижения Креста Господня. Кондак распадается на две части: библейскую и историческую. В библейской части исповедание благоразумного разбойника на кресте становится отправной точкой для сюжета кондака. Получив указание Христа идти в рай и взяв Его Крест себе на плечи, разбойник вступает в рай. В раю он встречает охраняющего древо жизни херувима, который, увидя Крест Христов у разбойника, пропускает в рай и передает ему ключи от него. В исторической части св. Роман вспоминает историю обретения Креста св. равноапостольной царицей Еленой при помощи иудея Иуды, который впоследствии станет христианином. Перевод на русский язык сделан с издания кондаков Х. Гродидье де Матона в серии «Sources Chrétiennes».

Ключевые слова: Роман Сладкопевец, кондак, византийская гимнография, рай, Крест, святые равноапостольные Константин и Елена, Евсевий Александрийский, Воздвижение Креста, Кириак, херувим, дьявол.

Об авторе: **Дмитрий Владимирович Спицын**

Кандидат богословия, доцент кафедры церковно-практических дисциплин Санкт-Петербургской Духовной Академии.

E-mail: dmitrij.spitsin@ya.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3611-5833>

Для цитирования: Спицын Д. В. Кондак преподобного Романа Сладкопевца на поклонение Кресту (CPG 7570): перевод и комментарий // Theologia Christiana Academica. 2025. № 1. С. 83–97.

Статья поступила в редакцию 14.06.2024; одобрена после рецензирования 05.10.2024; принята к публикации 10.10.2024.

¹ Автор выражает благодарность О. В. Пржигодзкой за помощь при переводе.

Dmitry V. Spitsyn

Kontakion on the Adoration of the Cross (CPG 7570) by St. Romanos the Melodist: Translation and Commentary

UDC 27-565-535.7:801.7

DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_83

EDN JBRHDW



Abstract: This paper presents for the first time a complete Russian translation of the Kontakion on the Adoration of the Cross by St. Romanos the Melodist. It describes also the content, characterizes the sources of the Kontakion and its use in the Divine service. Although the title of the Kontakion states that the Kontakion is intended for use on Friday of the 4th week of Lent, the story of the finding of the Cross mentioned in the text indicates that the Kontakion was originally written for the feast of the Exaltation of the Cross. The Kontakion is divided into two parts: biblical and historical. In the biblical part, the Robber's confession on the Cross becomes the starting point for the plot of Kontakion. Having been instructed by Christ to go to Paradise, and having taken His Cross upon his shoulders, the Robber enters paradise. In Paradise he meets the Cherubim guarding the Tree of life, who, seeing the Cross of Christ in the Robber's possession, lets him into Paradise and hands him the keys to it. In the historical part, St. Romanos recalls the story of St. Helen's finding the Cross with the help of Judas, who would later become a Christian. The Russian translation was made from the edition of the Kontakion by J. Grosdider de Matons in the series «Sources Chrétiennes».

Keywords: Romanos the Melodist, Kontakion, Byzantine hymnography, Paradise, Cross, Constantine and Helen Equal-to-the-Apostles, Eusebius of Alexandria, Exaltation of the Cross, Cyriacus, Cherubim, Devil.

About the author: Dmitry Vladimirovich Spitsyn

PhD in Theology, Associate Professor of the Department of Church-Practical Disciplines of the St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: dmitrij.spitsin@ya.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3611-5833>

For citation: *Spitsyn D.V.* Kontakion on the Adoration of the Cross (CPG 7570) by St. Romanos the Melodist: Translation and Commentary. *Theologia Christiana Academica*, 2025, no. 1, pp. 83–97.

The article was submitted 14.06.2024; approved after reviewing 05.10.2024; accepted for publication 10.10.2024.

Введение в проблематику

Известный гимнограф VI в. св. Роман Сладкопевец написал много кондаков². Русский читатель знает многие из них лишь по их сокращенной до проимниона и первого икоса версии. Однако многие кондаки на разных этапах развития богослужения вышли из употребления, и поэтому, к сожалению, о них русский читатель мало знает. Именно к такой группе относится кондак св. Романа, о котором здесь и пойдет речь.

Полная версия кондака сохранилась в единственной Патмосской рукописи — Patm. 213 (XI в.). Кондак, исходя из заголовка, был написан для поклонения Кресту. При этом уточняется, что он предназначен для пятницы середины Великого поста, т.е. 4-й седмицы (τῇ παρασκευῇ τῆς μεσσηνιότητος). Атрибутирование кондака перу св. Романа подтверждается указанным здесь же акростихом — τοῦτο τὸ ἔπος ἐστὶν Ῥωμανοῦ.

Идейно кондак распадается на два блока: блок о благоразумном разбойнике (1–15 икосы) и блок церковно-исторический с акцентом на обретение Креста (16–24 икосы). После своего исповедания распятого Христа Богом (см. Лк 23:42) благоразумный разбойник, вися на своем кресте, духовно осознает связь Креста Господня с райским древом жизни и оплакивает грехопадение праотца Адама, из-за которого райские врата для человека оказались закрыты. Господь, увидев печаль разбойника, ободряет его, говоря о том, что Он — новый Адам, пришедший, в том числе, чтобы вернуть Адама и его потомство в рай. Спаситель напоминает, что после изгнания ко входу был приставлен херувим с огненным мечем в руках. Он поручает разбойнику, взяв Его Крест на свои плечи, первым войти в рай и, показав Крест херувиму, вступить во владение раем. Окрыленный этим, разбойник идет в рай, по пути поя хвалебную песнь в адрес Креста. Подойдя к раю, он показывает херувиму Господень Крест, а тот, осознав, что он принадлежит именно Господу сил, пропускает разбойника в рай. Дьявол, увидев это, рыдает, сетует, что разбойник больше не принадлежит его последователям, и объявляет, что готовит для Церкви тяжелое сражение. И его речь служит плавным переходом ко второй части кондака.

Наконец, автор кондака описывает то, в чем же конкретно состоят дьявольские нападения: гонения от иудеев на апостолов, притеснения Церкви от языческих царей, гонения на мучеников. Дьявол, видя их стойкость, посрамляется. Затем автор переходит к событиям начала IV в. — имп. Константин, подобно Аврааму (см. Быт 14:14–16), 318 епископами одолел ересь. А его мать, равноап. царица Елена, укрепляемая Господом, нашла некоего иудея Иуду, который помог ей разыскать Крест Христов. Иуда после этого крестится с именем Кириак. Заканчивается кондак молитвенным обращением к Господу Иисусу Христу.

Рассматриваемый кондак, как видно, основан на библейском и небиблейском материале. Так, идейно он отталкивается от исповедания разбойником на Кресте Христа — «помяни меня, Господи, когда приидешь в Царствие Твое!» (Лк 23:42)³ и на ответе ему — «истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю» (Лк 23:43).

Немаловажную роль играет и райская ботаника. В Быт 2:9 Бытописатель перечисляет, что Господь в раю насадил, помимо обычных деревьев, приятных на вид и пригодных для пищи, еще и «дерево жизни посреди рая» (τὸ ξύλον τῆς ζωῆς ἐν μέσῳ τῇ παραδείσῳ⁴) и «дерево познания добра и зла» (τὸ ξύλον τοῦ εἰδέναι γνῶστών

² О св. Романе см. в: *Koder J. Romanos Melodos // La théologie byzantine et sa tradition. I/1 (VI^e – VII^e s.) / Ed. C. G. Conticello. Turnhout, 2015. P. 115–132, 148–185. Со временем появились подражатели св. Роману. Список аутентичных кондаков см. в: *Koder J. Romanos Melodos. 5. Verzeichnis der Romanos zugeschriebenen Hymnen // Ibid. S. 132–148.**

³ Русский текст Священного Писания приводится по: Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в Синодальном переводе с комментариями и приложениями. М.: РБО, 2006.

⁴ Греческий текст книги Бытия приводится по: *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum. Vol. I. Genesis // Ed. J. W. Wevers. Göttingen, 1974.*

καλοῦ καὶ πονηροῦ). С последнего прародители позднее вкусят плод (см. Быт 3:6), несмотря на прямой запрет (см. Быт 2:17). После изгнания прародителей из рая, чтобы они не вкусили плода от дерева жизни (см. Быт 3:22), Господь представляет «на востоке у сада Едемского Херувима и пламенный меч обращающийся» (ἐταξεν τὰ χερουβὶμ καὶ τὴν φλογίνην ῥομφαίαν τὴν στρεφομένην» Быт 3:24). Затем, в масоретском тексте и Септуагинте Книге Бытия говорится, что херувимов много — τὰ χερουβὶμ, хотя в самом кондаке, как видно из его контекста, будет встречаться и один херувим (см. особенно икос 10). Однако, вполне возможно, что св. Роман опирался на сирийский текст Писания, где упоминается один херувим⁵.

В группу небиблейских источников относится, прежде всего, Евангелие от Никодима, где встречается аналогичный сюжет вхождения благоразумного разбойника в рай с крестом на плечах⁶. В гомилии «На поклонение Честному Кресту», чья атрибуция свт. Иоанну Златоусту спорная, встречается, как и в кондаке, призыв воспеть новую хвалебную оду Кресту Христову: Крест — новое дерево жизни, Христос — новый Адам. Противопоставление разбойника Адаму («После того как первый человек вкусил от дерева и был изгнан из рая, как разбойник, первый же разбойник, на древе уверовав, в рай вошел»⁷), сотериологическое использование темы прививки («Как если бы земледelec, привив одну садовую маслину, сделает налитой соками и благоплодной и одной других прививает, так и Христос разбойника, словно дикую маслину, в плодовую привил, при этом был уверен, что все народы может привить и пересадить в рай»⁸), которая в кондаке применяется ко Кресту Христову — все эти темы встречаются в гомилии арианского автора IV в. Астерия Софиста⁹.

Наконец, в гомилии «В святую и великую Пятницу на святую страсть Господню», также ошибочно атрибутируемой свт. Иоанну Златоусту, так как принадлежит анонимному автору V–VI вв., который известен под псевдонимом «Евсевий Александрийский»¹⁰, содержится сюжет с вхождением разбойника в рай. Освобожденные из адского заточения Господом праведники, придя в рай, обнаруживают там разбойника, который объясняет, как попал сюда. Когда на кресте он исповедовал Христа, Тот, помимо обещания, что разбойник сегодня же будет с ним раю, дал ему указание взять знамение крестное и с ним идти в рай. «Если пламенный меч не допустит тебя войти», — передает слова Спасителя разбойник, — «покажи ему царское знамение, и он откроет тебе двери»¹¹. Разбойник, подойдя к райским вратам, увидел пламенный меч, который тут закрыл перед ним двери. Но как только разбойник сказал, что Распятый Царь Сам его послал сюда и показал крестное знамение, страж тут же впустил в рай¹².

Вспоминаемые в кондаке события обнаружения Креста — св. царица Елена отправляется в Иерусалим, желая обрести Крест, некий иудей Иуда помогает найти его, впоследствии крестится с именем Кириак, св. Елена впоследствии из гвоздя делает уздечку для коня св. Константина — в целом указывают на одну из трех литературных

⁵ Ср. *van Rompay L. Romanos le Mélode. Un poète syrien à Constantinople // Early Christian Poetry. A Collection of Essays / Ed. J. den Boeit and A. Hilhorst. Leiden, New York, Köln, 1993. P. 288.*

⁶ См. сн. 36.

⁷ *Asterius sophistus. In Psalmum IV Homilia II,17 // Asterii sophistæ commentariorum in Psalmos quæ supersunt: accedunt aliquot homiliæ anonymæ / Ed. M. Richard. Oslo, 1956. P. 40–41.*

⁸ *Asterius sophistus. In Psalmum IV Homilia II,18 // Ibid. P. 41.*

⁹ См. подробнее: *Алексаян А. Г., Максимов Ю. В. Астерий Софист // ПЭ. 2001. Т. 3. С. 636–637.*

¹⁰ *Clavis Patrum Græcorum. Vol. III. A Cyrillo Alexandrino ad Iohannem Damascenum. Turnhout, 1979. P. 74. № 5526. О нем подробнее см.: Муссеева С. А. Евсевий, епископ Александрийский // ПЭ. 2008. Т. 17. С. 249.*

¹¹ См. *Иоанн Златоуст, свт. В святую и великую Пятницу на святую страсть Господню // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. В 12 т. Т. 11, кн. 2. СПб., 1905. С. 913.*

¹² См. Там же. С. 913–914.

традиций, объясняющих обнаружение Креста¹³. Вопрос, какой памятник конкретно из этой традиции повлиял на кондак, остается за пределами настоящей статьи.

Описываемый здесь кондак обнаруживает сходство с кондаком «Вознесыйся на Крест волею...» неизвестного автора¹⁴: в обоих кондаках встречаются сюжеты с вхождением в рай благоразумного разбойника и обретением Креста (с небольшими вариациями). Второй кондак строго посвящен воздвижению Креста, что указано в акростихе «...ὑψωσιν», что лишний раз указывает на специальное вплетение в кондак сюжета с обретением Креста. Г. де Матон допускает, что автор этого кондака был вдохновлен кондаком св. Романа¹⁵.

Хотя надписание кондака в рукописи XI в. и фиксирует определенную практику использования кондака Великим постом, все же содержащееся во второй половине кондака воспоминание обретения Креста Господня может указывать, что изначально кондак был написан для богослужения 14 сентября (6 марта ст. ст.)¹⁶, т. е. Воздвижения Креста Господня¹⁷.

В 2004 г. прот. В. Асмус осуществил перевод только 18-го, 19-го и 22-го икосов¹⁸. Представленный нами перевод на русский язык всего кондака осуществлен впервые и основан на издании Г. де Матона в 128 томе серии «Sources Chrétienne»¹⁹.

Перевод кондака преподобного Романа Сладкопевца на поклонение Кресту

В пятницу середины поста, кондак на поклонение честному Кресту, содержащий следующий акростих: сие стихотворение Романа.

Глас плагальный 2-й, самогласен на «Невозделанного...»

Проимий

Священному древу поклоняясь

Честного Креста Твоего, о Христос Бог,

Мы благовоеем²⁰ перед Тобой, Господи, на нем Распятим,

Освободи от опасностей род человеческий Богородицей,

Через Которую Адам был призван некогда в рай.

1. Треблаженное древо, дар жизни нашей,

В середине рая насадил Вышний²¹,

¹³ О двух других см.: Желтов М., диак., Лукашевич А. А. Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня // ПЭ. 2005. Т. 9. С. 160–161. Одна повествует о том, что Крест был погребен под храмом Афродиты, после раскопок нашли три креста, Крест Христа обнаружили через чудо воскресения, совершившееся через его приложение к мертвецу. Другая традиция рассказывает о том, что Крест был найден в I в. женой императора Клавдия I, затем был сокрыт и снова обнаружен в IV в. Разные вариации легенды про св. Кириака и их особенности см. в: Крюкова А. Н., Королёв А. А., Муравьев А. В. и др. Кириак сщмч. // ПЭ. 2014. Т. 34. С. 140–141.

¹⁴ Полную версию кондака см. в: Anonymous. On the Raising of the Holy Cross // Fourteen Early Byzantine Cantica / Ed. C. A. Trypanis. Wien, 1968. P. 152–158.

¹⁵ XXXIX. Hymne de l'adoration de la Croix // Romanos le Mélode. Hymnes. Tome IV / intr., tex. trad. et notes par J. Grosdidier de Matons. Paris, 1967. P. 314–315.

¹⁶ Карабинов И. А. Постная Триодь. Исторический обзор ее плана, состава, редакций и славянских переводов. СПб., 1910. С. 31, 33.

¹⁷ См.: [Romanos Melodos] Hymnus auf die Verehrung des ehrwürdigen Kreuzes // Romanos Melodos. Die Hymnen. 1 Band / übers. und erlaut. von J. Koder. Stuttgart, 2005. S. 373. Также см.: XXXIX. Hymne de l'adoration de la Croix ... P. 313–314.

¹⁸ См.: Асмус В., прот. Всемирное воздвижение Честного и Животворящего Креста // Имперское возрождение. 2004. № 1. С. 54, 59–60.

¹⁹ XXXIX. Hymne de l'adoration de la Croix ... Ibid. P. 324–253.

²⁰ Досл. «поражены» — δυσωποῦμέν.

²¹ Древо познания добра и зла согласно Быт 2:9. Обзор богатой церковной экзегезы (а также Филона Александрийского) этого древа, а также огненного оружия см. в: Alexandre M. L'épée De

Чтобы, к сему приближаясь,
Вечной и бессмертной жизни Адам достигал²².
Однако тот не стремился познать жизнь свою,
И в ней ошибся²³, и вкусил смерть;
Разбойник же, видя, как сие древо²⁴ в Эдеме
На Голгофе было прекрасно пересажено,
Узнает истинную жизнь в нем и обращается к нему:
«Сие есть то самое древо, которое недавно отец мой разрушил
В раю».

2. Когда сей осужденный был возвышен на древе
И верой был оправдан, и ее открыто исповедовал,
Было раскрыто сердца
Его око²⁵, и узрел наслаждение Эдемское,
В середине сада увидел сияющую фигуру²⁶,
Которая имела [форму] креста, который был воздвигнут²⁷,
Ведь он равен жизни
Смертных людей²⁸, это древо жизни.
Разбойник, видя, что сия жизнь сияет в обоих древах,
Рыдает, поскольку сей Адам пал
В раю.

3. Радость и горе одолевали повешенного;
Жизнь видел на древе и радовался,

Flamme (Gen. 3,24): Textes Chrétiens et Traditions Juives // Hellenica et Judaica. Hommage à Valentin Nikiprowetzky / Ed. A. Caquot, M. Hadas-Lebel et J. Riaud. Leuven-Paris. P. 403–441.

²² Об этой функции дерева становится понятным из Быт 3:22: «И теперь как бы не простер он (Адам. — Д. С.) руки своей, и не взял также от дерева жизни, и не вкусил, и не стал жить вечно».

²³ Досл. «согрешил» — διήμαρτε. Тонкая игра смысла: Адам, не познав в раю в полной мере своего предназначения, сбился с пути, неправильно распорядился своей жизнью, ошибочно полагая, что, как раз-таки находится на верном пути.

²⁴ Досл. «растение» — «τὸ φυτόν».

²⁵ Де Матон считает это оригенистским выражением и указывает: «Духовные глаза Адама закрылись после греха. Первым результатом искупления является открытие духовных глаз разбойника, символа ... страдающего, раскаявшегося и прощенного человечества». — XXXIX. Hymne de l'adoration de la Croix ... P. 327, nota 2. Действительно, Ориген пишет об особом роде «Божественного чувства, участниками которого бывают одни только блаженные». Дальше он перечисляет разновидности этого рода, характеризуя каждый. По факту, Ориген использует лексику пяти чувств человека: «зрение, обладающее способностью созерцать вещи, занимающие высшее положение сравнительно с телесными сущностями» (Ориген. Против Цельса. Кн. 1, 48 // Ориген. О началах. Против Цельса. СПб., 2008. С. 465).

²⁶ Досл. «тип» — τὸν τύπον.

²⁷ Г. де Матон видит здесь неслучайное употребление слова τὸν τύπον, которое причем именно в экзегетическом плане: древо жизни в раю служит прообразом Креста Господня — XXXIX. Hymne de l'adoration de la Croix ... P. 327, nota 3.

²⁸ Г. де Матон считает иначе: ἡλικίας «обозначает эпохи человечества, рассматриваемые в глобальном масштабе, а не возраст отдельного человека». Вероятно, св. Роман противопоставляет «чисто материальную жизнь, поддерживаемую райским деревом, сверхъестественной жизни, источником и символом которой для зрелого человечества, теперь более способного одухотворять свои желания, является крест. В промежутке между Адамом и Христом существует средняя стадия, период Закона, во время которого древо жизни является символом нравственных реалий, но еще ограничивается земной жизнью: мудрость «древо жизни для тех, которые приобретают ее, — и блаженны, которые сохраняют ее!» (Притч 3:18), «исполнившееся желание» (Притч 13:12), «кроткий язык» (Притч 15:4)» — Ibid. P. 329, nota 2. Характерно, что во всех трех цитатах из Книги Притчей указанные моменты сравниваются с деревом жизни.

Адама же в недуге
Видя, сострадает ему, презрев свои собственные раны.
Но Христос, узнав о мыслях исповедника своего²⁹,
«Не скорби», — говорил, — «об Адаме праотце,
Ведь Я же есть истинный второй Адам³⁰,
И пришел спасти образ Адама моего.
Я ему дал все блаженство вместе с древом жизни,
Но тот, взбунтовавшись, приобрел проклятие
В раю.

4. Ради него Я сошел с высоты, как Человеколюбец,
Чтобы освободить род сего человека, как Милосердный;
Я сделался проклятым,
Чтобы избавить от проклятия Адама и его потомков³¹.
Древом преступление было введено праотцом,
Из-за этого древа, словно преступник, он был изгнан из рая,
Вводится же обратно древом жизни.
Ты входи первым вместе с Адамом в рай,
Будучи на [райских] просторах³², зови смертных и принимай верующих,
Сегодня ведь ты войдешь со Мной, радуясь,
В рай³³.

5. Когда первозданный³⁴ был исторгнут из рая,
То был приставлен херувим стеречь его путь³⁵.
Но возложи³⁶ Крест Мой
На плечи, и так войди в Эдем с усердием:
Если ангел³⁷ не увидит, что ты несешь письменный указ³⁸,
Охраняющий огненный меч опалит тебя пламенем³⁹.
Поднимая сие предписание Моего Креста,
О разбойник, подойди к херувимам,
Он узнает в нем символ жизни и даст тебе в руки
Право отворять [двери рая] и вводить друзей Моих
В рай».

6. Разбойник, выслушав это, возложил на плечи,
Как говорил Всемиловитый, знак благодати;
Идя, он прославлял

²⁹ Поскольку разбойник исповедовал его — Лк 23:42.

³⁰ Ср.: 1 Кор 15:45, 47.

³¹ См.: Гал 3:13.

³² Досл. «на пастбище» — ἐν νομῇ.

³³ См.: Лк 23:43.

³⁴ Т. е. Адам.

³⁵ См.: Быт 3:24.

³⁶ Досл. «возьми» — λάβε.

³⁷ Г. де Матон полагает, что речь идет не об ангеле, а об упоминаемом далее огненном мече: «Если огненный меч не увидит...» — Ibid. P. 331, nota 1. Похоже на слова из речи разбойника из апокрифа «Евангелие от Никодима»: «Ἀγαγὼν με τοῖνυν ἐν τῇ πύλῃ τῆς Ἑδὲμ καὶ ἰδοῦσα ἡ φλογὶν ῥομφαία τὸ σημεῖον τοῦ σταυροῦ ἤνοιξέ μοι καὶ εἰσῆλθον» (Пропустил (арх. Михаил. — Д. С.) меня тотчас в врата Эдемские, и увиденное (мною. — Д. С.) огненное оружие открыло мне символ Креста, и я вошел) — *Evangelium Nicodemi. Pars II. Descensus Christi ad inferos. Cap. X (XXVI) // Evangelia Apocrypha / C. Tischendorf. Lipsae, 1876. P. 332.*

³⁸ Τοῦ τίτλου τὰ θεσπίσματα. Видимо, подразумевается надписание на Кресте, которое для ангела окажется царским приказом пропустить разбойника в рай.

³⁹ Футуральный условный период.

Дар Креста и, поя, повторял⁴⁰ песнь новую⁴¹:
«Ты душ бесплодных прививка⁴², Ты стал плугом,
Очищающим самую лучшую пашню — разум⁴³;
Ты корень благой⁴⁴ моей возродившейся⁴⁵ жизни;
Ты жезл удара, поражающий врага Адама;
Ты отворил врата блаженства, которые запер некогда
Грех, в который тогда впал Адам
В раю.

7. Ты одарило совершенной жизнью, о Древо треблаженное,
Меня и всякого человека, имеющего благодать Твою.
Ты посох,
Направляющий к жизни грешников, любящих Тебя⁴⁶;
Ты показал лопату⁴⁷, просеивающую в гумне
Искусно мякину, в огонь ее выбрасывая⁴⁸,
Чтобы плод сложить в хранилище.
Ты стал ярмом, средством усмирения ужасных иудеев;
Ты стал кораблем святой во Христе Церкви,
Божественное весло, направляющее праведных и верующих
В рай.

8. Я нашел удобный путь исповедания⁴⁹
И прославляю Тебя, о Древо, Возвысившее жизнь нашу;
Ты знак правосудия
Тюрем, благочестия верующих защитник прекрасный,
Ты стал жертвенником Божественнейшим, прекрасный алтарь,
Впитывающий⁵⁰ непорочную кровь жертвы;
Ты копьё устрашающее, поражающее крепость демонов;

⁴⁰ Досл. «постоянно говорил» — ἔλεγεν αἰεὶ.

⁴¹ См.: Пс 32:3; 95:1 и подобные им места. Об использовании образа «песни новой» в Писании и в творениях Святых Отцов, а также его особенности в творчестве св. Романа см. подробнее: *Barkhuizen J. H. The «New Song» as Traditional Biblical and Patristic Motif in Romanos the Melodist* // Ελληνικά. 1991–1992. Т. 42. Р. 157–162.

⁴² ἐγκέντρισμα — прививка в сельскохозяйственном значении.

⁴³ Г. де Матон считает, что слово γεώργιον, переведенное нами как «пашня» (классическое значение), следует перевести как «земледельческий инструмент». Тогда это место из кондака будет переведено примерно так: «Ты — плуг, превосходное орудие, очищающее разум». В качестве подтверждения этой идеи он приводит цитаты из сочинений древних авторов, высказывавших подобные мысли: 1-я апология св. Иустина Философа, 6-я гомилия про Деву и Богородицу Марию свт. Прокла Константинопольского, 2-я гомилия на воскресение Лазаря прп. Ефрема Сирина. XXXIX. Hymne de l'adoration de la Croix ... Р. 332–333, nota 3.

⁴⁴ Досл. «корень» — ῥίζα.

⁴⁵ Досл. «поднявшейся» — ἀναστάσης.

⁴⁶ Аллюзия на Пс 22:4 «ἡ ῥάβδος σου καὶ ἡ βακτηρία σου, αὐτὰ μὲ παρεκάλεσαν» — «Твой жезл и Твой посох — они успокаивают меня». Здесь и далее греческий текст псалмов цитируется по: Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate Academiæ Scientiarum Göttingensis editum. Vol. X. Psalmi cum Odis / Ed. A. Rahlfs. Göttingen, 1931.

⁴⁷ Здесь употреблено слово «לקמחתי» (lqumḥṭi), означающее «веялка для просеивания», то же, что и «לָטוֹן» (lṭōn), встречающееся в Мф 3:12, образ из которого использует в данном месте кондака.

⁴⁸ См.: Мф 3:12; Лк 3:17.

⁴⁹ По мысли Г. де Матона, здесь имеет место двойное исповедание: разбойник исповедал Христа, и он же исповедал свое недостойнство перед Ним. Более того, как подчеркивает французский издатель со ссылкой на гомилию свт. Иоанна Златоуста на Лазаря, «Εὐκαίρον означает, что, если бы он слишком долго ждал, было бы слишком поздно». XXXIX. Hymne de l'adoration de la Croix ... Р. 334, nota 3.

⁵⁰ Досл. «принимающий» — δεξιόμενον.

Ты рог непорочный, появляющийся на овцах Христа;
Ты Лобным местом коснулся Адама и вручил [ему] радость⁵¹;
И я, будучи убежден Тобой, в спешке возвращаюсь
В рай.

9. Родину вижу святую, которой владел праотец мой,
Ведь увидел⁵² круговращение света, которое не поглотила тьма⁵³,
Если снаружи оно таково,
То велики блага блаженства, которые внутри,
Ведь глаз не увидел, и даже ухо не услышало,
Сердце не узнало то, что Господь приготовил
Любящим Его, распинающимся вместе с Ним⁵⁴,
Я первый им отворил путь жизни.
Символ Креста взял для защиты жизни,
Ведь любящий знак⁵⁵ Креста войдет
В рай.

10. Не страшусь горящего меча, охраняющего вход;
Ведь несу знак Креста и дерзаю я».
Сие говоря, подходит
К раю, предстает перед херувимами
И взывает: «О хранитель вернейший, страж непоколебимый,
Святой тетраморф, херувим многоокий,
Я пришел показать вам (тебе?) знак Христов,
Посланный от Него сегодня из Израиля.
Сам исследуй символ⁵⁶ и отдай [райские] просторы
Отца моего, владея которыми, он радуется
В раю.

11. Возьми подлинный знак, Божественные надписи⁵⁷
И подпись Царя Бога Всемиловитого⁵⁸».
Сие говоря, передал
Царский указ Христов с поспешностью;
Херувим же, выслушав, узнает благодать в приказе

⁵¹ [Romanos Melodos] Hymnus auf die Verehrung des ehrwürdigen Kreuzes. S. 374, nota 13. По преданию, Крест был водружен на Голгофе, где был захоронен Адам. Об этом см., например: *Иоанн Златоуст, свт.* Беседа на Евангелие от Иоанна, 85 // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. В 12 т. Т. 8, кн. 2. СПб., 1902. С. 578. В сирийском апокрифе «Пещера сокровищ» (IV в.? VI в.?) упоминается, что когда «кровь и вода вылились из Его (Христа. — Д. С.) бока, они стекли в уста Адама» — Die Schatzhöhle. Teil I: Übersetzung / hrsg. von C. Bezold. Leipzig, 1883. S. 63.

⁵² Досл. «нашел» — εὑρον.

⁵³ XXXIX. Hymne de l'adoration de la Croix ... P. 336–337, nota 1. По Аристотелю, Вселенная имеет форму сферы, центром которой является Земля (О небе. Кн. II, гл. 4 // *Аристотель. Сочинения* в 4-х т. Т. 3. М., 1981. С. 315). На поверхность сферы, к так называемой сфере неподвижных звезд, закреплены звезды, состоящие из пятого элемента — эфира, который и находится в пространстве между звездами, при движении сферы неподвижных звезд он трется с самими звездами, отсюда и тепло со светом, испускаемыми от них (О небе. Кн. II, гл. 7 // Там же. С. 319). Отсюда и круговращение света в данном кондаке. По мысли св. Романа, благоразумный разбойник вышел за пределы Вселенной.

⁵⁴ См.: 1 Кор 2:9.

⁵⁵ Досл. «печать» — τὴν σφραγίδα.

⁵⁶ Досл. «букву» — τὸ οὖν γράμμα.

⁵⁷ Досл. «выбитое, высеченное» — ἐγγράφματα.

⁵⁸ Видимо, подразумевается надпись на Кресте.

Сияющем порфиру кровавую⁵⁹;
Усладился, тотчас уразумев верно;
Взяв же указ, тут же находит слова мудрыми,
Узнав силу, в них звучащую для разбойника, что
«Сегодня, радуясь, будешь со Мной
В раю⁶⁰».

12. «Иди, о разбойник, получи причитающееся [тебе] от отца твоего», —
Отвечал херувим, — «я узнал указ
Великого царя.
Вот, ныне даю в руки сосуды рая⁶¹,
Ведь ты получаешь райские просторы древней родины твоей,
Возьми в наследство принадлежащее отцу — бессмертие;
Ведь Крест ныне вернул отобранное⁶²,
Которое ты взял по праву, сейчас оказавшись передо мной;
В Кресте соединена твоя молитва ко Христу
И указ, дающий тебе неотъемлемые просторы⁶³
В раю.

13. Когда ты ныне становишься хранителем ключей рая, я удаляюсь, радуясь,
Ведь рай был отдан мне не как владыке;
Владение им было даровано
Первозданному изначально Богом,
Но было отобрано по приказу, исторгнуто в тление,
И стражем я был приставлен над тем, что тот приобрел,
Ибо места мои — мысленные просторы
Вместе с серафимами, освященные, вызывающие благоговейный ужас⁶⁴;
Ты показал мне восстановление Адама,
Но возьми заслуженное, что Адам тобой приобрел
В раю».

14. Разбойник, выслушав это, принял во владение рай
И, держа указ, стал острее
Пламенного ангельского меча⁶⁵,
Когда дьявол увидел его в [месте] блаженства⁶⁶,
Ведь [тот], рыдая, закричал: «Случилось со мной ужасное:
Разбойник оправдался и открыл рай,
В то самое [время⁶⁷, когда] я искал Петра, чтобы обмануть его.
Я вор, уже обманул разбойника.
Я смеюсь над безумным учеником, предателем Христа,

⁵⁹ Св. Роман, согласно Г. де Матону, подчеркивает здесь официальный характер указа: красным цветом император писал на своих документах — XXXIX. *Hymne de l'adoration de la Croix* ... P. 339, nota 1.

⁶⁰ Ср. Лк 23:43.

⁶¹ «Херувим действует как нотариус, который в момент вступления во владение нового владельца, проверив его права собственности, вручает ему ключи и опись имущества» — Ibid. P. 339, nota 3.

⁶² Досл. «конфискация» — τὴν δήμευσιν.

⁶³ Досл. «пастбище» — τὴν νομήν.

⁶⁴ Досл. «страшные» — φρικτά.

⁶⁵ Т. е. стал более ревностным стражем рая, более строгим, чем херувим до него.

⁶⁶ Досл. «в блаженстве» — ἐν τῇ τρυφῇ.

⁶⁷ Мы следуем за Г. де Матоном, который в своем переводе предполагает, что ἐν ᾧσφ относится не к παράδεισος, а к подразумеваемому χρόνῳ или καίρῳ (ср. Ibid. P. 343).

[Но] я был осмеян этим бежавшим верой⁶⁸
В рай.

15. Смущал я апостолов искусно, мастерски⁶⁹,
Ведь им, как неприятелям, я приготовил стрелы мои.
Я лишен друга,
Когда хотел дать других соратников разбойнику.
Если бы я увидел Иуду входящим в рай,
Перенес ли бы я из-за этого боль?⁷⁰
[Нет,] ведь это был не мой, а Христов ученик,
Мой же разбойник стал верным учеником
И, бросив меня, бежал к Иисусу и возненавидел меня.
[Для меня] худшее — через древо [разбойник] стал хранителем ключей
В раю.

16. Сегодня я устрою сражение тяжелейшее
И путь, ведущий в рай, закрою,
Чтобы показать стражу,
Что напрасно доверился хранению Эдемских краев».
Так говоря, бежит, свирепствуя, и побуждал
Иудеев ненавидеть проповедь веры.
Царей, обманщиков и властителей земли,⁷¹
подстрекает неистово против Креста жизни.
Он гонения начал⁷² против Христа и Его рабов,
Полагая, что препятствует вхождению смертных
В рай.

17. Проливая кровь кротких, вселукавый терпел поражения,
Преследуя апостолов, а заодно и мучеников,
Стыдясь, плакал,
Видя стойкость этих победителей во Христе.
Немало лет сеял смущение, собирая вместе беззаконных,
Повелителей и начальников, царей и законы⁷³,
То тайно, то снова явно,
Никогда не отступал, вопреки поражению;
Видел доблесть святых и оплакивал путь
Бегущих с победой к разбойнику, самому верному,
В рай.

⁶⁸ Имеется в виду благоразумный разбойник.

⁶⁹ Досл. «проявляя изобретательность» — от прич. τεχνάζομενος.

⁷⁰ Это ирреальный условный период.

⁷¹ Г. де Матон придерживается мнения, что выражение «обманщики и властители земли» (ὄντας καὶ τυράννους τῆς γῆς) указывает на царей: «они тираны, потому что их власть основана на силе, а не на справедливости, и самозванцы, потому что они утверждают, что им поклоняются как богам». Однако он же приводит и иное мнение, что ὄνται — это лидеры различных идолопоклоннических культов, хотя и спорит с этой позицией, ведь именно «государственные власти, а не языческие жрецы, имеют право преследовать христиан». Тем не менее, де Матон склоняется к другой точке зрения: вероятно, ὄνται это ошибка в рукописи, которую нужно исправить на ῥῆγας (король), и тогда в указанном месте кондака будут просто перечисления трех видов правления — Ibid. P. 344–345, nota 1.

⁷² Досл. «привел в движение» — ἐκίνησε.

⁷³ Непонятно, что конкретно здесь имеется в виду: указы о гонениях, языческое законодательство и его авторы? Или языческие верования и, как следствие, жрецы ложных богов? — Ibid. P. 345, nota 2.

18. Ведь во все времена действуя благостно,
Волей всемудрой Милосердный воздвиг⁷⁴
Царя Константина
Из рода Авраама и Давида, верного⁷⁵;
[Константин] подражал праотцу, показал родство с ним
Крепкое и остановил вражду в Церкви.
Триста восемнадцать⁷⁶ взяв
Верных воинов⁷⁷, Авраам одержал победу в битве⁷⁸,
Таким же количеством отцов⁷⁹ верный и мужественный царь
Одолел нечестивые ереси⁸⁰, не пуская их
В рай.

19. Велики поистине и неописуемы деяния Христа⁸¹,
Неверующим и недостойным не открытые,
Но достойным и праведным.
То же случилось с Еленой, матерью его,
Когда святая боголюбивая возжелала найти древо жизни нашей,
До времени скрываемое,
И бежит со спешкой к месту, где был распят Христос.
Покидая немедленно покои в царском дворце,
Она стряхнула с себя боязнь и трудность дороги,
Ведь хотела обрести светильник, вводящий
В рай.

20. Видя ее намерение, Ожидающий всех,
Словно с раннего часа и вплоть до одиннадцатого,
Не медлит прийти
И призывать избранных и званных к жизни⁸²,
Как и Павла недавно искал, нашел и призвал,
Явил Своим проповедником⁸³ и апостолом
Также и избранного некогда Иуду,

⁷⁴ Досл. «пробудил» — ἐξήγειρεν.

⁷⁵ Фигура речи, подчеркивающая царское достоинство св. императора Константина.

⁷⁶ Как замечает Й. Кодер, св. Роман не случайно вспоминает эпизод с Авраамом и данным количеством воинов, не считая последующую привязку к Никейскому Собору 325 г.: он приводит символическое толкование числа 318 в Послании Варнавы (см. рус. перевод: Послание апостола Варнавы, гл. IX // Писания мужей апостольских. М., 2008. С. 100 (нижн. паг.)). В нем это число — ТПН — объясняется как сумма 300 (греч. Т; форма креста) и 18 (греч. ИН; первые две буквы имени «Иисус» на греческом языке). [Romanos Melodos] Hymnus auf die Verehrung des ehrwürdigen Kreuzes. S. 374, nota 19.

⁷⁷ Досл. «гоплитов» — ὀπλίτας.

⁷⁸ См.: Быт 14:14–16.

⁷⁹ Имеется в виду предание о количестве святых соборян на I Вселенском Соборе. Протоколы Собора не сохранились, информация о нем реконструируется на основании немногочисленных источников. Именно поэтому информация о количестве участников разнообразна: ок. 250, ок. 270, более 300, более 320 и, наконец, 318. Первым это последнее число указал свт. Иларию Пиктавийский, практически сразу оно получило символическое значение в контексте истории с патр. Авраамом (см. Быт 14:14–16) и христологического символа, восходящего к вышеупомянутому месту из Послания ап. Варнавы (см.: Асмус В., *прот.* Вселенский I Собор // ПЭ. 2005. Т. 9. С. 571, 572). Именно по этой причине в службе собору отцов Первого Вселенского Собора в качестве одной из паремий читается вышеупомянутый отрывок про Авраама.

⁸⁰ Ересь арианства.

⁸¹ Ср.: Откр 15:3.

⁸² Ср.: Мф 20:1–16.

⁸³ Досл. «глашатаем» — κήρυκα.

Который обнаружил Крест и был красиво переименован:
Прежде носил имя предателя, но сменил его,
Ведь оказался не предателем, но пришел первым
В рай.

21. Ныне Господь принял веру боголюбивой,
Являя Своего раба добродетельного и вернейшего,
Некогда из иудеев,
После этого прекрасного пастыря народа христианского.
Носящий имя и названный Кириа⁸⁴ святой,
Опоясанный мужеством и нашедший Крест⁸⁵.
Кто разыскал его, тот Христов;
Смерть [Христа] ныне посрамила жизнь,
Как прежде во гробе над Христом [смерть не властна была], так и ныне отступает,
Когда увидела у одра жизнь, уводящую
В рай.

22. Равным образом, чтобы завершить дарование благодати,
Гвозди явил Христос Царь наш,
Святая, найдя которые,
Словно жемчужины, обернула [в ткань] с ними Крест.
И, гвозди сделав удилом, исполнила
Пророчество пророка Захарии, глаголавшего
Что «некогда будет святыня на узде»⁸⁶
Для вечной победы уверовавших в Него.
Он даровал Крест народам⁸⁷ для защиты жизни,
Ведь доверившиеся⁸⁸ Ему со славой входят
В рай.

23. Защищенные Крестом, радуясь,⁸⁹
Грешные, да взбодримся — рай открыт,
Разбойник — страж
Рая, которым его избрал Христос на Кресте.
Да не запрем незапертое, христолюбивый стоит
Очень сострадательный разбойник, странноприимец любящий.
Да будем чтить Крест — хранителя жизни нашей,
Ведь он — проксен⁹⁰ жизни небесной.
Сей всех избавляет от лукавого и его искушения.
Имеющие на себе печать Креста веруют, что могут войти
В рай.

⁸⁴ Игра слов: имя «Кириак» (Κυριακός) происходит от прилагательного «κυριακός» ([человек] Господень).

⁸⁵ Г. де Матон видит здесь скрытую аллюзию на Пс 92:1 (ἐνεδύσατο κύριος δύναμιν καὶ περιέζωσατο «облечен Господь могуществом [и] препоясан»): Кириак, нося имя «([человек] Господень», так же опоясан мужеством — XXXIX. Hymne de l'adoration de la Croix ... P. 349, nota 2.

⁸⁶ См.: Зах 14:20. В тексте общепринятом: ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἔσται τὸ ἐπὶ τὸν χαλινὸν τοῦ ἵπλου ἅγιον τῷ κυρίῳ παντοκράτορι, «в то время даже на конских уборах будет начертано: «Святыня Господу». Греческий текст цитируется по: Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum. Vol. XIII. Duodecim prophetae / Ed. J. Ziegler. Göttingen, 1945.

⁸⁷ Досл. «родам, племенам» — ταῖς γενεαῖς.

⁸⁸ Досл. «убедившиеся» — πεποιθότες, перфектное причастие активного залога от гл. «περίθω».

⁸⁹ Досл. «прыгаем, радуясь» — σκirtόμεν ἀγαλλόμενοι.

⁹⁰ Проксен — «лицо, оказавшее гостеприимство гражданам другого государства и получающее за это ряд привилегий от последнего». *Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь*. [В 2-х т.] Т. 2: М-Ω. М., 1958. С. 1391.

24. Сыном Марии стал, о Сын Божий, Спаситель наш,
 И ко Кресту был пригвожден, будучи Богом воплотившимся,
 Чтобы спасти в мучении пребывающих
 И смиловиться над грешными, как Могущественный и Благой.
 Ты дай сокрушение всем, на Тебя надеющимся,
 Ревностно служить Тебе во псалмах и молениях.
 С разбойником взываем к Тебе, как тот на Кресте:
 «Вспомни о нас в царстве Твоем,
 Удостой всех нас собрания⁹¹ святых Твоих, о Христос,
 Как взявших печать Креста Твоего в [знак] единения [с Тобой]
 В раю».

Источники и литература

Источники

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в Синодальном переводе с комментариями и приложениями. М.: РБО, 2006.
2. *Аристотель*. Сочинения в 4-х т. Т. 3. М.: Мысль, 1981. (Философское наследие; 83).
3. *Ориген*. О началах. Против Цельса. СПб.: Византизм, 2008. (Религиозно-философская библиотека).
4. Писания мужей апостольских. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. (Творения святых отцов и учителей Церкви).
5. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. В 12 т. Т. 8, кн. 1–2. СПб.: СПбДА, 1902.
6. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. В 12 т. Т. 11, кн. 1–2. СПб.: СПбДА, 1905.
7. Die Schatzhöhle. Teil I: Übersetzung // Hrgb. von C. Bezold. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1883. XI.
8. Clavis Patrum Græcorum. Vol. III: a Cyrillo Alexandrino ad Iohannem Damascenum // Cur. et stud. M. Geerard. Turnhout: Brepols, 1979.
9. Asterii sophistæ commentariorum in Psalmos quæ supersunt: accedunt aliquot homiliæ anonymæ // Ed. M. Richard. Oslo: A. W. Brøgger, 1956. XXXIV. (Symbolæ Osloenses fasc. suppl.; 16).
10. *Romanos de Mélode*. Hymnes. T. 4. Nouveau Testament (XXXII–XLV) // Intr., texte critiq., trad. et not. J. Grosdider de Matons. Paris, 1967. (SC; 128).
11. *Romanos Melodos*. Die Hymnen. 1 Band // Übers. und erlaut. von J. Koder. Stuttgart, 2005. (Bibliothek der Griechischen Literatur; 62).
12. Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate Academiæ Scientiarum Gottingensis editum. Vol. I. Genesis // Ed. J. W. Wevers. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1974.
13. Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate Academiæ Scientiarum Gottingensis editum. Vol. X. Psalmi cum Odis // Ed. A. Rahlfs. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1931.
14. Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate Academiæ Scientiarum Gottingensis editum. Vol. XIII. Duodecim prophetae // Ed. J. Ziegler. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1945.
15. Evangelia Apocrypha // Ed. C. Tischendorf. Lipsae: Hermann Mendelssohn, 1876. XCV.

Литература

16. *Алексанян А. Г., Максимов Ю. В.* Астерий Софист // Православная энциклопедия. 2001. Т. 3. С. 636–637.

⁹¹ Досл. «хора» — τοῦ χοροῦ.

17. Асмус В., *прот.* Вселенский I Собор // Православная энциклопедия. 2005. Т. 9. С. 571–575.
18. Асмус В., *прот.* Всемирное воздвижение Честного и Животворящего Креста // Имперское возрождение. 2004. № 1. С. 51–60.
19. Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь. В 2-х т. Т. 2: М-Ω. М.: Государственное изд-во иностранных и национальных словарей, 1958.
20. Желтов М., *диак.*, Лукашевич А. А. Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня // Православная энциклопедия. 2005. Т. 9. С. 160–170.
21. Карабинов И. А. Постная триодь. Исторический обзор ее плана, состава, редакций и славянских переводов. СПб.: тип. В. Д. Смирнова, 1910. X, 294 с.
22. Крюкова А. Н., Королёв А. А., Муравьёв А. В. и др. Кириак сщмч. // Православная энциклопедия. 2014. Т. 34. С. 140–145.
23. Мусеева С. А. Евсевий, епископ Александрийский // Православная энциклопедия. 2008. Т. 17. С. 249.
24. Alexandre M. L'épée De Flamme (Gen. 3,24): Textes Chrétiens et Traditions Juives // Hellenica et Judaica. Hommage à Valentin Nikiprowetzky / Ed. A. Caquot, M. Hadas-Lebel et J. Riaud. Leuven-Paris: Éditions Peeters. P. 403–441.
25. Barkhuizen J. H. The «New Song» as Traditional Biblical and Patristic Motif in Romanos the Melodist // Ελληνικά. Т. 42. 1991–1992. P. 157–162.
26. Fourteen Early Byzantine Cantica // Ed. C. A. Trypanis. Wien: E. Beevar, 1968. (Wiener Byzantinistische Studien; V).
27. La théologie byzantine et sa tradition. I/1 (VI^e – VII^e s.) // Ed. C. G. Conticello. Turnhout, 2015. (Corpus Christianorum – Claves – Subsidia).
28. Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon. Oxford: At the Clarendon Press, 1961.
29. Liddell H. G., Scott R. A Greek-English Lexicon. Revised and Augmented throughout by Sir H. S. Jones with the Assistance of R. McKenzie. Oxford: Clarendon Press, 1996. Payne Smith J. Compendious Syriac Dictionary Founded upon the Thesaurus Syriacus of R. Payne Smith. Oxford: Clarendon Press, 1903.
30. van Rompay L. Romanos le Mélode. Un poète syrien à Constantinople // Early Christian Poetry. A Collection of Essays // Ed. J. den Boeit and A. Hilhorst. Leiden, New York, Köln: Brill, 1993. P. 283–296. (Supplements to Vigiliae Christianae; 22).

А. В. Антишкин

**Перевод комментария
митрополита Григория Коринфского
на канон Пятидесятницы
преподобного Иоанна Дамаскина**

УДК 27-565.73-277:801.7
DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_98
EDN KGHCCZ



Аннотация: Статья представляет собой первую часть перевода с древнегреческого языка комментария византийского писателя XII в. митрополита Григория Коринфского на канон праздника Пятидесятницы преподобного Иоанна Дамаскина. В историю византийской литературы Григорий вошел как богослов, ученый, комментатор античных авторов и плодovitый толкователь богослужебных текстов. Известно, что он составил комментарий на 23 канона Великих праздников. Комментарий на Пятидесятницу раскрывает содержание канона в целом и объясняет смысл отдельных неясных выражений и фраз ирмосов и тропарей. Ввиду достаточно пространный текста комментария читателю предлагается перевод первых пяти песен канона, что составляет 4 ирмоса и 10 тропарей.

Ключевые слова: преподобный Иоанн Дамаскин, митрополит Григорий Коринфский, канон на Пятидесятницу, толкование богослужебных текстов.

Об авторе: **Андрей Викторович Антишкин**

Магистр богословия.

E-mail: antishkin.av@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2919-9415>

Для цитирования: Антишкин А. В. Перевод комментария митрополита Григория Коринфского на канон Пятидесятницы преподобного Иоанна Дамаскина // Theologia Christiana Academica. 2025. № 1. С. 98–108.

Статья поступила в редакцию 08.03.2024; одобрена после рецензирования 23.03.2024; принята к публикации 05.10.2024.

Andrey V. Antishkin

**Translation of the Metropolitan
Gregory of Corinth's Commentary
on the Canon of Pentecost
by St. John of Damascus**

UDC 27-565.73-277:801.7
DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_98
EDN KGHCCZ



Abstract: This article presents the first part of the translation from Ancient Greek of the commentary by the 12th-century Byzantine author Metropolitan Gregory of Corinth on the Canon of Pentecost, by St. John of Damascus. In the history of Byzantine literature, Gregory is known as a theologian, scientist, commentator of ancient authors and a prolific exegete of liturgical texts. It is known that he composed a comment on the 23 canons of the Great Feasts. The commentary on Pentecost reveals the content of the Canon as a whole and explains the meaning of individual obscure expressions and phrases from irmoi and troparia. Considering the rather conspicuous length of the commentary, a translation of the first five songs of the Canon — comprised of 4 irmoi and 10 troparia — is provided.

Keywords: St. John of Damascus, Gregory Metropolitan of Corinth, Canon of Pentecost, Liturgical Exegesis.

About the author: **Andrey Viktorovich Antishkin**

Master in Theology.

E-mail: antishkin.av@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2919-9415>

For citation: Antishkin A.V. Translation of the Metropolitan Gregory of Corinth's Commentary on the Canon of Pentecost by St. John of Damascus. *Theologia Christiana Academica*, 2025, no. 1, pp. 98–108.

The article was submitted 08.03.2024; approved after reviewing 23.03.2024; accepted for publication 05.10.2024.

Введение

Данная статья представляет собой первую часть перевода византийского писателя XII в. митрополита Григория Коринфского на канон Пятидесятницы преподобного Иоанна Дамаскина. Нумерация песен, ирмосов, тропарей и толкований приведены жирным шрифтом. В статье для облегчения ориентирования читателя в тексте приведены ирмоса и тропари на древнегреческом языке с параллельным переводом на русский язык. Слова, добавленные нами для связности текста, помещены в круглых скобках.

Перевод комментария¹

Второй канон на святую Пятидесятницу, творение Иоанна Монаха, имеющий акростих, состоящий из четырех героических стихов (т.е. гексаметрическое четверостишие):

Гексаметрический (стих) — Богорожденное Слово,

Элегический дистих — Ты послал земнородным из недр Родителя иного Утешителя — Духа,

Гексаметрический (стих) приносящего в огненных языках, как знак Божеского невещественного Существа,

Элегический дистих благодать и песнопевцам.

Этот акростих настоящего канона; он имеет такое смысловое значение, насколько нам возможно его постичь. Слово Бога и Отца, рожденное прежде всех веков — неизменно, как наше слово от ума; Ты (Слово) послал нам, земным людям, иного Утешителя — Святого Духа, Который одной и той же природы и одного рода, и одной сущности с тобой (Словом) и со безначальным Твоим Отцом. (Слово) «иного» (πάλιν) имеет отношение ко Христу. Как Ты был послан от Отца ради нашего спасения и искупления, вновь вознесся к Нему, восприняв на Себя нашу природу, так и Ты послал Святого Духа, согласно Твоему истинному обещанию, освящать и (духовно) просвещать нашу душу посредством огненных языков, как знак Божеского невещественного Существа Своей природы и приносящего для нас благодать, пребывающую в Божественных гимнах (песнопениях).

Песнь 1, глас 2

Ирмос:

Θείῳ καλυφθεὶς ὁ βραδύγλωσσος γνόφῳ
ἐρρητόρευσε τὸν θεόγραφον νόμον
ἵλυν γὰρ ἐκτινάξας ὄμματος νόου
ὁρᾷ τὸν ὄντα καὶ μυεῖται, Πνεύματος
γνώσιν γεραίρων ἐνθέοις τοῖς ᾠσμασιν.

Русский перевод:

Косноязычный Моисей, Божественным сокрытый мраком,
ясно изложил Богом писанный закон,
ибо, сбросив нечистоту со взора умственного,
он видит Сущего и знанию Духа научается,
прославляя Его Божественными песнями.

¹ Перевод выполнен по изданию *Gregorio di Corinto. Esegesi al canone giambico per la Pentecoste* attribuito a Giovanni Damasceno // Ed. F. Montana. Pisa: Giardini Editori e Stampatori, 1995. (Biblioteca di studi antichi. Vol. 76). P. 2–48. В сносках помещены цитаты из Евангелия, которые даются в переводе автора.

Толкование.

Этот канон, составленный из ямбических стихов, имел в некоторых тропарях изменение слов, однако слова были необычные и незнакомые, как будет показано ниже; но достойно похвалы, что почитание снисхождения Святого Духа составлено усердно и с большим напряжением сил: ведь даже когда и разъяснение его (ирмоса) синтаксиса, и ясность изложения представляются трудными (для понимания), то это потому, что еще более сложны его композиция и синтез. Однако с помощью Божией, дающей речь немым и делающей слепых мудрыми, мы начнем, по силам, толкование канона. Я убежден, что никто из нас, кто «подобен белой нити» в суждении о вещах, не может быть обвинен (в толковании канона), или тем более те, кто исполнен решимости достигнуть этого, и кто не стремится делать добро, потому что добром было бы то, что достигается по своим силам. Никто из разумных (людей) ничего не требует сверх силы; но так или иначе, понимающий это, расположен размышлять о добродетели и не требует того, что сверх его силы. Далее последует толкование этих красивейших Божественных песнопений, которые являются возвышенными из всех (песен), как будет тотчас же здесь показано.

Итак, о косноязычном Моисее нам уже было дано разъяснение в предыдущем каноне; описание же ирмоса еще предстоит сделать. Косноязычный Моисей, вознесенный на гору Синай по Божественному повелению и Божественным сокрытый мраком, как мы узнаем из Ветхого Завета, получил Богом писанный закон, который затем возвестил народу Израиля, которому надлежало жить, соблюдая его (закон), и таким образом угождать Богу. Ведь, стряхнув и тотчас же благоразумно отбросив от умственного ока души нечистоту и помрачающую тьму грехов, созерцает (Моисей) воистину Сущего Бога, и напряженно извлекает из этого пользу для себя и для многих других, почитая Божественными песнями познание Духа.

1 тропарь:

Ἐφη τὸ σελτὸν καὶ σεβάσμιον στόμα
νοσφισμὸς ὑμῖν οὐ γενήσεται, φίλοι
ἐγὼ γὰρ εἰς πατρῶον ὑψίστον θρόνον
συνεδριάζων, ἐκχεῶ τοῦ Πνεύματος
λάμπαι ποθοῦσι τὴν χάριν τὴν ἄφθονον.

Русский перевод:

Сказали священные и досточтимые уста:
«У Меня с вами, друзья, не будет разлуки;
ибо, на высочайшем Отчем престоле восседаю,
Я обильную благодать Духа изолью
желающим просиять».

Толкование.

Первый ямбический стих этого тропаря — перифраз; перифраз же состоит из большого количества слов, как в выражениях: «великая сила Алкиной» и «сила Геракла» (вернее Алкиной и Геракл) и усиливает восхваление соответствующих личностей. Подобное же в этом месте сделал наш мудрый лирический поэт, который вместо того, чтобы сказать — «Христос говорил ученикам», воспел: «сказали его священные и досточтимые уста», и тем самым вставляя поэтический троп, перифраз, посредством него формирует стихотворную строку, одновременно принося Владыке похвалу за Его силу. Тот (Христос) сказал ученикам, как мы узнаем во многих местах святого Евангелия: Я не отделяюсь от вас, друзья и ученики, ведь «Я с вами во все дни», ибо, взойдя на Отчий престол, который никогда не был мной оставляем, и восседаю вместе с Отцом и Святым Духом, Я пошлю на вас Свою обильную и неисчерпаемую благодать, и изолью ее на желающих просиять.

2 тропарь:

Ὁρος βεβηκῶς, ἀτρεκέστατος Λόγος
γαληνόμορφον ἐκτελεῖ τὴν καρδίαν·
ἔργον γὰρ ἐκπεράνας, εὐφράνε φίλους
πνοῇ βιαίᾳ καὶ πυρὸς γλωττήμασι
νεύμας τὸ Πνεῦμα Χριστός, ὥς ὑπέσχετο.

Русский перевод:

Пройдя предел, вернейшее Слово
тишиною исполняет сердце;
ибо дело окончив, возвеселил друзей Своих Христос,
в бурном дуновении и языках огня
даровав, как обещал, Духа.

Толкование.

Начало этого тропаря берет свое название из богословия, воспевающего «Христос рождается», и создает в качестве догмата учение о Воплотившемся Сыне Божиим: «Слово устремляется к своеобразному подобию Отца». Затем лирический поэт говорит: пройдя предел, то есть неподвижно и неизменно, (Слово), единосущное Отцу, говорит: «Видевший Меня видел Отца» и «Я в Отце и Отец во Мне», поэтому этот предел — неизменное и истинное Слово, то есть воипостасное и живущее, наполнило спокойствием взволнованное и встревоженное сердце учеников. До получения благодати Святого Духа у них был нестойкий и колеблющийся ум. Завершив дело, то есть, исполнив обещание, Христос наполнил радостью Своих друзей и учеников и посредством бурного и сильного дуновения и огненных языков даровал им Святого Духа.

Песнь 3

Ирмос:

Ἐρρηξε γαστρὸς ἡτεκνωμένης πέδας
ῥβριν τε δυσκάθεκτον εὐτεκνουμένης
μόνη προσευχῇ τῆς προφῆτιδος πάλαι
Ἄννης, φεροῦσης πνεῦμα συντετριμμένον
πρὸς τὸν Δυνάστην καὶ Θεὸν τῶν γνώσεων.

Русский перевод:

Расторгла бездетного чрева узы
и прекратила наглость многодетной неудержимую
в древности одна молитва пророчицы Анны,
имевшей сокрушенный дух,
к Властителю и Богу ведения обращенная.

Толкование.

Смысл этого ирмоса позаимствован из третьей песни лирическим поэтом, воспевающим о пророчице Анне, матери Самуила, которая, будучи бесплодной, в сокрушении сердца вознесла мольбу ко Всевышнему и Богу ведения, говоря: «Адонай Господь, Елои Саваоф, если Ты обратишь взор Твой на рабу Твою и дашь мне дитя мужского пола, то я отдам его Тебе на все дни его жизни». Поэтому, говорит (поэт), только одна молитва Анны расторгла узы ее бездетного и бесплодного чрева и прекратила, и погасила неудержимую и нестерпимую наглость многодетной Фенанны, которая жила по соседству с пророчицей Анной и, будучи многодетной, унижала (Анну), упрекая ее в бесплодии.

1 тропарь:

Ἀληπτος ἐστὶν ἡ θεαρχικωτάτη·
ρήτρας γὰρ ἐξέφηνε τοὺς ἀγραμμάτους
ἄλης σοφιστὰς συστομίζοντας λόγῳ,
καὶ τῆς βαθείας νυκτὸς ἐξαιρουμένους
λαοὺς ἀλείρους ἀστραπῇ τοῦ Πνεύματος.

Русский перевод:

Непостижима Троица Богоначальнейшая,
ибо неученых Она явила красноречивыми,
множеству мудрецов уста смыкающими словом
и из глубокой ночи извлекающими
бесчисленных людей молнией Духа.

Толкование.

Божественная и драгоценнейшая молния и осияние Святого Духа непостижимо и недоступно для ума. Ведь она показала и явила красноречивыми неученых учеников Христа, заставивших замолчать и победивших мудрецов, (впавших) в эллинское заблуждение и одержавших верх над их тщетной мудростью посредством совершенного и сжато изложенного слова. А также из глубокой ночи нечестия (ученики) извлекли неисчислимых и бесчисленных людей и народы, говорящих на разных языках.

2 тропарь:

Ἦν ἐκπορευτὸν ἐξ ἀγεννήτου φάους
τὸ πανσθενουργόφωτον ἄφθιτον σέλας,
οὗ τὴν δι' Υἱοῦ πατρικῆς ἐξουσίας
νῦν ἐμφανίζει συμφυῇ φрукτωρίαν
πυρῶδες ἦχος ἐν Σιών τοῖς ἔθνεσιν.

Русский перевод:

Был исходящий от нерожденного Света
всесильно-действенный неиссякающий Свет,
Чье Сияние от природы Отеческой,
сродное Ему, через Сына народам являет
ныне огненный шум на Сионе.

Толкование.

В настоящем тропаре этот благочестивый поэт и стихотворец поучает нас о Святой Троице в сжатой (форме) по причине размера воспеваемых ямбических стихов, впрочем, в богословском ключе и в соответствии с (православными) догматами. Ведь он говорит, что от нерожденного света Отца (произошел) исходящий всесильно-действенный вечный и нетленный (свет) Святого Духа, Которого ныне шум, являющийся в виде огненных языков, открывает и показывает сияние и благодать, единую силу Отца, посланную на Сион народам через Сына. Слово «ἦχος» (шум) используется в среднем роде по причине (стихотворного) размера.

Песнь 4

Ирмос:

Ἀναξ ἀνάκτων, οἷος ἐξ οἴου μόνος
Λόγος προελθὼν Πατρὸς ἐξ ἀναιτίου,

ἰσοσθενές σου Πνεῦμα τοῖς ἀποστόλοις
νημερτές ἐξέλαμψας ὡς εὐεργέτης
ἄδουσι δόξαν τῷ κράτει σου, Κύριε.

Русский перевод:

Царь царей, Единый от Единого,
Единственное Слово, происшедшее от безначального Отца,
равносильного Тебе Духа Ты, как благодетель,
действительно послал Апостолам, поющим:
«Слава могуществу Твоему, Господи»!

Толкование.

Лирический поэт говорит о Христе-Спасителе, обращаясь к Нему в настоящем ирмосе: Царь царей, Единый Сын и Бог от Единого Бога и Отца, Слово, происшедшее от безначального и несотворенного Отца, не имеющего причины (своего) бытия (существования): как благодетель послал Ты Духа Твоего Святого Единосущного и Равносильного и Истинного апостолам и ученикам Твоим, поющим: Слава, Господи, могуществу Царства Твоего вечного и нетленного.

1 тропарь:

Λουτρὸν τὸ θεῖον τῆς παλιγγενεσίας
λόγῳ κεραννὺς συνθεθεμένη φύσει
ὀμβροβλυτεῖς μοι ρεῖθρον ἐξ ἀκηράτου
νεφυγμένης σου πλευρᾶς, ὦ Θεοῦ Λόγε,
ἐπισφραγίζων τῇ ζέσει τοῦ Πνεύματος.

Русский перевод:

Божественную купель возрождения словом растворив,
Ты, сложный по природе,
дождем проливаешь мне поток
из пронзенного Твоего нетленного ребра, о Слово Божие,
запечатлевая это кипением Духа.

Толкование.

В этом месте поэт философствует и говорит о святом крещении «водой и Духом»: о Христе, Слово Божие, смешивающий Божественную купель возрождения живоносным Своим Словом, то есть воду и Святого Духа, с нашей сложной природой, которая состоит из невидимой и видимой части. Как Божественный поток, Ты изливаешь на меня чистую Кровь Твою из нетленного и Божественного ребра Твоего, пронзенного копьем из-за меня, запечатлевая и даруя мне спасение кипением и пламенной благодатью Святого Духа. «Ведь три — это те, кто свидетельствуют», как определяет в своих соборных посланиях Иоанн, первый Богослов, названный «сыном грома». «Дух и вода, и кровь»; и три в одном; вернее, мы спасаемся и обожествляемся, а наше первое рождение преобразуется.

2 тропарь:

Κάμπτει τὰ πάντα τῷ Παρακλήτῳ γόνυ
γόνῳ τε Πατρὸς Πατρὶ συμφυεστάτῳ·
ἐν γὰρ προσώποις οἶδε τριτοῖς οὐσίαν
νημερτές ἀπρόσιτον ἄχρονον, μίαν·
ἐλαμψε φῶς γὰρ ἡ χάρις τοῦ Πνεύματος.

Русский перевод:

Все преклоняет колена пред Утешителем
и Сыном Отчим, сродным во всем Отцу,
ибо все увидело в трех Лицах Существо
истинное, неприступное, вневременное, единое:
ведь засияла как свет благодать Духа.

Толкование.

Содержание и некоторые выражения этого тропаря взяты из апостола Павла, который говорит: «дабы пред именем Иисуса Христа преклонилось всякое колено»². Итак, лирический поэт в этом месте разъясняет, что «всё, что имеет Отец, как говорит Второй Богослов, — от Сына, и всё, что имеет Сын — от Духа», при этом сохраняется свойство каждой (ипостаси): несотворенность и рожденность, и исхождение. Относительно этих понятий (поэт) здесь говорит, что всё (творение) преклоняет колено к Святой и Единосущной Троице, потому что вполне богословский и возвышенный ум признает в Трех Лицах Единое Существо и природу — истинную, непостижимую и вневременную.

3 тропарь:

Τελεῖσθε πάντες τῇ θεαρχικωτάτῃ,
ὅσοι λατρεῦταὶ τρισσοφεγγοῦς οὐσίας·
ὑπερφυῶς τελεῖ γάρ ὡς εὐεργέτης
καὶ πυρσομορφοὶ Χριστὸς εἰς σωτηρίαν
ὅλην πορίζων τὴν χάριν τοῦ Πνεύματος.

Русский перевод:

Исполняйтесь Богоначальнейшим
все, сколько вас ни есть, служители
трисветлого Существа,
ибо сверхъестественно всех делает совершенными, как благодетель,
и огненно просвещает во спасение Христос,
давая всю благодать Духа.

Толкование.

Посредством настоящего тропаря этот мудрый гимнограф наставляет нас жить и поступать в соответствии с трисиятельной сущностью Бога, Единого по природе. Это означает глагол τελεῖσθαι (исполнять, совершать), то есть служить, подчиняться, поклоняться ей (сущности) и ее почитать: ведь говорит (поэт), как благодетель, Христос, раздающий и ниспосылающий нам всю благодать Святого Духа, делает нас духовными и ревностными о нашем спасении и во всем подобных Богу.

Песнь 5

Ирмос:

Λυτήριον κάθαρσιν ἀμπλακημάτων
πυρίπνοον δέξασθε Πνεύματος δρόσον,
ὃ τέκνα φωτόμορφα τῆς Ἐκκλησίας·
νῦν ἐκ Σιών γάρ ἐξελήλυθε νόμος
ἡ γλῶσσοπυρσόμορφος Πνεύματος χάρις.

² Флп 2:10.

Русский перевод:

Искупительным очищением от грехов
примите огнедышащую росу Духа,
о чада Церкви световидные;
ибо ныне вышел от Сиона закон —
благодать Духа в виде огненных языков.

Толкование.

То, что я сказал, приступая к изложению этого канона, а именно, что многие слова придуманы (поэтом) и чужды простоты и обычных способов связи, то это можно ясно увидеть в настоящей песне. Ведь посмотрите, как лирический поэт высказывается о благодати благодаря размеру стихотворной строки: «благодать Духа в виде огненных языков», наполняя стихотворную строку тремя составными словами; но более (поэт) достоин похвалы за нахождение этих слов, поскольку нет ничего удивительного в том, что если он сочинил по благодати некоторые слова и представил их в стихотворной форме, однако при этом сохранил точный смысл православных догматов, скрупулезно соблюдая правила синтаксиса.

Итак, немедленно перейдем к толкованию написанного ирмоса. Он имеет поучительное содержание, поскольку лирический поэт обращается к нам (с такими словами): о светлые и чистые чада Церкви Христовой, примите очищение, которое может освободить от грехов: ибо, как сказал пророк Исаия, «ныне от Сиона вышел закон»³, и этот закон является благодатью Святого Духа, которая дарована нам в виде огненных языков, чтобы мы могли жить согласно (заповедям Божиим), не мудрствуя и не совершая ничего по-плоти, но в соответствии с духом и угождая Богу.

1 тропарь:

Καθὼς περ εὐδόκησεν αὐτεξουσίως
ἀδέσποτον κάτεισι Πνεῦμα πατρόθεν
σοφίζον ἐν γλώσσησι τοὺς ἀποστόλους
ἐπισφραγίζον τὸν φερέσβιον λόγον
πατροσθενῇ ξύμμορφον, ὃν Σωτὴρ ἔφη.

Русский перевод:

Как благоволил Он самовластно,
неподвластный Дух нисходит от Отца,
языками Апостолов умудряя,
с силою Отца, как сообразный Ему,
запечатлеваю слово живоносное,
которое Спаситель изрекал.

Толкование.

(Поэт) говорит: Как Он благоволил, Святой Дух, свободный и неподвластный Господу по (образу) Отца и Сына, так по-господски нисходит, просвещая апостолов в виде огненных языков и запечатлеваю животворящее слово Христа, которое Он произнес со всемогуществом подобно Отцу и сообразно Ему. Ведь никогда не было ошибочным слово, произнесенное от лица Отца и от лица Сына; ведь Истинный Бог был порожден от Истинного Бога. Какое слово изрек Спаситель ученикам? «Когда придет, говорит (евангелист), Утешитель, Дух истины, то наставит вас на всякую истину: ибо от Меня будет объяснять и возвестит вам»⁴, то есть будет говорить в соответствии и в созвучии с Моими словами. Для этого поэт сказал, что «Дух Святой запечатлеваю»

³ Ис 2:3.

⁴ Ин 16:13.

ет и утверждает слово Христа, Господа нашего». Но почему Дух сошел на учеников в виде огненных языков, а не другим образом? «За сродство и единое целое с Богом Словом», как сказал тот, кто назван Богословом.

2 тропарь:

Ἰῆτο τὰς φρένας μὲν ἐξ ἁμαρτίας
χαὐτῷ κατεσκεύαζε τῶν ἀποστόλων
Θεὸς Λόγος πάνταρχος ἀχράντῳ δόμῳ
ὁμοσθενοῦς δὲ καὶ συνουσιωμένου
νῦν ἐγκατοικίζεται Πνεύματος φάος.

Русский перевод:

Исцелял умы Апостолов от греха,
и устраивал из них Себе
всевластный Бог-Слово пречистый дом;
ныне же туда вселяется свет
равносильного Ему и единосущного Духа.

Толкование.

(Поэт) говорит: «Бог-Слово, прежде живший вместе с апостолами, исцелял их умы, очищая их от греха Своим живоносным Словом, поэтому Он и говорит им: «вы очищены через Слово, которое Я сказал вам»⁵. Итак, он исцелил им их умы и устроил их, чтобы были достойны Его; ныне же в эту горницу и пречистый дом вселяется свет и благодать Духа, Который обладает той же сущностью и силой.

Заключение

В представленной статье нами выполнен перевод первых пяти песен канона на Пятидесятницу византийского комментатора XII в. митрополита Григория Коринфского. Исходя из текста перевода, можно сделать вывод, что толкователь простым и доступным языком разъясняет как для своих современников, так и для будущих поколений смысл ирмосов и тропарей канона праздника Пятидесятницы преподобного Иоанна Дамаскина. Доступность толкования наводит на мысль, что для богословской науки крайне важно иметь переводы на русский язык комментариев на богослужебные каноны митрополита Григория как на праздник Пятидесятницы, так и на другие праздники богослужебного круга. Очевидно, что подобная работа даст ключ к лучшему уяснению священнослужителями и мирянами смысла отдельных церковных песнопений и праздников в целом. Мы надеемся, что работа по переводу византийских комментариев будет продолжена и в дальнейшем найдет отражение на страницах журнала «Theologia Christiana Academica».

⁵ Ин 15:3.

Источники и литература

Источники

1. *Gregorio di Corinto*. Esegesi al canone giambico per la Pentecoste attribuito a Giovanni Damasceno // Ed. F. Montana. Pisa: Giardini Editori e Stampatori, 1995. (Biblioteca di studi antichi. Vol. 76).

Литература

2. *Дворецкий И. Х.* Древнегреческо-русский словарь. В 2-х т. Т. 2: М-Ω. М.: Государственное изд-во иностранных и национальных словарей, 1958.

3. *Lampe G. W. H.* A Patristic Greek Lexicon. Oxford: At the Clarendon Press, 1961.

4. *Sophocles E. A.* Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods. Zürich-New York: Charles Scribner's Sons, 1992.

А. А. Сутяпов

Хроника Иоанна Зонары о правлении императора Константина Великого¹

УДК 94(495):930.2

DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_109

EDN MUQJRT



Аннотация: В статье публикуется перевод части первой и второй главы XIII книги «Сокращенная история» (Εἰσότης ἱστορίων) — византийской хроники всемирной истории от сотворения мира до 1118 г. Это сочинение было написано Иоанном Зонарой (кон. XI в. — между 1162 и 1166), византийским канонистом, историком и церковным писателем. В предлагаемом читателю фрагменте хроники Зонара описывает становление единоличной власти Константина Великого в борьбе со своими соправителями и перипетии на пути принятия императором христианской веры. В статье дается исторический комментарий к переведенному отрывку из хроники, а также на примере рассказа Зонары о правлении Константина анализируются особенности стиля византийской хроники, написанной во время Комниновского возрождения.

Ключевые слова: Зонара, всемирная хроника, Византия, Константин Великий, Максенций, Сильвестр I, Миланский эдикт, Лициний, крещение Константина.

Об авторе: Александр Алексеевич Сутяпов

Магистр философии, МГУ им. М. В. Ломоносова.

E-mail: sutiapov@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-6062-6832>

Для цитирования: Сутяпов А. А. Хроника Иоанна Зонары о правлении императора Константина Великого // Theologia Christiana Academica. 2025. № 1. С. 109–116.

Статья поступила в редакцию 10.04.2024; одобрена после рецензирования 23.05.2024; принята к публикации 16.06.2024.

¹ Статья подготовлена в рамках Международного молодежного конкурса на лучший перевод древнегреческого текста, реализованного 16 мая 2023 г. кафедрой древних языков и языковой школой «Мемория» Санкт-Петербургской духовной академии. Автор статьи стал победителем настоящего конкурса среди 49 участников. Переводчик выражает благодарность проф. Д. А. Черноглазову за доброжелательную критику перевода, замечания которой помогли в работе над переводом.

Alexander A. Sutiapov

Zonaras' Extracts of History concerning the Reign of Constantine the Great

UDC 94(495):930.2

DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_109

EDN MUQJRT



Abstract: This article presents a translation of selected passages from the first and second chapters of Book XIII of the “Extracts of History” (Επιτομή ιστοριών), a Byzantine chronicle that narrates world history from the creation to the year 1118. It was compiled by Joannes Zonaras, a Byzantine canonist, historian, and church writer, who lived from the late 11th century to sometime between 1162 and 1166. In the presented fragment of the chronicle, Zonaras recounts how Constantine the Great consolidated sole power through his struggles with his co-emperors and the various vicissitudes encountered in embracing the Christian faith. The article provides historical commentary on the translated excerpt from the chronicle and, through Zonaras' account of Constantine's reign, examines the stylistic peculiarities of the Byzantine chronicle composed during the Comnenian restoration, highlighting its secular orientation.

Keywords: Zonaras, Weltchronik, Byzantine Empire, Constantine the Great, Maxentius, Pope Sylvester I, Edict of Milan, Licinius, baptism of Constantine.

About the author: **Alexander Alekseevich Sutiapov**

Master in Philosophy, Lomonosov Moscow State University.

E-mail: sutiapov@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-6062-6832>

For citation: Sutiapov A. A. Zonaras' Extracts of History concerning the Reign of Constantine the Great. *Theologia Christiana Academica*, 2025, no. 1, pp. 109–116.

The article was submitted 10.04.2024; approved after reviewing 23.05.2024; accepted for publication 16.06.2024.

Введение

Иоанн Зонара (Ἰωάννης Ζωναρᾶς) был византийским государственным деятелем и писателем XII в. Известны его работы по каноническому праву² (среди других комментарии на каноны Вселенских Соборов), агиографические сочинения (напр., житие римского папы Сильвестра I), в научной литературе обсуждается его возможное авторство обширного Лексикона (т. н. Zonarae Lexicon).

Magnum opus нашего писателя, «Сокращенная история» (Ελιτομένη ἱστορίων), относится к жанру *Weltchronik*, всемирной хроники. В ней излагается история от сотворения мира до 1118 г. — года смерти Алексея I Комнина. Обстоятельства написания Хроники нам в точности неизвестны, известно только, что Зонара создает ее после смерти императора Алексея Комнина в монастыре св. Гликерии. Хроника Зонары была написана во время т. н. Комниновского возрождения, и, как отмечает ученый-византист и исследователь творчества Зонары Д. А. Черноглазов, XII век в истории Византии — не только *renovatio imperii*, но и *renovatio litterarum*, что проявляется в преобладании светских тенденций в литературе, а авторы преследуют «суетную» мирскую занимательность³.

В XIV в. Хроника частично переводится на славянский язык в Сербии. Впервые труд Зонары был напечатан в 1557 г. в Базеле И. Вольфом. На европейские языки (итальянский и французский почти одновременно) исторический компендиум Зонары переводится в XVI в. В современных изданиях Хроники разделена на восемнадцать книг. Рассказ о Константине I Великом содержится в начале XIII книги⁴. Пагинация приводится по немецкому изданию Л. Диндорфа (1868–1875). Современным делением текст Хроники обязан французскому филологу XVII в. Шарлю Дюканжу. К. Маллан считает, что такое деление не отражает замысла автора, так как свой труд Зонара задумал сделать из двух книг. Первая часть первой книги («Гebraika») охватывала период от Сотворения мира до разрушения Иерусалимского храма в 70 г. н.э., вторая часть — историю Рима от Энея до падения Коринфа и Карфагена. Вторая книга посвящена истории Рима при императорах⁵. Д. А. Черноглазов выделяет следующие блоки Хроники Зонары: 1) сотворение мира, иудейская история, древние царства; 2) римская история от Ромула до Александра Севера; 3) позднеримская и ранневизантийская история; 4) византийская история от Юстиниана до Михаила Рангаве; 5) византийская история от Льва Армянина до Никифора Вотаниата⁶.

Хроника Зонары почти полностью компилятивна, а индивидуальность и художественные принципы составителя хроники можно увидеть из того, как он обращается с материалом своих предшественников. *Qullen* хроники весьма разнообразны, и, что не характерно для данного жанра, Зонара преимущественно черпал информацию напрямую из трудов древних авторов, не обращаясь к эпитомиям (еще одна примета литературного возрождения в Византии). Источниками всемирной хроники

² Современных переводов на русский язык Зонары почти нет, укажем лишь перевод (2007 г.) небольшого трактата по каноническому праву «О недопустимости брака двух троюродных братьев с одной женщиной» исследователя Зонары и соавтора большой энциклопедической статьи А. Г. Бондача (Бондач А. Г. К вопросу о биографии византийского правовед-интеллектуала Иоанна Зонары // Вестник ТюмГУ. 2009. № 7. С. 54–65).

³ Черноглазов Д. А. Хроника Иоанна Зонары и ее источники (IX–XI века) // Византийский временник. 2004. Т. 63 (88). С. 137.

⁴ Нельзя не упомянуть рутледжское научное издание (2009 г.) части хроники «The History of Zonaras: From Alexander Severus to the Death of Theodosius the Great» с переводом и комментариями Т. Банчича, к которому обращался переводчик (см. Литература).

⁵ Mallan C. T. The Historian John Zonaras: Some Observations on His Sources and Methods // Sources et modèles des historiens anciens / Ed. O. Devillers, B. Sebastiani. Bordeaux: Ausonius Éditions, 2018. (Scripta Antiqua; Vol. 109). P. 354–372.

⁶ Черноглазов Д. А. Хроника Иоанна Зонары и ее источники. Методы работы Зонары-историографа. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Санкт-Петербургский государственный университет. СПб, 2006. См. Оглавление.

послужили: «Киропедия» Ксенофонта, «История» Геродота, Септуагинта, «Сравнительные жизнеописания» Плутарха, «Римская история» Диона Кассия, «Церковная история» (первая четверть IV в.) Евсевия Кесарийского, «О смерти гонителей» (также первая четверть IV в.) Лактанция, «Житие папы Сильвестра» его же авторства и другие. Хроники были распространенным жанром в Византии. Так, наряду с сочинением Зонары были написаны: «Летописное обозрение» Константина Манасси (частично переведено на русский язык), «Хроника» Михаила Глики, которые, в свою очередь, использовали работу Зонары, «Алексиада» Анны Комниной⁷ и другие, а ранее (вторая половина XI в.) исторические компендиумы составили Скилица — «Обозрение истории»⁸ и Михаил Пселл — «Хронография», «Краткая история»⁹.

Зонара заботится об аттической чистоте языка, для этого в некоторых случаях архаизируя текст источника. Одна из таких особенностей состоит в отходе от канцелярского стиля прежних хроник, для чего Зонара исправляет синтаксис своих источников: вместо предложения с одним глаголом в личной форме и множеством причастий, он использует предложения с глаголами в личной форме, что оживляет повествование¹⁰. В этих же целях Зонара отходит от чисто хронологического изложения событий (анналистический принцип) в пользу их тематического объединения, тем самым перед читателем предстает единый связный рассказ (как это видно из главы хроники о Константине Великом), а сама хроника по жанру приближается к *Trivialliteratur* — в XI–XII вв. происходит «беллетризация» жанра всемирной хроники. Проф. Черноглазов приходит к выводу, что Зонара отходит от концепции «наивного христианского прагматизма» и склонен трактовать события не как проявления воли Всевышнего, а как следствия естественных причин¹¹.

Приведем пример секуляризации истории, на который обращает внимание Д. А. Черноглазов¹², и который интересен в связи с нашим переводом. В житии папы Сильвестра Зонара указывает на Божественный источник болезни императора Константина, тогда как в своей всемирной хронике наш автор, напротив, использует медицинский термин *κακοχρμία*, встречающийся у Галена для описания этиологии болезни, тем самым указывая на естественные причины. Однако, в целом, *prodigia* играют значительную роль в рассказе о жизни и деяниях императора Константина, неся, с одной стороны, идеологическую нагрузку, а с другой — развлекательную, что хорошо видно в весьма динамичном эпизоде спора о вере между иудеями и христианами с убийством и воскрешением быка.

Перевод Хроники Иоанна Зонары. Книга XIII, главы 1–2

Перевод данной части Хроники Иоанна Зонары осуществлен по изданию Ioannis Zonarae Epitomae Historiarum Libri XIII–XVIII. Vol. 3 // Ed. T. Büttner-Wobst. Bonn: Weber, 1897. (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae. Vol. 49). P. 2.8–12.8:

В то время царствовал три василевса: сам Константин, Лициний и, в Риме и Италии, Максенций. Последний правил не как василевс, а как тиран, доставляя

⁷ На русском языке издана в серии «Византийская библиотека. Источники» издательства «Алетейя»: Анна Комнина. Алексиада // Пер. Я. Н. Любарского. СПб.: Алетейя, 1996.

⁸ См. доклад (14.10.22) проф. А. Ю. Виноградова «Иоанн Скилица и древнейшее русское летописание» // URL: <https://spb.hse.ru/humart/history/letopisi/news/788180916.html> (дата обращения: 28.02.24).

⁹ На русском языке издана в одной серии с «Алексеадой»: Михаил Пселл. Хронография. Краткая история // Пер. Я. Н. Любарского, Д. А. Черноглазова, Д. Р. Абдрахмановой. СПб.: Алетейя, 2003.

¹⁰ Черноглазов Д. А. Хроника Иоанна Зонары и ее источники (IX–XI века). С. 141.

¹¹ Черноглазов Д. А. О мировоззрении Иоанна Зонары и его современников // Византийские очерки: труды российских ученых к XXI Международному конгрессу византистов. СПб., 2006. С. 188.

¹² Там же. С. 193.

находящимся под его властью весьма много неприятностей, о чем уже было сказано. Не желая его терпеть, жители Рима стали посылать к Константину, прося избавить их от тирании Максенция. Тогда для низвержения тирана Константин тотчас поднял войско и выступил на Рим.

Максенций же долгое время укрывался за городскими стенами и не выходил навстречу осаждавшим, что вызывало насмешки. Наконец, он построил войско, обращаясь к магии, гадая по внутренностям расчлененных младенцев, совершая и другие святотатства, внушавшие Константину страх. Напуганному этим Константину явилось звездою крестное знамение в полуденном небе и надпись из звезд латинскими буквами, гласящая: «Сим победи» (ἐν τοῦτῳ νικά). Немедленно приказав соорудить золотой крест по явленному образу и нести его перед войском, Константин вступает в бой с войском Максенция и одолевает его, так что большая его часть была убита, а остальные обращены в бегство. С ними бежал и сам Максенций и, оказавшись на мосту через Тибр, называемом Мульвийским, вместе с конем пал в реку и погиб.

Так он сгинул, а римляне, освобожденные от его тирании, отворив ворота города, приняли Константина с пышными почестями, прославляя и чествуя как освободителя города, постановив за общественный счет установить ему на форуме памятник (στῆλην). Константин распорядился, чтобы памятник изображал его принимающим крестное знамение, и издал постановление, чтобы не наказывались из-за богопочитания те, кто поклоняются Христу как Богу.

Так, Италия и сам Рим были присоединены к его власти, а он и Лициний, взявший в жены его сестру, остались василевсами, поскольку он приказал казнить сына и дочь Максимиана. Теперь каждый из них начал с недоверием относиться друг к другу, поскольку каждый полагал, что он, оставшись одним, будет единодержавным правителем, ибо не будет того, кто бы оспорил его власть.

<...>

Константин, выдвинув войско против Лициния и часто сходясь с ним в сражениях, наконец, его побеждает. После этого он заключает с ним перемирие при посредничестве своей сестры и не лишает Лициния власти, но по договору оставляет власть за ним. Однако тот, будучи вероломным, нарушил их договор, поэтому Константин снова пошел на него войной и, одержав победу, захватил Византий и Хрисополь. Лициний же бежал в Никомедию, а сестра Константина, придя к брату, стала от имени мужа просить сохранить ему власть. Поскольку к этому она не смогла склонить брата, то обратилась с просьбой о сохранении жизни своему мужу и смогла убедить родного брата. Лициний прибыл к Константину уже не в царской одежде, и ему было приказано вести жизнь частного человека в Фессалониках. Так он и сделал, но солдаты стали возмущаться тем, что Лицинию, неоднократно показавшего себя вероломным и нарушающим договоренности, была сохранена жизнь, поэтому посланием василевса сенатом был назначен совет о Лицинии. Некоторые сообщили, что сенат позволил солдатам поступить с ним так, как они посчитают нужным, и те убили его в Фессалониках или недалеко от Серры, когда он куда-то отправился. Другие же утверждают, что вместо тихой жизни в Фессалониках Лициний стал добиваться власти, и, узнав об этом, Константин послал казнить его.

Рассказывают, в битвах против Лициния или Максенция Константин увидел вооруженного всадника, несущего вместо военного знамени крестный знак и шедшего впереди его войска. В другой раз в Адрианополе он увидел двух юношей, сокрушающих вражеские фаланги. Также у Византия ночью, пока все спали, Константин увидел вспыхнувший свет вокруг вала его лагеря. По этим знамениям он понял, что военные успехи и победы были одержаны с Божьей помощью.

Теперь Константин, став единоличным правителем и получив имя Флавия, так и повелел называть себя Флавием Константином и, оставшись в Риме, не отказался от почитания идолов, однако посвящаемый в учение о Христе уже соглашался с ним. Случилось так, что у василевса стало больным тело, на котором от нарушения

гуморов и телесной немощи (ἐκ ὕλης μοχθηρᾶς) появилось много высыпаний, названных врачами язвой наподобие проказы, которую они отказывались лечить. Константин разыскал жрецов Юпитера Капитолийского, утверждавших, что василевс поправится не раньше, чем омоется дымящейся кровью младенцев. Немедленно со всей подвластной ему земли были свезены младенцы и определен день их убийства. И когда василевс отправился в Капитолий, чтобы омыться кровью детей, их матери причитали и стонали. Константин, услышав их, спросил: «в чем причина плача?», и узнав, что стонют матери младенцев, как бы протрезвившись, сказал: «совершенно ясно, что нечестиво это дело, результат же не ясен, а если бы даже исход был несомненен, то лучше мне страдать, мучимому болезнями, чем погубить стольких младенцев и пронзить души их матерей мечем печали». Сказав это, он возвратился, велел вернуть детей матерям и выдать денег, чтобы они испытали равноценную или даже двойную радость, поскольку вернули детей живыми и к тому же получили деньги.

По свершении этого ночью ему предстали двое мужей, назвавшихся Петром и Павлом, апостолами Христа, которые сказали: «если хочешь обрести душевное и телесное здоровье, призови епископа Сильвестра, он излечит порчу твоего тела и удостоит тебя вечной жизни». Проснувшись, василевс с почестями посылает за епископом. Когда святой Сильвестр прибыл, Константин спросил его: «скажи, епископ, почитаются ли у вас боги, именуемые Петром и Павлом?». На это Сильвестр ответил: «Мы знаем одного Бога, а Петр и Павел ученики и слуги ему». Тогда василевс по порядку рассказывает ему свой сон и по нашим христианским обычаям посвящается, принимает крещение и выходит из священной купели полностью здоровым, и тут же объявляет свободу (ἄδεια) христианам, открывает их храмы и позволяет возводить новые. Тогда же закрывает святилища лжеименованных (ψευδώνυμος) богов и объявляет, что всякий желающий может безбоязненно приходить к вере во Христа. Ибо Константин говорил, что не хочет никого принуждать, но одобрит добровольно присоединившихся к Христу.

Так Константин пришел к Христовой вере, учение же это распространялось, и была дана свобода открыто говорить (παρηγορία) носящим имя Христа. Тогда иудеи пришли к матери василевса, сказав, что тот ошибочно смешивает с богоугодным делом богохульство, подразумевая под богоугодным делом уничтожение капищ, а под богохульством — веру во Христа, ибо, как они говорили, один бог истинный — тот, которого они почитают, а человека Христа эти нечестивые люди называли преступником и шарлатаном. Мать передала об этом государю и сыну, он же счел нужным, чтобы в присутствии его и избранных сенаторов утверждающие подобное иудеи устроили диспут с римским епископом Сильвестром и христианами, дабы василевс понял суть обвинений иудеев.

Состоялись обсуждения, аргументы святого Сильвестра показались более сильными. Иудеи настаивали, что Сильвестр победил в силу риторической способности, они же желали демонстрации чудес. Особенно среди них этого хотел некий колдун по имени Замбрий, он попросил, чтобы привели быка, утверждая, что им будет показана сила их бога. Привели быка, Замбрий подошел к нему и что-то прошептал на ухо. Бык громко и жалобно замычал, задрожал и, завертевшись, упал замертво. Иудеи стали хвалиться этим, говоря, что не устоит услышавший имя их бога. «Так что же, — спросил Сильвестр, — произносящий это имя на ухо животному не слышит сказанное? Как же не умер произнесший Его имя?». Замбрий возразил: «требовались не словесные увертки и ораторская убедительность, а дела, епископ». Сильвестр же ответил: «если оживлю убитого тобой быка, воззвав к Христу, не покажется ли, что я сделал большее, и не покажу ли большую силу Христа?». Тот согласился и тут же поклялся спасением василевса, что если увидит быка живым, признает Иисуса Богом. Сильвестр, обратив взор к небу и призвав Господа, встал рядом с быком и воззвал: «если Христос, которого я проповедую, Бог истинный, встань, бык, и стой на своих ногах». И действительно бык тотчас зашевелился и вскочил, а присутствующие закричали: «велик Бог Сильвестра». Иудеи же, потрясенные чудом, бросились

в ноги святому и стали просить, чтобы Бог был милостив к ним и удостоил их Божественного крещения.

Прославленная мать василевса, будучи непосвященной, тоже стала просить посвящения и крещения, и когда была выполнена ее просьба, познала истинного Бога и захотела увидеть земли, по которым ступали чудесные стопы Христа, когда Он благовествовал мир. Взяв с собой преподобного Сильвестра, она прибыла в Иерусалим, поклонилась Гробу Господню и, найдя Божественный Крест, на котором был телесно распят наш Бог, и воздвигнув богатые храмы, возвратилась к сыну и государю.

Комментарий к переводу

Красной нитью повествования Зонары о Константине выступают, переплетаясь, две темы — становление его единоличной власти и принятие Римской империей христианства. Отправной точкой рассказа становится завершение тетрархии, детища Диоклетиана, когда августи (в хронике их называют βασιλεῖς) выступают Лициний, Константин и Максенций, узурпировавший в 306 г. власть в Риме. Зонара кратко рассказывает о недовольстве римлян политикой Максенция и объясняет «справедливую войну» Константина против Максенция тем, что сами римляне призвали Константина против преступной власти тирана. Гораздо подробнее о деяниях тирана повествует Евсевий Кесарийский (Hist. eccl. VIII, 14). Зонара же останавливается на нескольких запоминающихся деталях, цель которых представить Максенция как отъявленного язычника, не гнушающегося никакими средствами. Читатель Хроники заметит, конечно, параллель между действиями Максенция, использующего убийство младенцев для магических ритуалов ради удержания власти, и первого христианского императора, отказавшегося от подобных действий даже при угрозе собственной жизни.

28 октября 312 г. в результате победы в решающей битве на Тибре у Мульвийского моста Константин становится единоличным правителем западной части Римской империи. С этой победой связано изменение в религиозной политике империи — принятие Константином и Лицинием Миланского эдикта (февраль 313 г.), «окончательно признавшего законность исповедания христианства наравне с другими религиями Римской империи»¹³. Интересен эпизод Хроники, в котором римляне в знак благодарности за свержение тирана решают установить Константину памятник (στήλη), а император настаивает, чтобы на нем был символ Креста. Речь, возможно, идет об арке Константина (воздвигнута в 315 г.), однако на самой арке нет христианских символов, но есть надпись, вызывающая множество интерпретаций «по Божественному вдохновению» (*instinctu divinitatis*), что, возможно, указывает на то, что отношения с христианской верой имеют для императора в тот момент «личный» и только позднее приобретут государственный характер.

Дуумвират Константина и Лициния, несмотря на женитьбу Лициния на Констанции, сестре Константина, недолго оставался мирным, уже в 314 или 316 г. началась первая война между ними. Зонара не останавливается подробно на этих событиях, он только указывает, что Лициний в конце концов был разбит (324 г.) и убит, приведя возможные причины и обстоятельства смерти противника Константина.

После этого повествование Зонары переходит к рассказу о болезни императора, средством от которой жрецы Юпитера называли омовение в крови младенцев, приготовление к которому Константин отменил в последний момент, что являлось неким духовным пробуждением и своего рода испытанием, после которого императору явились Петр и Павел, и по их повелению император призвал римского епископа Сильвестра, который его крестил, после чего Константин выздоравливает. Хотя Зонара называет естественную причину болезни императора — *κακοχυμία*, «unhealthy state of the humours» (LSJ), *prodigia* играют большую роль в нарративе принятия Константином христианской веры. Так, василевс видит Крестное знамение перед битвой

¹³ Попов И. Н. Миланский эдикт // ПЭ. 2017. Т. 45. С. 204.

с Максенцием в 312 г., что, как объясняет Зонара, должно «привести в чувства» императора от ужасов, совершаемых осажденным тираном, а также император видит ночью свет в походном лагере перед битвой с Лицинием при Адрианополе в 324 г. и другие чудеса. Легенда о крещении Константина римским папой Сильвестром является средневековой, современная наука признает многие свидетельства, в том числе Евсевия Кесарийского, современника Константина (Vita Const. IV 62), о том, что император принял крещение на смертном одре в 337 г. Повествование о Константине завершается тем, как Елена, мать императора, проявляет себя ревностной христианской и в 327/328 г. посещает Палестину вместе с Сильвестром.

Источники и литература

Источники

1. Ioannis Zonarae Epitomae Historiarum Libri XIII–XVIII. Vol. 3 // Ed. T. Büttner-Wobst. Bonn: Weber, 1897. (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae. Vol. 49).
2. Анна Комнина. Алексиада // Пер. Я. Н. Любарского. СПб.: Алетейя, 1996.
3. Михаил Пселл. Хронография. Краткая история // Пер. Я. Н. Любарского, Д. А. Черноглазова, Д. Р. Абдрахмановой. СПб.: Алетейя, 2003.
4. The History of Zonaras: From Alexander Severus to the Death of Theodosius the Great // Trans. Th. M. Banchich and E. N. Lane. Intr. and Comm. Th. M. Banchich. London: Routledge, 2009.

Литература

5. Бондач А. Г. К вопросу о биографии византийского правоведа-интеллектуала Иоанна Зонары // Вестник ТюмГУ. 2009. № 7. С. 54–65.
6. Бондач А. Г., Попов И. Н. Иоанн Зонара // Православная энциклопедия. 2010. Т. 24. С. 250–261.
7. Виноградов А. Ю. Иоанн Скилица и древнейшее русское летописание. URL: <https://spb.hse.ru/humart/history/letopisi/news/788180916.html> (дата обращения: 28.02.24).
8. Попов И. Н. Миланский эдикт // Православная энциклопедия. 2017. Т. 45. С. 203–205.
9. Черноглазов Д. А. Хроника Иоанна Зонары и ее источники (IX–XI века) // Византийский временник. 2004. Т. 63 (88). С. 137–154.
10. Черноглазов Д. А. О мировоззрении Иоанна Зонары и его современников // Византийские очерки: труды российских ученых к XXI Международному конгрессу византинистов. СПб., 2006. С. 187–204.
11. Черноглазов Д. А. Хроника Иоанна Зонары и ее источники. Методы работы Зонары-историографа. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Санкт-Петербургский государственный университет. СПб, 2006.
12. Mallan C. T. The Historian John Zonaras: Some Observations on His Sources and Methods // Sources et modèles des historiens anciens / Ed. O. Devillers, B. Sebastiani. Bordeaux: Ausonius Éditions, 2018. (Scripta Antiqua; Vol. 109). P. 354–372.

Иеродиакон Григорий (Трофимов)

Фрагмент «Диспута Арнобия кафолика с Серапионом Египтянином» (Conflictus 1.1.1–1.7.19): перевод и комментарий

УДК 27-1
DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_117
EDN LIPFJK



Аннотация: В публикации приводится краткая информация о малоизвестном полемическом трактате по вопросам триадологии, христологии и сотериологии — «Диспут Арнобия кафолика с Серапионом Египтянином», написанном Арнобием Младшим, латинским автором V в. Помимо краткого обзора проблем датировки и рукописной традиции приведен фрагмент перевода 1-й книги «Диспута». Данный эпизод посвящен разъяснению Арнобием терминов «сущность» и «лицо», разграничению природных и личных свойств Святой Троицы. Анализируя приводимые Арнобием аналогии Святой Троицы в тварном мире, можно отметить как знакомство латинского полемиста с триадологией блж. Августина, так и его близость к восточной традиции (в частности, к учению свт. Григория Нисского).

Ключевые слова: Арнобий Младший, диспут, полемика, триадология, христология.

Об авторе: **Иеродиакон Григорий (Трофимов Григорий Сергеевич)**

Магистр теологии, ассистент кафедр богословия и филологии Московской духовной академии, преподаватель кафедры систематического богословия и патрологии Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

E-mail: trofimovpetr1999@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-9640-3909>

Для цитирования: *Григорий (Трофимов), иерод.* Фрагмент «Диспута Арнобия кафолика с Серапионом Египтянином» (Conflictus 1.1.1–1.7.19): перевод и комментарий // Theologia Christiana Academica. 2025. № 1. С. 117–128.

Статья поступила в редакцию 02.03.2024; одобрена после рецензирования 06.07.2024; принята к публикации 18.10.2024.

Hierodeacon Grigory (Trofimov)

Fragment of the «Dispute of Arnobius Catholicus with Serapion the Egyptian» (Conflictus 1.1.1–1.7.19): Translation and Commentary

UDC 27-1

DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_117

EDN LIPPJK



Abstract: The article provides brief information about a little-known polemical treatise on Triadology, Christology and Soteriology — «The Dispute of Arnobius Catholicus with Serapion the Egyptian», written by Arnobius the Younger, a Latin author of the Vth century. In addition to a brief overview of the problems of dating and manuscript tradition, a fragment of the translation of the 1st book of the «Dispute» is given. This episode is devoted to Arnobius' explanation of the terms «substance» and «person», the differentiation of the natural and personal properties of the Holy Trinity. Analyzing the analogies of the Holy Trinity in the created world cited by Arnobius, it can be noted as the acquaintance of the Latin polemicist with the Triadology of Augustine, as well as his proximity to the Eastern tradition (in particular, to St. Gregory of Nyssa).

Keywords: Arnobius Junior, dispute, polemic, Triadology, Christology.

About the author: **Hierodeacon Grigory (Trofimov Grigory Sergeevich)**

Master in Theology, Assistant at the Department of Theology and Philology of the Moscow Theological Academy, Lecturer at the Department of Systematic Theology and Patrology of St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities

E-mail: trofimovpetr1999@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-9640-3909>

For citation: *Grigory (Trofimov), hierod.* Fragment of the «Dispute of Arnobius Catholicus with Serapion the Egyptian» (Conflictus 1.1.1–1.7.19): Translation and Commentary. *Theologia Christiana Academica*, 2025, no. 1, pp. 117–128.

The article was submitted 02.03.2024; approved after reviewing 06.07.2024; accepted for publication 18.10.2024.

Введение

Латиноязычный богослов-полемист V в. Арнобий Младший в данный момент остается практически малоизвестным русскоязычному читателю: отсутствуют как переводы его сочинений¹, так и какие-либо исследования о нем, за исключением двух небольших статей² и краткого параграфа в недавно вышедшем переводе «История литературы раннего христианства на греческом и латинском языках» К. Морескини и Э. Норелли³. Немногочисленные упоминания об Арнобии в русской историографии также не свидетельствуют о признании особой значимости за богословием римским полемиста (к примеру, А. И. Бриллиантов называл главное сочинение Арнобия — «Диспут Арнобия кафолика с Серапионом Египтянином» — «не особенно искусной попыткой на латинском языке доказать согласие Льва с Кириллом против монофизитов»). Малоизученность и недооценка Арнобия некоторое время отличала и западных исследователей (в частности, Г. Крюгер в начале XX в. называл данного автора «mysterious Arnobius»⁴). Однако начало XXI в. оказалось отмеченным заметным оживлением интереса к личности «загадочного Арнобия», отразившимся в основательных исследованиях Ф. Гумерлока, С. Ланери, Н. Джеймса и Р. Вильегаса Марина⁵.

Содержание и структура произведения и выбранного фрагмента

«Диспут» представляет собой словесное состязание монофизитствующего египтянина Серапиона с защитником халкидонской христологии (впрочем, не исключено, что «Диспут» является своего рода «увертюрой» к IV Вселенскому Собору, об этом подробнее см. п. «Проблема датировки») в присутствии судей Константа и Аммония. Этот спор проходит в течение двух дней вблизи Рима, и соответственно разделяется на две книги, причем в первой мало затрагивается христологическая проблематика, дается разъяснение базовых положений христианской догматики, уточнение основных богословских терминов, и лишь во второй части разворачивается дискуссия о соединении естеств во Христе. Такая структура вполне закономерна для христологических диспутов того времени: в качестве примера можно привести другой анти-монофизитский диалог V в. — «Эранист» блж. Феодорита Кирского, в первой части которого приводится разъяснение терминов «сущность» и «лицо», разграничение природных и личных свойств Святой Троицы⁶. Такая отсылка к триадологии была весьма важна, так как к началу V в. проблема арианства была практически исчерпана, и сформировавшееся церковное учение о Троице с его терминологией, полной

¹ Пространные цитаты из «Диспута Арнобия Кафолика с Серапионом Египтянином» приведены в переводе на русский язык в монографии А. Р. Фокина (Фокин А. Р. Античная философия и формирование тринитарной доктрины в латинской патристике. М.: Издательский дом «Познание», 2017. С. 618–620). Настоящий перевод, включающий, в том числе, приводимые исследователем фрагменты, выполнен независимо. Также фрагмент «Диспута» был переведен автором настоящей публикации в рамках одной из предшествующих статей (Трофимов П. С. Роль св. Келестина в борьбе с Несторием // URL: <https://bogoslov.ru/article/6027561> (дата обращения: 21.02.2024)). Однако на данный момент автор убежден в неточности перевода и необходимости его основательной переработки.

² Фокин А. Р. Арнобий Младший // ПЭ. 2001. Т. 3. С. 375–376; Трофимов П. С. Арнобий Младший и его сочинения // Метафраст. 2020. № 2 (4). С. 128–146.

³ Морескини К., Норелли Э. История литературы раннего христианства на греческом и латинском языках. От Августина до раннего Средневековья. М.: ГЛК Ю. А. Шичалина, 2023. С. 177–179.

⁴ Krüger G. Arnobius the Younger // The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge. Vol. 1 / Ed. S. M. Jackson et al. New York; London, 1908. P. 301.

⁵ О новейшей историографии относительно сочинений Арнобия см.: Трофимов П. С. Арнобий Младший и его сочинения. С. 130–132.

⁶ См., напр. *Theodoretus Cyrensis. Eranistes seu Polymorphus* // PG. 83. Col. 0035B.

строгих дефиниций, могло служить основанием для раскрытия других богословских вопросов. Однако Арнобий не ограничивается раскрытием фундаментальных положений триадологии, но раскрывает и такие, более сложные и тонкие вопросы, как вопрос о вольном или невольном рождении Бога Слова, в чем можно усмотреть его знакомство с трудами свт. Амвросия Медиоланского⁷.

Фрагмент именно этой, вводной, триадологической части «Диспута» представлен в настоящем исследовании. Хотя в плане оригинальности раскрытия догматических проблем она представляет куда меньший интерес, чем вторая книга, представляющая собой попытку согласования богословского языка свт. Кирилла с Томосом свт. Льва, все же и эта первая часть заслуживает немалого внимания, так как в ней раскрываются базовые вероучительные положения и терминологический аппарат Арнобия. Кроме того, немалый интерес представляет рассмотрение используемых полемистом аналогий Святой Троицы в тварном мире: как правило, это различные антропологические образы. Однако если схема «голос — слово — дыхание» проявляет близость Арнобия к примеру, приводимому свт. Григорием Нисским в «Большом огласительном слове», то триада «память — ум — разум» обнаруживает связь рассматриваемого автора с триадологией блж. Августина и склонность к использованию так называемой психологической модели.

Рукописи и издания

«Диспут» был впервые опубликован в 1596 г. в Кельне францисканцем Франсуа Феварденцием в приложении к сочинению епископа Иринья Лионского «Против ересей». Этот текст, содержащий множество ошибок и перепечатанный Ж.-П. Минем⁸, оставался единственным вплоть до начала 90-х годов XX в., когда друг за другом вышли два критических издания: К. Даура в серии «Corpus Christianorum» в 1992 г.⁹ и Ф. Гори в «Corona patrum» в 1993 г.¹⁰ Настоящий перевод на русский язык выполнен по изданию Гори, так как на него имеется положительная рецензия Э. Савона¹¹.

При издании Гори опирался, главным образом, на четыре рукописи, трое из которых датируются IX в. Первая (A), происхождением из севера-запада Германии, в настоящее время находится в Аугсбурге, вторая (R), принадлежавшая аббатству Сен-Мартен, находится в Ватикане, третья (B) также хранится в Ватикане. Четвертая (F), рукопись из аббатства Мон-Сен-Мишель, хотя и относится к более позднему времени (IX в.), также важна для истории текста; в настоящее время она находится в Авраншской муниципальной библиотеке (Франция)¹².

Проблема датировки

Хотя очевидно, что автору «Диспута» хорошо знакома история несторианского спора (вторая книга пестрит именами Нестория и свт. Кирилла), остается нерешенным весьма важный вопрос: было ли произведение написано ранее или позднее Халкидонского Собора? Является ли Арнобий защитником халкидонской

⁷ См. Амвросий Медиоланский, свт. О вере IV, 9 // *Его же*. Собрание творений на латинском и русском языках. М., издательство ПСТГУ, 2015. Т. 5. С. 181.

⁸ *Arnobius Junior. Conflictus Arnobii catholici cum Serapione aegyptio* // PL. 53. Col. 239–320. Также в издании Миня помещены весьма обширные комментарии Феварданция на «Диспут».

⁹ *Arnobius Junior. Conflictus Arnobii catholici cum Serapione aegyptio* // *Arnobii Junioris opera omnia* / Ed. K. Daur. Turnholti: Brepols, 1990. (Corpus Christianorum. Series Latina. T. 25). P. 41–173.

¹⁰ *Arnobius Junior. Conflictus Arnobii catholici cum Serapione aegyptio* // *Arnobio il Giovane. Disputa tra Arnobio e Serapione* / A cura di F. Gori. Torino: Società edrice internazionale, 1993. (Corona Patrum. Vol. 14). P. 60–264.

¹¹ Savon H. Compte-rendu de l'édition critique du «Conflictus» de F. Gori // *L'Antiquité Classique*. 1998. Vol. 67. P. 380–381.

¹² Ibid. P. 381.

христологии, а Серапион — ее убежденным противником, или же «Диспут» свидетельствует лишь о зарождении монофизитства, осужденного IV Вселенским Собором, и является своего рода прелюдией к драматическим событиям, развернувшимся несколькими годами позднее? Учитывая, что автор «Диспута» явно не осведомлен о постановлениях Собора 451-го года, Ф. Гори говорит о предпочтительности дохалкидонской датировки. В то же время исследователь отмечает существенный недостаток такой позиции: в 3-й части «Диспута» встречается следующие слова: «Взволнован весь Египет, взволнована вся Палестина, ибо их земли наводнила человеческая кровь» («Диспут», III, 8). По мнению Гори, упоминаемые в данном отрывке кровопролитные события относятся к серии монофизитских волнений (хроники свидетельствуют о деятельности антихалкидонского монаха Феодосия в Палестине, беспорядках в Египте, связанных с овладением Александрийской кафедры монофизитским патриархом Тимофеем Элуром)¹³. Таким образом, написание «Диспута», вероятно, относится к 453–455 гг.¹⁴ В связи с этим совершенно невероятными представляются сообщения Ф. Бюше о цитации «Диспута» блж. Августином, умершем в 430 г.¹⁵

Перевод фрагмента «Диспута Арнобия кафолика с Серапионом Египтянином» (Conflictus 1.1.1–1.7.19)

Арнобия кафолика и Серапиона диспут о Боге Троичном и Едином; о двух естествах во Христе в одном Лице; о согласовании свободного выбора и благодати

Книга первая

1. 1. Поскольку пришли египтяне¹⁶, оказавшиеся последователями древних учителей своей земли, упомянутых Апостолом Ианния и Иамврия¹⁷. (И как те противились рабу Божьему Моисею, так и эти, противясь истине, попытались навести на нас клевету, будто наша вера о Воплощении Господа уклонилась от верной стези), то, наконец,

¹³ Феодан Сигиранский, *прп.* Летопись византийца Феодана от Диоклитиана до царей Михаила и сына его Феофилакта // Пер. с греч. В. И. Оболенского и Ф. А. Терновского, предисл. О. М. Боянского. М., 1890. С. 87.

¹⁴ *Arnobio il Giovane. Disputa ira Arnobio e Serapione*. P. 11.

¹⁵ *Buchez P.-J.-B. Essai d'un traité complet philosophie, du point de vue du catholicisme et du progrès*. Paris, 1838. T. 1. P. 43.

¹⁶ Хотя Гори, вслед за М. Симонетти и Ч. Пифарре, считает «Диспут» литературным вымыслом (*Gori F. Introduzione // Arnobio il Giovane. Disputa tra Arnobio e Serapione* Torino. P. 12), исследователь не отрицает, что упоминаемые события имели под собой реальную историческую подоплеку, и в отношении «нахлынувших египтян» считает уместным сопоставить эти слова с цитатой из 96-го Послания Льва Великого: «В том и состоит наша обеспокоенность, дабы предупредить вашу любовь, что не может сокрыться то, что некоторые прибывшие в Город купцы-египтяне злодейски подсланы еретиками из Александрии, чтобы защищать учение о том, что во Христе существует лишь одно божество и нет в Нем человеческой природы, которую, как знаем, Он поистине воспринял от блаженной Девы Марии, и они, таким образом, и человечество называют ложным, и Бога — подверженным страданию» (*Leo Magnus. Sermo 96, 1 // PL. 54. Col. 466B*).

¹⁷ Ианний и Иамврий — египетские маги, противившиеся Моисею. Их имена не упомянуты в Ветхом Завете, о них сообщает только апостол Павел во Втором Послании к Тимофею: «Как Ианний и Иамврий противились Моисею, так и сии противятся истине, люди, развращенные умом, невежды в вере» (2 Тим 3:8). Арнобий сравнивает с этими магами еретиков-египтян, искажающих догмат о Воплощении. В издании Гори их имена передаются как *Iamnei et Mambrae* (вообще в латинской традиции встречаются и такие варианты, как *Iannes et Iambres*, *Iannes et Mambres*). Об этом см.: *Ткаченко А. А. «Ианний и Иамврий» // ПЭ. 2009. Т. 20. С. 580*.

мы добились от них того, чтобы, прекратив бессмысленное словопрение, от каждой из спорящих сторон выступал только один, прочие же сидели на месте наблюдателей, и допустили избрать только по одному судье, которые могли бы вынести заключение по справедливости.

2. Было решено, чтобы защитником апостольского престола выступил Арнобий, а Серапион — поборником египетского соборизма, судьями же были: от католической стороны Декий Констант, а от египетской — Аммоний¹⁸. Именно по такому порядку началось разбирательство.

2. 1. *Серапион сказал*: прежде чем придем к тому, чтобы обвинять вас, ничтожных людей, в том, что вы говорите, будто во Христе две природы и два естества (*duas naturas esse in Christo, duasque substantias*)¹⁹, желаю знать, кто ты?

2. *Арнобий сказал*: я, конечно, раб Христов, и в равной степени защитник как католической веры, так и истины.

3. *Серапион сказал*: скажи, в чем заключается твоя вера.

4. *Арнобий сказал*: я верую во Единого Господа Вседержителя и Творца всяческих.

5. *Серапион сказал*: откуда знаешь, что Бог, о Котором ты веришь, что Он един, есть Вседержитель и Творец всяческих?

6. *Арнобий сказал*: потому, что Он изволил явить Себя человеческому роду в многочисленных чудесах.

7. *Серапион сказал*: каких чудесах?

8. *Арнобий сказал*: я умалчиваю о более древних [чудесах]. Земля твоей провинции свидетельствует, что, будучи поражена десятью язвами, она погубила царя с его войском, когда почти все стихии разгневались, что он стал мятежником против Бога и Творца всяческих. 9. Народу же, избавленному Им от меча «рукою крепкою и мышцею высокою»²⁰, через раба Своего Моисея показал, что Он — Бог, и нет иного, кроме Него. 10. Скажи, если хочешь что возразить.

11. *Серапион сказал*: от этих вопросов, в которых согласна вера наша, перейдем [к другим].

12. *Констант и Аммоний, избранные в качестве судей, сказали*: считаем установленным, что Арнобий кратко разъяснил [свое учение] о Едином Боге Вседержителе, и Серапион согласился с его утверждениями. Если же это не так, пусть Серапион скажет.

13. *Серапион сказал*: желаю узнать от Арнобия, не отличается ли в чем-либо еще его вера, нет ли случайно чего-либо, кроме того, что относилось к обвинению, что также может быть справедливо отвергнуто, чтобы, упустив благоприятную возможность, мы бы не оказались сделавшими меньше, чем следовало.

14. *Судьи сказали*: пусть Арнобий скажет, разрешает ли он спросить о чем-то, кроме того, о чем идет спор.

15. *Арнобий сказал*: не возбраняю ему спросить, чего пожелает, чтобы не показалось, будто я препятствую ему в его расследовании.

3. 1. *Упомянутые судьи сказали*: пусть Серапион скажет, что это за вопросы, о которых он хочет знать.

2. *Серапион сказал*: Этого Единого Бога, Освободителя евреев, назовешь ли единственным, или, может быть, есть кто другой?

3. *Арнобий сказал*: Бог евреев есть Бог Единый²¹. Когда слышишь, что Бог есть Единый, никоим образом не ищи иного бога.

¹⁸ Следуя традиции платоновских диалогов, Арнобий делает участниками обсуждения не только основных диспутантов, но и «второстепенных» персонажей.

¹⁹ В богословском языке Арнобия «*natura*» и «*substantia*» являются явно взаимозаменяемыми понятиями. В настоящей работе «*natura*» будет переводиться как «природа», а «*substantia*» как «естество».

²⁰ Ср.: Втор 4:34; 5:15.

²¹ Ср. Втор 6:4.

4. *Серапион сказал*: следовательно, надлежит держаться иудейского исповедания, в соответствии с которым они проповедают и веруют в Единого и Единственного (solus et unus) Бога евреев?

5. *Арнобий сказал*: иудеи таким образом проповедают Бога Единым, что одновременно с этим отрицают бытие Сына Его, *рожденного от Святого Духа и от Девы Марии*.

6. *Серапион сказал*: Этот рожденный от Святого Духа и от Марии Девы есть Тот Самый Единый или какой-то иной?

7. *Арнобий сказал*: Единый по Божеству, по происхождению же иной, но так, что не перестает быть Единым Богом, Отцом и Сыном. Итак, в самом деле, веруем в Единого Бога, потому что не отрицаем в нем целостного Божества.

8. *Серапион сказал*: и каким образом должно исповедовать целостное Божество?

9. *Арнобий сказал*: целостное Божество не отрицается тогда, если не отрицается, что Отец с Сыном и со Святым Духом поистине есть Единый Бог.

10. *Серапион сказал*: удалив меня из синагоги, ты ввергаешь меня в безумие Савеллия, который исповедовал Единым Богом Отца и Сына и Святого Духа²².

11. *Арнобий сказал*: если бы Савеллий в правильном смысле говорил, что Бог Един, то не отвергал бы Сына и Святого Духа. Ибо отрицает Истинного Отца тот, кто не говорит, что Сын — истинен, и отвергает Святого Духа тот, кто не верует, что целостный Бог есть целостная Троица.

12. *Серапион сказал*: вот, я могу прочесть тебе, что Савеллий произносит анафему на тех, кто с дерзостью отрицают Отца и Сына и Святого Духа для уничтожения Троицы.

13. *Арнобий сказал*: но он нечестиво утверждает, что Один и Тот же есть Отец, и Он же Сам есть и Сын и Святой Дух. Мы же исповедуем и говорим, что Отец есть Тот, Кто родил Сына, и Он есть Отец Единственного Сына Своего, рожденного прежде времен.

4. 1. *Серапион сказал*: не хочу, чтобы ты уводил меня в такие дали; вот, ты уже говоришь, что Сын рожден прежде времен. Но для начала заставь меня отступить, поскольку, как я понимаю, ты говоришь, что богов три.

2. *Арнобий сказал*: твое понимание искажено ошибкой. Ты должен вспомнить, что я сказал: ты только тогда исповедуешь Бога Единым и целостным, когда веруешь, что Отец и Сын и Святой Дух есть Единый Бог, чтобы не говорить об Отце лишь номинально (nuncupative), но [исповедовать] истинного Отца, Который родил Истинного Сына.

3. *Серапион сказал*: следовательно, есть Иной и Иной²³.

4. *Арнобий сказал*: есть Иной и Иной, и все же Единый Бог.

5. *Серапион сказал*: так не может быть, что один — Отец, Который родил, а другой — Сын, Который рожден, так что Отец не есть тот же, кто Сын, но при этом, хотя один Родитель, а другой Сын, однако Бог есть Един.

6. *Арнобий сказал*: я в тебе самом выделяю два лица, имеющие одно естество.

7. *Серапион сказал*: прочь диалектические уловки.

8. *Арнобий сказал*: диалектические уловки используются в темных делах, чтобы доказать, что истина является ложью. Я же обещаю в тебе самом показать два лица,

²² Речь идет, конечно же, не о православном исповедании Единым Богом Отца, Сына и Святого Духа, а о савеллианской ереси, согласно которой Отец, Сын и Дух не обладают ипостасным бытием, а являются масками (модусами) Бога.

²³ В рукописях А, R и В «Иной, и Иной и Иной». Такое чтение выбрано К. Дауром при публикации текста в «Corpus Christianorum», однако Ф. Гори оставляет двойной повтор «Alius». На наш взгляд, такое чтение предпочтительнее, так как в данном отрывке идет речь о единственности Сына Отцу, а спор о Святом Духе начинается позднее. Здесь автор как бы концентрирует внимание на вопросе взаимного достоинства Духов Лиц, и далее приводит примеры парных органов (глаза, уши, ноздри), не акцентируя на троичности.

имеющие одно естество. Да, да, в тебе, хотя ты и утверждаешь, что я развожу диалектику, а не говорю просто.

9. *Серапион сказал*: тогда научи меня просто (*simpliciter*), как во мне два лица имеют одно естество.

10. *Арнобий сказал*: вот, в одной голове два глаза, но у них одно естество — зрение, две ноздри, но одно обоняние, два уха, но один слух.

11. Если твои парные члены сохраняют единство естества, почему не хочешь признать, что Два Лица — Отец и Сын, имеют одно естество?

12. *Серапион сказал*: сравнение употреблено тобой не надлежащим образом, потому что для [описания] Бесплотного берешь в пример телесные члены.

13. *Судьи сказали*: напрасно жалуешься на употребленный Арнобием пример с телесными членами. Если даже телесные члены: глаза, ноздри и уши — внешне разделенные и как бы покоящиеся на своих ложах, таким образом сохраняют единство естества, что пользуются одним светом, одним обонянием и одним слухом, насколько более Бог, о Котором должно думать как о Бестелесном, имея одно естество с Сыном, обладает вместе с Ним и одним величием всемогущества?

14. *Серапион сказал*: конечно, я могу допустить такой способ рассуждения о телесных предметах, но все же не допускаю, чтобы к Бестелесному приводили примеры небестелесные.

15. *Арнобий сказал*: умоляю, судьи, чтобы вы благосклонно отнеслись к тому, кто оспаривает ваше решение. Я не боюсь ищущего бесплотных примеров (т.е. *Серапиона* — и. Г.), но исповедую поистине Отца, поистине Сына и поистине Святого Духа, и поистине Трех и поистине Единого и в Него верую.

16. Поэтому будет вполне справедливым призвать *Серапиона* к спокойствию по данному вопросу, поскольку я буду брать как телесные, так и бестелесные примеры, являющие Три Лица в одном естестве.

17. *Судьи сказали*: пусть *Серапион* для подтверждения своего мнения выскажет то, чего единственно ему недостает — потребует, чтобы *Арнобий* привел бестелесные примеры.

18. *Серапион сказал*: я, конечно, удовлетворюсь, если будут явлены бестелесные примеры, так же, как и телесные.

19. *Арнобий сказал*: разве можно представить в каком-либо человеке мудрость (*sapientia*), в которой будет недостаточна память (*memoria*), ум (*ingenium*) или разум (*intellectus*)?

20. *Ответил Серапион*: как же можно считать мудрость совершенной, если в ней окажется ущербным одно из трех?

21. *Арнобий сказал*: следовательно, так и есть. Как в одной мудрости есть три бесплотных лица, то есть память, ум и разум, и, хотя их трое, они составляют не три, но одну совершенную мудрость, если сами пребудут полностью совершенными, так и наша вера говорит об одном совершенном божестве, и мы веруем в Единого Совершенного Бога — Отца и Сына и Святого Духа, обладающего божественным всемогуществом.

22. И как несовершенна мудрость, когда чего-то недостает памяти, уму или разуму, так и несовершенна вера того человека, который хотя бы на малейшую часть умаляет достоинство Отца, Сына или Святого Духа.

23. Ибо свет внутренних очей есть вера, и как если тонкой иглой порaziшь какую-либо часть глаза, тотчас отнимешь зрение и нанесешь увечье, так и по отношению к Святой Троице: если допустишь ошибку в какой-либо части [учения] на один миг или секунду, или момент, ясный свет веры превращается в тьму, и чувство, однажды приведенное в расстройство, уже не видит ничего, кроме тьмы.

24. *Судьи сказали*: *Серапион*, который не мог удовлетворяться телесными примерами, поскольку ему казалось, что они не могут относиться к бестелесному, должен, по всей необходимости, удовлетвориться предложенными примерами и искренне согласится с тем, что Одно Божество необходимо относить к Трем Лицам.

5. 1. *Серапион сказал*: разрешите мне, судьи, спросить о следующем.
2. *Судьи сказали*: как не разрешается тебе возвращаться к разговору о том, что по справедливости закончено, так и не запрещается обсудить те темы, которые еще не были представлены.
3. *Серапион сказал*: употребив вначале телесный, а затем бестелесный пример, ты научил меня, каким образом в Двух, то есть в Отце и Сыне, существует одно Божество. Только хочу я, чтобы ты напомнил мне, кем ты считаешь Святого Духа, потому что мне кажется, ты исповедуешь, будто Отец имеет двух сынов.
4. *Арнобий сказал*: если не приведу тебя к человеческому образу мыслей, не сможешь достичь божественного.
5. *Серапион сказал*: веди меня, как хочешь, но только приведи к уразумению Святого Духа.
6. *Арнобий сказал*: спрашиваю тебя, чтобы ты сказал мне: верно ли, что когда говорит царь: «Да будет сооружена площадь, или дворец, или что-то иное», это слово, исходящее из царских уст, то, как я думаю, это слово производит то, что ранее не существовало?
7. *Ответил Серапион*: верно, что слово, исходящее из царских уст, производит то, что ранее не существовало.
8. *Арнобий сказал*: следовательно, исходящее из уст Отца Слово, исполненное силы, создает все видимое и невидимое творение.
9. *Серапион сказал*: снова ты говоришь мне об Отце и Сыне, в то время как я спрашиваю тебя о рождающемся Святом Духе.
10. *Арнобий сказал*: нельзя сказать, что Святой Дух рождается, тогда как Он является исходящим.
11. *Серапион сказал*: объясни мне, наконец, это исхождение.
12. *Арнобий сказал*: не тебе ли я сказал, что ты нетерпеливо слушаешь то, что могло бы привести тебя к пониманию истины?
13. *Серапион сказал*: терпеливо выслушаю все, что пожелаешь сказать; объясни же, кем ты считаешь Святого Духа?
14. *Арнобий сказал*: прежде всего хочу, чтобы ты признал то, что Сам Отец говорит о Сыне: *Излилось из сердца моего слово благое* (Пс 44:2).
15. *Серапион сказал*: даже если бы я хотел возразить, меня бы остановили те, кто нас слушает.
16. *Арнобий сказал*: Слово же рожденное из уст Отца, Которое сотворило все видимое и невидимое, — как Это Слово могло исходить без дыхания (*flatu*) Святого Духа?²⁴
17. *Серапион сказал*: следовательно, есть два сына, которые рождены из уст Отца — подумать только, Слово и Дух.
18. *Арнобий сказал*: ошибаешься в услышанном. То забыл ты, о чем я говорил прежде, когда приводил в пример царя, который приказывает, чтобы были устроены площади и дворцы или построены термы. Слово его повеления содержит столько силы, что может быть создано ранее не существовавшее. Это ты засвидетельствовал перед всеми. Ответь же во второй раз, верно ли это?
19. *Серапион сказал*: верно.
20. *Арнобий сказал*: следовательно, если это так (вернее — поскольку это так), то утверждаешь ли, по справедливому рассуждению, что исходящее из уст Повелевающего Слово является рожденным?
21. *Серапион сказал*: по справедливому рассуждению я считаю слово рожденным.
22. *Арнобий сказал*: разве не [бывает] так, что когда рождено слово [от] повелевающего, то произошедшее из уст производит то, что ранее не существовало? И разве

²⁴ Ср. аналогичную модель «голос — слово — дыхание» в «Большом огласительном слове» свт. Григория Нисского: *Gregorio di Nissa. Grande discorso catechetico 1.2, 2–3 // A cura di C. Moreschini. Milano: Bompiani, 2014. P. 212.*

дыхание, которое происходило из того, кто испустил слово, может каким-либо образом показаться скорее рожденным, чем исходящим?

23. Если так не может быть в случае с человеком, не тем более ли Слово не может изойти из уст Отца так, что дыхание Святого Духа окажется совершенным Сыном? Но Отец, который издал Слово, и Святой Дух, Который беспрепятственно исходит от Отца и имеющий другую способность по сравнению с Сыном.

24. Поистине, *Словом Отца небеса утверждены и Духом уст Его вся сила их* (Пс 32:6). Скажи, если помнишь, где это написано²⁵.

25. *Серапион сказал*: так написано в первой книге псалмов, которая ни для кого не является неизвестной²⁶.

26. *Судьи сказали*: тебе был дан полноценный ответ о Святом Духе, на что указывает твое одобрение. Обратимся же сейчас к тому, о чем еще не было сказано.

6. 1. *Серапион сказал*: итак, я соглашаюсь и исповедую как память, ум и разум в одной совершенной мудрости, так и Отца, Сына и Духа в одном Божестве. Но спрашиваю тебя, истинно ли родил Отец.

2. *Арнобий сказал*: в Боге ты не найдешь ничего ложного. Отец есть истинный Отец, истинный Родитель Сына; истинен Сын, истинный Единородный Отца.

3. *Серапион сказал*: а до того, как родил Сына, Он был только Богом, а не Отцом?

4. *Арнобий сказал*: ты ошибаешься в самом вопросе. Ведь Он всегда был и Богом, и Отцом.

5. *Серапион сказал*: следовательно, не истинно родил.

6. *Арнобий ответил*: истинно родил.

7. *Серапион сказал*: если истинно родил, Он был Богом до того, как родил, но Тот, Кто родил, не мог быть Отцом до рождения.

8. *Арнобий сказал*: потому и допускаешь ошибку, приписывая отношения человеческого немощи Божественному всемогуществу. Ведь человек, до того, как у него появился сын, был исключительно человеком, а после того, как начнет иметь сына, и остается человеком, которым он и ранее был, и становится отцом, которым он не был прежде рождения сына.

9. Но не наноси оскорбления Богу. Бог, будучи неизменяем, не принимает в Себя ничего нового. Всегда был Бог и Отец, и не принимал Он имени отцовства, так как все принимающее может и отдавать, а отдающее — становиться ущербным.

10. Но Божество, пребывающее неизменным, не принимает в Себя ничего приводящего. Ибо сегодня [у Бога] все так, как было всегда.

11. Но ни над кем времена так не господствуют, как над тобой, ничто так не истощается из-за прошлого и не суетится о будущем, как ты, становящийся вначале младенцем, затем отроком, после того юношей и потом старцем, после же старости приходит тебе конец. Если думаешь, что что-то подобное есть в Боге, то допускаешь глупость и произносишь гнусную хулу.

12. *Серапион сказал*: Бог отвергает это богохульство, которое, будучи рождено от глупости, осыпает богохульствующего насмешками.

²⁵ Комментируя данный фрагмент, А. Р. Фокин отмечает: «Арнобию была в той или иной степени известна августиновская “психологическая теория” Троицы, поскольку к Августину восходит не только сам метод “психологической аналогии”, но и конкретные “психологические тринитарные модели”: память — мышление — воля (*memoria, intellectus, voluntas*) и разумная способность — учение — польза (*ingenium, doctrina, usus*), из которых Арнобий мог заимствовать элементы для своей модели: память — разумная способность — мышление (*memoria, ingenium, intellectus*)». (Фокин А. Р. Античная философия и формирование тринитарной доктрины в латинской патристике. С. 618–619).

²⁶ Как пояснял еще Феварданций, Серапион имеет в виду пятичастное деление Псалтири, получившее начало в иудейской традиции: 1-я часть включает в себя псалмы с 1-го по 40-й, 2-я — с 41-го по 71-й, 3-я — с 72-го по 88-й, 4-я — с 89-го по 105-й, 5-я — с 106-го по 150-й (*Feu-Ardentius F. Notae* // PL. 53. Col. 246b).

13. *Арнобий сказал*: следовательно, Бог неизменен или изменяется в чем-либо?

14. *Серапион сказал*: конечно, Бог неизменен, но, раз ты говоришь о рождении Сына, Он выставляется как изменяемый.

15. *Арнобий сказал*: мы должны вернуться к некоторым примерам, при помощи которых показываем, что рождение таково, что в нем нет временного отрезка между Рождающим и Рожденным.

7. 1. *Серапион сказал*: впервые слышу о том, что мы не должны признавать никакого временного промежутка между Родившим и Рожденным.

2. *Арнобий сказал*: потому мы и имеем свидетелей и судей, что опасаемся, будто скажут о нас, что собираемся объяснить то, что до этого не могли объяснить.

3. *Серапион сказал*: боюсь, чтобы ты снова не стал приводить какие-то телесные примеры, которые ты пытаешься отнести к Бестелесному.

4. *Арнобий сказал*: боюсь обидеть твою мудрость в этом вопросе.

5. *Серапион сказал*: не мою мудрость, но всех свидетелей и судей.

6. *Арнобий сказал*: послушай о бестелесном рождении от телесного человека.

7. *Серапион сказал*: ты вторгаешься в диалектический софизм.

8. *Арнобий сказал*: диалектический софизм имеет две стороны (facies): чтобы доказывалось и то, что кажется верным, и то, что представляется отчасти ошибочным.

9. Но как можно назвать то, что я говорю, диалектикой, когда я выражаю очевидную истину и ни в какой части [рассуждения] не допускаю обмана? Неужели скажешь, что я лгу, говоря, что человеческий голос бестелесен?

10. *Серапион сказал*: кто же когда-либо называл телесным человеческий голос?

11. *Арнобий сказал*: никто не называл, поэтому я и хочу сказать, что человеческий голос бестелесен.

12. *Серапион сказал*: ты говоришь то, что никто не станет оспаривать.

13. *Арнобий сказал*: слово рождается от голоса или голос от слова?

14. *Серапион сказал*: слово от голоса.

15. *Арнобий сказал*: а слово, рожденное от бестелесного голоса, телесно или бестелесно?

16. *Серапион сказал*: бестелесно.

17. *Арнобий сказал*: итак, бестелесное слово, рожденное от бестелесного голоса, есть сын голоса²⁷. Если хочешь показать, что слово является чем-то более поздним во времени по отношению к голосу, то покажи и этот временной отрезок при рождении слова голосом. Если же не можешь обнаружить какого-либо временного промежутка между голосом и словом, то каким же образом ты можешь найти какое-то среднее время между Отцом и Сыном, неизменным Богом? 18. И во всем этом исследовании мы не должны упускать третье лицо — дыхание, образующееся при рождении слова из голоса, дыхание, которое выступает не рождением, а исхождением, и которое сохраняет целостность слова и голоса; так и исходящий от Отца Святой Дух, через Которого сохраняется целостная и совершенная Троица в католических определениях, открывает нам, что Отец никогда не был без Сына.

19. *Судьи сказали*: Арнобий ясно истолковал, каким образом Святой Дух существует вместе с Отцом и Сыном. Если что-то еще не было сказано, пусть будет вынесено на обсуждение.

²⁷ В значении «слово» в латыни чаще всего употребляется «verbum», а также иногда используется «sermo» («sermo» чаще употребляется в значении «разговор, беседа, речь»). В предыдущих репликах Арнобий использовал «verbum» (средний род), однако, говоря о «сыне голоса», употребляет «sermo» (мужской род).

Источники и литература

Источники

1. *Амвросий Медиоланский, свт.* О вере // *Амвросий Медиоланский, свт.* Собрание творений на латинском и русском языках. М.: Издательство ПСТГУ, 2015. Т. 5. С. 42–422.
2. *Arnobius Junior.* Conflictus Arnobii catholici cum Serapione aegyptio // *Arnobii Junioris opera omnia* / Ed. K. Daur. Turnholt: Brepols, 1990. (Corpus christianorum. Series Latina; t. 25). P. 41–173.
3. *Arnobius Junior.* Conflictus Arnobii catholici cum Serapione aegyptio // *Arnobio il Giovane.* Disputa tra Arnobio e Serapione / A cura di F. Gori. Torino: Società edrice internazionale, 1993. (Corona patrum; vol. 14). P. 60–264.
4. *Gregorio di Nissa.* Grande discorso catechetico // A cura di C. Moreschini. Milano: Bompiani, 2014.
5. *Leo Magnus.* Sermo 96 // PL. T. 54. Col. 466–467.
6. *Savon H.* Compte-rendu de l'édition critique du «Conflictus» de F. Gori // *L'Antiquité Classique.* 1998. Vol. 67. P. 380–381.
7. *Theodoretus Cyrensis.* Eranistes seu Polymorphus // PG. T. 83. Col. 27–318.

Литература

8. *Бриллиантов А. И.* Лекции по истории древней Церкви. СПб.: Изд. Олега Абышко, 2007.
9. *Морескини К., Норелли Э.* История литературы раннего христианства на греческом и латинском языках. От Августина до раннего Средневековья. М.: ГЛК Ю. А. Шичалина, 2023. С. 177–179.
10. *Ткаченко А. А.* «Ианний и Иамврий» // ПЭ. 2009. Т. 20. С. 580–582.
11. *Трофимов П. С.* Арнобий Младший и его сочинения // *Метафраст.* 2020. № 2 (4). С. 128–146.
12. *Трофимов П. С.* Роль св. Келестина в борьбе с Несторием // URL: <https://bogoslav.ru/article/6027561> (дата обращения: 21.02.2024).
13. *Фокин А. Р.* Арнобий Младший // ПЭ. 2001. Т. 3. С. 375–376.
14. *Фокин А. Р.* Античная философия и формирование тринитарной доктрины в латинской патристике. М.: Издательский дом «Познание», 2017.
15. *Buchez P.-J.-B.* Essai d'un traité complet philosophie, du point de vue du catholicisme et du progrès. Paris, 1838. Vol. 1.
16. *Feu-Ardentius F.* Notae // PL. 53. Col. 239–320.
17. *Krüger G.* Arnobius the Younger // *Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge.* London, 1908. Vol. 1. P. 301.

Священник Алексей Сергеев

Притча о богаче и Лазаре (Лк 16:19–31) в интерпретации блаженного Августина Гиппонского по его «Вопросам Евангельским»

УДК 27-247.7-277.2

DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_129

EDN LJDVDU



Аннотация: «Вопросы Евангельские» блаженного Августина Гиппонского являются классическим экзегетическим произведением, в котором святой Августин в характерной для поздней античности форме вопросов-ответов дает толкование на избранные стихи из Евангелий от Матфея и Луки. В данной статье рассматривается 38-й вопрос из толкования Евангелия от Луки, посвященный притче «О богаче и Лазаре», анализируется характерная тропологическая форма интерпретации святым Августином библейских стихов и исследуются его богословские идеи.

Ключевые слова: Евангелие, экзегетика, Священное Писание, притча о богаче и Лазаре, Вопросы Евангельские, блаженный Августин Гиппонский.

Об авторе: **Священник Алексей Владимирович Сергеев**

Кандидат богословия, доцент СПбДА.

E-mail: luka-centr@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2558-9184>

Для цитирования: Сергеев А., иер. Притча о богаче и Лазаре (Лк 16:19–31) в интерпретации блаженного Августина Гиппонского по его «Вопросам Евангельским» // Theologia Christiana Academica. 2025. № 1. С. 129–137.

Статья поступила в редакцию 19.02.2024; одобрена после рецензирования 16.05.2024; принята к публикации 23.09.2024.

Priest Alexey Sergeev

The Rich Man and Lazarus Parable (Lk 16:19–31) according to the Commentary of St. Augustine of Hippo on his “Questions of the Gospel”

UDC 27-247.7-277.2

DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_129

EDN LJDVDU



Abstract: The “Questions of the Gospel” by St. Augustine of Hippo is a classic exegetical work in which St. Augustine, in the form of a question-and-answer form characteristic of late antiquity, interprets selected verses from the Gospels of Matthew and Luke. The article examines the 38th Question from the interpretation of the Gospel of Luke, dedicated to the parable “Of the Rich Man and Lazarus”, analyzes the characteristic tropological form of St. Augustine’s interpretation of biblical verses and explores his theological ideas.

Keywords: Gospel, exegesis, Holy Scripture, The Rich Man and Lazarus Parable, Questions of the Gospel, St. Augustine of Hippo.

About the author: **Priest Alexey Vladimirovich Sergeev**

PhD in Theology, Associate Professor of SPbDA.

E-mail: luka-centr@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2558-9184>

For citation: Sergeev A., priest. The Rich Man and Lazarus Parable (Lk 16:19–31) according to the Commentary of St. Augustine of Hippo on his “Questions of the Gospel”. *Theologia Christiana Academica*, 2025, no. 1, pp. 129–137.

The article was submitted 19.02.2024; approved after reviewing 16.05.2024; accepted for publication 23.09.2024.

Повествование (narratio) или притча (parabola)?

В своём произведении «Вопросы Евангельские», написанном около 400 года по Р. Х.¹ в виде характерной для античности и раннего Средневековья формы вопросов-ответов², блж. Августин подробно разбирает уникальные притчи евангелиста Луки, среди которых и притча о богаче и Лазаре. Больше нет такой притчи, где Иисус Христос назвал бы действующих лиц или хотя бы одно из них по имени³. Святитель Гиппона обращает внимание на то, что ветхозаветные праведники в притче поименованы — это Моисей и Авраам, а также оказавшийся после смерти с ними Лазарь⁴. Блж. Августин отмечает, что имя Лазарь означает «получивший помощь» («Mendicus autem nomine Lazarus, quod interpretatur **Adiutus**»), что соответствует значению этого имени в древнееврейском языке לִצְרָא — «Бог помогающий»⁵. Однако блж. Августин не делает вывод из употребления личного имени праведника о том, что сказанное Иисусом Христом является реальным повествованием (narratio), как об этом говорит его «учитель экзегетики Священного Писания» свт. Амвросий Медиоланский в начале толкования притчи о богаче и Лазаре: «Эта притча (parabola) напоминает скорее повесть (narratio), особенно когда указывается имя действующего лица»⁶.

Аллегория как метод толкования притчи о богаче и Лазаре

Блж. Августин предлагает понимать эту притчу per allegoriam. Этот же аллегорический метод использовал и свт. Амвросий Медиоланский при экзегезе не только Ветхого Завета, но и Евангелия от Луки⁷. Это была реакция против антропоморфизмов манихеев. Впрочем, надо отметить, что и до встречи с Медиоланским святителем блж. Августин прибегал к аллегории, опираясь на стоический метод толкования текстов⁸.

Аллегория в данной притче имеет конкретную форму — форму тропологии или так называемой монашеской экзегезы, направленной на достижение святости через чистоту жизни и чистоту веры. Тропология как форма аллегории развивается

¹ The Work of Saint Augustine. A Translation for the 21st Century. New Testament I and II // Ed. B. Ramsey. New York: New City Press, 2014. P. 351.

² Zamagni C. Existit une terminologie technique dans les questions D'Eusèbe de Césarée? // Erotapokriseis: Early Christian Question-and-answer Literature in Context / Ed. A. Volgers, C. Zamagni. Leuven: Peeters, 2004. P. 8.

³ Уникальность этой притчи очевидна. Только здесь персонажи притчи названы по именам, и только эта притча выходит за пределы повседневного земного мира в реальность, ожидающую нас после смерти. См. *Снодграсс К.* Притчи Иисуса: Полный путеводитель по притчам Иисуса Христа. СПб: Мирт. 2017. С. 642.

⁴ *Григхес Л., прот.* Опыт реконструкции изосиллабической поэзии Нового Завета. Часть 3. Притча о богаче и Лазаре (Лк. 16, 19–31) // Библия и христианская древность. 2021. № 2 (10). С. 18.

⁵ Древнееврейское слово לִצְרָא — переводится буквально как «Бог помогающий». Блж. Августин правильно говорит о значении этого имени.

⁶ *Амвросий Медиоланский, свт.* Изъяснение Евангелия от Луки // Собрание творений. Т. VIII. Ч. 2. Книга 8.13. ПСТГУ: Изд-во ПСТГУ, 2020. С. 275, 276. Более поздние святые отцы, опиравшиеся на некие «предания евреев», утверждают, что Лазарь действительно жил во времена Христа в Иерусалиме, а богач был слишком известен, чтобы называть его по имени. См. Благовестник, или Толкование блаженного Феофилакта, Архиепископа Болгарского. Т. 1. Киев: Типография Киево-Печерской Лавры. 2015. С. 509. Свт. Николай Сербский, опираясь на стихи Псалма: «Не помяну имен их устами моими» (Пс 15:4), говорит, что Иисус Христос старался не упоминать нечестивцев по имени, таких как Ирод, Пилат, Каиафа, называя Ирода, например, лисицей (Лк 13:32). См. Евангельские притчи Господа нашего Иисуса Христа с толкованием святых отцов и учителей церковных // Сост. В. Чернов. М.: Артос-Медиа. 2018. С. 368.

⁷ Блж. Августин хорошо знал «Изъяснение Евангелия от Луки» свт. Амвросия, о чём свидетельствуют цитаты из этого произведения в его работе «О благодати Христовой и о первородном грехе против Пелагия и Целестия». De Grat. Christi 1.45 — из Expos. Ev. Lc 10, 91; De Grat. Christi 1.45 — из Expos. Ev. Lc 1, 17.

⁸ The work of Saint Augustine. A Translation for the 21st Century... P. 352, 353.

после периода гонений, когда христиане формально перестают выделяться из этого мира, но должны жить в нём свято⁹. Соответственно, целью тропологического толкования Священного текста для блж. Августина, как пастыря, является вероучительное и нравственное наставление рядовых христиан и священнослужителей его епархии.

Тропологические подобиya в данной притче можно представить в виде таблицы, где из конкретных евангельских понятий и образов аллегорически выводится нравственная и вероучительная составляющая.

Таблица 1. Тропологические образы в притче о богаче и Лазаре

Евангельские слова	Тропологические образы
Богач	Гордые из иудеев, пренебрегающие праведностью Бога и желающие установить собственную (праведность) (см. Рим 10:3).
Пурпур и виссон	Достоинство царской власти. И отнимется, говорит, от вас Царство Божие и дастся народу, творящему праведность (см. Мф 21:43)
Блистательное пиршество	Восхваление Закона, которым (иудеи) кичились для возвышения своего высокомерия, скорее расточая его, нежели пользуясь (им) как необходимым средством для спасения.
Бедняк именем Лазарь	Означает бедняка, вроде какого-то язычника или мытаря, который настолько больше получает помощь, насколько меньше он рассчитывает на своё собственное богатство. Таковые были те двое, которые молились в храме: один мытарь, другой фарисей. Бедняк, который страстно желает получить помощь, говорит: милостив буди мне грешному (см. Лк 18:10–13).
Падающие крошки	Слова Закона, которые фарисеи бросали на землю, когда гордо беседовали с народом.
Язвы	Исповедь грешников, словно дурная жидкость, вырывающаяся наружу из самых глубин.
Собаки, которые лизали их	Ничтожные люди, любящие грех, которые своим широким языком ещё не перестают хвалить дурные дела.
Лоно Авраама	Покой блаженных нищих.
Погребение в аду	Глубина наказания, которая пожирает гордых и немилостивых после этой жизни. Однако Господь в этом повествовании говорит, что они издалека видят и чувствуют покой блаженных, но действительно перейти туда не могут.
Лазарь получил злое	Злое в этой жизни — смерть, труды, страдания, горести. Это плата за грех.
Пятеро братьев	Евреи, у которых Закон записан в пяти книгах Моисея.

Таблица 2. Дополнительные аллегории в притче о богаче и Лазаре

Евангельские слова	Тропологические образы
Лазарь	Господь
Лежит у дверей	Его воплощение
Стол	Закон

⁹ *Lubac de H. Medieval Exegesis: the Four Senses of Scripture. Vol. 2. Michigan: Grand Rapids, W. B. Eerdmans Pub. Edinburgh: T & T Clark, 1998. P. 143.*

Крошки	Малейшие дела праведности иудеев
Язвы	Раны Иисуса Христа
Собаки	Язычники, которые облизывая раны, участвуют в Евхаристии
Ангелы относят	Вознесение Спасителя на небеса к Отцу

Богословие притчи о богаче и Лазаре по «Вопросам Евангельским»

Вечное блаженство и вечные муки

Учитывая то, что блж. Августин находился в интеллектуальном окружении людей, знавших труды Оригена, таких как блж. Иероним, свт. Амвросий Медиоланский, скорее всего, он знал и понимал мысль александрийского экзегета о всеобщем восстановлении, конечности вечных мук. Кроме того, святитель Гиппона сам нередко использовал образы из трудов Оригена и такой же аллегорический метод толкования¹⁰. Однако в притче о богаче и Лазаре блж. Августин точно формулирует то, что перехода из ада в рай и обратно нет, что есть вечные муки и вечное блаженство праведных. Его рассуждения основаны на незыблемости Божественного Промысла, согласно которому в вечности «никакая милосердная помощь не сможет быть подана от праведных, даже если они захотят её подать». Здесь он связывает Лазаря с теми праведниками, о которых говорилось ранее в притче о неверном управителе (Лк 16:9). Согласно блж. Августину, эти праведники принимают в «вечные обители» (см. Лк 16:9) не гордых и немилосердных, каким был тот богач, но тех, кто приобрёл себе друзей делами милосердия (см. Мф 25:35–40). Само же приятие святыми в Царство Небесное происходит по милости Божией. Святитель полагает, что это приятие произойдет «или сразу после этой жизни, или в конце века при воскресении мёртвых, когда будет вынесено решение Страшного суда». Касательно вечного блаженства и вечных мук мы читаем у блж. Августина следующее: «Когда бы то ни было (приятие святыми в Царство Небесное), таким людям, каким является этот богач, Писание точно не обещает (приятие святыми в вечные обители)».

Вопросы взаимоотношения христиан из язычников и из иудеев

В данной притче, как и в притче о блудном сыне из Евангелия от Луки, говорится об общих трапезах и совместной Евхаристии людей, составлявших первохристианскую Церковь, то есть иудеев и язычников¹¹. Скорее всего, для блж. Августина этот вопрос имел особое значение. Во втором аллегорическом толковании притчи он говорит, что собаки — это язычники, которые, облизывая раны Спасителя, участвуют в Евхаристии. Именно события антиохийского инцидента, в связи с чем состоялась десятилетняя переписка между Августином и Иеронимом, могли повлиять на блж. Августина, который постоянно повторяет, что язычники могут участвовать в Евхаристии. Так, в притче о блудном сыне, назвав старшего сына Израильским народом, а младшего — языческими народами, он говорит об их общем пире Тельца упитанного — Господа, «по плоти упитанного поношениями. Его заставили прийти в опустошённые голодом внутренности алчущего сына. Ведь также Он (в притче отец — Бог-Отец) приказывает, чтобы они убили Его, то есть чтобы они впустили Его смерть (в мир). И говорит, давайте пировать — это служит к радости, потому что этот сын мой умер и воскрес, пропал и был обретён. И эти пиры и это торжество

¹⁰ Ramelli I. The Christian Doctrine of Apokatastasis: A Critical Assessment from the New Testament to Eriugena. Leiden-Boston: Brill, 2013. P. 659–661.

¹¹ Esler Ph. Community and Gospel in Luke-Acts. The Social and Political Motivations of Lucan Theology. Cambridge: University Press, 1989. P. 114.

празднуются ныне, поскольку Церковь расширилась и распространилась по всему миру. Ведь телец этот во плоти и крови — Господь, и Он приносится в жертву Отцу и кормит весь дом».

Перевод комментария блж. Августина на притчу о богаче и Лазаре «*Quaestio XXXVIII (Luc. cap. XVI, 19–31)*»¹²

1. Человек некий был богат, и одевался он в пурпур и виссон, и пировал каждый день блистательно, и прочее. Через аллегорию (*per allegoriam*) можно уяснить это так, что под богачом понимаются гордые из иудеев, пренебрегающие праведностью Бога, и желающие установить собственную (праведность) (Рим 10:3). Пурпур и виссон — это достоинство царской власти. И отнимется, говорит, от вас Царство Божие и дастся народу, творящему праведность (Мф 21:43). Блистательное пиршество — восхваление Закона, которым (иудеи) кичились, расточая его, скорее, для возвышения своей гордыни, нежели пользуясь (им) как необходимым средством для спасения.

Бедняк же, по имени Лазарь, то есть «получивший помощь», означает бедняка, вроде того язычника или мытаря, который настолько больше получает помощь, насколько меньше он рассчитывает на своё собственное богатство. Таковыми были те двое, которые молились в храме: один мытарь, другой фарисей¹³. Итак, богач говорит словно (человек) уже насытившийся праведностью, кого не следует видеть среди тех блаженных, которые алчут и жаждут правды (Мф 5:6 и Лк 6:21): я благодарю Тебя, что я не такой, как этот мытарь. А бедняк, который страстно желает получить помощь, говорит: милостив буди Мне грешному (Лк 18:13). И всё-таки он, лежащий при дверях, желает насытиться крошками, которые падают со стола богача. Ведь не допускался он до пиршества того, который и сам не пользовался (едой) и нуждающимся не давал, словно переписчик (Торы)¹⁴, который, имея ключи Царства Небесного, и сам не входил и другим не давал войти (Лк 11:52). Падающие крошки — это некие слова Закона, которые те (книжники) выбрасывали на землю, гордо поучая народ. Язвы — это исповедь грешников, словно дурная жидкость, вырывающаяся наружу из самых глубин. Собаки, лизавшие язвы — ничтожные люди, любящие грех, которые своим широким языком ещё не перестают хвалить дурные дела¹⁵. Эти язвы другой в себе ненавидит, признавая и оплакивая их. Лоно Авраама — покой блаженных нищих, которых есть Царство Небесное, куда после этой жизни их принимают. Погребение в аду — глубина наказания, которая пожирает гордых и немилостивых после этой жизни. Однако Господь в этом повествовании говорит, что они издалика видят и чувствуют покой блаженных, но в действительности перейти туда не могут.

2. А то, что он желает охладить свой язык, который в огне полностью сгорает, означает согласно написанному: «Смерть и жизнь во власти языка» (Притч 18:22). Ведь он по гордости не делал того, что в другом месте написано: «И устами исповедуют ко спасению» (Рим 10:10). Кончиком же пальца — означает малейшие дела милосердия, которые появляются посредством Святого Духа. Когда же ему говорится, что он уже получил благое в жизни своей, это означает то, что он почитает

¹² Латинский текст см. *Sancti Aurelii Augustini. Questiones Evangeliorum cum appendice Questionum XVI in Matthaeum*. Turnhout: Brepolis, 1980. (Corpus Cristianorum. Series Latina. Vol. 44B).

¹³ Притчу о Мытаре и фарисее блж. Августин не трактует отдельно. В этом он следует свт. Амвросию Медиоланскому, который также только упоминает ее при толковании Евангелия от Луки.

¹⁴ Блж. Августин употребляет в данном месте слово *scriba*, которое означает — «писец, секретарь, переписчик», подразумевая переписчика и знатока Священного Писания. В греческом тексте Евангелия от Луки стоит слово во множественном числе *voῦκοίς* от *voῦκός*, «законник»: «Горе вам, законникам (*voῦκοίς*), что вы взяли ключ разумения: сами не вошли, и входящим воспрепятствовали» (Лк 11:52).

¹⁵ То есть лизать язвы, согласно блж. Августину.

счастьем не иную жизнь, а этот век, в который он, исполненный гордости, был страстно влюблен. Но он говорит, что Лазарь получил злое, потому что он понимает, что в этой жизни смерть, труды, страдания, горести — плата за грех, о чем написано: «И были по природе чадами гнева, как и прочие» (Эф 2:3), о чём повторно сказано, что ни один младенец (*infantem*), который прожил единый день на земле не чист от греха (Иов 14:4)¹⁶, потому что мы все в Адаме умираем (1 Кор 15:22), те, кто стал смертным через его преступление.

3. А то, что Авраам говорит, что праведные, если даже захотят, не могут перейти в эти места, в которых мучаются нечестивые, — означает не что иное, как то, что после этой жизни заключенным в темнице не может быть оказана помощь, пока они не отдадут последний кодрант (Мф 5:26). Согласно незыблемости Божественного Промысла, никакая милосердная помощь не сможет быть оказана праведными [грешникам в вечности], даже если они захотят её подать. Этим Он побуждает к тому, чтобы в этой жизни люди оказывали помощь кому только могут, потому что как бы не случилось так, что позже, даже если они будут приняты наилучшим образом [в Царство Небесное], они не будут иметь возможности помогать тем, кого они любят. Ведь это то, что написано: чтобы они приняли вас в вечные обители (Лк 16:9). Не для гордых и немилосердных написано, каким показывается тот богатч, но [написано о тех], кто приобрёл себе друзей делами милосердия и заслуживает быть принятым в вечные обители святыми. Хотя их и праведники не принимают по своей воле, своей властью будто бы угождая, но по обещанию и произволению (*promissione atque permissione*) Того, Кто Своим советом побудил их приобретать себе друзей, и Кто позволил милостью Освободителя, чтобы Его Самого кормили, одевали, оказывали гостеприимство и навещали в каждом из меньших Своих (Мф 25:35–40). Хотя произойдёт ли это принятие сразу после этой жизни или в конце века при воскресении мёртвых и при определении Страшного суда — вопрос не маловажный. Но когда бы это ни случилось, таким, каким является этот богатч, Писание точно не обещает вхождение в вечные обители.

4. А то, что он, по его словам, имеет братьев в доме отца своего — означает иудеев. Ведь упоминаются пятеро, которые содержатся под Законом, данным через Моисея, записанным в пяти книгах. А то, что богатч просил послать именно Лазаря к братьям своим, говорится потому, что он считал себя недостойным свидетельствовать об истине кому-либо. И так как он не верил, что сможет освободиться из ада для проповеди истины, он не просил себя охладить даже немного, [а только язык]. А то, что Авраам говорит: «Если хотят верить, у них есть Моисей и пророки» (Лк 16:29), это не означает, что он их предпочёл Евангелию. Но так как Евангелие, как говорит апостол, имеет свидетельство от Закона и пророков (Рим 3:21), это означает, что они могут прийти к Евангелию, веря им. И в другом месте Сам Господь говорит: «Если бы верили Моисею, поверили бы и Мне, ведь он обо Мне написал» (Ин 5:46). Наконец, к этому относится также то, что Он после говорит: если они Моисея и пророков не слушают, и не поверят, что кто-то из мёртвых воскреснет, потому что Моисей и пророки предсказали Того, Кто воскрес из мёртвых, а также то самое о Нём, что Он намеревался воскреснуть из мёртвых. И тот, кто верит им, не хочет верить Христу? Следовательно, они менее всего могли поверить кому-либо, кто воскрес бы из мёртвых, когда Тому не верят, Чьё воскресение Моисей и пророки предвозвестили и Кому они верить не хотят.

5. Ведь по-другому можно осознать это повествование. Так, мы можем понять, что через Лазаря открывается Господь, лежащий при дверях того богатча. Поскольку Он снизошёл до ушей надменнейших иудеев смирением воплощения, желая напиться крошками, которые падали со стола богатча, прося у них хотя бы малейших дел праведности. Тех дел, которые они не использовали для своего стола,

¹⁶ Скорее всего, блаженный Августин указывает здесь на два библейских стиха: «Кто родится чистым от нечистого? Ни один» (Иов 14:4); «Вот, я в беззаконии зачат, и во грехе родила меня мать моя» (Пс 50:7).

то есть для своей власти из-за гордости. Эти дела милосердия и смирения, сколько бы ни были малы и совершались без учения и без настойчивости в благой жизни, всё же иногда случайно ими (иудеями) совершаются, подобно крошкам, падающим со стола. Язвы — страдания Господа от слабости плоти, которую Он удостоился принять ради нас. Следовательно, псы, которые их лизали — это язычники, которых иудеи называли грешниками и нечистыми. Однако страдания Господа в Таинстве Его Тела и Крови уже по всему миру они облизывают (вкушают) в благоговейнейшей сладости! Лоно Авраама же понимается как тайное место Отца (Мк 16:19), куда был принят после страданий Воскресший Господь, отнесённый ангелами. Я думаю, что Он был отнесён ангелами в это место, как было сказано, потому что это само принятие, благодаря которому Он удалился в тайное место Отца, возвестили ангелы наблюдающим ученикам. Ведь говорят [ангелы], что вы стоите, взирая на небо (Деян 1:11), — они говорили о нечто ином, что глаза человеческие никоим образом не могут проникнуть до того тайного места, куда уходил Господь, когда поднимался на небо на виду у учеников. Вслед за вышеизложенным и другое можно понять, потому что тайное место Господа правильно воспринимается как место, где души праведников живут с Богом до воскресения. Ведь настолько явно присутствует Господь везде, насколько Он не удерживается никаким местом, так как и разбойнику было сказано: «Ныне будешь со Мной в раю» (Лк 23:43), откуда никогда не уходил Сын Божий, хотя такое претерпел от людей в государстве Иудее через восприятие плоти.

Источники и литература

Источники

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета, в русском синодальном переводе с приложениями, Издательство «Жизнь с Богом». Брюссель, 1983.
2. *Biblia Hebraica Stuttgartensia* // Ed. R. Kittel *et al.* Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
3. *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem* // Ed. B. Fischer *et al.* Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.
4. *Sancti Aurelii Augustini. Questiones Evangeliorum cum appendice Questionum XVI in Matthaeum.* Turnhout: Brepolis, 1980. (Corpus Cristianorum. Series Latina. Vol. 44B).
5. Амвросий Медиоланский, свт. Изъяснение Евангелия от Луки // Собрание творений. Т. VIII. Ч. 2. Книга 8.13. ПСТГУ. 2020.
6. Благовестник, или Толкование блаженного Феофилакта, Архиепископа Болгарского. Том 1. К.: Типография Киево-Печерской Лавры. 2015.

Литература

7. Грилихес Л., *прот.* Опыт реконструкции изосиллабической поэзии Нового Завета. Часть 3. Притча о богаче и Лазаре (Лк 16:19–31) // Библия и христианская древность. 2021. № 2 (10). С. 17–27.
8. Евангельские притчи Господа нашего Иисуса Христа с толкованием святых отцов и учителей церковных // Сост. В. Чернов. М.: Артос-Медиа. 2018.
9. *Snodgrass K.* Притчи Иисуса: Полный путеводитель по притчам Иисуса Христа. СПб: Мирт. 2017.
10. *Esler Ph.* Community and Gospel in Luke-Acts. The Social and Political Motivations of Lucan Theology. Cambridge: University Press, 1989.
11. *Zamagni C.* Existetil une terminologie technique dans les questions D'Eusèbe de Césarée? // *Erotapokriseis: Early Christian Question-and-answer Literature in Context* / Ed. A. Volgers, C. Zamagni. Leuven: Peeters, 2004.

12. *Lubac de H.* Medieval Exegesis: the Four Senses of Scripture. Vol. 2. Michigan: Grand Rapids, W. B. Eerdmans Pub. Edinburgh: T & T Clark, 1998.
13. *Ramelli I.* The Christian Doctrine of Apokatastasis: A Critical Assessment from the New Testament to Eriugena. Leiden-Boston: Brill, 2013.
14. The Work of Saint Augustine. A Translation for the 21st Century. New Testament I and II // Ed. B. Ramsey. New York: New City Press, 2014.

Священник Кирилл Кишкин

«Expositio Inchoata Epistolae ad Romanos» святителя Августина Гиппонского: перевод и комментарий

УДК 27-248.3-277

DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_138

EDN OPXOGQ



Аннотация: «Expositio Inchoata Epistolae ad Romanos» — это комментарий святого Августина, посвященный Посланию апостола Павла к Римлянам. В своем произведении Августин предлагает глубокий богословский анализ вступительной части послания, затрагивая и раскрывая различные вопросы, сформировавшиеся в ходе изучения Священного Писания и личного духовного опыта. Настоящий русский перевод призван предоставить читателям доступ к экзегетическому труду блаженного Августина и пролить свет на его интерпретацию на послание к Римлянам. В своем комментарии святой Августин впервые дает развернутый ответ на вопрос истинного смысла непростительного греха — богохульства против Святого Духа.

Ключевые слова: Августин Гиппонский, Послание к Римлянам, Новый Завет, толкование, экзегеза, фонетическая экзегеза, справедливость Божия, благодать, мир, богохульство против Святого Духа.

Об авторе: **Священник Кирилл Александрович Кишкин**

Магистр теологии, старший преподаватель Тамбовской духовной семинарии, аспирант Санкт-Петербургской духовной академии

E-mail: kishkin.1999@bk.ru

ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-1105-2817>

Для цитирования: Кишкин К., свящ. «Expositio Inchoata Epistolae ad Romanos» святителя Августина Гиппонского: перевод и комментарий // Theologia Christiana Academica. 2025. № 1. С. 138–156.

Статья поступила в редакцию 06.06.2024; одобрена после рецензирования 08.09.2024; принята к публикации 18.10.2024.

Priest Kirill Kishkin

«Expositio Inchoata Epistolae ad Romanos» by St. Augustine of Hippo: Translation and Commentary

UDC 27-248.3-277

DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_138

EDN OPXOGQ



Abstract: «Expositio Inchoata Epistolae ad Romanos» is a commentary by St. Augustine on the Epistle of the Apostle Paul to the Romans. Augustine offers a analysis of the introductory part of the Epistle, touching upon and revealing various theological issues that have formed during the study of the Holy Scriptures and personal spiritual experience. This Russian translation is intended to provide readers with access to the exegetical work of St. Augustine and to shed light on his interpretation of the Epistle to the Romans. In his commentary, St. Augustine gives for the first time a detailed answer to the question of the true meaning of the unforgivable sin — blasphemy against the Holy Spirit.

Keywords: Augustine of Hippo, Epistle to the Romans, New Testament, interpretation, exegesis, phonetic exegesis, justice of God, grace, peace, blasphemy against the Holy Spirit.

About the author: **Priest Kirill Alexandrovich Kishkin**

Master in Theology, Senior lecturer at Tambov Theological Seminary, postgraduate student of the St. Petersburg Theological Academy

E-mail: kishkin.1999@bk.ru

ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-1105-2817>

For citation: Kishkin K., priest. «Expositio Inchoata Epistolae ad Romanos» by St. Augustine of Hippo: Translation and Commentary. *Theologia Christiana Academica*, 2025, no. 1, pp. 138–156.

The article was submitted 06.06.2024; approved after reviewing 08.09.2024; accepted for publication 18.10.2024.

Предисловие¹

Произведение *Expositio Inchoata Epistolae ad Romanos* было написано блж. Августином в 395/396 гг.² Этому предшествовало одно ключевое событие, которое произошло в 392 г., а именно дебаты с карфагенским лидером манихеев — Фортунатом³. В тот период многие тексты Св. Писания оставались для блж. Августина малопонятными. Поэтому, когда Фортунат начал цитировать послания ап. Павла в подтверждение манихейской догматики, блж. Августин оказался в затруднительном положении. Он был крайне удивлен, поскольку не ожидал, что Фортунат представит такой обширный набор библейских текстов, которые он еще не успел изучить, а некоторые даже не знал⁴.

В этом споре логические доводы блж. Августина оказались бессильны перед авторитетностью книг Св. Писания, к которым постоянно обращался Фортунат. Эти дебаты, состоявшиеся в 392 г., стали ключевым моментом в жизни Августина, существенно изменив его взгляды на Бога, грех, свободную волю и душу⁵. Потрясенный спором с Фортунатом, блж. Августин решил заняться написанием комментариев на книги Священного Писания. Его целью было дать христианское толкование этим книгам. Особое внимание он уделил посланиям ап. Павла, которые активно использовали еретики и раскольники.

Впервые в 1993 г. было опубликовано исследование по трем экзегетическим произведениям святителя, в том числе *Expositio inchoata*. Перевод был сделан на итальянский язык Марией Грацией Марой. Через некоторое время в 2019 г. был опубликован французский перевод и комментарий Даниэля Хадаса при содействии научного академического журнала *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*⁶. Основанием для написания данного исследования послужила диссертация, защищенная Даниэлем Хадасом в Парижском университете в 2015 г. В дальнейшем, к великому сожалению, подобные серьезные исследования по данному экзегетическому труду блж. Августина прекратились до настоящего времени.

Данное произведение представляет собой экзегетический труд блж. Августина. В нем он детально анализирует первые семь стихов послания к Римлянам ап. Павла и углубляется в размышления о милосердной справедливости Божией, благодати, мире и непростительном грехе против Св. Духа. Таким образом, настоящий первый перевод с латинского языка на русский язык позволяет современному читателю познакомиться с глубокими богословскими размышлениями великого отца Церкви.

Латинский комментарий на послание к Римлянам святителя Гиппонского можно разделить на следующие тематические главы:

- 1) Предисловие (1 глава).
- 2) Экзегеза Рим 1:1–7 (2–8 главы).
- 3) Справедливость Божия (9–10 главы).
- 4) Размышления о благодати и мире (11–12 главы).
- 5) Фонетическая экзегеза (13 глава).
- 6) Размышления о непростительном богохульстве против Святого Духа (14–22 главы).
- 7) Вывод (23 глава).

¹ В основе статьи лежит бакалаврская работа автора на тему «*Expositio Inchoata Epistolae ad Romanos*»: авторство, время написания, особенности экзегетики и богословия, перевод с латинского языка». Защита состоялась в 2022 г. на кафедре библеистики СПбДА.

² См. подпр.: *Augustine d'Hippone. Commencement de commentaire sur l'épître aux Romains. Introduction, édition critique, traduction et commentaire par Daniel Hadas. Berlin, 2019. (CSEL). P. 2.*

³ См. подпр.: *Fredriksen P. Excaecati Occulta Iustitia Dei: Augustine on Jews and Judaism // Journal of Early Christian Studies. 1995. № 3. P. 302–303.*

⁴ См. подпр.: *Moon J. A history of interpretation of Romance 9:6–13 in the patristic period: Master's thesis in the faculty of graduate and postdoctoral studies. Vancouver, 2016. P. 43.*

⁵ См. подпр.: *Fredriksen P. Excaecati Occulta Iustitia Dei... P. 303.*

⁶ См. подпр.: *Augustine d'Hippone. Commencement de commentaire sur l'épître aux Romains... P. 2.*

Перевод «Expositio Inchoata Epistolae ad Romanos»⁷

1. В Послании, которое апостол Павел написал к Римлянам, насколько возможно понять из его текста, он затрагивает такую проблему: неужели Благовестие Господа нашего Иисуса Христа пришло исключительно к иудеям по причине их заслуг в делах Закона? Или же без всяких предварительных заслуг всем народам досталось оправдание верой, которое находится в Иисусе Христе, чтобы они не думали, что были праведными, но, будучи оправданными верой, затем стали жить праведно. (2) Поэтому апостол хотел научить тому, что благодать Благовестия Господа нашего Иисуса Христа пришла ко всем. Более того, [апостол] показывает, что она называется благодатью по той причине, что воздается не как плата за праведность, но дается даром. (3) Действительно, некоторые, уверовавшие из числа иудеев, начали бунтовать против язычников и в особенности против апостола Павла, потому что он допускал к благодати Благовестия необрезанных и свободных от уз Ветхого Закона. Апостол проповедует им Христа, не налагая на них никакого ярма плотского обрезания, чтобы они уверовали [в Него]. (4) Но, разумеется, с той умеренностью, что он не допускает как хвалиться иудеям заслугами дел Закона, так и язычникам не превозноситься из-за заслуг веры перед иудеями, потому что они сами обратились ко Христу, Которого те распяли. Ведь как [апостол] говорит в другом месте, исполняя поручение Самого Господа, то есть для краеугольного камня, он объединяет во Христе два народа из иудеев и язычников связью благодати, отняв у обоих всякую гордость заслуг и связав тех и других, нуждающихся в оправдании, учением смирения.

2. Итак, он начал Послание следующим образом: *Павел раб Иисуса Христа, призванный апостол, отделенный для Божьего Благовестия* (Рим 1:1). [Здесь] кратко двумя словами он отделяет достоинство Церкви от древности синагоги. (2) Разумеется, Церковь берет свое название от призыва, а синагога от собрания. Ибо людям подобает, скорее, быть призванными, а скоту — быть собранным. Поэтому стада скота в собственном смысле [так] называются. (3) Хотя во многих местах Писаний Сама Церковь называется стадом Божиим и Божиими отарой и овчарней. Однако, если [кто-то] желает провести сравнение, то людей иногда называют животными, так как они принадлежат к прежней жизни. (4) И [совершенно] очевидно, что люди такого рода устремлены не к пище вечной истины, а к временным обещаниям, словно к земному корму. Итак, *Павел раб Иисуса Христа, призванный апостол*, и этот призыв привел его в Церковь. (5) И он был отделен для Благовестия Божия. Откуда же если не от стада синагоги? Если значение латинских слов полностью согласуется с переводом греческих.

3. Поистине, Благовестие Божие, ради которого [Павел] был отделен, напоминает авторитетом пророков, для того чтобы предостеречь язычников не превозноситься из-за того, что [апостол] поставил тех, кто верит во Христа, в число которых [сам] был призван, выше иудеев, от которых назвал себя отделенным. (2) Действительно, именно из иудейского народа происходили пророки, через которых свидетельствуется, что Благовестие, верой в которое оправданы верные, прежде было обещано. Ибо он говорит *отделенный для Благовестия Божия*, которое Он прежде обещал через Своих пророков. (3) В самом деле, были и не Его пророки, у которых также обретается нечто услышанное и предсказанное ими о Христе. Такое говорят, например, о Сивилле. И я бы с трудом в это поверил, если бы не некий поэт, самый выдающихся из тех, кто писал на латинском языке, прежде чем произнести слова об обновлении века, поместил сначала стих, гласящий: *Уже кумской песни последнее время пришло*. Кажется, что это хорошо согласуется и соответствует Царству Христову. (4) Однако никто, пожалуй, не усомнится, что кумское пророчество — это пророчество Сивиллы. Поэтому апостол, зная, что эти свидетельства об истине находятся в книгах язычников, о чем

⁷ Перевод, нумерация глав и деление предложений согласно критическому изданию *Augustinus. Expositio Quarundam Propositionum ex Epistula ad Romanos, Epistulae ad Galatas Expositio, Epistulae ad Romanos Inchoata Expositio* // Ed. I. Divjak. Vindobona: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1971. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. V. 84). P. 145–181.

он совершенно ясно показывает в Деяниях апостолов, обращаясь к афинянам, говорит: не только *через Своих пророков*. (5) Но чтобы никто не был совращен лжепророками через частичное провозглашение истины в какое-либо нечестие, он также добавил: *в Священных Писаниях*, желая непременно показать, что языческие книги, преисполненные суеверного идолослужения, не должны считаться святыми только потому, что в них содержится нечто, относящееся ко Христу.

4. И чтобы кто-нибудь еще, пожалуй, не предпочел некоторых далеких и чужих пророков [пророкам] иудейского народа, в котором не почиталось никакое изображение. Поскольку изображения, которые создаются человеческой рукой, удерживают [внимание на себе]. Ибо всякий обман совращает своих последователей воображаемыми образами. (2) Однако никто, предпочитая что-то в этом роде, не открывает в этом имя Христа. [Апостол] не утверждает, что те [писания] были предпочтительнее Священного Писания, которое по наитию свыше было вверено еврейскому народу. Мне кажется, что [апостол], сказав: *в Священных Писаниях*, довольно удачно добавляет: *о Его Сыне, Который был сотворен по плоти для Него от семени Давида*. (3) Ведь Давид, несомненно, был иудейским царем. Однако пророки, возвещавшие Христа, должны были появиться из того народа, от которого предстояло получить плоть Тому, Кого они возвещали. (4) Также необходимо было противостоять нечестию тех, которые понимают Господа нашего Иисуса Христа только как человека, которого Он воспринял. Однако они не понимают того, что Божественность в Нем отличается от единства всего творения. Подобно тем иудеям, которые считают, что Христос только сын Давида, игнорируя то превосходство, благодаря которому Он Сам является Господом Давида, ибо Он Сын Божий. (5) Вот почему он избличил их в Благовестии через пророчество, сказанное устами самого Давида. (6) Он спрашивает у них: «Как Тот, Кого сам Давид называет Господом, будет его сыном»? И они, несомненно, должны были ответить, что по плоти Он был сыном Давида, но по Божеству — Сыном Божиим и Господом самого Давида. (7) Апостол Павел, поскольку теперь знал [об этом], сказав: *для Божиего Благовестия, которое Он обещал через своих пророков в Священном Писании о Сыне Его, Который был сотворен для Него от семени Давида*, добавил *по плоти*, для того чтобы не думали, что во Христе было только то, что сотворено по плоти, и ничего более. (8) Поэтому, добавив *по плоти*, он сохранил Божественности ее достоинство, которое нельзя отнести не только к семени Давида, но и к никакому ангельскому или самому возвышенному творению, поскольку Он есть Само Слово Божие, через Которое [Бог] все сотворил. (9) Ибо Слово стало плотью от семени Давида и пребывало с нами, не изменившись и не превратившись в плоть, но облекшись плотью, для того чтобы явиться так, как подобает плотским [существам]. (10) Таким образом, апостол не только выражением *по плоти* отделил человеческую природу от Божественной, но также еще и другим выражением — *был сотворен*. Ибо Он не был сотворен, так как Он — Слово Божие. (11) Действительно, все было сотворено через Него, и не мог возникнуть вместе со всем Тот, через Которого все было сотворено. И Он не был сотворен прежде всего, для того чтобы через Него произошло все, кроме Него [Самого]. Если бы Он уже был сотворен перед прочими, тогда не было бы всего того, что через Него возникло. И, если Он также Сам был сотворен, то нельзя было бы по справедливости говорить, что все сотворено через Него, если Его не было среди всего [сотворенного]. (12) И по этой причине апостол, когда говорил, что Христос был сотворен, добавил *по плоти*, чтобы показать, что «по Слову», Которое является Сыном Божиим, Он не сотворен Богом, но рожден от Него.

5. Несомненно, Того же, *Кто родился по плоти от семени Давида*, [апостол] называет *Сыном Божиим* *предопределенным в силе*. [Предопределенным] не по плоти, но по Духу, и не по какому-то духу, но по Духу освящения по причине воскресения мертвых (Рим 1:4). (2) Ибо сила умирающего проявляется в воскресении, так что о Нем говорится: *предопределен в силе по Духу освящения по причине воскресения мертвых* (Рим 1:4). Вслед за тем освящение создало новую жизнь, на которой печать Воскресения нашего Господа. (3) Поэтому тот же апостол говорит в другом месте:

Если вы воскресли со Христом, то ищите горнего, где Христос сидит одесную Бога (Кол 3:1). (4) Но порядок слов также может быть таким, при котором выражение *по причине воскресения мертвых* относится не к Духу освящения, а к слову *предопределен*, чтобы порядок [слов] получался таким: *Который предопределен к воскресению мертвых*, с добавлением *Сын Божий в силе по Духу освящения*. (5) И, конечно, эта последовательность [слов] кажется более верной и правильной, чтобы [получалось, что] Он был сыном Давида в немощи по плоти, а Сыном Божиим — в силе по Духу освящения. (6) Итак, *Он родился от семени Давида*, то есть Он сын Давида по причине смертного тела, из-за которого и умер. Но Он — *предопределенный Сын Божий* и Господь самого Давида *по причине воскресения мертвых*. (7) Действительно, то, что Он умер, относится к тому, что Он был сыном Давида, а то, что Он воскрес из мертвых, к тому, что Он есть Сын Божий и Господь самого Давида. Как говорит тот же апостол в другом месте: *Ибо, хотя Он [и] умер из-за немощи, но жив силой Божией* (2 Кор 13:4). И поэтому немощь относится к Давиду, а вечная жизнь к силе Божией. (8) И потому Давид называет Его своим Господом в этих самых словах, говоря о Нем: *Сказал Господь Господу моему: Седи одесную Меня, пока не положу врагов твоих под ноги твои* (Пс 109:1). (9) Поистине, благодаря тому, что Он воскрес из мертвых, Он восседает одесную Отца. И Давид, видя в Духе Того, Кому было предопределено по причине воскресения мертвых восседать одесную Отца, не осмелился назвать Его своим сыном, но Господом. (10) Поэтому и апостол здесь надлежащим образом прибавляет *Господа нашего Иисуса Христа*, после того как сказал *по причине воскресения мертвых*, как бы напоминая о том, почему Давид свидетельствовал, что Он был его Господом, а не сыном. (11) Но [апостол] сказал, что Он предопределен не по причине воскресения из мертвых, но по причине воскресения мертвых. Ибо не из-за Своего собственного Воскресения Он предстает как Сын Божий в том особом и высочайшем достоинстве, согласно которому Он также является главой Церкви, если другим мертвым тоже надлежит воскреснуть, но Он был Сыном Божиим, предопределенным к некоторому первенству в Воскресении, поскольку Он сам был предопределен к Воскресению всех мертвых, то есть Он был предопределен воскреснуть раньше других и прежде остальных. Поэтому, когда здесь было употреблено [выражение] *Сын Божий* после того, как [апостол] сказал *был предопределен*, [это] служит указанием на столь великое возвышение. (12) Ибо никто не должен был быть так предопределен, кроме Сына Божия, в соответствии с чем Он является также главой Церкви. Поэтому [апостол] в другом месте называет Его первенцем из мертвых. (13) Действительно, подобало прийти для суда над воскресшими Тому, Кто предшествовал им в качестве образца. И образца не для всех воскресающих, но для тех, кто воскреснет, чтобы вместе с Ним жить и царствовать вечно. Тех, которых Он также возглавляет, словно голова собственное тело. Ибо Он был также предопределен по причине воскресения их к тому, чтобы стать для них предводителем. Однако для других, воскресающих в своей участи, Он не повелитель, а судья. (14) Таким образом, не по причине воскресения тех мертвых, которых будет судить, Он был предопределен. Ибо апостол хочет, чтобы мы поняли, что Он был предопределен к воскресению мертвых, чтобы предшествовать воскресению мертвых. Но те, кому Он предшествовал, — это те, которые последуют за Ним в само Царствие Небесное, куда Он вошел прежде них. (15) Вот почему [апостол] не говорит: «Тот, кто был предопределен по причине воскресения мертвых, Сын Божий [и] Господь наш Иисус Христос», но *по причине воскресения мертвых Господа нашего Иисуса Христа*. Как если бы он сказал: «Тот, Кто был предопределен как Сын Божий к воскресению Его мертвых», то есть тех, которые стремятся к Нему в вечную жизнь. [Это] как если бы его спросили: «Каких мертвых?», и он ответил бы: «Самого Господа нашего Иисуса Христа». (16) Ибо Он не был предопределен к воскресению других мертвых, прежде которых Он не пошел к славе вечной жизни. Во всяком случае они не последуют за Ним, поскольку нечестивцы воскреснут для своего наказания. (17) Таким образом, Он, будучи Единородным Сыном Божиим, также является Первородным

из мертвых, предопределенным к воскресению мертвых. О каких мертвых [здесь идет речь], если не Господа нашего Иисуса Христа?

6. *Через Кого*, по его словам, *мы получили благодать и апостольство* (Рим 1:5). Благодать — со всеми верными, апостольство же есть не у всех. И по этой причине, если бы он сказал, что получил только апостольство, он бы оказался неблагодарным по отношению к благодати, по которой его грехи были прощены. Это бы выглядело так, как будто он получил апостольство благодаря заслугам своих прежних дел. (2) Таким образом, [апостол] очень хорошо показывает существо дела, для того чтобы никто не осмелился сказать, что он был приведен к Евангелию по заслугам своей прежней жизни. Поскольку даже сами апостолы, превосходящие все остальные члены тела, кроме Главы, не смогли бы получить апостольство каждый для себя, если бы прежде вместе с остальными не получили благодать, которая исцеляет и оправдывает грешников. (3) Зачем же он добавляет: *для послушания в вере среди всех народов во Имя Его* (Рим 1:5)? [Апостол здесь] говорит, что получил апостольство для того, чтобы повиноваться вере во Имя Господа нашего Иисуса Христа, то есть чтобы все стремящиеся к спасению веровали во Христа и были запечатлены Именем Его. (4) Сказав: *во все народы, среди которых [и] вы*, он показывает, что это спасение пришло не к одним иудеям, как думали некоторые уверовавшие из них. И прибавляет: *вы тоже — призванные Иисуса Христа*, чтобы вы тоже принадлежали Иисусу Христу, Который есть спасение всех народов, даже если вас обрели не среди иудеев, а среди других народов.

7. Ранее [апостол] сказал, кто есть пишущий послание. Тот, кто пишет [послание], есть *Павел раб Иисуса Христа, призванный апостол, отделенный ради Благовестия Божия* (Рим 1:1). (2) А на вопрос: «Что за Благовестие?», [апостол] ответил: *Которое [Бог] прежде обещал через своих пророков в Священном Писании о Его Сыне* (Рим 1:3). Также на вопрос: «О каком Сыне?», [апостол] ответил: *[О Том], Кто был сотворен по плоти для Него из семени Давида, [и о Том], Кто был предопределен [как] Сын Божий в силе по Духу освящения по причине воскресения мертвых Господа нашего Иисуса Христа* (Рим 1:3–4). (3) И словно будучи спрошен: «Какое ты имеешь к Нему отношение?», он ответил: *Через Которого мы получили благодать и апостольство для послушания в вере среди всех народов во Имя Его* (Рим 1:5). (4) [После того], как если бы его спросили: «По какой же причине ты пишешь нам?», он ответил: *Среди которых и вы — призванные Иисуса Христа* (Рим 1:6). (5) И далее, согласно обычаю [написания] посланий, [апостол] добавляет, кому он пишет: *Ко всем тем, которые находятся в Риме, возлюбленным Бога, призванным святым* (Рим 1:7). Здесь [апостол] указал скорее на Божию милость, чем на их собственные заслуги. Поистине, он говорит: «не любящим Бога», но: *возлюбленным Богом*. (6) Ибо [Бог] прежде всех заслуг возлюбил нас, чтобы мы, будучи любимыми, возлюбили Его. (7) Поэтому [апостол] прибавил еще: *призванных святых*. Хотя можно приписать себе повиновение Призывающему, [но] никто не может приписать себе то, что он был призван. Не следует понимать слова *призванных святых* так, что они были призваны по той причине, что были святыми. Но наоборот, они стали святыми, потому что были призваны.

8. Таким образом, ему остается произнести приветствие, чтобы завершить послание общепринятым способом, например, так: «Один другого приветствует». Но вместо этого, как бы произнося приветствие, [апостол] говорит: *Милость вам и мир от нашего Бога Отца и Господа Иисуса Христа* (Рим 1:7). Действительно, не всякая милость [исходит] от Бога. (2) Поскольку плохие судьи тоже оказывают милость, когда принимают людей, или соблазняясь корыстолюбием, или под влиянием страха. (3) И не всякий мир является Божиим или исходит от Него. Вот почему Сам Господь, проводя различие, сказал: *Мир Мой Я даю вам* (Ин 14:27), добавив также, что Он дает не такой мир, какой дает этот мир. (4) Таким образом, от Бога Отца и Господа Иисуса Христа [исходит] милость, по которой нам прощаются грехи, которыми мы противились Богу, и тот самый мир, благодаря которому мы вновь соединяемся с Богом. (5) Ибо после того, как грехи будут прощены милостью, так как вражда будет [уже] устранена, нам останется присоединиться в мире к Тому, от Которого нас отделяли только грехи,

как говорит пророк: (6) *Не прикроет Он уши, чтобы не слышать, но грехи ваши отделяют вас от Бога* (Ис 59:1–2). Как только грехи будут прощены через веру в Господа нашего Иисуса Христа, и не будет [больше] никакого разделения, наступит мир.

9. Но, возможно, всякий удивится, как должно понимать справедливость Бога Судьи, когда Он, прощая грехи, оказывает милость? (2) Но это вполне справедливо у Бога. Ибо, действительно, справедливо, что раскаивающиеся в своих грехах в то время, когда страх наказаний еще не стал очевидным, были милосердно отделены от тех, которые, упорно оправдывая свои грехи, совершенно не желают исправиться посредством покаяния. (3) Ибо несправедливо, чтобы первые были подвергнуты вместе со вторыми общему наказанию, поскольку они не отвергли призывающего их Бога и, согрешая, были недовольны [сами собой]. Точно так же, как [Бог] возненавидел грехи их, [так и] они сами возненавидели. (4) Ибо в том-то и заключается воспитание человеческой праведности, чтобы любить в себе только Божие и ненавидеть то, что является своим, и не одобрять собственные грехи, и не возлагать вину на них на кого-либо, кроме себя. И не думать, что достаточно того, чтобы наши грехи были неприятны для нас, если мы также с неутомимым усилием не избегаем каждого из них. И не верить, что собственных сил хватит, чтобы спастись от них без Божественной помощи. (5) Поэтому со стороны Бога справедливо прощать таким людям все, что они совершили прежде. И было бы совсем несправедливо, если бы их объединили и смешали с теми, которые не таковы. (6) Вот почему не прощать таких людей — это Божия справедливость, а прощать их — это милость. Таким образом, милость Божия справедлива, а [Его] справедливость милостива, поскольку даже здесь благодать предшествует заслугам покаяния, ибо никто не покается в своем грехе без какого-либо предупреждения и призыва Божия.

10. Более того, Божественная справедливость так незыблема, что даже если духовное и вечно наказание смягчается для раскаявшегося, тем не менее тяготы и телесные страдания, которым, как мы знаем, были преданы также мученики, [не смягчаются]. В конце концов, и самой смерти, которую наша природа заслуживает по причине греха, [также] никому не избежать. (2) Ибо, поистине, даже праведные и благочестивые люди подвергаются этим наказаниям, и мы должны верить, что это происходит по праведному суду Божию. Именно это в Священном Писании называется воспитанием, которого никому из праведников не позволено избежать. (4) Действительно, Он не сделал исключения ни для кого, когда сказал: *Ибо, кого любит Бог, Того наказывает, бьет же всякого сына, которого принимает* (Евр 12:6). Потому даже сам Иов, который претерпел так много страданий, чтобы людям было явлено, каким он был человеком и каким великим рабом Божиим, многократно свидетельствует, что он подвергается телесным страданиям за свои грехи. (5) Также апостол Петр, увещевая братьев переносить страдания во имя Христа, говорит так: *Но пусть никто из вас не страдает, как убийца, или вор, или злоречивый, или как [человек], вмешивающийся в чужие дела; если же [кто-то] страдает по той причине, что он] христианин, то пусть не стыдится, но прославляет Бога в этом имени. Ибо [настало] время суда, [и суд] начинается с дома Божия, если же прежде с нас [начинается], то какова участь тех, которые не верят в Благовестие Божие? И если какой-либо праведник едва спасается, то где же окажется грешник и нечестивый?* (1 Пет 4:15–18). (6) Он ясно показывает, что те страдания, которые претерпевают праведники, происходят по суду Божию, который, по его словам, начинается с дома Божиего, чтобы отсюда можно было сделать вывод о том, что в будущем предназначено для нечестивых. (7) Поэтому и сам Павел также сказал фессалоникийцам: *Так, как и мы сами ставим вас в пример среди Божиих церквей за ваше терпение и веру во всех гонениях и притеснениях, переносимых вами, в пример праведного суда Божия* (1 Фес 1:4–5). (8) Это полностью соответствует словам Петра о начале суда с дома Божия и тому, что он добавил из пророка: *И, если праведник едва спасается, то где же окажется грешник и нечестивый?* (Притч 11:31). (9) Поэтому мне кажется, что угрозы — которые Бог через пророка Нафана высказал царю Давиду, хотя Он сразу же простил кающегося — для того они все осуществились, чтобы

показать, что это прощение было даровано духовно ввиду предстоящего приговора к наказаниям, который ждет тех, кто сейчас не хочет исправиться. (10) Действительно, в другом месте Петр говорит: *Ибо для того и мертвые получили Благовестие, чтобы они, подвергшись суду по человеку во плоти, жили по Богу духом* (1 Пет 4:6). (11) Я сказал это, чтобы показать, насколько могу и насколько позволяет настоящее место [Священного] Писания, что не следует людям, когда говорится о милости и мире Божиим, думать, что Бог может отступить от справедливости. (12) Действительно, даже когда Господь обещал мир, Он произнес: *Я сказал это, чтобы вы имели во Мне мир, в мире же [имеете] притеснения* (Ин 16:33). Но, хотя страдания и тяготы даются за грехи по справедливости Божией, они не склоняют ко греху добрых и праведных, а также тех, для которых сами грехи [стали] уже более отвратительны, чем любое телесное наказание. [Вместо этого] они всецело очищают от всякой скверны. (13) Поистине, даже в теле в свое время утвердился совершенный мир, если сейчас наш дух, не ослабевая и не изменяясь, сохранит мир, который Господь соизволил дать нам через веру.

11. Но апостол преподает благодать и мир от Бога Отца и Господа нашего Иисуса Христа, не говоря о Святом Духе. Мне кажется, что этому не может быть другого объяснения, кроме того, что под самым даром Божиим мы понимаем Святого Духа. Что такое благодать и мир, если не дар Божий? (2) Значит, никак иначе не может быть подана людям благодать, которая освобождает нас от грехов, и мир, через который мы примиряемся с Богом, если не в Духе Святом. А потому в этом приветствии познается Сама Троица и вместе с этим неизменное Единство. (3) И я в этом совершенно убежден, так как исключением является [только одно] послание, которое [апостол] написал к евреям, в котором, говорят, [Павел] намеренно опустил начальное приветствие, чтобы иудеи, упорно его бранившие и оскорбленные его именем, не читали [послание] с враждебной душой или же совершенно не пренебрегли чтением того, что [апостол] написал для их спасения. (4) По той же причине некоторые побоялись принять его⁸ в канон Священного Писания. Но каким бы ни был ответ на этот вопрос, кроме этого послания, все остальные послания, которые достоверно принадлежат апостолу Павлу, в чём не сомневается ни одна Церковь, содержат такого рода приветствие. Правда, [исключением другого рода являются] два послания к Тимофею, где он [в приветствии] вдобавок желает милосердия: (5) *Благодать, милосердие, мир от Бога Отца и Господа нашего Иисуса Христа* (2 Тим 1:2). (6) Здесь он, написав Тимофею более дружественно, а потому и более ласково, вставил это слово, в котором ясно проявляется и открывается то, что Святой Дух подается нам не по заслугам прежних дел, а по милосердию Божию, чтобы получить прощение грехов, из-за которых мы удалялись от Бога, и примирение, чтобы соединились с Ним.

12. И другие апостольские послания, которые принимает церковная традиция, достаточно сообщают нам об этой же троичности в своих начальных строках. (2) И действительно Петр говорит так: *Благодать вам и мир да умножатся*, затем он сразу же добавляет: *Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа*. [Таким образом], после того как [человек] осознает Святого Духа через призывание благодати и мира, упоминание об Отце и Сыне дает представление о Троице. (3) А в другом [послании] он говорит так: *Благодать вам и мир да умножатся в познании Бога и Иисуса Христа, Господа нашего*. (4) [Что касается] Иоанна, я не знаю, по какой причине он опустил такое начало. Однако, очевидно, что он не пренебрегал упоминанием Троицы. Заменив «благодать» и «мир» на «общение», [Иоанн] говорит: *Итак, то, что мы видели, мы возвещаем и вам, чтобы и вы имели общение с нами, и чтобы наше общение было с Отцом и Сыном Его, Иисусом Христом*. (5) Однако во втором своём послании [Иоанн], как и [Павел] в [посланиях] к Тимофею, пишет: *Да будет с вами благодать, милосердие, мир от Бога Отца и от Иисуса Христа, Сына Отчего*. (6) В начале третьего [послания Иоанна] ничего не говорится о Троице. Мне кажется, что причина этого в чрезвычайной краткости самого [послания], которое начинается так: *Старец*

⁸ То есть «послание».

возлюбленному Гаию, которого я люблю в истине. Я думаю, что слово «истина» употреблено [здесь] вместо той самой Троицы. (7) [Апостол] Иуда, сказав о Боге Отце и Господе Иисусе Христе, использует три слова, подразумевающих Святого Духа, то есть Дар Божий. Ведь [послание] начинается следующим образом: *Иуда, раб Иисуса Христа и брат Иакова, возлюбленный в Боге Отце и сохранным для Иисуса Христа, призванным: милосердие вам и мир, и любовь да умножатся*. (8) Действительно, благодать и мир не могут мыслиться без милосердия и любви. Иаков же сделал самое обычное вступление к посланию, написав таким образом: *Иаков, раб Бога и Господа Иисуса Христа, двенадцати коленам, находящимся в рассеянии, — благополучие*. (9) Я думаю, [Иаков] понимал, что благополучие можно найти только в Даре Божиим, где [также пребывают] благодать и мир. И хотя перед этим словом он упомянул Бога и Господа нашего Иисуса Христа, однако люди не могут спастись без благодати и мира, которые [исходят] от Бога Отца и Господа Иисуса Христа. Поэтому мне кажется, что, как Иоанн в третьем [послании] использовал [слово] «истина», имея в виду Саму Троицу, точно так же и [Иаков употребил слово] «благополучие» [в этом смысле].

13. В этом месте, я думаю, не следует умолчать о том, что отец Валерий с удивлением заметил в разговоре неких крестьян. Когда один из них сказал другому «salus», он спросил у того, кто владеет и латынью, и пуническим языком: «Что [у вас] означает “salus”?». [И тот] ему ответил: «три». (2) Тогда он, с радостью узнав, что наше salus — это [у них] Троица, решил, что эта гармония языков обусловлена не случайностью, а тайным решением Божественного Провидения. [Таким образом], когда мы говорим на латыни salus, пунийцы понимают [это как] «три». А когда пунийцы говорят на своем языке «три», на латыни мы [это] понимаем [как] пожелание здоровья [и благополучия]. (3) Действительно, хананейка, то есть пунийская женщина, олицетворяющая в Евангелии [всех] язычников, покинув области Тира и Сидона, просила здоровья для своей дочери. Господь ответил ей: *Нехорошо хлеб сыновей кидать псам*. (4) Она же, не отвергая брошенного упрека, словно через исповедование своих грехов собираясь вымолить здоровье для дочери, то есть для своей новой жизни, говорит: *Да, Господи, но и псы едят от крошек, падающих со стола господ их*. (5) В самом деле, на языке женщины «три» звучит как [наше] «здоровье» (salus), ибо она была хананейкой⁹. Поэтому, когда мы спрашиваем наших крестьян: «Кто вы?», они отвечают на пуническом языке: «ханани», конечно, с пропуском одного звука, обычно принятым среди таких [людей]. Что же они отвечают, как не «хананеи»? (6) Итак, прося здоровья, она просила Троицу. Впоследствии и язык римлян, который в слове «salus» на пуническом языке прославляет Троицу, оказался во главе язычников в Пришествии Господа. А мы [ранее] упомянули, что хананейская женщина олицетворяла язычников. [Более того,] Господь назвал «хлебом» то, что просила женщина. И как не видеть в этом свидетельство о Троице? (7) Ибо в другом месте Он совершенно ясно учит, что эту самую Троицу следует понимать под тремя хлебами. Однако [что касается] этого созвучия слов, будь то случайного или преднамеренного, не нужно бороться за то, чтобы все с ним согласилось, а лишь в той степени, в которой снисходительность слушающего принимает утонченность толкующего.

14. Но очевидно, что душе следует рассматривать [вышесказанное] с большим вниманием и принимать со всем благочестием. Поскольку апостол так использует [слова] «благодать» и «мир» для упоминания о Троице, как если бы он именовал ими Святого Духа, то грешит против Святого Духа тот, кто, в отчаянии насмехаясь или пренебрегая преподаваемой благодатью, смыслюющей грехи, и миром, посредством которого мы примиряемся с Богом, отказывается принести покаяние в своих грехах. Такой человек принимает решение оставаться в некоем нечестивом и смертоносном наслаждении этими грехами и пребывает [в нем] до [самой] кончины. (2) Поэтому не следует равнодушно слушать Господа, говорившего о том, что будет прощено человеку [всякое] слово, сказанное против Сына Человеческого, но если он скажет

⁹ То есть «Chananaea» с конечным «а».

слово против Святого Духа, то не простится ему ни в этом, ни в будущем веке. Такой человек будет виновником вечного греха. (3) Представим себе какого-нибудь [человека], не знающего латинский язык. Услышав, что кто-то произнес «Святой Дух», он спросил бы: «Что означают эти слова?» И тогда некий обманщик или нечестивый насмешник назвал бы ему нечто другое, что-нибудь ничтожное и вульгарное, чтобы обмануть вопрошающего, как обычно такие [люди] делают ради забавы. И затем он по неведению гнушался бы этого Имени, не зная, что Оно означает, и даже поносил бы его. [При этом] я не думаю, что нашелся бы [хоть] кто-то настолько глупый и безрассудный, чтобы обвинить этого человека в нечестии. (4) И, напротив, [представим, что] даже без произнесения имени [Святого Духа] сама суть, насколько возможно [выразить] словами, будет донесена до понимания вопрошающего. Тогда, если кто оскорбительно выразится или поступит по отношению к такой Святости, то он будет признан виновным. (5) Поскольку это так, то я считаю очевидным, что услышавший это Имя и перепутавший одно с другим, если и скажет слово против того, что, по его мнению, это Имя означает, то он не настолько согрешит, чтобы считать его виновным в хуле на Святого Духа. (6) Таким образом, если кто-то спросит: «Что такое Святой Дух?» и услышит от несведущего [человека], что это Сын Божий, через Которого все было сотворено и Который в определенное и благоприятное время родился от Девы, [а затем] был убит иудеями и воскрес из мертвых, и, услышав эти [вещи], будет или отрицать их, или насмехаться над сказанным, то не следует думать, что [такой человек] произнес хулу на Святого Духа, но, скорее, на Сына Божия, или иначе Сына Человеческого, каким Он соизволил называться и быть. (7) Действительно, следует учитывать не то, что было выражено несведущему посредством голоса, а то, что осмыслено посредством разума. Потому что тот [человек], когда произносил хулу, непременно оскорблял Того, о Ком ему рассказали, и Кого он представлял в своих мыслях. Итак, каким бы ни было имя предмета, [важно] рассмотреть вопрос: «Почитается ли сам предмет или же отвергается и хулится?». (8) Подобным же образом, если некто спросит: «Что такое Иисус Христос?», и вопрошающему будет сказано о том, что относится не к Сыну Божию, а к Святому Духу, и он, услышав это, произнесет хулу, то будет считаться, что он сказал это слово, конечно, не против Сына, но против Святого Духа.

15. Но если мы будем мимоходом и небрежно слушать то, что было сказано [Господом]: *Если кто скажет слово против Святого Духа, то не будет ему прощено ни в этом веке, ни в будущем*, то как найдется тот, кому Бог даровал прощение грехов? (2) Действительно, те, которых называют язычниками, до сих пор преследуют всю нашу религию оскорблениями и поношениями, так как теперь им запрещено [это делать] мечом и убийствами. И все, что мы говорим о самой Троице, они презирают с отвержением и богохульством. (3) Не делают они исключения и для Святого Духа, так чтобы [только] Его чтить, а против остального неистовствовать. Они с нечестивой яростью, как только могут, кидаются с бранью сразу на все, что мы с благоговением говорим о троичном величии Бога. У них нет достойных представлений и о самом Боге Отце: некоторые совершенно не верят в Него, [а] некоторые, признавая, выдумывают ложь о Нем, так что поклоняются вовсе не Ему, а, скорее, своим собственным вымыслам. (4) Поэтому они предпочли, по своей нечестивой привычке, высмеивать то, что мы говорим о Сыне Божием или Святом Духе, вместо того, чтобы почитать Их в благочестивом общении с нами. [Тем не менее], по мере возможности, мы призываем их познать Христа и через Него Бога Отца. Также мы убеждаем их служить [под знаменами] высочайшего и истинного Императора. Затем, обещая им прощение всех прежних грехов, мы призываем их к вере. (5) При этом, несмотря на то, что в своем кощунственном суеверии они сказали что-то против Святого Духа, как только они стали христианами, мы без тени сомнения считаем, что это им было прощено. О иудеях и о том, как они противились Святому Духу, свидетельствует Стефан, которого они побили камнями, хотя он был исполнен Святого Духа, и все, что он сказал против них, было сказано Самим Духом. (6) Среди этих слов очень ясно было сказано иудеям: *Вы всегда противились Духу Святому*. Однако в числе тех

иудеев, которые сопротивлялись Святому Духу и забивали камнями Его сосуд — Стефана, лишь по той причине, что он был Им исполнен, также присутствовал [и] апостол Павел, [тогда находившийся] в руках всех тех, чью одежду он стерег. Позже, раскаявшись, он, конечно, обвинял себя в этом, уже преисполненный того же Самого Духа, Которому он противился прежде в своем великом [духовном] опустошении. Но теперь [Павел сам] готов быть забитым камнями ради таких слов, за которые сам побил проповедника. (7) Что же сказать о самаритянах? Не настолько ли они противятся Духу Святому, что пытаются полностью опровергнуть пророчества, которые через Него подавались? (8) Но Сам Господь свидетельствует об их спасении, [говоря] о том из десяти очистившихся прокаженных, который один вернулся, чтобы поблагодарить, хотя и был самаритянином, и о той женщине, с которой Он разговаривал у колодца в шестой час [дня], и о тех, кто уверовал через нее. (9) Кроме того, после Вознесения Господа, как написано в Деяниях апостолов, с какой радостью о святых принял Слово Божие Самария! (10) Также апостол Петр осудил мага Симона в том, что он, думая, что Святой Дух продается, попросил приобрести Его для себя за деньги. Однако [апостол] не отчаялся в нем так, как если бы для него не осталось никакой возможности прощения, ибо даже ласково побуждал его покаяться. (11) Наконец, разве сама Мать всех святых, Кафолическая Церковь, с Ее необыкновенным авторитетом, которая в том же даре Святого Духа обильно распространяется по всей земле, какого исправившегося еретика или раскольника когда-либо лишала надежды прощения? (12) Кому Она загородила доступ к примирению с Богом? Разве Она не призывает всех [их] с плачем обратно к Своей материнской груди, которую они отвергли с высокомерным пренебрежением? И в самом деле, найдется ли кто из начальников или множества [следующих за ними] еретиков, кто не противился бы Святому Духу? Если вдруг не обнаружится столь превратно мыслящий, чтобы считать того, кто говорил что-либо против Святого Духа, виновным, а того, кто часто поступал против Святого Духа, невиновным. (13) Кто же с такой очевидностью борется против Святого Духа как не тот, кто яростно восстает против церковного мира своими необычайно горделивыми притязаниями? Но если вести речь о словах, то я спрошу: неужели они ничего не говорят против Святого Духа, когда некоторые из них в том, что относится собственно к Нему, полностью отрицают Его существование и провозглашают, что Бог Един в том смысле, что Отец и Сын, и Святой Дух суть одно и то же? (14) Другие же, хотя допускают, что Святой Дух существует, но отрицают Его равенство Сыну или полностью отвергают Его Божество. Иные, хотя признают, что сущность Троицы едина и тождественна, но настолько нечестиво мыслят о самой Божественной Сущности, что считают ее изменчивой и тленной. Также они утверждают, что Тот Самый Дух, Которого Господь обещал послать своим ученикам, пришел не через пятьдесят дней после Его Воскресения, как свидетельствует Деяние апостолов, а спустя почти триста лет через человека. (15) А иные подобным образом отрицают Его Пришествие, которого мы держимся. Они также утверждают, что Он избрал пророков во Фригии, через которых Он говорит спустя столько времени. Иные обесценивают Его таинства и даже не колеблются перекрещивать тех, кто был крещен во Имя Отца и Сына, и Святого Духа. (16) Но чтобы не рассматривать по отдельности каждый случай, которых бесчисленное множество, скажу, что нет никакого кафолического учения, которое сочло бы необходимым лишить мира Церкви и закрыть недра милосердия перед всеми, кого я уже кратко упомянул, если они, раскаявшись, осудят свое заблуждение и нечестие и вернуться к Невесте Христовой.

16. Но, если кто-то думает, что слово против Святого Духа произносится тогда, когда говорит тот, кому уже были прощены грехи через крещение, то пусть примет во внимание, что у таких людей не отнимается возможность покаяния благодаря святости Церкви. (2) Возможно, он верит, что прощение в таком случае не даруется, так как после получения благодати веры и участия в таинствах верных, нельзя говорить о грехе по незнанию. Тогда пусть увидит, что одно дело сказать, что не может быть прощения, так как грех был совершен не во время неведения, однако, другое дело

сказать, что не простится ему, ибо он сказал слово против Святого Духа. (3) Ведь если одно лишь незнание заслуживает прощения и оно допускается только до крещения, тогда уже крещенный человек, сказавший слово не только против Святого Духа, но и против Сына Человеческого, или же осквернивший себя развратом, убийством либо еще каким-нибудь бесчестным поступком или злодеянием, не может быть вновь исцелен даже с помощью покаяния. (4) Поэтому те, кто думал [так], были исключены из кафолического общения. И верно было принято решение, что, обладая такой жестокостью учения, они не могут принимать участие в Божественном милосердии. (5) Но если только этот грех — хула на Святого Духа — считается непростительным после принятия крещения, то обратите внимание сперва на то, что, когда Господь говорил о нем, Он не делал исключения ни для какого времени, но сказал как общее правило: *Кто скажет слово против Святого Духа, тому не будет прощено ни в этом веке, ни в будущем.* (6) Далее Симон, о котором я упомянул чуть раньше, уже прежде приняв крещение, все равно верил, что Святой Дух может быть предметом самой пошлой торговли. Однако Петр, упрекнув [Симона], дал ему совет покаяться. (7) И потом, как мы будем поступать с теми, которые приняли таинство крещения, когда были еще детьми или даже младенцами, однако по причине небрежного воспитания они ведут самую безобразную жизнь во тьме неведения? Таковые не имеют ни малейшего представления о том, что христианское учение предписывает или запрещает, что обещает или чем угрожает: во что надлежит верить, на что надеяться и любить? (8) Осмелимся ли мы считать, что их грехи не являются грехами по незнанию, так как совершены после крещения? А ведь они, совершенно ничего не зная и не замечая, как принято говорить, где у них голова, согрешили, пребывая в великом заблуждении.

17. Но если говорят, что человек сознательно грешит в то время, когда он, зная, что совершаемое им есть зло, все равно делает его, то почему такой [грех] считается непростительным, будучи совершен только против Святого Духа, но не против Господа Иисуса Христа также? (2) Или, возможно, [некоторые] верят в то, что грешить против Святого Духа в смысле сказать слово против Святого Духа означает сознательно совершать какой-либо грех, так что, когда люди грешат по незнанию, они грешат против Сына, а когда осознано — против Святого Духа. Тогда спрошу: «Кто не знает, что плохо, например, посягать на целомудрие чужой жены, хотя бы по той причине, что никто не хочет терпеть подобное для своей жены? Или обманывать в торговых делах, или приносить ущерб ложью, или причинять вред лжесвидетельством, или подстергать и убивать кого-то, чтобы забрать у него имущество? И вообще совершать все то, что [человек] не хочет испытать от другого, а если испытает, то от всего сердца подвергнет порицанию?» (3) И если мы говорим, что все это делают незнающие [люди], то найдем ли мы такой случай, в котором люди сознательно грешат? (4) Таким образом, остается заключить, что, если сознательно грешить означает грешить против Святого Духа, то, получается, нет места для покаяния в тех грехах, о которых я упоминал. Ибо Господь отнял всякую надежду на прощение греха против Святого Духа. Однако, хотя христианское вероучение извергает всех тех, кто так грешит, оно не прекращает призывать их к исправлению жизни. (5) Но необходимо еще исследовать, что такое грех против Святого Духа, которому нет прощения.

18. Или, может быть, не следует говорить, что сознательно грешит тот, кто, хотя и познал, что сам грех является злом, однако все равно грешит, не зная Бога и Его волю? (2) Действительно, это, мне кажется, [апостол Павел] говорит [в Послании] к Евреям, в котором сказано: *Ибо, если мы, после того как получили познание истины, грешим по собственной воле, то [у нас] больше не остается жертвы за грехи.* (3) В самом деле, было бы недостаточно, если бы [апостол] сказал: *если мы по собственной воле грешим*, не добавив: *после того как получили познание истины*, в которой особо познается Бог и Его воля. (4) Это знание, кажется, соответствует словам Господа: *Раб, не знающий волю своего господина и совершающий достойное битья, будет бит мало; раб же, знающий волю своего господина и делающий достойное битья, будет бит много.* (5) Так что мы, пожалуй, можем понимать слова *будет бит мало*, как если

бы [Господь] сказал: «немного исправившись, он получит прощение», а слова *будет бит много* — как вечное мучение, которым Он угрожает тем, кто грешит против Святого Духа, говоря, что их грех никогда не простится. Тогда грешить против Святого Духа — это грешить, зная Божию волю. (6) Если это так, то сперва следует подумать и разобраться, в какой момент воля Божия становится известной. (7) Ведь некоторые познали ее еще до того, как приняли таинство крещения. Так и сотник Корнилий, очевидно, познал волю Божию через учение апостола Петра и до крещения получил Святого Духа, о чем очень ясно свидетельствуют знамения. Тем не менее, он не пренебрег этими таинствами, но крестился с гораздо большей уверенностью, чтобы усовершенствовать свое познание истины. Ведь он никоим образом не желал откладывать получение тех священных знамений, которые в нем начали действовать чуть раньше. (8) Но многие [люди] не стремятся узнать волю Божию даже после крещения. Вот почему если некто, познав волю Божию до крещения, согрешил, то мы ни в коем случае не можем сказать или поверить в то, что, когда [этот человек] приступит ко крещению, ему не простятся все [грехи], совершенные им. (9) Более того, воля Божия кратко сообщается верующим в [словах о] любви к Богу и ближнему, так что весь Закон и все Пророки содержатся в этих двух заповедях, и Сам Господь повелевает нам иметь любовь к ближнему, то есть (10) любить людей включая врагов. (11) Также заметим, сколь многие уже крещенные люди признают эти [повеления] истинными, и почитают [их] как заповеди Господа. Однако, когда [эти люди] сталкиваются с чьей-либо враждой, они настолько увлекаются местью в своем уме и горят таким пламенем ненависти, что не могут успокоиться, даже когда выносятся и читается Евангелие. И церкви полны такими, уже крещенными, людьми. (12) Тем не менее, духовные люди не перестают их по-братски уговаривать и настоятельно убеждать их в духе кротости, чтобы они были готовы сопротивляться и противостоять такого рода искушениям. А также, чтобы они сильнее возжелали царствовать в мире, который дает Христос, нежели радоваться угнетению своего врага. (13) Это было бы напрасно, если бы не оставалось никакой надежды на прощение, никакого лечения покаянием. (14) И те, кто так думает, несомненно должны остерегаться заявлений о том, что патриарх Давид, испытанный и прославленный Божественным избранием, не знал волю Божию, когда он, движимый любовью к чужой жене, старался обмануть и умертвить ее мужа. Однако после того, как [Давид] был осужден сначала своим голосом [совести], а затем и голосом пророка, он был спасен через смиренное покаяние и признание своего греха. (15) [Давид], несомненно, много страдал. И он показал [нам] на собственном примере, что следует понимать не в смысле вечной кары, а более строгого наказания сказанное Господом: *Но тот, кто знал волю своего господина и делал достойное битья, будет бит много*.

19. Действительно, те, кто более тщательно изучают [слова], обращенные к Евреям, понимают, что сказанное: *Больше не остается жертвы за грехи*, следует воспринимать не как жертву сердца, сокрушенного покаянием, (2) но как жертву, о которой в то время говорил апостол, то есть о жертвоприношении Страстей Господних. Ее каждый [человек] приносит за свои грехи в то время, когда он освящается верой в эти Страсти и в крещении принимает имя¹⁰ [всех] верных христиан. Таким образом, апостол указывает, что согрешивший не может быть очищен вновь через крещение. (3) При таком понимании не исключается возможность для покаяния, конечно, если мы признаем, что некрещенные еще не получили полного знания истины. (4) Из этого следует, что всякий человек, который получил познание истины, также мыслится крещеным. Однако не всякий крещенный еще получил познание истины по причине либо медленного преуспеяния, либо прискорбного пренебрежения. И все же та жертва, о которой говорил [апостол], то есть жертвоприношение Господа, которая некоторым образом приносится за каждого в тот момент, когда [человек]

¹⁰ Буквально: «напитывается именем верных христиан». Образ, очевидно, соотнесенный блж. Августином с крещением водой.

получает печать Его Имени в крещении, не может быть принесена вновь, если он согрешил. (5) Ибо те, кто был однажды крещен, не могут получить крещение снова, даже если они согрешили после крещения по незнанию истины. (6) Поскольку правильно говорить, что никто без крещения не получает знание истины, то для всякого, кто получил это знание, не остается жертвы за грехи, то есть он не может креститься заново. Но всякий, кто не получил познание истины через учение, не должен думать, что эта жертва может быть принесена за него, если она уже была принесена. Другими словами, если [некто] после крещения уже принял таинства той же самой истины, он не может быть крещен во второй раз. Это, как если бы мы сказали, что ни один человек не является четвероногим, то из этого не следовало бы, что любое животное, не будучи человеком, является четвероногим. (8) Действительно, о тех, кто уже был крещен, лучше сказать, что они исцеляются через покаяние, а не обновление. Ибо обновление совершается в крещении, где покаяние действует, но как бы в основании. (9) Если основание останется на месте, то здание можно будет восстановить. Но если кто-то захочет переделать основание, то он должен будет разрушить все здание. (10) По этой причине [апостол] говорит евреям, которые, кажется, уклонились [с пути] Нового Завета в ветхозаветное священство: *Поэтому, оставляя начальное учение Христа, обратимся к совершенству, не полагая заново основание для покаяния от мертвых дел и для веры в Бога, учения о крещении, возложении рук, и даже о воскресении мертвых и о суде вечном.* (11) Все это преподается при крещении. [Апостол Павел] говорит, что это не должно повторяться так же, как при посвящении верных. Ибо при объяснении и обучении Слову Божию об этих вещах, когда они нуждаются в обсуждении, следует говорить не только снова, а очень часто, как того требуют обстоятельства.

20. Но не так ли обстоит дело, что будет считаться не имеющим прощения [человек] в том случае, если он не просто сознательно совершает какой-либо грех, но сознательно совершает грех именно против Святого Духа? (2) Здесь можно задать вопрос: «Знали ли иудеи о том, что Господь действовал через Святого Духа в тот момент, когда они богохульствовали, говоря, что Он изгоняет бесов князем бесовским?» (3) Но я недоумеваю, как [иудеи] могли бы узнать в Нем [присутствующего] Святого Духа, когда они не познали то, что Сам Господь является Сыном Божиим. Разумеется, [они пребывали] в том ослеплении, *которое постигло часть Израиля, пока не войдет полнота [всех] язычников.* (4) Что касается [этих слов], то мы обсудим [их] в свое время более подробно, если Господь поможет и позволит. Наконец, если имеется в виду то различие духов, благодаря которому каждый [человек] различает, действует в ком-либо Святой Дух или ложный дух, то это различие духов в определенный момент даруется верным через Святого Духа, как говорит в другом месте тот же апостол. (5) Каким образом неверные иудеи, не имея этого дара, могли различить, действует ли Господь через Святого Духа? И все же они проявили очевидные признаки недоброжелательства, так что понесли справедливое наказание. [Например], они подготовили лжесвидетелей против Него и подослали притворщиков, чтобы те уловили Его в речи. (6) И, хотя им донесли о необычных и страшных [чудесах], которые случились при Его Воскресении, они пытались распространить ложные слухи и, подкупив стражу, скрыть правду. И, как показывает евангельское повествование, у них проявились и другие признаки лукавого и отравляющего духа.

21. Поэтому начинает проясняться, что грешит против Святого Духа тот, кто, враждуя с духом, поносит дела, которые совершаются через Святого Духа. (2) Ведь, хотя [человек] не знает о том, Святой Дух ли [действует или нет], тем не менее, если он находится в таком расположении духа, то он более склонен [считать], что те дела, к которым он относится враждебно, не от Святого Духа. [И это происходит] по причине такого его отношения, а не по той причине, что они являются плохими. Поскольку по своей злобе он является противником Самой Благости (*ipsi bonitati*), верно считают, что [такой человек] грешит против Святого Духа. (3) Однако, возможно, кто-то из числа людей, которым Господь бросил этот упрек, обратившись

в веру Христову, а также одолев злобу через муки покаяния, со слезами умоляет о спасении, пожалуй, как некоторые из них и сделали. Тогда я хочу задать вопрос: «Есть ли кто-то, настолько закосневший в своем заблуждении, чтобы отвергать, что их следовало допустить до крещения Христова, либо утверждать, что они были напрасно допущены к Таинству?» (4) В самом деле, если кто по причине ненависти злословит Божественные дела, то он должен считаться грешащим против Святого Духа и, соответственно, не имеющим надежды на прощение, поскольку по своей злобе противится Божиим благам, то есть дарам Божиим. Тогда давайте подумаем, не был ли таковым, упомянутый ранее апостол Павел. (5) Действительно, он говорит: *Я прежде был богохульником и дерзким гонителем, но обрел милость, потому что совершал [это] по незнанию в неверии.* (6) Или, может быть, он не относится к такому роду преступников, поскольку не был ненавистником? (7) Послушаем, что он говорит в другом месте: *И мы некогда были неразумными и неверующими, заблуждающимися, поработанными разными похотями и наслаждениями; жившими по злобе и зависти, ненавидимыми [и] ненавидящими друг друга.*

22. Таким образом, ни язычникам, ни иудеям, ни еретикам или раскольникам еще не крестившимся не воспрещается доступ ко Христову крещению, как только они, осудив свою прежнюю жизнь, изменятся к лучшему, несмотря на то, что до того, как омылись в христианских Таинствах, были противниками христианства и Церкви Божией, даже если они противились Святому Духу со всей враждебностью, на какую способны. (2) Также не будет отказано в милосердной помощи тем людям, которые получили познание истины до принятия Таинств и после этого пали и воспротивились Святому Духу, но, образумившись, в покаянии стали искать мира с Богом. (3) Наконец, среди тех же [иудеев], которых Господь обвинил в выказанной хуле против Святого Духа, были и те, которые, раскаявшись, обратились к благодати Божией и были исцелены. А раз так, то что же иное остается понимать под грехом против Святого Духа, который, по словам Господа, не может быть прощен ни в этом веке, ни в будущем, — как не упорство в пороке и злобе вместе с отчаянием в Божией милости? (4) Ведь это и означает противиться Его благодати и миру, с чего и началось наше рассуждение. В самом деле, можно заметить, что даже у самих иудеев, которых Господь обвинил в богохульстве, не была отнята возможность для исправления и покаяния. Ибо Господь в Своем упреке сказал им: *Или сделайте дерево добрым и плод его добрым, или сделайте дерево плохим и плод его плохим.* (5) Разумеется, сказанное было бы бессмысленно, если бы они по причине этого богохульства уже не могли изменить мысли к лучшему и принести плоды добрых дел. Или если бы [эти люди] даже принесли [их], то все равно напрасно, ибо они не получили прощения за свой грех.

23. Итак, Господь изгонял демонов в Духе Божиим и исцелял прочие болезни и слабости человеческих тел только лишь по одной причине: чтобы поверили Говорящему *покайтесь, ибо [скоро] приблизится Царство Небесное.* (2) Ибо грехи прощаются незримо, и Он подготавливал веру в это прощение через чудеса. Это очень ясно показано в эпизоде с расслабленным. (3) Ведь после того, как [Господь] ему предоставил сначала видимый дар, за которым [тот] обратился — ибо Сын Человеческий пришел не для того, чтобы судить мир, но дабы спасти мир, — Он сказал [расслабленному]: *Прощены тебе грехи.* Когда же после этого раздался ропот негодующих иудеев, которым казалось, что этими [словами] Он присвоил себе столь великую власть, Он произнес: *Что легче: сказать «Прощены тебе грехи», или сказать «Встань и ходи»? Но чтобы вы знали, что Сын Человеческий имеет власть прощать грехи, (говорит расслабленному): Тебе говорю: «встань, возьми кровать твою и иди в дом твой».* (5) Этим действием и этими словами [Господь] ясно показал, что Он совершает это с телами для того, чтобы [люди] поверили, что Он освобождает души через отпущение грехов. То есть, чтобы от видимой власти укрепилась вера в невидимую власть. (6) Таким образом, Он совершал все это в Духе Божиим, чтобы даровать людям благодать и мир. Благодать — для отпущения грехов, а мир — для примирения с Богом, от Которого

отделяют [нас] лишь грехи. Когда иудеи сказали, что Он изгонял демонов с помощью Вельзевула, то [Господь] по своему милосердию хотел их предостеречь, чтобы они не говорили никакого слова и богохульства против Святого Духа. То есть, чтобы они не противились Божией благодати и миру, который пришел Господь даровать через Святого Духа. (7) Не то, чтобы они уже совершили этот [грех], который им не простится ни в этом веке, ни в будущем, но чтобы они его не совершили, отчаявшись в прощении или положившись на собственную праведность, не покаившись или упорствуя в своих грехах. Итак, [иудеи], действительно, сказали бы слово, то есть богохульство против Святого Духа, в Котором Господь совершал эти знамения, чтобы даровать благодать и мир, если бы они сами через упорство в грехах противились благодати и миру. (8) Ибо [мне] кажется, что здесь выражение «сказать слово» подразумевает не только то, что мы производим посредством языка, но и то, что было принято сердцем, и что мы также выражаем делом. (9) Действительно, те, которые исповедают Бога только речью своих уст, а не добрыми делами, — не исповедуют Его. Ибо [именно] о них сказано: *Ведь они исповедуют, что познали Бога, делами же отвергают [Его]*. Отсюда очевидно, что только с помощью дел можно что-либо утверждать. И точно так же, наоборот, с помощью них можно что-либо отвергать. (10) То же самое говорит и апостол: *Никто не может сказать: «Господь Иисус», если не в Духе Святом*. Это можно правильно понять только как «сказать при помощи дел», (11) ибо [нам] не следует считать, что говорят это в Духе Святом те, которым Сам Господь говорит: *Что вы зовете Меня «Господи, Господи» и не делаете того, что Я говорю вам?*, и в другом месте: *Не всякий, кто говорит Мне «Господи, Господи» войдет в Царствие Небесное*. (12) Так же и тот, кто произносит то слово против Святого Духа, которое Господь желает, чтобы мы понимали как непростительное, то есть тот, кто, отчаявшись, в благодати и мире, которые дарует [Господь], говорит, что он должен продолжать пребывать во грехах. Потому что «сказать» следует отождествить с «делами». Таким образом, как те отрекаются от Господа своими делами, точно так же и эти утверждают делами, что будут упорствовать в своей негодной жизни и распутных нравах, и поступают таким образом, то есть упорствуют. (13) Если они это совершают, то кто теперь удивится или не сможет понять, что Господь Иисус Христос через эту угрозу призвал иудеев к покаянию, чтобы они, уверовав в Него, получили благодать и мир? А те, которые противятся благодати и миру, и таким образом произносят слово и богохульство против Святого Духа, то есть те, кто продолжает жить в своих грехах из-за упорства в отчаянной и нечестивой мысли, и те, которые, не имея смиренной исповеди и покаяния, гордятся, не смогут получить прощение ни в этом веке, ни в будущем? (14) А если это так, то благодать исследованию благодати и мира, возможность для которого мы [получили] от Бога Отца и Господа нашего Иисуса Христа, по дару того же Господа мы смогли разрешить важный и очень трудный вопрос. (15) Но если кто-то все еще желает более подробного изучения и разъяснения данного вопроса, то пусть знает, что ему следует искать [его] в изъяснении Евангелия и в словах евангелистов, помня о том, что теперь мы [только] начали разбирать Послание апостола Павла к Римлянам. Мы рассмотрим последующий текст этого Послания в других сочинениях, если на это будет воля Божия, чтобы, наконец, закончить этот труд.

Заключение

По мнению блж. Августина, богохульством на Св. Духа считается не какой-либо грех, но упрямое противление любви Божией до самой смерти. Этим отказом от Любви, Которая есть Св. Дух, человек сам себе закрывает путь к покаянию и лишается вечной жизни со Христом. Другими словами, непростительное богохульство на Св. Духа — это отчаяние человека во Благости Божией. Когда он считает, что благодать и мир недоступны для него¹¹. «Благодать — это непостижимый факт: Бог благоволит человеку,

¹¹ См. подр.: Ayres L. Augustine and the Trinity. Cambridge, 2010. P. 422.

а человек может радоваться в Боге»¹². Ибо «Святой Дух пронизывает и определяет всю жизнь Церкви Христовой. Сам Иисус Христос живет в сердцах верующих Духом Святым, которым Он спасает и преображает мир»¹³.

В «Expositio Inchoata» человеческая свобода по-прежнему рассматривается как первый шаг к принятию благодати, которая, в свою очередь, еще не является непостижимым выбором Божиим ко спасению избранных среди обреченного человечества¹⁴. Важным моментом является то, что в данном сочинении благодать была задумана блж. Августином не абстрактно. Она активно участвует в жизни Церкви. Святитель утверждает, что только нераскаянность до самой смерти может быть непростительна человеку. При этом блж. Августин ссылается на практику Церкви, которая, по его словам, никогда не отказывала в прощении кающимся. Несомненно, этот взгляд на историю практики покаяния несколько идеализирован. Однако в этом также следует усмотреть некоторую правду, высказанную блж. Августином. Ведь только допуская всех кающихся к прощению, Церковь будет полностью выполнять свою миссию служителя Божественной благодати¹⁵.

Перевод произведения блж. Августина «Expositio Inchoata» завершает наше погружение в его богословские размышления, которые являются ключевыми для понимания христианской экзегетической традиции. Этот труд, хотя и неполный в своем комментарии, предлагает глубокое толкование первых семи стихов Послания ап. Павла к Римлянам. Внимание блж. Августина сосредоточено на нескольких фундаментальных аспектах христианского учения. Во-первых, он рассматривает концепцию милосердной справедливости Божией, где подчеркивается, что справедливость Бога неразрывно связана с Его милосердием. Блж. Августин утверждает, что справедливость Божия проявляется через милосердие, которое становится доступным благодаря благодати. Это толкование имеет значительное влияние на понимание доктрины спасения и оправдания, где Божественная благодать является основным средством достижения спасения. Во-вторых, размышления блж. Августина о благодати и мире важны для понимания его антропологии и учения о свободной воле. Блж. Августин подчеркивает, что истинный мир достигается через принятие Божией благодати, которая трансформирует человеческую природу, ослабленную грехопадением. Это понимание благодати как активного Божественного воздействия на душу человека является центральным в его богословии. В-третьих, рассуждения блж. Августина об истинном смысле непростительного греха против Св. Духа поднимают важные вопросы о природе греха и покаяния. Он утверждает, что этот грех является отказом от Божественной благодати и сознательным противостоянием истине, которая открывается Св. Духом. Такое толкование подчеркивает необходимость постоянного духовного бодрствования и стремления к покаянию.

Настоящий русский перевод трактата открывает современным читателям доступ к важным богословским размышлениям блж. Августина, которые остаются актуальными и значимыми для христианской мысли. Этот труд служит ценным ресурсом для богословов, библейских исследователей и всех, кто стремится глубже понимать учение одного из величайших отцов Церкви. Надеемся, что данный перевод будет способствовать дальнейшему изучению и пониманию богатого духовного наследия блж. Августина.

¹² Барт. К. Послание к Римлянам. М.: ББИ, 2005. С. 5.

¹³ *Ианнуарий (Ивлиев), архим.* Деяния апостолов. Богословско-экзегетический комментарий. М.: ББИ, 2019. С. 35.

¹⁴ См. подпр.: *Augustine d'Hippone. Commencement de commentaire sur l'épître aux Romains...* P. 23.

¹⁵ Ibid.

Источники и литература

Источники

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в Синодальном переводе. М.: Российское Библейское Общество, 2008.
2. Новый Завет на греческом и на русском языках. М.: Российское Библейское Общество, 2018.
3. *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem* // Ed. B. Fischer *et al.* Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.
4. *Augustinus. Expositio Quarundam Propositionum ex Epistula ad Romanos, Epistulae ad Galatas Expositio, Epistulae ad Romanos Inchoata Expositio* // Ed. I. Divjak. Vindobona: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1971. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. V. 84). P. 145–181.

Литература

5. *Барт. К.* Послание к Римлянам. М.: ББИ, 2005.
6. *Вейсман А. Д.* Греческо-русский словарь. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 1991.
7. *Ианнуарий (Ивлиев), архим.* Деяния апостолов. Богословско-экзегетический комментарий. М.: ББИ, 2019.
8. *Augustine d'Hippone.* Commencement de commentaire sur l'épître aux Romains. Introduction, édition critique, traduction et commentaire par Daniel Hadas. Berlin: De Gruyter, 2019. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum).
9. *Ayres L.* Augustine and the Trinity. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
10. *Fredriksen P.* Excaecati Occulta Justitia Dei: Augustine on Jews and Judaism // *Journal of Early Christian studies*. 1995. № 3. P. 299–324.
11. *Mara M. G.* Agostino interprete di Paolo: Commento di alcune questioni tratte dalla Lettera ai Romani; Commento incompiuto della Lettera ai Romani: Introduzione, traduzione e note. Torino: Paoline, 1993.
12. *Moon J.* A history of interpretation of Romance 9:6–13 in the patristic period: Master's thesis in the faculty of graduate and postdoctoral studies. Vancouver, 2016.

А. В. Карпук

**Перевод трактата pseudo-Викторина
«De Verbis Scripturae: Factum est Vespere et Mane Dies Unus.
Coepertne a Vespera Dies, an a Matutino».
Проблема атрибуции и центральные идеи**

УДК 27-242.5+27-1:1(37)(091)
DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_157
EDN UTFZGW



Аннотация: Настоящая статья представляет русский перевод латинского трактата «De verbis Scripturae: factum est vespere et mane dies unus. Coepertne a vespera dies, an a matutino» pseudo-Викторина, относящегося к традиционному для восточной и западной патристики жанру – *hexaemeron*, «шестодневу». В предисловии к переводу с помощью краткого компаративного анализа античной и христианской мировоззренческих парадигм раскрывается общее теологическое значение «шестоднева» как особой оптики проблемы взаимоотношений Бога, космоса и человека. Особое внимание уделяется возможному решению проблемы атрибуции текста. Несмотря на краткость, трактат насыщен оригинальными космологическими и хронологическими концепциями, которые могут косвенно указывать на знакомство автора трактата с религиозно-философскими и герметическими учениями своего времени. Перевод выполнен по изданию *Patrologiae Latinae* аббата J.-P. Migne.

Ключевые слова: Священное Писание, Книга Бытия, Творец, творение, шестоднев, космос, космология, Гай Марий Викторин, псевдо-Викторин, Аристотель, Филон Александрийский, монтанизм, йом, день, ночь, утро, вечер, время, человек.

Об авторе: **Александр Викторович Карпук**

Магистр богословия.

E-mail: krpkalex@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-7013-2736>

Для цитирования: Карпук А. В. Перевод трактата pseudo-Викторина «De Verbis Scripturae: Factum est Vespere et Mane Dies Unus. Coepertne a Vespera Dies, an a Matutino». Проблема атрибуции и центральные идеи // *Theologia Christiana Academica*. 2025. № 1. С. 157–169.

Статья поступила в редакцию 03.04.2024; одобрена после рецензирования 08.07.2024; принята к публикации 09.09.2024.

Alexander V. Karpuk

Pseudo-Victorinus «De Verbis Scripturae: Factum est Vespere et Mane Dies Unus. Coeperitne a Vespera Dies, an a Matutino» Treatise Translation. Attribution Problem and Main Ideas

UDC 27-242.5+27-1:1(37)(091)
DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_157
EDN UTFZGW



Abstract: This article represents a Russian translation of the Latin pseudo-Victorinus' treatise «De verbis Scripturae: factum est vespere et mane dies unus. Coeperitne a vespere dies, an a matutino», relating to the traditional eastern and western patristics genre of «hexaemeron» – «six-day period of creating». The treatise's preface reveals the «hexaemeron» common theological meaning via a short comparative analysis of the Antique and Christian worldview paradigms as a specific optic of the «God – cosmos – human relationship» problem. Special attention is paid to the attribution problem of the text. However brief, the treatise is full of unique cosmological and chronological conceptions, which may indicate somehow the treatise author's familiarity with religious-philosophical and Hermetic doctrines of his time. The translation is based on the abbot J.-P. Migne PL edition.

Keywords: Scripture, Genesis, Creator, creature, Hexaemeron, cosmos, cosmology, Gaius Marius Victorinus, pseudo-Victorinus, Aristotle, Philo of Alexandria, Montanism, yom, day, night, morning, evening, time, human.

About the author: **Alexander Viktorovich Karpuk**

Master in Theology.

E-mail: krpkalex@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-7013-2736>

For citation: Karpuk A. V. Pseudo-Victorinus «De Verbis Scripturae: Factum est Vespere et Mane Dies Unus. Coeperitne a Vespera Dies, an a Matutino» Treatise Translation. Attribution Problem and Main Ideas. *Theologia Christiana Academica*, 2025, no. 1, pp. 157–169.

The article was submitted 03.04.2024; approved after reviewing 08.07.2024; accepted for publication 09.09.2024.

Введение в проблематику

В христианском патрологическом наследии существует довольно мало текстов, которые в строгом смысле можно охарактеризовать как *res nostra aguntur*, то есть имеющие в качестве предмета человека и окружающий его мир в предельной конкретности, вплоть до физической определенности. С давних времен человек осознавал себя частью окружающего его космоса, что и сегодня является условием соответствующего развития не только философских, но и религиозных идей. Отношение к изменчивости мира, формирующее историческое сознание, до сих пор не перестает быть водоразделом между обобщенными мировоззренческими моделями востока и запада. И сегодня поражает не столько тотальный географический характер вопроса отношения мира к человеку и человека к миру, сколько специфика его разрешения.

Западная культура и менталитет западного человека сформированы классической философией и в решающей степени христианством. «Τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντὸς εὐρεῖν τε ἔργον καὶ εὐρόντα εἰς πάντας ἀδύνατον λέγειν»¹, — знаменитая сентенция из платоновского «Тимея», ставшая «классической» для многих раннехристианских авторов. Популярность ее использования обусловлена не столько тезисом о невыразимой сущности Творца, сколько утверждением бытия Самого Творца и, следовательно, тварности мира. Так, тварность, *distinctio realis*, становится синонимом историчности, словно мост, пролегающей между Неизменным Творцом и изменчивостью человека. Более того, окончательное формирование канона Ветхого Завета поразительным образом совпало с расцветом классического периода в истории греческой философии V в. до н.э., когда в центр философской оптики, начиная с Сократа, ставится проблема человека, что дало возможность Цицерону вменить афинскому философу в достоинство, что он «спустил» философию с неба «на землю»². Расцвет греческой философии — *preparationis Evangelii*, и окончательное формирование ветхозаветного канона во времена священника Эзры позволяют лучше уяснить то, что немецкий философ К. Ясперс назвал «осевым временем», *Achsenzeit*, «священной эпохой мировой истории»³ человеческой цивилизации.

Sapientia gentium, обратившись от натурфилософских и физикалистских проблем к человеку, не отстранилась от них совершенно, но разработала новые пути решения через антропологию в широком смысле. С этих пор человек начинает мыслиться как часть единого Целого космоса — тотального Субъекта, находящаяся в прямом взаимодействии с его составляющими: «Когда в античной философии возникает вопрос о мире, — отмечал исследователь платоновской философии XIX–XX вв. Э. Брейе, — нужно раз и навсегда забыть о введенной Декартом современной, двойственной, точке зрения, согласно которой мир — это объект, физическая реальность, противопоставленная субъекту другой природы, его созерцающему. Для древних мир существует таким, как о нем говорят стоики, это — “целое, составленное из богов, людей и того, что для них сделано”; это, скорее, субъект, а не объект»⁴.

Библейское Откровение — основание христианской веры — преодолевает античный пантеизм утверждением Троичного Бога не только как Творца физического мира,

¹ «Творца же и отца всего найти не легко и, найдя, невозможно всем рассказать [о нем]». *Plat. Tim.* 28c // Ed. R. D. Archer-Hind. London: McMillan and Co., 1888. P. 86.

² Кессиди Ф. Х. Сократ. М.: «Мысль», 1998. С. 54–55.

³ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. С. 24, 32–50; Даниелу Ж. В начале. Книга Бытия 1–11. СПб.: Изд-во РХГА, 2023. С. 29.

⁴ Брейе Э. Философия Платона. СПб.: «Владимир Даль», 2012. С. 258. Платон в диалоге «Горгий» рассуждает так: «Φασὶ δ' οἱ σοφοί, ὃ Καλλίκλεις, καὶ οὐρανὸν καὶ γῆν καὶ θεοὺς καὶ ἀνθρώπους τὴν κοινωνίαν συνέχειν καὶ φιλίαν καὶ κοσμιότητα καὶ σωφροσύνην καὶ δικαιοσύνην, καὶ τὸ ὅλον τοῦτο διὰ ταῦτα κόσμον καλοῦσιν, ὃ ἑταῖρε, οὐκ ἀκοσμίαν οὐδὲ ἀκολασίαν». [Мудрецы утверждают, о Калликле, что и небо, и землю, и богов, и людей связывают общение, и дружба, и порядочность, и целомудрие, и справедливость, и все это по причине всех этих они зовут порядком, друг, а не беспорядком, и тем более не бесчинием]. *Plat. Gorg.* 507e–508a // Ed. G. Lodge. London: Ginn & Company, 1896. P. 213–214.

снабдившего его собственными законами и открывающегося в нем, но и бесконечно-природно его превосходящего. Бог есть абсолютно Иной, *excessus*, трансцендентный. Поэтому в теологии отцов Церкви как на востоке, так и на западе проблема логоса развивается в парадоксальном ключе: осознании бессилия человеческого логоса как слова и формального основания понимания и выражения перед трансцендентной Божественной Сущностью и необходимостью благовестия, подпитываемой миссионерскими целями⁵. Если свт. Иларий Пиктавийский утверждает: «*Perfecta scientia est, sic Deum scire, ut licet non ignorabilem, tamen inenarrabilem scias*»⁶, то блаженный Августин уже обращается к миру как неизбежно локализирующему Божественное присутствие в виде *vestigia et effigies*⁷. И только на исходе эпохи патристики эти два взгляда примирятся в словах прп. Иоанна Дамаскина: «Θεὸν οὐδεὶς ἐώρακε πώποτε. Ὁ μονογενὴς υἱὸς ὁ ὢν ἐν τοῖς κόλλοις τοῦ πατρὸς, αὐτὸς ἐξηγήσατο. [...] Ἀρρητον οὖν τὸ θεῖον καὶ ἀκατάληπτον. Οὐκ ἀφῆκε μέντοι ἡμᾶς ὁ Θεὸς ἐν παντελεῖ ἀγνωσίᾳ· πᾶσι γὰρ ἡ γνῶσις τοῦ εἶναι Θεὸν ὑπ' αὐτοῦ φυσικῶς ἐγκατέσπартαι»⁸.

Воплощение Логоса лишь усиливает оптику человека как макрокосма: не только части мира, но и самого мира, только иного порядка, локализирующего и отражающего в себе космос. «Благодаря христианскому вероучению, — пишет А. Милано, — в центре внимания оказывается теперь не космос, а Бог, и вместе с тем — человек в его отношении с самим собой и Богом»⁹. Исторический момент, когда *Deus absconditus* становится во Христе-Логосе *Deum revelatum*, придает вес и человеческому слову. Человек освобождается от фантазий и бессодержательных игр рассудка с сухими абстракциями и получает право сказать нечто, претендующее на истину, сформировать определенный строгий «научный» логос, но не в силу собственной способности, а сугубо по снисхождению Воплощенного Логоса: «*Nam quia ipse Christus Verbum Dei est, etiam factum Verbi, verbum nobis est*»¹⁰. Если у Плотина отношения между миром и человеком строились по диалектическому принципу «части — целого»¹¹, то в христианском понимании человек относится к миру уже не только как часть к целому, но и как целое к целому, что выражается прежде всего в том, что человек имеет право задать физическому тварному миру вопрос и в то же время найти в нем все необходимое для его решения:

⁵ Милано А. Ипостась, Лицо, Личность: генеалогия понятия в богословии Древней Церкви. СПб.: Алетея, 2021. С. 45. Bouyer L. The Eternal Son: A Theology of the Word of God and Christology. Huntington (Ind.): Our Sunday Visitor, Inc., 1978. P. 296.

⁶ «Ты знаешь, что совершенное знание есть таким образом знать Бога, что [Ему] не следует быть Непознаваемым, хотя все же [и следует быть] Неизъяснимым». *Hilarii Pictaviensis. De Trinitate libri duodecim*, II, 7 // PL. T. 10. Coll. 57A.

⁷ *Augustini Hipponensis. De Trinitate libri quindecim*, XI, 1 // PL. T. 42. Coll. 984.

⁸ «Бог никто никогда не видел. Единородный Сын, Сущий в недрах Отца, Он явил. [...] Невыразим же Бог и Недоведом. Не оставил, однако же, нас Бог в совершенном неведении: ибо всякое знание [того], что есть Бог от Него по природе всеяно [во всех]». *Ioannis Damasceni. Expositio accurata fidei orthodoxae* I, 1 // PG. T. 94. Coll. 789.

⁹ Милано А. Ипостась, Лицо, Личность: генеалогия понятия в богословии Древней Церкви. С. 31.

¹⁰ «Если Христос есть Само Слово Божие, то действие Слова есть и наше слово». *Augustini Hipponensis. In Ioannis Evangelium tractatus* CCXIV, XXIV, VI, 2 // PL. T. 35. Coll. 1593.

¹¹ «Пάντες δὲ πρὸς τὸ ὅλον σύμφοροι, ὥστε πρὸς ἀλλήλους οὕτως, ὡς τῷ ὅλῳ συμφέρεи, ὡς ἐφ' ἐνὸς ζώου ἐκαστα τῶν μερῶν δράται. Τοῦτου γὰρ χάριν μάλιστα, οἷον χολή καὶ τῷ ὅλῳ καὶ πρὸς τὸ ἐγγύς, καὶ γὰρ ἔδει καὶ θυμὸν ἐγείρειν καὶ τὸ πᾶν καὶ τὸ πλησίον μὴ εἶν ὑβρίζειν. Καὶ δὴ καὶ ἐν τῷ παντελεῖ ἔδει τινοῦ τοιοῦτου καὶ τιнос ἄλλου πρὸς τὸ ἥδ' ἀνημμένον, τὰ δὲ ὀφθαλμοῦς εἶναι, συμπταθῇ δὲ πάντα τῷ ἀλόγῳ αὐτῶν εἶναι, οὕτω γὰρ ἐν καὶ μία ἀρμονία». [Все они сопутствующие целому, так что [они суть] друг с другом только для того, чтобы сопутствовать целому, словно части одного зримого живого существа. Ради него же в высшей степени [и существуют], словно желчь и все, что рядом с ней, ибо следует и гнев возбуждать, чтобы все [существо] и доступное для него не буйствовали. Также следует, чтобы и во всецелом [космосе] где-то подобном, а где-то ином, возникало наслаждение, ибо существуют у него очи: все они сострадают друг другу, ввиду их неразумия. Таким образом космос есть единая гармония]. *Plot. Enn.* II, 3, 12 // Эннеады в 6 тт. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2004. Т. 2. С. 130–183.

«Отныне человек делается не просто частью “всеобщего целого”, одной из “вещей” в их совокупности, преходящим мгновением некоей гораздо более масштабной космогонии, но уникальным и неповторимым субъектом истории спасения и осуждения, для которой весь мир является лишь сценой и предпосылкой. Человек становится отныне личностью — *persona*»¹². Можно сказать, что гносеологическая диастема, упоминавшаяся свв. Иларием, Августином и Иоанном, не была исчерпана полностью, но приобрела иные формы. Постановка вопроса сводилась теперь не к объяснению Божественных атрибутов в ситуации воплощения, но к объяснению новой мировой реальности и места человека в ней, каким-то образом соотносящихся с воплощенным Богом Творцом, открывшим Себя как Троицу¹³.

Из этого следует, что исторически христианский *ἐξάμερον* — толкование первых глав книги Бытия, возник как полемическая реакция или миссионерский ответ на языческие космологию и антропологию. Именно такую функцию выполняют «шестодневы» в «Προβεία περὶ χριστιανῶν» Афинагора Афинского (II в.), полемизирующего с греческими богами; «Πρὸς Αὐτόλुकον» свт. Феофила Антиохийского (ок. 180 г.), где он довольно причудливым образом соединяет идею троичности Бога и дней творения¹⁴. Подобной особенностью — не только изложить христианскую идею творения Богом космоса, но и опровергнуть точки зрения оппонентов, — обладают и классические для патрологии шестодневы свт. Василия Великого (оконченный свт. Григорием Нисским) на востоке и свт. Амвросия Медиоланского на западе¹⁵.

Проблемы атрибуции и датировки трактата

«De verbis Scripturae: factum est vespere et mane dies unus. Coeperitne a vespera dies, an a matutino» — небольшое сочинение, русский перевод которого является главным содержанием настоящей статьи, следует рассматривать по отношению к упомянутым «шестодневам» как нечто особенное, так как его отделяют от них не только содержательные, но и формальные отличия.

Прежде всего атрибуция трактата до сих пор остается спорной (*dubia*). Традиция приписывать его написание римскому ритору и неоплатонику Гаю Марию Викторину, известному в патристике исключительно по тринитарной проблематике, основывается только на факте его нахождения в томе сочинений Гая Мария *Patrologiae Latinae* аббата J.-P. Migne¹⁶. О многих недочетах этого издания известно давно, однако *faute de mieux*: чрезмерно полагаться на него не представляется возможным. Иногда, богатая фантазия автора трактата и отсутствие ссылок, позволяющих судить о нахождении в пределах какой-нибудь традиции, не оставляют для исследователей иного выбора, кроме как ограничиться стилистическим сопоставлением. Профессор O. J. Kuhnmuensch полагает, что авторство необходимо приписать не Гаю Марию Викторину, а Клавдию Марию Виктору, жившему в V в., которого упоминает в «*De viris illustribus*» ритор Геннадий Массилийский¹⁷. Согласно Геннадию Массилийскому, Клавдий Марий Виктор написал большую поэму «Алитейя» для своего сына Этерия, в которой изложил свою интерпретацию христианского нарратива миротворения¹⁸. Увлечение языческой

¹² Милано А. Ипостась, Лицо, Личность: генеалогия понятия в богословии Древней Церкви. С. 33.

¹³ *Theophili Antiocheni. Ad Autolyicum libri tres* // PL. T. 6. Coll. 1077B.

¹⁴ *Athenagorae Atheniensis. Legatio pro christianis* // Ibid. Coll. 890A-972C; *Theophili Antiocheni. Ad Autolyicum libri tres* // PL. T. 6. Coll. 1024B-1168A.

¹⁵ *Sancti Basilii. Homiliae IX in Hexaemeron* // PG. T. 29. Coll. 3A-208C; *Ambrosii Mediolanensis. Hexaemeron libri sex* // PL. T. 14. Coll. 123A-274A.

¹⁶ *Victorini. De verbis Scripturae: factum est vespere et mane dies unus* // PL. T. 8. Coll. 1009A-1020B.

¹⁷ *Gennadii Massiliensis. De scriptoribus ecclesiasticis liber, LX* // PL. T. 58. Coll. 1094A.

¹⁸ *Claudii Marii Victoris. Commentariorum in Genesin libri tres* // PL. T. 61. Coll. 935D-970A; Kuhnmuensch O. J. Early Christian Latin ports from the fourth to the sixth century. Chicago: Loyola University Press, 1929. P. 331.

литературой не позволило сочинениям «чистого умом»¹⁹ Мария Виктора снискать большую популярность среди христианских авторов. «Характеристическими особенностями поэмы, — пишет О. J. Kuhnmuensch, — являются отсутствие догматического окраса и исключительная свобода в представлении поэтического вымысла. По сути, это дескриптивные отступления, где автор предоставляет собственной фантазии такой широкий размах, что демонстрирует исключительную индивидуальность»²⁰. Этой же точки зрения придерживается С. White в книге «Early Christian poets»²¹. Ввиду того, что подлинное авторство текста до сих пор не установлено, мы будем называть автора, исходя из материала *Patrologiae Latinae* J.-P. Migne, pseudo-Викторином.

О датировке трактата тоже можно строить лишь предположения. Из самого текста становится известным, что автор имел общие представления об аристотелевской физике, теолого-философской системе Филона Александрийского и, возможно, герметизме. Понятие о субстанциальной противоположности света и тьмы может служить косвенным свидетельством в пользу того, что некоторые идеи пифагорейства, а именно учение о декаде фундаментальных бинарностей, которые Аристотель приводит в «Метафизике»²², также отразились на мышлении автора. Также ему была известна монтанистская ересь, поскольку в тексте упоминаются имена двух фригийских пророчиц Акиллы и Прискиллы — последовательниц Монатана. Если имена Пифагора, Аристотеля и Филона хоть как-то соотносятся с тематикой рассуждения, то упоминание о монтанизме, если не считать его сказанным *inter alia*, вне контекстуальной связи, может иметь персональное значение для неизвестного адресата текста. Весьма вероятно, что он жил в местности, где монтанизм был наиболее распространен: в Риме, Африке или Малой Азии. Если географический критерий присовокупить к проблеме периодизации трактата, учитывая, что его стиль не апологетический (по причине отсутствия каких бы то ни было исторических имен), то текст можно датировать приблизительно IV–VI вв.: как раз в то самое время, когда уже были написаны великолепные по содержанию и методам богословской и философской аргументации шестодневы свт. Василия Великого и свт. Амвросия Медиоланского.

С содержательной точки зрения, если под фантазированием понимать отсутствие ссылок на христианские догматы, то с мнением исследователей можно согласиться. Даже возможное авторство Клавдия Виктора не позволяет игнорировать наличные догматические формулировки, уже существовавшие в V в. Когда же дело касается методологии, автора трактата «О словах Писания» сложно уличить в бескомпромиссном мифотворчестве. Наоборот, pseudo-Викторин совершает то, что можно назвать гиперкоррекцией материала Откровения, пытаясь сопоставить сведения Книги Бытия с категориями *bon sens*, что существенно отличает трактат от классических «шестодневов», имеющих полемические и миссионерские цели.

Центральные идеи трактата

Центральной темой трактата становится вопрос времени как последовательной смены тьмы и света, названных днем и ночью. Рассуждение начинается с недоумения некоего друга о том, каким образом день и ночь, охватывающие собою всю землю, могут чередоваться. Отвечая на вопрос, pseudo-Викторин полагает для начала различать три вида света и два вида тьмы.

Первый Свет есть Свет Истинный, о котором говорит апостол Иоанн Богослов в первой главе Евангелия: «Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир» (Ин 1:9). Ему надлежит в мгновении просветить весь мир, так

¹⁹ *Gennadii Massiliensis. De scriptoribus ecclesiasticis liber, LX // PL. T. 58. Coll. 1094A.*

²⁰ *Kuhnmuensch O. J. Early Christian Latin poets from the fourth to the sixth century. P. 331.*

²¹ *White C. Early Christian poets. London: Routledge, 2000. P. 118–126.*

²² *Arist. Met. 986a, 20–986a, 25 // Ed. W. Christ. Lipsiae: Aedis B. G. Teubneri, 1906. P. 16.*

что померкнет солнце. Вероятно, речь идет о событиях Второго Пришествия, описанных в Евангелии (Мф 24:29) и Апокалипсисе (Откр 6:12).

Второй свет — свет субстанциальный, созданный в ничто, обладающий особой природой и не зависимый от движения луны и солнца, то есть чередования времени дня и ночи, и, вероятно, соответствующий древнееврейскому слову «אור» (йом). Ничто для pseudo-Викторина выходит за пределы какой-либо определенности. Субстанциальный свет не отождествляется ни со Светом-Христом, ни с солнечным светом. Его творение предшествовало творению луны и солнца, и, по мнению автора трактата, именно о нем, хоть и превратно, говорили древние философы. Такому свету противопоставлялась субстанциальная тьма. Они не смешиваемы друг с другом, однако же родственны тем, что являются творением Бога, от которого Он почил в седьмой день. Они, поскольку были сотворены Богом, не были Богом, как первый Истинный Свет — Христос, но являли собой нечто, что неуничтожимо, будучи чуждыми *privatio* и способными только к уменьшению или увеличению, представляя собой особые промежуточные, что наиболее сближает их с коннотациями, которые вызывает еврейское «אור». Согласно автору, возникновение субстанциального света не могло способствовать онтологической аннигиляции тьмы, но только ее сгущению в центре мира. Поскольку это реально тварные объекты, следовательно, онтологический и динамический статус субстанциального света гораздо ниже силы Света Истинного, Который, в отличие от тварного субстанциального, охватывает весь мир.

Наделив субстанциальностью свет и тьму и, таким образом, положив между ними *distinctio realis*, pseudo-Викторин упоминает об уменьшении как повторном разделении, но только уже не субстанциальном, а хронологическом, то есть на порядок ниже. Таким образом, субстанциальный свет есть безвременный день, а субстанциальная тьма — безвременная ночь, изменяющиеся пока только непосредственным действием Божиим, а не мерой движения и последовательностью событий. Они безвременны, но не сверхвременны, как Истинный Свет. Хронологические день и ночь мыслятся автором трактата как соответствующие меры повторно разделенных субстанциальных света и тьмы, так что, наконец, pseudo-Викторин под «днем» подразумевает — хоть мера в собственном смысле к субстанциальности не прилагается — двенадцать часов субстанциального света, а под ночью — двенадцать часов субстанциальной тьмы.

Субстанциальный день связывается с хронологическим днем pseudo-Викторином в довольно причудливой и нарочито искусственной манере. Три дня, которые предшествуют творению солнца и луны, являются субстанциальными *par excellence*. Хронологичность субстанциальный день приобретает в тот самый момент, когда было сотворено солнце, не теряя субстанциальности. Это очень важное обстоятельство в рассуждении автора текста, поскольку позволяет ему сделать вывод о том, что Бог творит в субстанциальном дне, хоть прямо об этом и не сказано в Откровении. Первый хронологический день начинается с четвертого «אור»: возникает астрономическое утро и следующий за ним астрономический вечер в собственном смысле. Из последних глав трактата видно, что «утро» и «вечер» — категории хронологических дня и ночи, pseudo-Викторин применяет и в отношении субстанциального дня и ночи, к которым в строгом смысле они оказываются неприменимы без противоречия Откровению. «День» и «ночь», вне зависимости от того, мыслить ли их субстанциально или хронологически, по мысли автора трактата, упоминаются бытописателем всегда во вторую очередь, так что становятся связующим звеном между актами в смежных днях. Тем не менее, в собственном смысле слова «стал вечер и утро, день один» (Быт 1:13) обозначают ставшие до них акты: «Он сначала подал то, что предвещено, а потом назвал днем, как если бы день [затем] пришел к Нему на ум»²³. Отсутствие упоминания об утре, предшествовавшем вечеру первого дня, не означает, с хронологической точки зрения, что этого утра и вовсе не было. Автор предупреждает: «Если бы я случайно спросил тебя самого [об этом], то ты будешь отвечать мне, что [солнце

²³ Victorini. De verbis Scripturae: factum est vespere et mane dies unus // PL. T. 8. Coll. 1011A.

и луна] сотворены на четвертый день, и будешь настаивать на том, что то [предшествующее] утро есть от третьего дня. Если бы утро действительно настало с третьего дня, то никогда бы предшественники наши: в четвертый день сотворенное солнцем и [созданная] луной, — не были бы произведены. Если же в четвертый день сотворены [солнце и луна], то оно утро существует не с третьего дня, но с четвертого, в котором солнце и луна и прочее были сотворены»²⁴. Автор обращает внимание на то, что хронологически день начинается с утра, тогда как, с противоположной стороны, субстанциально, день начинается с вечера. Следовательно, возникает вопрос, на который текст трактата не дает ответа: каким образом Бог может творить в первом субстанциальном дне, когда тот начинается с вечера? Бог творит в субстанциальном «דל», который, если «вечер» и следующее «утро» относить именно к нему, окажется на единицу больше, чем день хронологический. Довольно странно, но такое счисление окажется возможным только тогда, когда, начиная с четвертого хронологического дня, при счете собственно субстанциальные дни также считать хронологическими: например, шестой субстанциальный день оказывается пятым хронологическим, поскольку уже *после* акта творения человека Писание упоминает о «вечере». Такая гиперкоррекция поражает своей сложностью и непоследовательностью. Как уже было указано, для автора важно не путать хронологический день с субстанциальным «דל», чтобы не противоречить Писанию. В противном случае, нумерация «дней» сдвигается на один порядок: «Поскольку то утро есть [утро] шестого дня, следовательно, человек сотворен в пятый день»²⁵. Такая аберрация и откровенная путаница, спровоцированная технической терминологией субстанциальности, введенной самим автором трактата, возникает, как уже было отмечено, из потребности примирить повествование Книги Бытия с *bon sense*.

Язык трактата, как и его содержание, является сложным, тем не менее, стоит признать: при переводе латинского текста автор сознательно старался придерживаться именно филологического принципа *de verbo ad verbum*, что, к сожалению, может затруднить понимание и без того сложной аргументации. Это прежде всего перевод, призванный познакомить читателя с содержанием текста, а не с его комментированием, что значительно облегчает трудную задачу переводчика: передать точное значение слова и при возможности не пользоваться семантическими неологизмами, провоцирующими семантическое смещение.

Перевод трактата

[Трактат] Викторина «О словах Писания: “Стал вечер и утро, день один” (Быт 1:13). Начался ли с вечера день, или с раннего утра?»

1. Если бы Божественные Писания читались просто, то никогда бы чтение какой-либо главы не понималось кем-либо плохо, но всё, что они содержат, благоговейно и справедливо принималось бы во взаимном согласии. Ошибалось филоновское рассуждение, ошибалась и силлогистическая беседа, ошибалось всякое суеверное измышление: темное собрание людей никогда не было согласно в чем бы то ни было. Все полагали лишь [и] поочередно утешали себя, в то же время чувствуя, что так провозглашается в светлейшем тексте. В самом деле, ведь и наш любимец и друг задал нам вопрос: содержал ли весь мир соответствующие себе часы или нет? «Итак, — говорит, — я же полагаю, что первый час содержал весь мир, поскольку и теперь есть первый час. Поэтому мне представляется нелепым слышать, когда утверждается, что различные часы содержатся по четырем частям земли. А я говорю: в то время, когда существуют все обитатели [земли], каким образом для меня может быть проверено [то, что] один час содержит всех людей? Но я говорю:

²⁴ Ibid. Coll. 1016B.

²⁵ Ibid. Coll. 1013A.

с тех пор как существует день, покажите мне, в какой части вы поместите, чтобы была ночь, когда посредством дня освещаются все небесные пространства? Не иному ведь нас научил Моисей в Книге Бытия: как только [настал] день, он настал во всем мире, и [как только настала] ночь, ночь объяла тьмою круг вселенной». Итак, друг, если эти [слова], которые сказаны тобою, достаточны для вопроса, то прошу, да покоришься терпеливо и услышишь от нас, что является истинным. Впрочем, ты потому не уличил бы человеческие вымыслы [в тексте], чем более соглашался бы, что сказанное божественно. Если же будет сделан выбор суждения, то можешь согласиться с нами, чтобы ты мог бы более совершенно изучить, каким образом блаженнейший Моисей кратко выразился о дне и ночи. Ибо ведь и Соломон учит нас, говоря: «Благой Дух Твой пребывает во всем; поэтому всяких, кто согрешает, ты слегка поражаешь; напоминаешь, в чем же они согрешают, чтобы обратиться [к ним] со словами: да веруют в слова Божии, оставив невежество» (Прем 12:1). Ибо всякое Писание вдохновлено Духом Божиим, говорит апостол Павел, отчего и нуждается в толковании. Ибо и Аполлос, который кипел Духом, был чрезвычайно «сведущим в Писаниях» (Деян 18:24), и, наконец, Этого же [Духа] ухватили [себе] Акилла²⁶ и Прискилла. И они обнаружили [на себе] более праведный путь Божий. Легко, в самом деле, опровергаются мудрецы. Ибо знает Господь помышления мудрствующих, потому что они суетны.

II. Итак, мы начали с подробности, которую утверждает Книга Бытия. Однако [говорить] о том, что сказано выше, это значит вести долгую беседу. Мы пропускаем рассуждение о небе и земле, тьме и бездне, воде и духе, поскольку сейчас время не утверждать об этом, а ответить на предмет [вопроса] и удовлетворить [его]. [Вопрос] же есть: почему тьма занимала весь мир, как показывает чтение вышеизложенного текста? Ибо ведь и так сказано: «Да будет свет, и стал свет» (Быт 1:3). Мудрецы спрашивают себя, где появился свет. Ибо, как говорят философы, не была тьма субстанциальной и [отсутствовал] в ней определенный материальный образ. Она есть совершенное ничто. Но не будем становиться на их сторону, так как Божественное Писание говорит, что Бог сотворил тьму и совершил небо. Следовательно, то, что было сотворено Богом, полагается, что [оно] субстанциально. Если же [тьма] была субстанциальной, то она не была прогнана светом, сотворенным в ничто. Однако они [тьма и свет] не смешаны друг с другом, поскольку оба суть субстанции, которые противоположны друг другу и сегодня, как зной холоду или сладость горечи. Но если они смешивались бы друг с другом, то необходимо, чтобы в себе были отличаемы. Итак, ошибается превратное толкование, коль мы сказали, что [они] суть творения противоположные по субстанции, но родственные в возникновении и в отдохновении от всех дел. Наконец, мы показали, что тьма не была уничтожена посредством сотворенного света, но, напротив: Писание учит, что она была собрана в [отдельном] месте, то есть сгущена в середине мира, чтобы сотворенный свет просветил среднюю часть мира. Мировой свет, который сотворен, чтобы обнимать [собою] весь круг [земной], конечно, не есть Божественная субстанция. Но есть иной Свет, который истинный, который может просветить весь мир, о котором евангелист говорит: «Есть Свет истинный, который просвещает всякого человека, приходящего в этот мир» (Ин 1:9). Итак, истинный Свет просвещает весь мир, так как тьма ради своего Творца отступила в отдельное место подобно тому, как и солнце затмится истинным Светом и тьмою покроется. Однако тот истинный Свет еще не настал, потому и не мог своим началом сразу освещать весь мир (да и не должен был, ибо день еще не приговорен был быть ограниченным), но с течением времени он становился все более проворным в распространении. Бессилие же творений состоит в невозможности объять весь мир, и потому даже сегодня исследование открывается частями.

III. Ведь правда, если бы [Бог] Светом Своим обнимал весь мир, то [Свет Этот] никоим образом не означал бы какой-либо час в дне. Так как [этот Свет] освещал бы весь мир и не был [тем], который проходил бы. В соответствии с этим

²⁶ В тексте PL lapsus linguae: Aquilla — орёл.

положением, которое мы обсудили, мы сможем правильно понимать пророка Моисея, говорящего: «И разделил Бог между светом и тьмою» (Быт 1:4). Для чего же разделять, как не для того, чтобы положить между ними расстояние? Ибо ведь Он (если расстояние установило и противоположность) уменьшил, чтобы те самые [свет и тьма] были в разделении, так что свет назвал днем, а тьму — подлинно ночью, [каковыми], мы слышим, они и сегодня зовутся друг у друга. Действительно, почему иной не был доволен, если Он сначала подал то, что предвещено, а потом назвал днем, как если бы день [после] пришел к Нему на ум. Но прочь от нас то, чтобы не желать остановиться на том, что посредством ранее упомянутого имени день объявляется длящимся. Поэтому, во всяком случае, следует, что [он] заключал [то, что] обозначает период двенадцати часов. Ибо день Господень сегодня не называется [так], если определяется без соответствующих часов. Когда, следовательно, ты говоришь «день», то всякий раз устанавливаешь определенное до самого вечера время. Так, мой господин Моисей называет светом [то], что прозвано днем, чтобы мы не различали, как сказано, срок каждого дня без помощи двенадцати часов. Наконец, он сказал следующее: «И стал вечер, и стало утро день один» (Быт 1:5). Если объявляет наступившим [сначала] вечер, а потом день, то он указывает на время одного, что возникнет. Ибо ведь Соломон в книге Екклесиаст вопрошает: «Что есть, что стало? То самое и произойдет. То, что уже было, есть то же самое, что будет» (Еккл 1:9).

IV. Итак, друг, если в настоящее время день определен таким образом, почему мы не верим пророку, говорящему, что в начале сотворено то же самое, что есть и сегодня, что ничего «нет нового под солнцем: ничего не прибавлено, не отнято»? Вечер длится до утра, наполняя [собою] и ночное время, и таким образом один день провозглашается определенным, в котором утро объявлено не [утром] первого дня, но обретается начало второго. Однако спрашиваем мы, днем ли, или ночью действует наш Господь? Во всяком случае, если днем, то оное утро не объявлено [утром] первого дня, поскольку тогда было поручено, чтобы возникла небесная твердь. Если же твердь сотворена во второй день, то во второй день было устроено и утро. Определенный же и равный промежуток выделялся для дня и ночи, чтобы был назван один день по числу. Вновь говорит Писание: «Вода была собрана в единое собрание и явилась суша» (Быт 1:9), которая вслед за тем поспешила произвести на свет траву в соответствии с родом своим и плодоносные деревья. В которых был вечер и было утро, день третий. Итак, если ты полагаешь оное утро в отношении третьего дня, то для чего говорит Писание: «Появились два светила на тверди небесной, чтобы светили над землею в начале дня и ночи, и чтобы разделяли между днем и ночью и были в знамения, [в] дни, времена и лета» (Быт 1:14)? Никто из людей не знает закона, который согласился бы тебе, чтобы в третий день были созданы солнце и луна.

V. Если бы я случайно спросил тебя самого [об этом], то ты будешь отвечать мне, что [солнце и луна] сотворены на четвертый день, и будешь настаивать на том, что то утро есть от третьего дня. Если бы утро действительно настало с третьего дня, то никогда бы предшественники²⁷ наши: в четвертый день сотворенное солнцем и [созданная] луной, — не были бы произведены. Если же в четвертый день сотворены [солнце и луна], то оное утро существует не с третьего дня, но с четвертого, в котором солнце и луна и прочее были сотворены. Наконец, они разделены в самых основаниях своих между днем и ночью. Ибо так Творец их установил равновесие между ними, чтобы они содержали бы и охватывали равное количество мирового пространства. Не для того, чтобы через выполнение обязанности они имели бы пристанище отдохновения, но напротив: да постоянно бегут в своих границах. Ибо действительно: солнце — [светило], которое совершает оборот через год, луна — [то светило, которое] отличается тридцатью днями бега. Проходя круг мира до точки, с которой они устремлены обратно [туда], откуда выступили. Следовательно, они не останавливались до тех пор, пока не пробежали весь круг. Или объясни мне [то, что] написано,

²⁷ Т. е. сотворенные до создания человека.

и я успокоюсь. Но ты не объясняешь, поскольку не знаешь, как Соломон говорит: «Восходит солнце, и заходит солнце, и в свое место возвращается. Сам восток устремляется к Югу, и, обратившись, вновь обращается к Аквилону» (Еккл 1:5). Если ты считаешь, что солнце заходит, выдай нам причину, каким образом оно возвращалось бы на свое место? Если же от тебя незаметно ускользнуло, что изображают ложные восприятия, верь Соломону говорящему, что сам восток идет к Югу так, чтобы, обращаясь, он достиг бы Аквилона: «Ветер проходит, чтобы, обращаясь, обратиться, и возвращается на круг свой» (Еккл 1:6). На что еще более ясное мы рассчитываем, чтобы нам вести обсуждение, когда пророк в нескольких словах утолит наше вопрошание: есть ветер, который, обращаясь, постоянно проходит весь круг, чтобы обратиться [вновь]. Так окончен день единый, примыкавший к следующему утру, ибо [они] были установлены в дни, месяцы и годы.

VI. Что касается остального — будет с тебя достаточно, и согласишься с родоначальниками нашими, первыми передавшими те [сведения], которые упомянуты выше, что тот свет содержит не весь круг земной, но среднюю часть [его]. И потому везде, куда ни повернет солнце, созданы день и время. Таким образом, когда [солнце] проходит небольшое положенное [ему] расстояние, оно изменяет время. Если это истина, то там, где утро будет сотворено, оно не сможет продолжаться в течение более долгого времени, [чем положено], потому что вместе с солнцем оно отправляется в иные места, и часы всегда изменяются. Это происходит для того, чтобы дело дошло до вечера. Следуя истине, вечер находится на службе ночи, с тех пор, как часы наполняют [ее]. Однако, когда мы видим, что утро наступает, мы узнаем, что тьма была рассеяна, и когда наступает вечер, день склоняется к концу. Так же и области неба [Он] разделил между днем и ночью, чтобы, в какой бы области солнце ни совершил движение, там было бы утро. Точно так же и луна: где бы она прошла, там узнается вечер, который называется [вечером] следующего дня. Глупо в самом деле слышать, что прежде была сотворена предшествующая следующему вечеру ночь, и потом началось утро. Если сперва был сотворен вечер, наш законодатель не был бы доволен, что некто объявляет одну по числу ночь из [всех] ночей. Потому что никто, кто доносит главное и первоначальное, не относится равнодушно к тому, что высказывает, и слышит то, что следует произносить. Итак, если ничего такого не обнаруживается со стороны людей, каким образом объясняете вы, что день един позднее провозглашается ставшим утром? Почему ты не объявишь то, что уже прочитал ранее: сотворенный свет и провозглашенный день, и потом тьму, названную ночью? Следовательно, ночь не прежде сотворена, чем день. Так, ты должен не настолько верить, что вечер наступил прежде, сколько знать, что [то было] утро первого дня.

VII. [Он] открыл смысл [того], почему же Писание обошло молчанием утро, когда заранее сотворил, чтобы был свет. Как же могло проявляться возникновение света, если бы Бог не определил [еще], чтобы было утро? Ибо не мог именоваться день вне утра. И мы верно учим, что Бог, когда назвал свет днем, заключил в него утро. Ибо действительно, когда был завершен день, начал появляться вечер, который наступал, чтобы длиться всю ночь до утра второго дня, в котором создавалась твердь. Можно нам порассуждать и о третьем и четвертом дне, в которых [Он] произвел солнце и луну, но все-таки мы охотнее держим путь в день, когда человек был сотворен, в пятый ли день или шестой, чтобы было установлено, есть ли предок вечером или утром [сотворен]? Ибо сказал Бог: «Сотворим человека по образу и подобию нашему. И сотворил Бог человека. По образу Бога сотворил того. Мужчиной и женщиной сотворил тех. И дал тем всю пищу в употребление. И стал вечер, и стало утро, день шестой» (Быт 1:26–27, 31). Поскольку то утро есть [утро] шестого дня, следовательно, человек сотворен в пятый день. В самом деле, если [человек] сотворен в шестой день, тогда утро оное соглашается быть на седьмой день, в который Бог успокоился [от трудов]. Если же [этого] недостаточно, выдай мне: где же суть те произведения шестого дня, в котором совершены все те, о которых сказал [пророк], что [они] сотворены в шестой день? В пятый же день, я понимаю, что были произведены воды, рептилии, а также

крылатые, но не человек, который сотворен от земли вместе с четвероногими и зверями земными. Если же человек вместе с теми, что были указаны выше, сотворен в пятый день, то мы обнаруживаем, что они [человек и звери] суть как не те, которых произвели воды, так и не те, которые совершены в шестой день. И каким образом Писание сказало, что в седьмой день Бог почил от всех дел Своих, когда я обнаруживаю после человека и тех, которые сотворены вместе с человеком? [Когда я обнаруживаю], что все творения, которые Бог до того начал творить, суть совершены? Итак, если в пятый день были сотворены человек и все упомянутое выше, [то] мы понимаем, что в пятый день все завершено, чтобы в шестой день, мы устанавливаем, Бог почил от всех дел Своих. Если после создания вод ты имеешь в виду вечер, то ты сможешь понять не начала четвертого дня, а происхождение пятой ночи. Если это истинно, то оное утро, которое провозглашается после вечера, относится не к пятому дню, но к шестому, так как в нем, учит нас Писание, сотворен человек. Оттого оно говорит, что после создания того же человека наступил вечер и утро, что поистине это есть начало седьмого дня. Ведь в это утро почил Бог от всех дел Своих: не вечером, что был продолжением шестого дня. Ты ныне, друг, пристальнее рассмотри послание и удовлетвори друга своего [в том], что как ночь не может не полагаться прежде дня, так и вечер — утра, в котором явлены акт и определенное творение дня, и таким образом вечер провозглашается последующим. Наконец, после вечера шестого дня пророк замедлил сделать упоминание о том, что [следует] из него, то есть об утре, которое он открыто и ясно объявил, что [оно] есть как раз седьмой день. Если же его [утра] нет, то ты ныне извести седьмой вечер о любви, так чтобы последовало ему и утро. Если у тебя не выйдет, то веруй посланию, что то есть седьмой день, что после вечера [шестого дня] называется утром.

Источники и литература

Источники

1. *Ambrosii Mediolanensis. Hexaameron libri sex* // PL. T. 14. Coll. 123A-274A.
2. *Athenagorae Atheniensis. Legatio pro christianis* // PG. T. 6. Coll. 890A-974C.
3. *Augustini Hipponensis. De Trinitate libri quindecim* // PL. T. 42. Coll. 819-1098.
4. *Augustini Hipponensis. In Ioannis Evangelium tractatus CCXIV* // PL. T. 35. Coll. 1379-1976.
5. *Arist. Metaphysica* // Ed. W. Christ. Lipsiae: Aedis B. G. Teubneri, 1906.
6. *Claudii Marii Victoris. Commentariorum in Genesin libri tres* // PL. T. 61. Coll. 935D-970A.
7. *Gennadii Massiliensis. De scriptoribus ecclesiasticis liber* // PL. T. 58. Coll. 1054C-1120B.
8. *Hilarii Pictaviensis. De Trinitate libri duodecim* // PL. T. 10. Coll. 25C — 472A.
9. *Ioannis Damasceni. Expositio accurata fidei orthodoxae* // PG. T. 94. Coll. 789A-1228A.
10. *Plotini. Enneades* // Эннеады в 6 тт. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2004. Т. 2.
11. *Platonis. Gorgias* // Ed. G. Lodge. London: Ginn & Company, 1896.
12. *Platonis. Timaeus* // Ed. R. D. Archer-Hind. London: McMillan and Co., 1888.
13. *Sancti Basilii. Homiliae IX in Hexaameron* // PG. T. 29. Coll. 3A-208C.
14. *Theophili Antiocheni. Ad Autolyicum libri tres* // PL. T. 6. Coll. 1024B-1168A.
15. *Victorini. De verbis Scripturae: factum est vespere et mane dies unus* // PL. T. 8. Coll. 1009A-1020B.

Литература

16. Брейе Э. Философия Плотина. СПб: «Владимир Даль», 2012.
17. Даниелу Ж. В начале. Книга Бытия 1–11. СПб: Изд-во РХГА, 2023.
18. Дворецкий И. Х. Латинско-русский словарь. М.: «Русский язык», 1976.
19. Кессиди Ф. Х. Сократ. М.: «Мысль», 1998.

20. Милано А. Ипостась, Лицо, Личность: генеалогия понятия в богословии Древней Церкви. СПб: Алетейя, 2021.
21. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991.
22. Bouyer L. The Eternal Son: A Theology of the Word of God and Christology. Huntington (Ind.): Our Sunday Visitor, Inc., 1978.
23. Kuhnmuensch O. J. Early Christian Latin poets from the fourth to the sixth century. Chicago: Loyola University Press, 1929.
24. White C. Early Christian poets. London: Routledge, 2000.

Д. В. Васильева

Блаженный Иероним Стридонский. Письма 28 и 30: перевод и комментарий

УДК 27-243.63-277.2

DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_170

EDN XFXACH



Аннотация: Блж. Иероним — выдающийся церковный писатель и переводчик Библии IV — начала V вв. н.э. Работая над переводом Священного Писания, он также создал немало толкований различных библейских книг. Часть его экзегетического наследия дошла до наших дней в письмах, которые он писал разным людям в ответ на просьбы разъяснить трудные для понимания места. Маркелла и Павла, которым адресованы письма, переводы которых представлены ниже, были его сподвижниками и ученицами. Их биографии, а также некоторые сведения о предметах обсуждения писем, изложены во введении. Первое письмо посвящено древнееврейскому музыкальному термину «сэла», переведённому на греческий язык как «диáпсалма». В нем блж. Иероним приводит мнение Оригена о его значении, с которым соглашается. Ориген допускает, что это существительное может означать или «всегда», или изменение ритма или мелодии. Во втором письме толкуется алфавитный акростих сто восемнадцатого псалма: значения наименований букв складываются в цельную фразу. Ее смысл интерпретируется применительно ко Христу и учению Церкви.

Ключевые слова: блж. Иероним, Маркелла, Павла, Псалтирь, псалом 118, диапсалма, алфавит, акростих, экзегетика, перевод, Септуагинта, масоретский текст.

Об авторе: Дарья Вячеславовна Васильева

Кандидат теологии.

E-mail: dv-sp@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-8202-3250>

Для цитирования: Васильева Д. В. Блаженный Иероним Стридонский. Письма 28 и 30: перевод и комментарий // Theologia Christiana Academica. 2025. № 1. С. 170–178.

Статья поступила в редакцию 06.02.2024; одобрена после рецензирования 25.02.2024; принята к публикации 07.07.2024.

Daria V. Vasilieva

Saint Jerome of Stridon. The Epistles 28 and 30: Translation and Commentary

UDC 27-243.63-277.2

DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_170

EDN XFXACH



Abstract: St. Jerome is an outstanding ecclesiastical writer and interpreter of the Bible of the IV – early V centuries AD. Working on the translation of the Holy Scriptures, he also created many commentaries of various biblical books. Part of his exegetical legacy has come down to our days in epistles that he wrote to various people in response to requests to clarify fragments, which are difficult to understand. Marcella and Paula, the addressees of the epistles, the translations of which are presented below, were his supporters and followers. Their biographies, as well as some information about the subjects of discussion of the letters, are set out in the introduction. The first letter is about the Hebrew musical term “sela”, translated into Greek as “diapsalm”. St. Jerome gives Origen’s opinion on its meaning, with which he agrees, in it. Origen admits that this noun can mean either “always” or a change in rhythm or melody. The second letter interprets the alphabetic acrostic of the one hundred and eighteenth psalm: the meanings of the names of the letters are combined into a single phrase. Its meaning is interpreted in relation to Christ and the teaching of the Church.

Keywords: St. Jerome, Marcella, Paula, Book of Psalms, psalm 118, diapsalm, alphabet, acrostic, exegesis, translation, Septuagint, Masoretic text.

About the author: **Daria Viacheslavovna Vasilieva**

PhD in Theology.

E-mail: dv-sp@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-8202-3250>

For citation: Vasilieva D. V. Saint Jerome of Stridon. The Epistles 28 and 30: Translation and Commentary. *Theologia Christiana Academica*, 2025, no. 1, pp. 170–178.

The article was submitted 06.02.2024; approved after reviewing 25.02.2024; accepted for publication 07.07.2024.

Введение. Жизнеописание адресатов писем и несколько слов о предметах, обсуждаемых в них

Биография Маркеллы

Маркелла, или Марцелла, происходила из знатного римского рода. Она рано потеряла отца и овдовела через семь месяцев после свадьбы. Под влиянием этих событий, а также общения со свт. Афанасием Александрийским, спасавшимся в Риме в 339 г. от ариан, она не захотела вступать в повторный брак и ушла в затвор в своём доме на Авентинском холме. Все время проводила в молитве и чтении Писания. Постепенно в ее доме стали собираться знатные девицы и вдовы для совместных молений и чтения библейских текстов. При этом у них не было четкого монашеского устава: основными принципами были воздержание и презрение к мирскому, а примерами для подражания — восточные подвижники благочестия, часто посещавшие тогда Рим. Со временем дом Маркеллы стал центром распространения аскетических идеалов: нестяжания, поста, усердной молитвы и т. д.

Блж. Иероним, пребывая в Риме с осени 382 г. до середины 385 г., духовно наставлял и учил ее и ее сподвижниц: комментировал Библию, в частности, объяснял смысл псалмов, для чего обучил их древнееврейскому языку, излагал правила отшельнической жизни, прославлял девство. Маркелла часто писала ему, задавая вопросы, касающиеся толкования Священного Писания. Ответы на них сохранились в шестнадцати посланиях блж. Иеронима, относящихся к 384–385 гг. В частности, именно в это время было написано представленное ниже письмо. Духовная дружба между ними не прекращалась и после отъезда блж. Иеронима в Палестину. После 385 г. Маркелла уединилась в своем пригородном имении, продолжая переписываться с ним. В 410 г. она вернулась в Рим из-за угрозы нападения готов. Захватив город, солдаты Алариха I избили ее, надеясь найти в ее доме богатства. Вскоре после этого Маркелла скончалась¹.

Биография прп. Павлы

Прп. Павла родилась в Риме в 347 г. Ее отец, Рогат, происходил из знатного рода Фуриев, а мать, Блесилла, из рода Корнелиев. В 360 или 362 г. она была выдана замуж за сенатора Юлия Токсотия из римского рода Юлиев. В браке родилось пять детей: прп. Блесилла, прп. Евстохия, Павлина, Руфина и Токсотий. Павла неоднократно посещала общину Маркеллы и вдохновлялась примером ее жизни. Овдовев в 379 или 381 г., она не захотела вступать во второй брак. С блж. Иеронимом она познакомилась в 382 г. в Риме. Он стал для нее и Евстохии духовным наставником в монашеской жизни. В 385 г. они все вместе поехали в Палестину, Сирию и Финикию. Там они совершали паломничество по святым местам: посетили Иерусалим, Вифлеем и другие города. В следующем году отправились в Египет, где побывали в монастырях Нитрийской пустыни и у Дидима Слепца в Александрии.

Летом 386 г. поселились в Вифлееме. Там Павла на свои средства построила за 3 года 2 монастыря, женский, недалеко от церкви Рождества Христова, где поселилась с дочерью и спутницами, и мужской, рядом с могилой Ирода Архелая, сына Ирода Великого, где жил Иероним со спутниками, а также странноприимный дом. В первые годы V в. она конфликтовала с Иоанном Иерусалимским, Руфином и Меланией из-за антиоригенистской позиции блж. Иеронима. В 404 г. она тяжело заболела. Умерла в возрасте 56 лет (по другой датировке — в 406 г.)². В палестино-грузинском календаре X в. ее память указана под 28 августа, в западной Церкви эту святую чтят 26 января.

¹ Подробнее о ней см. *Крюкова А. Н.* Маркелла // ПЭ. 2016. Т. 44. С. 112–113.

² Подробнее о ней см. *Косов И. М.* Павла // ПЭ. 2019. Т. 54. С. 131–132.

Несколько слов о терминах «диапсалма» и «сёла»

Происхождение древнееврейского слова «сёла» неясно. Существуют четыре версии: 1) это наречие со значением «навек, навечно»; 2) возможно, от глагола «салаль», «поднимать, возвышать», производного от аккадского «sullu», «молитва»; 3) от глагола «сала́», «быть спокойным, тихим», иногда «безмолвствовать»; 4) от арабского корня, означающего «кланяться». Непонятна также его грамматическая форма. Оно 74 раза встречается в Ветхом Завете, 71 раз в Псалтири и 3 — в книге пророка Аввакума (Авв 3:3, 9, 13). В Псалтири данный термин присутствует в основном в псалмах, приписываемых Давиду или его окружению, сыновьям Кореевым, Асафу, Идифуму, т. е. в поэзии, связанной так или иначе с храмом.

Это слово находится непосредственно в текстах псалмов. Оно может быть в их начале, середине или конце и использоваться дважды подряд, трижды и даже четырежды. Системного подхода в его повторяемости нет: оно может быть в середине предложения, разрывая его синтаксис и логическую нить повествования. Неизвестно, было ли это спонтанным решением составителей псалмов или литературным приемом. Кроме того, местонахождение этого термина в разных кодексах и масоретском тексте не совпадает.

Музыкальная интерпретация этого слова основывается на его употреблении как бесспорно музыкального термина в «песне-молитве» пророка Аввакума, предположительно входившей первоначально в состав Псалтири. В переводах Библии это слово, как правило, опускается. Оно присутствует в древних версиях и некоторых современных. В основном его нет в переводах, вошедших в богослужебную практику. Есть оно только в предложениях псалмов, предназначенных для чтения.

Различное осмысление данного термина отражено наиболее ярко только в древних переводах Священного Писания: как «диапсалма» он передается в Септуагинте и отчасти переводах Акилы, Симмаха, Феодотиона. Греческое слово буквально означает «междупсалмие», пауза в пении, что, вероятно, подразумевает инструментальную интерлюдия. Акила и блж. Иероним толкуют это слово богословски, переводя как «всегда, вечно». В позднейших редакциях толкование этого термина встречается редко.

Среди переводов на церковнославянский и русский языки данный термин присутствует в Псалтири архиеп. Амвросия (Зертис-Каменского) и переводе Библии на русский язык Всемирного библейского переводческого центра. Последний был издан в Москве в 1993 г. Первый же является переводом с масоретского текста, сделанным во второй половине XVIII в. архиепископом московским и Калужским Амвросием³.

Выделяют несколько направлений экзегезы данного термина: музыкальное, поэтическое и литургическое. В музыкальном истолковании его часто отождествляют с паузой в пении, обозначаемой звуком тарелок, или проигрышем, иногда — с прелюдией или постлюдией, инструментальной музыкой перед или после пения. Существует также мнение, согласно которому это слово означало усиление звука при сольной игре на музыкальных инструментах после приглушенного звучания аккомпанемента пению, а точнее перехода от пиано к форте. По еще одному толкованию, данное слово представляет собой маргинальную глоссу для певцов, указывающую на чередование хоров при антифонном пении. Подобная традиция упоминается в Библии (Неем 12:31, 38, 40).

Поэтическая трактовка закрепляет за данным термином функцию разделительного знака для разделения псалмов на строфы или абзацы, или введения цитаты. Согласно литургическому толкованию, это слово является восклицанием или словословием при псалмопении⁴.

³ Подробнее о нем см. *Васильева Д. В.* Псалтирь в переводе архиеп. Амвросия (Зертис-Каменского). Филология и богословие текста: диссертация на соискание учёной степени кандидата теологии. М., 2023. 612 с. (*В рукописи*).

⁴ Подробнее см. *Коляда Е. И.* Музыкальные инструменты в Библии. М., 2003. С. 109–114.

Алфавитные акrostихи в Библии

Вероятно, алфавитный акrostих был весьма распространен в древнееврейской религиозной поэзии. В текстах Ветхого Завета в одних случаях его образуют начальные буквы каждого стиха, в других — начальные буквы «строф» из нескольких стихов. В Псалтири в форме акrostиха написаны псалмы 9, 24, 33, 36, 110, 111, 118, 144. Что касается других библейских книг, он встречается в первых четырех главах Плача Иеремии, а также в «Гимне добродетельной жене», Притч 31:10–31. Цели использования акrostиха неясны: из-за некоторых особенностей еврейской орфографии и свободного допущения тавтологии создавать такие стихи было несложно, что не свидетельствует о поэтическом мастерстве. Вместе с тем они легче запоминаются, что делает их удобными для использования в богослужении. Попытки передать ветхозаветные алфавитные акrostихи на европейские языки немногочисленны и, как правило, неудачны⁵.

Что касается славянского текста сто восемнадцатого псалма, единственный известный нам текст с названиями букв древнееврейской алфавита находится в переводе Псалтири архиеп. Амвросия (Зертис-Каменского), точнее в его рукописной традиции. Обозначения букв были, скорее всего, заимствованы из Вульгаты⁶.

Перевод Письма 28 к Маркелле о «диапсалме»⁷

1. Жребий, что ты примешь, нужно отдать с прибылью, и разница производит избыток. Нашего суждения о диапсалме требуешь: мы сослались на краткость письма и соткали из букв то, что невозможно прочитать в книге. Однако что пользы от моего надзирательства? Более у тебя желание возбудится молчанием. Поэтому, дабы мне не задерживать тебя долго, имей малое вместо многого.

2. Некоторые говорили, что диапсалма — изменение размера, другие, — что [это] пауза дыхания, некто, — что [это] начало высшего смысла, что является различием между ритмом и, так как псалмы в то время пелись голосом в сопровождении органа, разновидности некоей музыки. Нам не видится ничего из этого, так как Акила, усерднейший истолкователь еврейских слов, «сэла», т.е. «диапсалма», написанное [буквами] сáмex, лáмед, ге, перевел «всегда», и мы находим, что диапсалма стоит в конце некоторых псалмов, как в третьем: «Зубы грешников Ты сокрушил; Господнее есть спасение и на народе Твоем благословение Твое, села» (Пс 3:8–9), т.е. «всегда». И в двадцать третьем: «Кто этот Царь славы? Господь сил, Он Царь славы, всегда» (Пс 23:10). И напротив, в псалмах со множеством стихов его нигде нет, в тридцать, по-видимому, шестом, и в семьдесят седьмом, и в сто восемнадцатом. С другой стороны, девятый псалом отличается [от них]: «песнь диапсалмы» (Пс 9:17), так как во всяком случае, если, как некоторым кажется, диапсалма — это показатель молчания, песнью молчания она быть не может.

3. Из этого мы наблюдаем, что это слово соединяет равно высшее с низшим, или же учит, что сказанное вечно, как в третьем [псалме]: «Многие говорят душе моей: нет спасения ему в Боге его, всегда» (Пс 3:3). И снова: «Гласом моим ко Господу я воззвал, и Он услышал меня с горы святой Своей, всегда» (Пс 3:5). И в четвертом: «Доколе любите суету и ищете лжи? всегда» (Пс 4:3). И в другом месте: «Что говорите в сердцах ваших, и на ложах ваших сокрушайтесь, всегда» (Пс 4:5).

⁵ Подробнее см. Турилов А. А., Коган Л. Е. и др. Акrostих // ПЭ. 2000. Т. 1. С. 403–407.

⁶ Сам алфавит см. в Таблице 1 в Приложении к нашей кандидатской диссертации, Васильева Д. В. Псалтирь в переводе архиеп. Амвросия (Зертис-Каменского)... С. 436. На латинский источник указывает написание некоторых букв: «бет» вместо «беф», «капг» вместо «каф» и т. д. Ср. с алфавитом в *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem* // Ed. B. Fischer et al. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994. P. 921, 925.

⁷ Исходный латинский текст см. *Hieronymus. Ep. 28. Ad Marcellam. De diapsalmate. Vindobonae, Lipsiae: F. Tempsky, G. Freytag, 1910. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. Vol. 54). P. 227–232.*

4. Ты же должна знать, что у евреев одна или три книги обычно соединяются в конце, так что они пишут или «аминь», или «села», или «салом», чем выражают «мир». Оттого и «Соломон» говорится «миротворец». А потому, как мы обыкновенно, когда заканчиваются небольшие сочинения, для отличия иной последующей вещи посередине ставим «конец», или «с наилучшими пожеланиями», или что-либо в таком стиле, так и евреи или написанное скрепляют, или говорят «аминь», или навсегда запоминают то, что написано и что нужно написать, так что ставят «села», или прошедшее счастливо свидетельствуют, «миром» отметив в конце.

5. Это мы, из ближайшего еврейского источника почерпнув, не следуем за ручейками ни мнений, ни заблуждений, которыми наполнен мир, уstraшенные разнообразием, но стремимся знать истину и научить ей. Потому, если тебе не понятно, что Ориген думает о диапсалме, я переведу слово за слово, дабы, так как новые вина презираешь, по крайней мере за надежностью старого вина последовала.

6. «Часто исследуя причины, по которым в некоторых псалмах вставлено «диапсалма», я внимательнейшим образом наблюдал в еврейском и соотносил с греческим, и находил, так как, где в еврейском стоит «села», в греческом — «всегда» или что-нибудь в таком стиле, там Септуагинта и Феодотион, и Симмах перевели «диапсалма». И не повредит же привести примеры сказанного нами. В семьдесят четвертом псалме, который начинается «Исповедаемся Тебе, Боже, исповедаемся и призовем имя Твое» (Пс 74:2), после этого, «я утвердил столбы его» (Пс 74:4), у Септуагинты и Феодотиона, и Симмаха «диапсалма», вместо чего у Акилы: «я взвесил столбы его, всегда», в пятом переводе — «я тот, кто приготовил столбы его, всегда», в шестом же — «я упрочил столбы его, непрерывно». В свою очередь в еврейском после «аммудá», «столбы его», стоит «села». И снова в семьдесят пятом, начало которого «ведом в Иудее Бог» (Пс 75:2), находим после «щит и меч и войну» (Пс 75:4) «диапсалма», у Симмаха после «щит и меч и войну» тоже «диапсалма», вместо чего у Акилы после этих же слов «всегда», в пятом переводе — «всегда», в шестом же — «в конец»⁸, и в еврейском снова после «умаламá», «и войну», было «села». И в том же псалме после этого места, «дабы Он спас кротких земли, диапсалма» (Пс 75:10), у Симмаха тоже «диапсалма», а у Акилы — «всегда», а также и в пятом переводе. В шестом же «в конец», а в еврейском стоит после «аниé áрес», «кротких земли», «села». И вследствие этого, когда мы отыскиали такое мнение каждого перевода, заметили вот что: изменение или некоего музыкального напева или ритма переводившие «диапсалма» предполагают. Что иное разумеют, оставляю твоему суду».

7. До сих пор [это был] Ориген, незнанию которого только мы в этом рассуждении более желали следовать, чем неразумное иметь знание невежества.

Перевод Письма 30 к Павле⁹

1. Сегодня третий день с тех пор, как я в сто восемнадцатый псалом для тебя углубиться собирался и говорил, что все нравственные вопросы в нём излагаются. И, как философы обыкновенно свои труды на физические и этические, и логические делят, так и божественные изречения рассуждают или о природе, как в Бытии и Екклесиасте, или о нравах, как в Притчах и там и сям во всех Книгах, или о логике, вместо которой наши богопознание себе присвоили, как в Песни песней и Евангелиях, — хотя [и] апостол часто предлагает, добавляет, утверждает и заключает, что собственно является искусством диалектики, — я наиболее тщательно

⁸ В оригинале приводимые блж. Иеронимом варианты несколько отличаются: в тексте Септуагинты и Феодотиона на месте «меч» стоит *framea*, букв. «обоюдоострый меч»; в переводе Симмаха и Акилы на месте «щит» стоит *clipeus*, букв. «круглый бронзовый щит»; в пятом переводе на месте «меч» стоит *gomphaea*, обозначающее длинный меч с широким обоюдоострым клинком. См. *Hieronimus*. Ep. 28. Ad Marcellam. De diapsalmate. P. 231.

⁹ Исходный латинский текст см. *Hieronimus*. Ep. 30. Ad Paulam. Vindobonae, Lipsiae: F. Tempsky, G. Freytag, 1910. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. Vol. 54). P. 243–249.

исследовал, что значат еврейские буквы, которые в псалом, читавшийся нами, казались вставленными.

2. Я ответил, что он составлен по порядку букв, потому что, очевидно, с первой буквы, которая у нас называется «алеф», начинались восемь стихов, снова со следующей, «бет», брали начало столько же. И после с «гимел» исполнялось то же число, и потом так вплоть до «тав», которая у нас последняя буква, написан псалом, и из отдельных неких элементов по толкованию их должно понимать, что следовало. Я неоднократно желал тебе поведать толкование отдельных букв. Говорил, признаюсь; однако, так как из-за варварского языка из памяти исчезает все сказанное, ты хочешь получить небольшой комментарий, дабы, если в чем-то сильно засомневаешься, чтение смягчило бы забывчивость.

3. И прежде чем я буду рассуждать о единичных [буквах], ты должна знать, что четыре псалма начинаются по порядку еврейского алфавита: сто десятый и сто одиннадцатый, и тот, о котором сейчас пишем, и сто сорок четвертый. Однако в предыдущих одиночные буквы присоединяются к отдельным стихам, написанным ямбическим триметром¹⁰, последующие же сложены ямбическим тетраметром¹¹, как и песнь Второзакония (ср. Втор 32:1–43). В сто восемнадцатом псалме с единичных букв начинаются каждые восемь стихов. В сто сорок четвертом каждой букве приписывается один стих. Есть те, кто думает, что и другие таким же порядком начинаются, но их мнение ложно. Имеешь и в Плаче Иеремии четыре алфавита¹², три первых из которых написаны как будто сапфическим размером¹³, потому что три стишка, связанных между собой и начинающихся с одной лишь буквы, заключает эпическая цезура¹⁴. Третий же написан триметром и с трех букв, но одних и тех же, три стиха начинаются. Четвертый алфавит подобен первому и второму. Притчи Соломоновы тоже замыкает, наконец, алфавит¹⁵, исчисляющийся тетраметром.

4. Как в этих наших буквах никто не может прийти к чтению и связыванию слов, если прежде не начнет с начал, так и в Божественных Писаниях мы не можем познать великое, если у нас не будет этического начала, согласно сказанному пророком «от заповедей Твоих я уразумел» (Пс 118:104), что очевидно, после дел он получит знание тайн. Однако уже нужно исполнить то, о чем ты просила, дабы на смысл каждого элемента указывало связанное [с ним] толкование.

5. «АЛЕФ» переводится как «учение», «БЕТ» — «дома», «ГИМЕЛ» — «полнота», «ДЕЛЕТ» — «таблиц», «ГЕ» — «это», «ВАВ» — «и», «ЗАИ» — «та», «ХЕТ» — «жизнь», «ТЕТ» — «благое», «ЙОД» — «начало», «КАФ» — «рука», «ЛАМЕД» — «научения», или «сердца», «МЕМ» — «от них», «НУН» — «постоянная», «САМЕХ» — «помощь», «АЙН» — «источник», или «око», «ФЕ» — «уста»¹⁶, — понимай применительно ко рту,

¹⁰ Ямбический триметр — стих из трех ямбических диподий, двойных стоп, с цезурой внутри 2-й из них. См. *Гаспаров М. Л.* Триметр // Большая российская энциклопедия. 2016. Т. 32. С. 400.

¹¹ Тетраметр — стих из четырех стоп. Там же. С. 103.

¹² См. Плач 1–4. Стихи в них начинаются с букв еврейского алфавита. В третьей главе с каждой буквы начинаются по три стиха. См. *Biblia Hebraica Stuttgartensia* // Ed. R. Kittel *et al.* Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. P. 1354–1366. Он также есть в Ватиканском, Синайском и Александрийском кодексах Септуагинты. См. *Septuaginta* // Ed. A. Rahlfs *et al.* Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006. P. 756. Оттуда он попал в славянский текст. См. Библия, Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета на церковнославянском языке. М., 1993. С. 1015–1023.

¹³ Сапфическая строфа — строфа, состоящая из трех 11-сложных и одного 5-сложного стихов. Введена древнегреческой поэтессой Сапфо. См. Сапфическая строфа // Большая российская энциклопедия. 2015. Т. 29. С. 407.

¹⁴ Цезура в стихосложении — постоянный словораздел в стихе. См. *Гаспаров М. Л.* Цезура // Большая российская энциклопедия. 2017. Т. 34. С. 271.

¹⁵ Имеется в виду Притч 31:10–31 в масоретском тексте. См. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*... P. 1318–1319. В Синодальном переводе и церковнославянском тексте этот фрагмент на том же месте.

¹⁶ В оригинале стоит os, «рот, уста». Его омоним обозначает «кость». См. *Дворецкий И. Х.* Латинско-русский словарь. М.: Русский язык, 1976. С. 544.

а не к кости, да не преткнешься о двусмысленность букв, — «САДЕ» — «праведности», «КОФ» — «призыв», «РЕС» — «главы», «СЕН» — «зубов», «ТАВ» — «знамения».

6. После столкновения частей должно сказать о порядке понимания.

Первое сочетание — «учение дома — это полнота таблиц», что очевидно, учение Церкви, которая дом Божий, обретается в полноте Божественных Книг.

7. Второе сочетание — «и та жизнь». Какая ведь может быть иная жизнь без знания Писания, которым же познается Сам Христос, Жизнь верующих?

8. Третье сочетание имеет «благое начало», потому что, хотя ныне мы знаем все написанное, однако «отчасти знаем и отчасти пророчествуем» (1 Кор 13:9), «и ныне через тусклое стекло видим, гадательно» (1 Кор 13:12). Когда же удостоимся быть со Христом и ангелам уподобимся, тогда прекратится книжное учение.

9. Четвертое сочетание — «рука сердца» или «научения». Рука понимается как дело, сердце и научение, они толкуются в том смысле, что мы ничего не можем сделать, если прежде не узнаем, как должно поступать.

10. Пятое сочетание — «от них вечная помощь». Это не нуждается в объяснении, и во всем свете ясно, что от Писания постоянное подкрепление подается.

11. В шестом сочетании есть «око» или «источник уст праведности», согласно тому, что мы объяснили в третьем.

12. Седьмое сочетание, и последнее, а потому и в самом семеричном числе есть таинственный смысл, «призыв главы — зубов знамения». Произнесенный через зубы голос посылается, и теми знамениями ко главе, которая Христос, все приходит.

13. Спрашиваю тебя, что священнее этого таинства? Что слаще такового наслаждения? Что за пища, которая слаще меда, знать ведение Бога, вникать в Его тайны, созерцать образ мыслей Творца, и слова Господа твоего, которые были мудрецами мира сего осмеяны, полагать исполненными духовной мудрости! Пусть у других будет свое состояние, пусть они упиваются драгоценностями, красуются в шелках, наслаждаются рукоплесканием народа и не могут превзойти свое богатство различными удовольствиями! Наше же наслаждение да будет поучаться в законе Господнем день и ночь (ср Пс 1:2), стучать в закрытые двери, принимать хлебы Троицы, и бурю века [сего] при предводительстве Господа попить.

14. Приветствуй Блесиллу и Евстохию, наших учениц; приветствуй Фелициана, истинно девством плоти и духа счастливого; приветствуй остальное собрание любви и твою домашнюю Церковь, за которую я боюсь всего, даже безопасного, да не рассеет враг человек, когда уснул отец семейства, плевелы (ср. Мф 13:25). Хотя ведь смеют говорить «я город укрепленный, город, который атакуют» (Ис 27:3)¹⁷, никто при осаде вражеского войска не в безопасности. «Никто, — как говорит блаженный Киприан, — не в полной безопасности вблизи опасности»¹⁸. Экземпляр письма, если захочет взять наша усерднейшая Маркелла, отдай. И поминай меня в молитвах, да Господь Иисус сотрет сатану под нашими ногами скоро.

Источники и литература

Источники

1. Библия, Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета на церковнославянском языке. М.: Российское Библейское общество, 1993.

¹⁷ Ср. церковнославянский текст: «Аз град крепкий, град воюемый».

¹⁸ Ср. «Письмо к Помпонию о девственницах» сщмч. Киприана Карфагенского: «Никто не безопасен в то время, когда близка опасность». Цит. по Киприан Карфагенский, сщмч. Письмо к Помпонию о девственницах // Творения святого священномученика Киприана, епископа Карфагенского. Часть I: Письма. Киев, 1891. С. 104–108.

2. *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem* // Ed. B. Fischer *et al.* Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.
3. *Biblia Hebraica Stuttgartensia* // Ed. R. Kittel *et al.* Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
4. *Septuaginta* // Ed. A. Rahlfs. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.
5. *Hieronymus*. Ep. 28. Ad Marcellam. De diapsalmate. Vindobonae, Lipsiae: F. Tempsky, G. Freytag, 1910. (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*. Vol. 54). P. 227–232.
6. *Hieronymus*. Ep. 30. Ad Paulam. Vindobonae, Lipsiae: F. Tempsky, G. Freytag, 1910. (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*. Vol. 54). P. 243–249.

Литература

7. *Васильева Д. В.* Псалтирь в переводе архиеп. Амвросия (Зертис-Каменского). Филология и богословие текста: диссертация на соискание учёной степени кандидата теологии. М., 2023. (Рукопись).
8. *Дворецкий И. Х.* Латинско-русский словарь. М.: Русский язык, 1976.
9. *Гаспаров М. Л.* Тетраметр // Большая российская энциклопедия. 2016. Т. 32. С. 103.
10. *Гаспаров М. Л.* Триметр // Большая российская энциклопедия. 2016. Т. 32. С. 400.
11. *Гаспаров М. Л.* Цезура // Большая российская энциклопедия. 2017. Т. 34. С. 271.
12. *Киприан Карфагенский, сщмч.* Письмо к Помпонию о девственницах // Творения святого священномученика Киприана, епископа Карфагенского. Часть I: Письма. Киев, 1891. С. 104–108.
13. *Коляда Е. И.* Музыкальные инструменты в Библии. М.: Композитор, 2003. С. 109–114.
14. *Косов И. М.* Павла // Православная энциклопедия. 2019. Т. 54. С. 131–132.
15. *Крюкова А. Н.* Маркелла // Православная энциклопедия. 2016. Т. 44. С. 112–113.
16. Сапфическая строфа // Большая российская энциклопедия. 2015. Т. 29. С. 407.
17. *Турилов А. А., Коган Л. Е. и др.* Акrostих // Православная энциклопедия. 2000. Т. 1. С. 403–407.

Священник Александр Зиновкин

Страсти Христовы согласно комментарию Ишоода Мервского на Евангелие от Матфея

УДК 271-247.4-277.2(569.1)
DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_179
EDN UOEBZT



Аннотация: Согласно сложившейся церковной традиции, в Великий Четверг Церковь читает 12 Страстных Евангелий, то есть избранные фрагменты из четырех Евангелий с подробным описанием последних дней жизни Христа Спасителя. История этих Дней имеет первостепенное значение для духовной жизни каждого христианина, который стремится к обожению. Этим и объясняется стремление церковных писателей — древних и современных — к составлению многочисленных толкований на эти евангельские отрывки. В настоящей статье предлагается первый русский перевод сирийского комментария Ишоода Мервского, крупного экзегета IX в. Церкви Востока, на Страсти Христовы по Евангелию от Матфея (Мф 26–27).

Ключевые слова: Страстные Евангелия, Евангелие от Матфея, Ишоода Мервский, сирийская экзегетическая традиция, Библия, Пешитта, Новый Завет, арамейский язык, классический сирийский язык, Церковь Востока.

Об авторе: **Священник Александр Юрьевич Зиновкин**

Кандидат богословия, магистр филологии, доцент Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: Zinovkinpds@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7227-1836>

Для цитирования: Зиновкин А., *свящ.* Страсти Христовы согласно комментарию Ишоода Мервского на Евангелие от Матфея // Theologia Christiana Academica. 2025. № 1. С. 179–195.

Статья поступила в редакцию 06.04.2024; одобрена после рецензирования 07.07.2024; принята к публикации 09.09.2024.

Priest Alexander Zinovkin

The Passion of the Christ according to the Ishodad of Merv's commentary on the Gospel of Matthew

UDC 271-247.4-277.2(569.1)
DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_179
EDN UOEBZT



Abstract: According to the established Tradition, the Christian Church reads the 12 Passion Gospels on Holy Thursday, i. e. selected fragments from the four Gospels with a detailed description of the last Days of the Life of Christ the Savior. The memory of these Days is of paramount importance for the spiritual life of every Christian. This explains the desire of Church writers, ancient and modern, to compile numerous commentaries on these Gospel passages. This article offers the first Russian translation of the Ishodad of Merv's commentary on the Passion of Christ according to the Gospel of Matthew (Matthew 26–27).

Keywords: Gospel of Matthew, Ishodad of Merv, Syriac Exegetical Tradition, Bible, Peshitta, New Testament, Aramaic, Classical Syriac, Church of the East.

About the author: **Priest Alexander Yuryevich Zinovkin**

PhD in Theology, PhD in Philology, Associate Professor, Saint Petersburg Theological Academy.

E-mail: Zinovkinpds@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7227-1836>

For citation: Zinovkin A., priest. The Passion of the Christ according to the Ishodad of Merv's commentary on the Gospel of Matthew. *Theologia Christiana Academica*, 2025, no. 1, pp. 179–195.

The article was submitted 06.04.2024; approved after reviewing 07.07.2024; accepted for publication 09.09.2024.

Введение

В своих предыдущих статьях мы подробно изложили жизнь и труды Ишоода Мервского, а также историографию исследований его комментария¹. Здесь же ограничимся небольшим введением.

Итак, о жизни Ишоода нам известно немного². Мы знаем, что он был епископом Хедатты³ (близ совр. Мосула, Ирак) и в 852 г. претендовал на престол католика Церкви Востока, но этому избранию воспрепятствовал личный врач халифа аль-Мутаваккиля (821–861) Бохтишо II (ум. в 870). О дальнейшей судьбе Ишоода нам не известно ничего, возможно, после 852 г. он стал составлять свой библейский комментарий. Толкования Ишоода охватывают всю Библию, Ветхий и Новый Заветы. До нас дошли многочисленные списки этого толкования⁴, среди которых рукопись Дорн 622, содержащая весь новозаветный комментарий Ишоода, является древнейшим списком из всех 18 сохранившихся списков с толкованием Ишоода на Новый Завет⁵. Рукопись Дорн 622 хранится в Российской национальной библиотеке, датируется 1490 г., почерк восточносирийский, текст комментария размещен на 317 бумажных листах⁶.

М. Гибсон издала сирийский комментарий Ишоода на Новый Завет вместе со своим английским переводом в 5 томах с 1911 по 1916 гг.⁷ Комментарий на Ветхий Завет был издан С. Ван ден Эйнде вместе с его французским переводом в 10 томах *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* (CSCO) с 1950 по 1981 гг.⁸ В 2019 г. Й. Д. Хофстра опубликовал в *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* комментарий Ишоода на Евангелие от Иоанна в двух томах⁹. Все перечисленные издания

¹ Зиновкин А., *свящ.* Библейские комментарии Ишоода Мервского: обзор изданий и их особенности // Актуальные вопросы изучения христианского наследия Востока. Материалы международной конференции 22 ноября 2018 года. Сергиев Посад: Изд-во МДА, 2020. С. 37–57; Зиновкин А., *свящ.* К истории изучения библейского комментария Ишоода Мервского (IX в.): библиографический очерк // Библия и христианская древность. 2022. № 4. С. 71–92.

² Единственный эпизод из жизни Ишоода Мервского, который сохранился в «Книге башни» Марии (XII в.), был затем переписан Амром (XIV в.). См. CSCO 156. Syr. 75. P. III. A. C. Ассемани включил свидетельство последнего в «*Bibliotheca Orientalis*». См. *Bibliotheca Orientalis*. T. III. P. 210–212.

³ История епископской кафедры Хедатты описана в «Хронике Сеепта». См. *Histoire Nestorienne inédite [Chronique de Séert]*. 2nde Partie. Fasc. 2 // Eds. A. Scher, R. Griveau. Paris: Firmin-Didot, 1919. (*Patrologia orientalis*. 13). P. 472–473.

⁴ О рукописях с комментарием Ишоода на Ветхий и Новый Заветы см. Зиновкин А., *свящ.* Что мы знаем о сирийском экзегете Ишооде Мервском? // Актуальные вопросы церковной науки № 2, 2019. С. 193–200.

⁵ Полное описание рукописей с новозаветным комментарием Ишоода см. CSCO 671–672. Syr. 259–260. P. XV–XXVIII.

⁶ Описание рукописи Дорн 622 см. в: *Dorn B. Catalogue des manuscrits et xylographes orientaux de la bibliothèque Impériale publique de St. Pétersbourg*. St. Pétersbourg: Imprimerie de l'Académie Impériale des sciences, 1852. P. 563–564; *Пугулевская Н. В. Каталог сирийских рукописей Ленинграда*. М., СПб: Изд-во Академии Наук СССР, 1960. С. 113–116; CSCO 671. Syr. 259. P. XXIII, XXVIII–XXXII.

⁷ *The Commentaries of Isho'dad of Merv, Bishop of Hadatha (c. 850 A. D.), Syriac and English* // Ed. M. D. Gibson. Cambridge, 1911–1916. (*Horae semiticae* 5–7, 10–11): *The Gospels* (1911, *Horae Semiticae* 5–7. Vol. I–III); *Acts of the Apostles and Three Catholic Epistles* (1913, *Horae Semiticae* 10. Vol. IV); *The Epistles of Paul the Apostle* (1916, *Horae Semiticae* 11. Vol. V. Pts I–II).

⁸ *Commentaire d'Išo'dad de Merv sur l'Ancien Testament*. T. I: *Genèse* // Eds. J.-M. Vosté, C. van den Eynde. Louvain, 1950. (CSCO 126. Syr. 67). Далее: 1955. T. I. Vol. 2: *Genèse*. (CSCO 156. Syr. 75); 1958. T. II. Vol. 1–2: *Exode-Deutéronome*. (CSCO 176, 179. Syr. 80–81); 1962–3. T. III. Vol. 1–2: *Livre des Sessions*. (CSCO 229–230. Syr. 96–97); 1969. T. IV. Vol. 1–2: *Isaïe et les Douze*. (CSCO 303–304. Syr. 128–129); 1972. T. V. Vol. 1–2: *Jérémie, Ezéchiel, Daniel*. (CSCO 328–329. Syr. 146–147); 1981. T. VI. Vol. 1–2: *Psaumes*. (CSCO 433–434. Syr. 185–186).

⁹ *Isho'dad of Merv: Commentary on the Gospel of John* // Ed. J. D. Hofstra. Leuven, 2019. (CSCO 671–672. Syr. 259–260).

являются единственными современными публикациями сирийского текста комментария с переводом на английский и французский языки.

В настоящей статье представлено толкование Ишоада на Мф 26 и 27, где излагаются последние события из жизни Христа Спасителя. Поскольку Ишоад пытался собрать как можно больше толкований Церкви Востока, то здесь русский читатель может практически впервые познакомиться с сирийской экзегетической традицией, известной ему в основном только в толкованиях преподобного Ефрема Сирина. Кроме того, в настоящей статье впервые осуществляется перевод по рукописи Дорн 622 (сигл «Р»), текст которой не был использован М. Гибсон для Синоптических Евангелий¹⁰.

Перевод комментария Ишоада Мервского на Мф 26–27

Перевод сирийского комментария осуществляется по тексту рукописи Дорн 622, где толкование на Мф 26–27 представлено с 72v:25 по 83v:4:

(72v) «Тогда собрались первосвященники»¹¹ во дворе Каиафы, то есть в тот день, когда Господь торжественно вошел в Иерусалим. Это был первый день недели, а на (73r) четвертый день они собрались, чтобы сотворить совет о Его убийстве. Именно поэтому апостолы впоследствии установили в среду и в пятницу, а также в воскресенье пост и совершение Святых Тайн: в среду, потому что в этот день они сотворили совет о Его убийстве, и тем самым Господь как бы был уже убит ими; в пятницу, потому что в этот день Он пострадал и был распят, и, согласно некоторым богоносным мужам¹², даже животные¹³ и птицы, питающиеся мясом, объявляют в эту пятницу пост; в воскресенье, потому что в этот день Он воскрес.

Об этом Каиафе известно, что он после тех событий вел ожесточенную борьбу с римлянами и был взят ими в плен, где обучался ораторству и написал много книг о том, что произошло во времена Маккавеев, а также о разрушении Иерусалима; и за свою мудрость он был назван римлянами Иосифом, то есть как бы вторым Иосифом¹⁴.

Книга XX

И когда Иисус был «в доме Симона» и прочее. Когда речь идет о женщине, некоторые отцы полагают, что евангелисты противоречат здесь друг другу. Так, Лука говорит, что она была грешницей, и что это событие произошло в доме Симона фарисея в городе Наине¹⁵. Матфей же, напротив, считает, что это случилось в Вифании и в доме Симона прокаженного, не сообщая при этом ни ее имени, ни того, кем она была, хотя Иоанн ясно дал понять, что речь идет о Марии. Некоторые говорят, что были две

¹⁰ Сирийский текст Евангелий публикуется в издании М. Гибсон по рукописи Syr. Harris 130 (сигл «Н»). См. Зиновкин А., *святц.* Библейские комментарии Ишоада Мервского... С. 39–40.

¹¹ Здесь и далее цитаты без указания на источник взяты из Мф 26–27.

¹² ܡܠܬܝܢܐ — букв. «одегым Богом», что является калькой греческого слова θεόφορος. См. Sokoloff M. A Syriac Lexicon. A Translation from the Latin, Correction, Expansion, and Update of C. Brockelmann's Lexicon Syriacum. Winona Lake, New Jersey: Eisenbrauns, Gorgias Press, 2009. P. 668. Однако в рукописи Н выражение ܡܠܬܝܢܐܐ стоит в ед. ч., то есть «некоторый Феофори». Такой вариант, как кажется, является маловероятным, т.к. в комментарии Ишоада имя Феофори, во-первых, приводится в транслитерированной форме ܐܬܝܚܐܢܐ (напр., 149v:8; а не в виде сирийской кальки, как это наблюдается в данном месте), во-вторых, в рукописи Р выражению предшествует слово ܡܠܬܝܢܐ во мн. ч., то есть «некоторые».

¹³ В рукописи Н — «змеи».

¹⁴ Имеется в виду, что этот Каиафа имел мудрость, подобную мудрости ветхозаветного Иосифа, который обладал проницательным умом, чтобы толковать сны и решать сложные экономические дела Египта.

¹⁵ В рукописи Р стоит слово ܢܝܢܐ со вторым зайином, то есть «Назин», однако, согласно рукописи Н, речь идет о Наине.

женщины, так как в евангелиях сообщается о двух разных местах; другие же считают, что речь идет об одной и той же женщине, что она дважды помазала Господа, прихотилась сестрой Лазарю и звали ее также Магдалиной, и что в первый раз она помазала Господа в доме Симона фарисея, а когда приблизились Страсти, она снова помазала Его, знаменуя тем самым тайну Его погребения. (73v) Иоанн упоминает еще помазание ног Господних, так как у Матфея это было опущено; ведь это был общепринятый обычай помазывать ноги в связи с предстоящими делами и трудностями. Согласно еще одним отцам, Симон фарисей был Симоном прокаженным, отцом Лазаря, Марфы и Марии, а прокаженным он назывался или потому, что все тело его было поражено проказой, но при этом Закон позволял прикасаться к нему, или потому, что он был «прокажен умом», так как обвинил Господа за то, что Он привел грешную женщину к нему домой, или потому, что после того, как Господь исцелил его от проказы, это имя закрепилось за ним.

«Алавастровый сосуд» представлял собой стеклянный сосуд, выполненный в форме широкой колбы, а миро было сделано из нарда. Нард — это мазь, которую у нас называют греческой, и ее можно найти в той стране за одну драхму, что будет достаточно для помазания всего тела. Но здесь ясно, что этот приятный запах исходил не от природы мира, а от Святая Святых — плоти нашего Господа. Вместо полотенца Магдалина волосами головы своей вытерла ноги Его, чтобы аромат плоти Господа оставался с ней даже после ухода Его. Феофоро говорит, что с того дня и до самой смерти она никогда не мыла голову и не пользовалась никакими мазями, и плоть ее при этом благоухала сильнее всех ароматов. Этот поступок имеет также прообразовательное значение, а именно: «дом» как образ тайны мира, «женщина» как образ раскаивающихся грешников, а аромат «мира» как образ тайны Благой вести, которая наполняет благоуханием наше зловоние.

«Они предложили ему тридцать сребреников», но не тридцать драхм, как полагают некоторые, а тридцать монет «от серебра» с предлогом¹⁶ и буквой «далат»¹⁷, то есть весом (74r) «от серебра», а взвешенный сребреник равнялся двадцати драхам. Именно поэтому стоимость всех тридцати сребреников соответствовала не тридцати, а шестистам драхам.

Под выражением «удобный случай» следует понимать время и место, когда не было шума от толпы людей.

Иисус говорит им: «Пойдите к такому-то человеку», не называя по имени хозяина дома. Во-первых, чтобы это было скрыто от предателя, и чтобы он не нарушил Пасху и ее тайны раньше времени; во-вторых, чтобы тем самым явить Свое видение вещей скрытых и отдаленных, ведь через образ человека, несущего сосуд с водой, Он указал одновременно и на жилище, и на его хозяина. Одни говорят, что это был Иосиф советник¹⁸, другие — Никодим, третьи — Лазарь, четвертые, хорошо изучившие это дело, говорят, что это был Симон Киринанин, тот самый, который должен был нести Крест, когда, по словам некоторых из них, над ним и над Господом насмеялись, и так как Пасха была отпразднована вместе с ним накануне, то и в этот день он разделил с Ним Его Страсти; но на самом деле этим рассуждением они просто воздают Симону честь за несение Креста.

Совершенно неприемлемо толкование Хеннаны и прочих с ним, что после Крещения Господь не ел никакой Пасхи, кроме этой. Мы считаем, что поскольку ученики сказали Ему: «Где нам приготовить Тебе Пасху?», они, конечно, должны были сначала спросить Его: «Хочешь ли Ты есть и в этом году Пасху?». Далее, если Хеннана и прочие с ним говорят, что Господь повелел приготовить Кифе и Иоанну, то почему

¹⁶ Слово *ἔμπροσθεν* > πρόθεσις, «предлог».

¹⁷ Далат (𐤀𐤋) — четвертая буква сирийского алфавита, которая имеет разные значения в предложении. Ишоад отмечает, что буква далат используется здесь для выражения отношения принадлежности: тридцать от серебра, то есть каждая монета соответствовала одному сребренику весом в 20 драхм.

¹⁸ Слово *βουλευτής* > βουλευτής, «советник». Речь идет об Иосифе Аримафейском.

в таком случае Петр не спросил Господа первым? Итак, очевидно, что Иисус каждый год восходил в Иерусалим и ел там Пасху.

Что означает выражение «опустивший руку свою со Мной в блюдо» и прочее? Согласно одним, это было сказано по смирению нашего Господа, так как они все вместе должны были опустить руки свои в блюдо. Но не вместе с рукой Господа (74v) они опустили руки свои, а каждый из них, когда Спаситель стал опускать руку Свою в блюдо, перестал протягивать руку свою в это блюдо, потому что не посмел опустить ее вместе с Ним. Однако Иуда с дерзостью опустил руку свою с Ним и даже несколько раз пожал руку Его. Другие же говорят, что все было иначе. Так, если предатель даже и не был прямо объявлен, то теперь ученики могли увидеть его, когда Иуда опустил руку свою вместе с Ним в солило. Поэтому теперь от Господа не требовалось, чтобы он был обнаружен, ведь предатель стал уже известен по тому куску хлеба, который был Господом омочен в солиле и дан ему. Что касается традиции толкования в школах, учителя считают, что перед ними стояли два блюда, шесть человек макали в одно блюдо, а другие шесть — в блюдо вместе с Господом; Иуда же был из тех, кто макал в блюдо с Господом. По этой-то причине Он и сказал «опустивший со Мной» и прочее. Следует также привести мнение еще одних, согласно которым Господь открыл лицо предателя до того, как Он омыл ноги ученикам и преподал им Святые Тайны. Однако это мнение кажется маловероятным. Как в таком случае они уже макали хлеб в солило, если в Законе сказано, что нельзя вкушать ничего, что не приготовлено на огне? Ведь они макали в один из соусов¹⁹, о котором написано, что его употребляли вместе с испеченным мясом, то есть они ели испеченного на огне ягненка в соответствии с древним законом.

В выражении «очень желал Я есть эту пасху» и прочее (см. Лк 22:15) Господь показывает, что Он не только ест пасху, но и исполняет Пасху: с одной стороны, Пасху согласно Закону, с другой — Свою собственную Пасху. Ведь одновременно на одном и том же столе Он упраздняет одну Пасху и начинает другую Пасху. Тем самым первая Пасха становится теперь больше не действительной.

Когда они ели, «Он взял хлеб, благословил и преломил», а после вечери Он также «подал Чашу» (75r) и прочее (см. 1 Кор 11:23–25). И как в одной реке и в одно время Он совершил два крещения, положив тем самым конец крещению иудеев и крещению Иоанна и открыв дверь крещению Своему для Церкви, так и здесь, на одном столе и в одно время Он совершил две Пасхи, прекратив одну и положив начало другой. Таков порядок вещей, в котором Он дает понять нам, что сначала Он совершил законную Пасху, затем омовение ног, а в конце — службу Таинств. Но тогда можно спросить, почему Господь совершил Тайну Своего Тела и Крови без использования дорогих вещей? Мы отвечаем: во-первых, по причине легкого доступа к этим материям²⁰; во-вторых, чтобы цена этих вещей не рассматривалась в качестве цены нашего спасения; в-третьих, потому что Он соотносил это с особенностями рода человеческого, для спасения которого Он использовал пищу, свойственную людям; ведь неразумные существа также употребляют различную еду, но только лишь люди едят хлеб и пьют вино; в-четвертых, чтобы мы благоговели перед этим символом²¹, возвеличенным силой и честью; ибо если безжизненная и бесчувственная вещь обладает такой силой, данной ее природе Творцом, что является достаточной для поддержания жизни в тех, кто вкушает ее, то насколько же больше то, что принадлежит животворящему Духу, подающему вечную и бессмертную жизнь? И если в простоте своей эта вещь поддерживает в нас телесную жизнь, то насколько же больше человек приобретает²² для вечности, когда получает с этим благодать Духа?; в-пятых, как Телом Своим Он очищает и оживляет наши тела, так и Кровью Своей Он освобождает наши души от грехов; через первое мы упраздняем смерть, а через второе избавляемся от греха.

¹⁹ Слово *ἄμικτον* букв. — «смесь».

²⁰ То есть легкого доступа к хлебу и вину.

²¹ Слово *ἱερόσυλον* > *τύπος*, «форма, символ, метафора».

²² Букв. «оживает, становится живым».

Он сказал: «Это Тело Мое и Кровь Моя», а не: «Это *символ*²³ (75v) Моего Тела и Моей Крови», хотя это, конечно, и странно²⁴, что через муку и вино совершаются на земле Тайны Того, Кто есть небесный и сидит одесную Отца. Во-первых, чтобы мы не смотрели на Таинства как на простые вещи, но чтобы, приступая к ним, верили, что мы действительно прикасаемся к Господу, смешиваемся нашими телами с Его Телом и соединяемся с Таинством той самой Крестной Жертвы; во-вторых, чтобы показать, что есть не два тела по причине человеческой греховности, но, скорее, одно. И Он Сам есть эта Тайна, которая вместе с Его Телом, пребывающим на небе, совершается в Церкви силой, скажу я, и святостью, но не естественным образом. И как изображение царя означает самого царя — то есть царь и его изображение не называются двумя царями — так и то священное Тело, которое на небесах, вместе с этой Тайной, совершаемой в Церкви, составляют единое Тело Христа. Представим это так: един Сын и Господь, нисшедший из обители и пребывающий в обители и тому подобное.

Сказано о чаше, что Он, возблагодарив, произнес: «Сие есть Кровь Моя завета» и прочее. После благословления хлеба Он переходит к благословению чаши. Он благословляет хлеб Своим Именем и Именами Отца и Духа, то есть Он начал с этих Божественных Имен; а над чашей Он произнес благодарение ради тех высших и чудесных дел, которые Он совершил Своими руками. Как Он сказал ранее: «Слаблю Тебя, Отче, Господи неба и земли» (Мф 11:25), так будем и мы славить и благодарить Бога за эти Таинства.

Он называет Кровь Свою Новым Заветом, показывая этим, что Завет, написанный кровью овец и тельцов, прекратил свое существование, и что настал тот, перо которого было омочено в Крови Подателя, который вводит в него наследников не из 12 колен израильских, (76r) а из бесчисленных языческих семей. Ведь в действительности Господь Сам был Священником, Жертвой и Вкушающим, ибо принес Себя в жертву, прежде чем распинатели заклали Его. Он выжимает Кровь Свою и учит, как следует вкушать Его, когда Сам вкушает первым, о чем читаем в Евангелии: «Отныне не буду пить от плода сего виноградного» и прочее. Нет сомнений в том, что Он сказал это после того, как Сам вкусил и испил. Мар Ефрем также свидетельствует об этом в своем слове на Епифанию, говоря, что не Ангелы ели Хлеб Жизни, который дан был миру, но Сам Господь Ангелов ел его; ибо от этого хлеба, который Он ел со Своими учениками, Он преломил и дал им. Мар Несторий также говорит в своей Анафоре²⁵, что по этой причине с тех пор в Церкви берет Таинства сначала предстоятель²⁶, который потом раздает принимающим. Освящающий берет первым еще в знак того, что и он нуждается в очищении и прощении, которое посредством этой Божественной Жертвы подается всякому человеку. Ведь, хотя он и является совершающим Таинства, все же Дары пресуществляет Дух, так как священник является всего лишь орудием²⁷ по благодати Духа.

Выражение «Я не буду отныне пить от плода сего виноградного» и прочее означает следующее: с одной стороны, то, что вечера не может больше продолжаться из-за скорого наступления Страстей и их окончания; с другой стороны, то, что Он собирался сверхъестественным образом пить вино с ними после Своего воскресения. Он называет это «новым» вследствие Своего воскресения и Своей природы, которая не будет больше иметь нужды. Ведь действительно необычно и крайне удивительно, что тело, воскресшее к новой жизни, может есть и пить, но Он сделал это ради учеников, чтобы они поверили в истинность Его воскресения, как и то, что Он позволил им прикасаться к Нему.

Итак, «Царство Божие» таково, как мы объяснили выше. Оно может быть описано семью способами, (76v) но здесь Он имеет в виду сорок дней, следующие после Его воскресения.

²³ Слово *ἡ εὐχάρις* (см. прим. 21).

²⁴ Выражение *ἴσους* букв. — «неравный, неподобающий».

²⁵ Слово *ἁγίος* букв. — «освящение» (= лат. *sanctus*).

²⁶ Причастие *ἱερέως* букв. — «служить как священник», «совершать богослужение».

²⁷ Слово *ὄργανον* > ὄργανον, «орудие, инструмент».

Он говорит «плод виноградный», а не «вино», в упрек мессалианам, которые употребляют воду вместо вина, и другим, которые выдумывают многое касательно питья и приносят это на Мистерии. Можно использовать только вино, которое также в Писании названо «плодом виноградным» и «кровью» винограда.

Почему Он говорит здесь: «Я не буду пить» и прочее, а после Воскресения сказано, что Он ел с ними, но не пил? Мы отвечаем: так как пища и питье являются вещами, которые имеют определенную ассоциацию и понимаются посредством друг друга, то Он одновременно указывает на пищу и питье через первое или второе. О том, что Он использовал пищу и питье, сообщает также и Петр: «Мы действительно ели и пили с Ним по Его Воскресении» (см. Деян 10:41).

«Все вы соблазнитесь о Мне», то есть вы видели много знамений, которые Я совершил, и теперь, когда Я предан, вы думаете про себя, что Ты бессилен. Симон же, хотя и ответил в пылу любви: «Я никогда не соблажнюсь о Тебе», все же проявил дерзость, обличив тем самым Господа во лжи.

«Бодрствуйте и бдите со Мной», чтобы ничто не ускользнуло от их взгляда или слуха; чтобы они научились смиренно просить молитв у своих учеников, как об этом писал Павел (см. 1 Фесс 5:25); чтобы они верили, что Он был настоящим человеком, а не плодом воображения, как ошибочно полагают некоторые, или только Богом без плоти и крови; чтобы, когда над ними нависнет опасность, они стремились избегать ее, насколько это возможно, как из-за немощи своего естества, так и из-за милосердия к тому, от кого исходит эта опасность²⁸; чтобы также они знали, что, когда Он совершал знамения и чудеса, Ему не обязательно было молиться, но при приближении смерти это стало необходимым для Него²⁹.

«И, отойдя немного, Он молился», чтобы они могли услышать то, (77r) что говорится, и чтобы научились, как им следует вести себя в подобных ситуациях.

«Душа Моя скорбит даже до смерти», ибо точно так же, как Бог раскаивается и скорбит в сердце Своем не о сотворении людей, но об их гибели, когда они отвергли возможность собственного спасения, так и сейчас Он скорбел не о Своих Страстях, но об иудеях, которые были виновны в Его Крови, хотя от них Он восстал и к ним пришел. Но все это ничего не значило для них, они были готовы убить Его, стать даже причиной собственного отвержения, разрушения города и Храма. А если все было иначе, то было бы непонятно, за что и ради кого Ему умирать, а также спустя три дня воскресать. И в любом случае, если бы Он не пострадал, то должен был бы пострадать другой Мессия, чтобы исполнилось Писание.

Он скорбел, и это видно из того, о чем Он молился: «Если возможно, прости их, впрочем, не как Я хочу, но как Ты». Но если у Него была одна воля с Отцом — и она действительно была одной, — то как в таком случае Он мог сказать: «не как Я хочу, но как Ты»? Потому что Он принял облик³⁰ смертной природы и молился от имени Адама, чтобы вернуть его долг. Ведь такова была воля Адама, чтобы, будучи человеком, он стал Богом; и для этого пришел Господь, чтобы, будучи Богом и Сыном Божиим, Он смирил Себя, облекся в тело Адама и уплатил долг его. Поэтому Он сказал это от лица Адама: «Не как Я хочу, но как Ты», и, если Ты хочешь, прости Адаму непослушание его.

«Если возможно, да минует Меня чаша сия», но если Он боялся смерти, то это означает, что Он отказался от собственных слов, а именно: «Не бойтесь убивающих тело» (Мф 10:28) и прочее. (77v) Ибо вот и апостолы, страдальцы по своей природе, радовались под ударами, наносимыми из-за Него. И Апостол говорит: «Мы хвалимся нашими скорбями» (Рим 5:3); и в другом месте: «Я сам проклят за братьев и сродников моих» (Рим 9:3) и прочее; и также: «Ни огонь, ни меч» и прочее не могут отделить меня от любви

²⁸ Возможно, снисхождение или милосердие здесь проявляется в том, что, избегая опасности, мы тем самым помогаем человеку, строящему козни, не впасть в еще больший грех.

²⁹ Тем самым ученики также должны начинать постоянно молиться, когда приблизится к ним смертельная опасность.

³⁰ Буквально: «лицо (شبهه) естества смертного».

Христовой (см. Рим 8:35). Неужели Он боялся страданий и уклонялся от них, как будто Он не был готов умереть за жизнь всех людей по воле Своей? И как тогда Он мог сказать: «Я имею власть положить ее и имею власть взять ее снова» (Ин 10:18)? И как также Он мог упрекнуть Петра, который оскорбился, услышав о Его Страстях, и назвать его сатаной, камнем преткновения и причислить его среди тех, кто отверг Его, и прочее? Но так как отвержение иудеев произошло во время Распятия, и это послужило поводом для вхождения язычников в жизнь, то вследствие этого и совершилось Распятие, чтобы язычники вошли в жизнь после падения иудеев³¹. Хотя Он и не хотел этого и уклонялся от Страстей, пока из-за этой отмены Страстей Он не стал препятствовать совершаться великим делам³². Этим самым Он научает нас, что Его Страсти являются причиной жизни для всех; и особенно этим Он дает нам понять, что мы не должны идти на смерть беспечно и неправильно, но когда она становится неизбежной, мы должны принять ее и полюбить; полюбить волю Божию больше, чем жизнь и удовольствия мира и прочее. Итак, Спаситель молится, во-первых, чтобы научить нас, насколько это возможно, не бежать на страдания как по причине слабости нашего естества, так и по причине сострадания к тем, кто причиняет нам страдания; во-вторых, потому что во время скорби молитва полезна; в-третьих, потому что смерть тяжела была в тот момент; в-четвертых, чтобы евреи не отрекались от родственников своих³³.

Сказано: «Дух бодр, плоть же немощна». Некоторые, основываясь на древних отцах, говорят, что дух, (78r) который имел волю и был бодр, являлся душой нашего Господа; этот дух имел решимость³⁴ пострадать, но по плоти Своей Господь боялся смерти. Они сказали это по наивности и простоте своей. На самом же деле Его слово относилось к лицу апостолов, что следует из сказанного Им: «Вы все соблазнитесь о Мне», на что Симон и друзья его ответили Ему: «Хотя бы нам и надлежало умереть с Тобой, мы не соблазнимся о Тебе». Тогда Спаситель, поскольку Он знал все, сказал им: «Молитесь, чтобы не впасть в искушение», так как, хотя дух ваш, то есть душа ваша, имеет волю и решимость, как вы обещаете, — во-первых, потому что природа духа выше смерти, и, во-вторых, потому что надежда укрепляет его, — но все же помните, что плоть немощна и боится смерти из-за любви к жизни, ибо она сама по себе слаба. Поэтому, когда вы вступите в брань³⁵, то из-за страха перед смертью отречетесь от Меня, как это случилось через некоторое время с Симоном. Теперь же молитвой приблизьтесь к Богу, дабы Он избавил вас от впадения в искушение.

«Встаньте, пойдем отсюда», то есть, встаньте, пойдем смело вместе с распинателями, чтобы исполнилась воля Отца.

«Друг, для чего ты пришел?», то есть тебе не следует принимать ложный облик, но открыто делай то, ради чего ты пришел, ибо Я знаю тайное и по воле Своей предаю Душу Мою на Страсти.

«Он воздвигнет для Меня более, нежели двенадцать легионов Ангелов» против двенадцати колен Израилевых.

«Как будто на разбойника вышли вы на Меня», то есть воры крадут ночью, а грабители³⁶ грабят³⁷ в горах и в пустыне, «Я же каждый день был с вами в Храме».

³¹ Распятие произошло в тот момент, когда иудеи окончательно отвергли Христа, а язычники стали готовыми к принятию Благой Вести.

³² Иными словами, Христос не предавал Себя в руки убийц, пока обстоятельства не мешали совершению «великих дел», то есть спасению людей. Когда же обстоятельства изменились, и совершать чудеса и проповедовать стало невозможно, то Христос предал Себя в руки убийц.

³³ Слово בית букв. — «домашние», «то, что принадлежит дому», отсюда: родство, дружба и пр.

³⁴ Здесь используется то же сирийское слово ܕܡܝܬܐ, что и в предыдущих двух случаях, со значением «бодрость, готовность, решимость».

³⁵ Слово ܡܠܚܡܐ > ἁγών, «состояние, борьба».

³⁶ Слово ܠܥܪܒܐ > ληστής, «грабитель, разбойник».

³⁷ Причастие интенсивной породы Па'эль ܡܠܚܡܐ образовано от греческого глагола ληστεύω (ληστής).

Сказано: «Ныне увидите Сына Человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных», то есть здесь говорится о двух событиях: (78v) во-первых, о том, что надлежит совершиться во имя Его после Его воскресения в подтверждение того, что Он истинно есть Сын Божий; во-вторых, о том, что в конце времен они вместе со всем родом человеческим узрят Его грядущим с небес во свидетельство также того, что Он действует по воле Отца. Об этом Он сказал им незадолго до того, как написано: «Вы не увидите Меня, пока не скажете: Благословен Грядый во имя Господне!» (Лк 13:35), то есть в тот момент вы уразумеее, что Я являюсь тем³⁸, о ком дети будут кричать: «Благословен Грядый во имя Господне».

Спрашивается, почему были названы лжесвидетелями те, которые сказали ровно то же самое, что и Сам Господь, а именно: «Разрушьте Храм» и прочее (Ин 2:19)? И мы отвечаем, что они говорили о видимом храме, тогда как Он говорил им о храме Своего Тела. И если кто-нибудь скажет, что этот ответ не убедил бы тех лжесвидетелей, так как все это могло остаться незамеченным даже учениками, если бы Он не воскрес из мертвых³⁹, то пусть знает, что даже если это и так, что они не знали об этом, то и в таком даже случае они являются лжесвидетелями, так как Он говорил им об одном действии, а не о двух. Иными словами, Иисус предложил именно людям разрушить Храм, а то, что Он воздвигнет его, Он сказал это о Себе. Следовательно, они явились лжецами, потому что вместо того, чтобы сказать «разрушьте Храм», они специально сказали другое: «Я разрушу Храм».

Спрашивается также, почему Матфей сказал: «Прежде чем пропоет петух, ты трижды отречешься от Меня?», но согласно Марку: «Дважды пропоет петух, ты трижды отречешься от Меня». Согласно Толкователю⁴⁰, когда Симон отрекся в первый раз, Божественная энергия побудила петуха прокричать не по своему обыкновению, чтобы это послужило напоминанием для Симона о его обещании, и он устыдился; а когда на него надавили, так что он отрекся еще два раза, петух пропел по своему обыкновению. Другие же евангелисты, которые говорят, что его отречение было совершено трижды, прежде чем пропел (79r) петух, на самом деле указывали на этот естественный крик, опуская тем самым неестественный крик. Что же касается Марка, который писал по просьбе Симона — ведь он просил его написать Евангелие для римлян, когда они потребовали это от Симона — изложил событие так, как оно произошло на самом деле. Этим самым Симон хотел показать свою слабость и то, что он не выполнил своего обещания, а также и то, что петух пропел не так, как обычно. Согласно мнению еще одних, когда Симон отрекся первый раз, тогда петух не пропел; он отрекся во второй раз, и петух пропел не так, как обычно; он отрекся в третий раз, и петух пропел по своему обыкновению. Мар Ефрем же говорит о повторном пении петуха, когда он прокричал один раз и сразу же начал другой крик, так что крик следовал за криком для большего свидетельства Симону. Согласно Хеннане, первый крик петуха прозвучал после первого отречения, а второй — после третьего отречения, согласно словам Иисуса: «Прежде чем петух пропоет дважды, ты трижды отречешься от Меня», чтобы было ясно, что петух начал петь не во время второго отречения, а во время первого и третьего. Поэтому петух пропел дважды по своему обыкновению, и не был принуждаем к этому Господом для подтверждения Его слова, как утверждают некоторые, *основываясь на Марке, согласно которому петух пропел после отречения или по своему обыкновению, или не по своему, но во время второго отречения петух не пропел*⁴¹.

³⁸ В рукописи Н содержится дополнительный текст: «Я в Отце Моем, и Отец Мой во Мне» (см. Ин 14:20).

³⁹ Буквально: «из дома мертвых» (ܡܝܬܝܢ ܕܡܝܬܝܢ).

⁴⁰ Сирийским словом ܡܬܬܠܡܬܐ, «Толкователь» обозначается Феодор Мопсуестийский (ум. в 428 г.).

⁴¹ Текст согласно рукописи Н. В Петербургской рукописи данный текст приводится в другом месте (см. прим. 43).

Господь мог бы дать ученикам силу, чтобы они не рассеялись и не отреклись от своего Господина⁴², если бы им не пошло это на пользу. Ведь таким образом была выявлена их немощь, приготовлено место для действия благодати в них, оказавшихся в таком убогом состоянии, а также показаны две вещи: во-первых, апостолы должны проявлять снисхождение к тем, кто будет ими призван; во-вторых, они не должны гордиться от совершенных ими дел в будущем⁴³.

Священники же взяли серебро, как нечто нечистое, и купили на него поле⁴⁵ одного человека, названного по имени его ремесла, чтобы оно стало захоронением странников, и чтобы злодеяние убийства было скрыто через заботу о странниках. И когда они попытались скрыть свою хитрость, Бог раскрыл их злодеяние через народное название «поле крови» и исполнившееся пророчество «Взял Я тридцать сребреников и отдал их за поле горшечника» (Зах 11:13) и прочее.

«Он умыл свои руки», потому что у древних был обычай мыть руки в знак уклонения от чего-либо.

⁴² Буквально: «Главы их» ($\alpha\sigma\chi\iota$).

«Они били» Иисуса плетями⁴⁹, то есть сначала они бичевали Его, так как у римлян был закон, что всякий распинаемый должен быть предварительно бичеван, затем предали на распятие и «собрали на Него всю спину⁵⁰», то есть отряд римских воинов, и одели в образ царской одежды, как бы в наместку. Евангелист называет эту одежду «алой хламидой»⁵¹, так как багряный⁵² цвет являлся тем цветом, который полагалось носить только царю. Тайна этого цвета отмечена также в окроплении и очищении народа, в нити на руках Зары⁵³ и в нити на окне⁵⁴. Иоанн же вместо «хламиды» говорит «багряница», ибо багряные (= пурпуровые) одежды полагались при посвящении (80v) египетских и греческих царей, которые эту честь подарили и Маккавеям. Священники взяли хламиду и принесли Пилату⁵⁵, сказав следующее: «Вот багряные одежды, которые Он приготовил Себе, претендуя на царство и замышляя поднять восстание против Кесаря».

Они возложили Ему на голову терновый венец вместо диадемы и трость вместо золотого скипетра, который цари обычно держат в руках своих. И хотя они сделали это в наместку и с презрением, тем не менее, сами того не желая, они изображали истину будущих событий: через багряные одежды, что Он истинный Царь миров; через терновый венец — венчание атлета⁵⁶, одетого в ризы победы, и царя, облеченного царской властью; через шипы — искоренение проклятия Адама, ибо сказано: «Проклята земля из-за тебя, терние и волчцы произрастит она тебе» (Быт 3:17); через трость в правой руке Его: во-первых, свидетельство Его безграничной власти; во-вторых, тайну того, что Он разорвал рукопись, на которой было написано против нас через Адама; в-третьих, указание на то, что Он поразил и убил скрывающегося змия, который нашептал Еве, ибо обычно⁵⁷ змеи боятся трости, при помощи которой мы мучаем и убиваем их; преклонение колен и всякого рода почитания — знак обращения народов к нашему Спасителю и прочее.

Ко всему этому священники и старейшины не приближались, но стояли в стороне и наблюдали, так как они еще не ели Пасху, соблюдая тем самым себя от осквернения через близость с язычниками, ибо только вечером они могли вкусить ее. Иными словами, они воздерживались от нее до тех пор, пока не убили Его, а после убийства начали есть Пасху без опасения.

Так как существовал обычай, согласно которому распинаемому давали вино, чтобы вином заставить его забыть и прогнать страдания, они предложили Ему уксус и желчь. И ясно, что Господь просил об этом во исполнение пророчества.

(81r) Книга XXII

Разбойника, который был по правую руку от Него, звали Титом, а того, что по левую, — Думахом.

Разве тьма, которая была во время Креста, не была ли противоположна той, которая иногда случается на Солнце? Но то, что это произошло силой Господней, видно из двух обстоятельств: во-первых, «тьма была по всей земле»; во-вторых, она длилась в течение трех часов. Ведь когда Солнце помрачается, оно помрачается в эти два времени, с 29-го по 30-й день Луны. Некоторые утверждают, что в 30-й день Луны помрачение происходит днем тогда, когда они находятся в соединении, то есть когда Солнце и Луна движутся в одном и том же

⁴⁹ Слово **فجل** > φραγέλλιον > flagellum, «плеть, кнут».

⁵⁰ Слово **σπείρα** > σπείρα > spira, «отряд войска, третья часть когорты».

⁵¹ Здесь: **خلميد** **ألوة**.

⁵² Сирийское слово **ܬܡܪܝܢܐ** означает также «пурпурный».

⁵³ См. Быт 38:30.

⁵⁴ См. Нав 2:18.

⁵⁵ Буквально: «принесли *перед* Пилатом».

⁵⁶ Слово **ἀθλητής** > ἄθλητής, «атлет».

⁵⁷ Буквально: «естественно» (**طبعاً**).

месте⁵⁸, а это случается не каждый год, но один раз в семь лет. И в таком случае помрачение происходит не от Луны только и не везде, но лишь в том подсолнечном пространстве, в котором она оказалась. Когда же Луна становится темной, происходит «эклипс»⁵⁹, то есть затмение, которое способно помрачить Солнце, что объясняется покрытием Луной в результате отражения или ослабления ее лунного света. Однако ни Луна, ни Земля не способны затмить Солнце, за исключением того случая, когда они оказываются в одном месте под ним. Здесь же дело обстояло как раз наоборот, потому что Луна не только не была в соединении с Солнцем, но даже находилась далеко от него, на расстоянии половины сферы⁶⁰, то есть 15 градусов, или дней. Но опять же, когда Солнце помрачается Луной и происходит затмение, лишь одно только место помрачается, но не вся земля. А эта тьма имела три особенности: во-первых, она была в полнолуние; во-вторых, она стояла в течение трех часов; в-третьих, она царствовала над всей землей, так что все мудрецы Греции, халдеи Вавилона и маги Египта писали, что один из богов пострадал в этот день. (81v) Ибо сказано Давидом: «Восстают цари земные и князья» (Пс 2:2), то есть со своих престолов, и они удивились случившемуся знамению, ибо Земля была объята тьмой, как в начале творения, прежде не был создан свет.

Следует знать, что здесь Матфей говорит следующее: «Побежал один человек и наполнил губку⁶¹ уксусом, и, наложив на трость, давал Ему пить». Но согласно Иоанну, они наполнили губку уксусом, положили ее на иссоп и поднесли к устам Его. Евангелисты не противоречат друг другу, как думают некоторые, потому что иссоп похож на тыкву, то есть на что-то, что надевается на конец трости, с помощью чего переносят воду с одного места в другое; и так он называется на том местном наречии, но речь при этом не идет о растении, похожем на майоран⁶². Отсюда следует, что они положили губку, наполненную уксусом и желчью, на этот иссоп, похожий на тыкву, и подняли его с помощью трости, чтобы поднесли к устам Его. Слово «губка» на персидском языке звучит как *spwng* [*spong*].

Сказано: «Иль, Иль, лмана швахтани»⁶³, то есть Божество не оставило Его ни в страданиях, ни в смерти, которые вошли в мир из-за преступления заповеди, как написано⁶⁴; и даже когда Он изнемог и Ангел укреплял Его⁶⁵, Божество пребывало с Ним. И опять же, Он произнес это как бы в наше назидание, что особенно полезно тем, кто находится в подобных обстоятельствах. И всему этому позору сопутствовали различные чудеса, которые свидетельствовали о том, что Божество не умолкло из-за причиняемых унижений и страданий. Все творение было подобно служанке, связанной нитью плача по Господу своему, когда Солнце, светило Земли, оделось в цвет смолы, а Луна покраснела и стала как кровь. (82r) И когда не наступило еще время рождения Луны, она внезапно показалась на Востоке и в порыве устремилась на Запад, чтобы прилепиться к Солнцу; и они оба сидели в скорби, как верные слуги, которые страдают в страданиях господина своего. После девятого же часа тьма рассеялась, что стало свидетелем прекращения прежних мучений, вошедших в мир через грех.

Землетрясение же было подобно тьме, то есть оно было не частичным, но по всему телу Земли, которая тряслась и дрожала, как блюдо с водой: во-первых, для того

⁵⁸ Буквально: «идут в одном доме» (جاءوا في بيت واحد).

⁵⁹ Слово *κλειψις* > ἑκλειψις, «затмение».

⁶⁰ Слово *σφαῖρα* > σφαῖρα, «шар, сфера».

⁶¹ Слово *σπόγγη* > σπόγγος, «губка».

⁶² Слово *مرزنگوش* > مرزنگوش (перс.) и обозначает растение *origanum majorana* из рода душица.

⁶³ Выражение переводится как «Боже, Боже! для чего Ты Меня оставил». Сирийский текст комментария следует Пешитте, то есть в обращении отсутствует притяжательное местоимение 1-го лица единственного числа.

⁶⁴ См. Рим 5:12.

⁶⁵ См. Лк 22:43.

чтобы опрокинуть дерзких людей⁶⁶; во-вторых, в знак того, что именно Он утвердил Землю на ее основаниях.

И камни, которые кричали и раскалывались: во-первых, они обличали дерзкие сердца за все их преступления; во-вторых, потому что разумные существа молчали разумом и славословиями.

Дверная завеса, которая стала прообразом⁶⁷, разодралась надвое: во-первых, она не могла вынести страданий своего Первообраза; во-вторых, в знак того, что Божественная Шехина и благодать Святого Духа отошла⁶⁸ от нее, и законные прообразы — священство, жертвоприношения и прочее — полностью прекратились, и что тем самым она явилась предвестником разрушения, сожжения и нашествия разорителей, которые совершат бесчисленное множество злодеяний и в итоге захватят царство, ибо именно Он является Искупителем долгов и прегрешений, Он — Владыка этого царства.

И гробы отверзлись, и пятьсот умерших воскресли в знак того, что Он есть Воскресение мертвых и Обновление живых. Слово «Пятница» не использовалось ни в Писании, ни в обиходе до Страстей Господних, ибо издревле она называлась шестым днем, или навечерием⁶⁹ Субботы. Слово же «Пятница», то есть навечерие, было употреблено по следующим причинам: (82v) во-первых, из-за того, что Солнце уже «отошло» в полдень; во-вторых, из-за того, что попечение Божие отошло от народа еврейского и воссияло среди язычников; в-третьих, из-за того, что «Херувим и меч» и прочее отошли; в-четвертых, из-за того, что отошло зло и воссияло добро; в-пятых, из-за того, что ветхое сменилось новым через Обновляющего все.

И да будет нам известно, что мертвые, восставшие из своих могил в то время, когда Душа Господа покинула Тело Его, как бы в подтверждение всеобщего воскресения, были теми пророками, которые нам известны по Писанию, а также теми святыми, которые уверовали и умерли до того, как Он пострадал, и были известны жителям Иерусалима. Как свидетельствует Игнатий, они умерли незадолго до этих событий⁷⁰, ибо сказано, что они явились только «многим», то есть они явились многим, а не всему городу. Ведь не подобало, чтобы этот многочисленный сонм святых видели в городе все, нечестивые и неверующие, подобно тому как и Спаситель не являл Себя всем людям, находившимся в городе. Они же явились только достойным и благочестивым людям, в глазах которых это явление было священным, чтобы принести им Благою весть о воскресении Господа и их самих. После же этого их охватила Божественная энергия, подобно смерти, так как этим святым не нужно было дальше жить, чтобы в мучении умереть повторно. И мне кажется, что они и вовсе не принимали пищи, но всецело поддерживались Божественной энергией, подобно тому как Моисей и Илия были поддерживаемы во время поста. (83r) Согласно некоторым отцам, эти святые были живы еще в пятницу и субботу, и каждый стоял у своей могилы и воздавал Богу хвалу. Другие же говорят, что они собрались на Елеонской горе, где молился Господь; еще одни полагают, что они вошли в рай, когда душа Господа и душа разбойника вошли в него; но те, кто говорит, что они жили еще долгое время, а некоторые из них дожили даже до царствования Тита, далеки от истины.

Спрашивается, почему Тело Его было положено в саду и в новой гробнице? Мы отвечаем, что не случайно⁷¹, но согласно определенному замыслу. Ведь подобало, чтобы смерть, которая получила господство в раю, то есть в саду, была упразднена

⁶⁶ Сирийское слово ܬܝܒܝܝܬ имеет значения «упрямый, настойчивый», отсюда: «дерзкий, обижающий». Путем метафоры Ишоад передает идею опрокидывания того, что крепко держится.

⁶⁷ Речь идет о том, что храмовая завеса стала символом Ветхого Завета (см. ниже в этом абзаце).

⁶⁸ Глагольная форма 3 — л. ед. ч. ж. р.

⁶⁹ Сирийское слово ܠܝܠܬ буквально переводится как «введение», употребляется также в значении «начало».

⁷⁰ Буквально: «уснули» (ܡܬܝܬܝܢ).

⁷¹ Слово ܡܠܬܐ > ἁπλῶς, «простой».

в том же раю, то есть в саду; и чтобы туда, куда вошел грех, вошла Праведность. То, что Он был погребен в новой гробнице, где еще никто не был похоронен, предусмотрено Промыслом Божиим, чтобы по Воскресении Иисуса это Воскресение не было приписано другому человеку, погребенному там. И еще, чтобы рождение было подобно рождению. Ведь в первом рождении Он был зачат в девственной утробе, к которой не приблизилась посторонняя сила, а в последнем рождении⁷² Он был положен в новом гробе, в который не входил ни один мертвец. И как в первом случае Он родился и вышел, не разрушив девства, так и в этом втором случае, Он вышел из гроба, а камни и печати сохранились одновременно.

В отношении того, что они запечатали тот камень вместе со стражниками⁷³, некоторые отцы говорят, что они приставили стражников к камню и запечатали их за шею либо за поясицу; другие же полагают, что они запечатали камень вместе с гробницей перстнем с печатью самих стражников. Таким образом, царь запечатал гробницу своей печатью и печатью своей знати. (83v) Но могила была запечатана промыслительно, чтобы еще больше подтвердилось чудо Воскресения, чтобы это было брошено в упрек тем, кто это совершил. Они называют стражниками тех, кто выделен для содержания заключенных, или тех, кто назначен убивать их, то есть *rwzbn* [*rozban*]⁷⁴.

Заключение

Комментарий Ишодада Мервского на Мф 26–27 представляет собой подробное толкование с привлечением большого количества древних комментариев, некоторые из которых, по словам Й. Хофстры, могут принадлежать народному сирийскому преданию⁷⁵. Например, в День Распятия существует народная примета, согласно которой «даже животные и птицы, питающиеся мясом, объявляют в эту пятницу пост». Или еще, когда речь идет об установлении Таинства Евхаристии, приводится примета, что «неразумные существа также употребляют различную еду, но только лишь люди едят хлеб и пьют вино».

Толкование Ишодада, следуя в духе традиции Школы⁷⁶, основано на типологическом методе, когда ветхозаветные события являются прообразами новозаветных событий, связанных с жизнью Иисуса Христа. Так, кровь овец и тельцов, то есть ветхозаветных жертв, прообразует «Кровь Подателя, который вводит в него наследников не из 12 колен израильских, а из бесчисленных языческих семей».

В комментарии приводятся различные толкования, чтобы тем самым читатели (к которым Ишодад обращается на «мы») могли познакомиться с разными мнениями и узнать «позицию» своей Церкви. Например, в пространном рассуждении о воскресении мертвых после смерти Иисуса Христа Ишодад приводит различные толкования, считая, что мнение одних отцов, согласно которым воскресшие жили еще долгое время, а некоторые из них дожили даже до царствования Тита (79–81), является «далеким от истины». Иногда Ишодад полемизирует с мнением Хенанны (ум. после 610 г.), ректором Нисибинской академии, осужденным за свои богословские взгляды, противоречащие сложившемуся учению Церкви Востока к VII в.⁷⁷

⁷² Имеется в виду, что смерть является рождением в новую жизнь.

⁷³ Слово *ܩܘܥܬܝܢܐ* > *quaestionarius* «солдат, осуществляющий пытки во время допроса; палач». В сирийском языке реализует также значение «тюремный надзиратель».

⁷⁴ Слово *ܪܘܙܒܢ* > *rozban* (перс.) со значением «палач».

⁷⁵ Hofstra J. D. Some Remarkable Passages in Isho'dad of Merw's Commentary of the Gospel of John // *Parole de l'Orient*. 2010. № 35. P. 334.

⁷⁶ Согласно Бар Хадбешаббе, понятие *ܡܬܠܡܢܘܬܐ ܕܥܫܩܠܐ* *mašlmānūtā d'ēškōlā* «Традиция школы» включает в себя письменные толкования Ефрема Сирина, устное предание, восходящее к апостолу Аддаю, «который был первым основателем общины Эдессы», и переданное будущим поколениям «из уст в уши» и «запечатленное блаженным Нарсаем в своих проповедях и других сочинениях». См. *Patrologia orientalis*. 4.4. P. 382–383.

⁷⁷ См. Пигулевская Н. В. Культура сирийцев в Средние века. М.: Наука, 1979. С. 53–54.

Комментарий Ишоада является не просто одним из толкований Церкви Востока, но собранием множества толкований, что в сумме служит доказательством того, что Ишоад отражает почти всю сирийскую экзегетическую традицию в своем толковании. Это обстоятельство сподвигает нас к дальнейшему изучению данного комментария.

Источники и литература

Архивные материалы и источники

1. Dorn 622 (= St Petersburg Syr. 33) — Комментарий Ишоада Мервского на Новый Завет. [1490 г.]. Российская национальная библиотека, Санкт-Петербург. 317 л.
2. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в Синодальном переводе с комментариями и приложениями. М.: РБО, 2006.
3. The Commentaries of Isho'dad of Merv, Bishop of Hadatha (c. 850 A. D.), Syriac and English. T. I: Translation // Ed. M. D. Gibson. Cambridge: Cambridge University Press, 1911. (Horae semiticae, 5).
4. The Commentaries of Isho'dad of Merv, Bishop of Hadatha (c. 850 A. D.), Syriac and English. T. II: Matthew and Mark in Syriac // Ed. M. D. Gibson. Cambridge: Cambridge University Press, 1911. (Horae semiticae, 6).
5. Commentaire d'Iso'dad de Merv sur l'Ancien Testament. T. I: Genèse, traduction // Ed. C. van den Eynde. Louvain: L. Durberg, 1955. (CSCO 156. Syr. 75).
6. Isho'dad of Merw: Commentary on the Gospel of John // Ed. J. D. Hofstra. Leuven: Peeters Publisher, 2019. 2 Vols. (CSCO 671–672. Syr. 259–260).
7. The New Testament in Syriac. London: British and Foreign Bible Society, 1905.
8. Novum Testamentum Graece. Nestle-Aland 28th Revised Edition. Stuttgart: Deutsch Bibelgesellschaft, 2012.

Литература

9. Зиновкин А., свящ. Что мы знаем о сирийском экзегете Ишоаде Мервском? // Актуальные вопросы церковной науки № 2, 2019. С. 193–200.
10. Зиновкин А. Ю, свящ. Библейские комментарии Ишоада Мервского: обзор изданий и их особенности // Актуальные вопросы изучения христианского наследия Востока. Материалы международной конференции 22 ноября 2018 г. Сергиев Посад: Изд-во МДА, 2020. С. 37–57.
11. Зиновкин А., свящ. К истории изучения библейского комментария Ишоада Мервского (IX в.): библиографический очерк // Библия и христианская древность. 2022. № 4. С. 71–92.
12. Пугулевская Н. В. Каталог сирийских рукописей Ленинграда. М., СПб: Изд-во Академии Наук СССР, 1960.
13. Пугулевская Н. В. Культура сирийцев в Средние века. М.: Наука, 1979.
14. Assemani J. S. Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana. T. III. I: De scriptoribus Syris Nestorianis. Rome, 1725.
15. Dorn B. Catalogue des manuscrits et xylographes orientaux de la bibliothèque Impériale publique de St. Pétersbourg. St. Pétersbourg: Imprimerie de l'Académie Impériale des sciences, 1852.
16. Hofstra J. D. Some Remarkable Passages in Isho'dad of Merw's Commentary of the Gospel of John // Parole de l'Orient. 2010. № 35. P. 303–335.
17. Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon. Oxford: At the Clarendon Press, 1961.
18. Liddell H. G., Scott R. A Greek-English Lexicon. Revised and Augmented throughout by Sir H. S. Jones with the Assistance of R. McKenzie. Oxford: Clarendon Press, 1996. Payne Smith

J. Compendious Syriac Dictionary Founded upon the Thesaurus Syriacus of R. Payne Smith. Oxford: Clarendon Press, 1903.

19. Mar Barhadbšabba 'Arbaya, évêque de Halwan (VI^e siècle). Cause de la fondation des écoles // Ed. A. Scher. Paris: Firmin-Didot, 1908. (Patrologia orientalis. 4.4).

20. Histoire Nestorienne inédite (Chronique de Séert). 2^{me} Partie. Fasc. 2 // Eds. A. Scher, R. Griveau. Paris: Firmin-Didot, 1919. (Patrologia orientalis. 13).

21. Sokoloff M. A Syriac Lexicon. A Translation from the Latin, Correction, Expansion, and Update of C. Brockelmann's Lexicon Syriacum. Winona Lake, New Jersey: Eisenbrauns, Gorgias Press, 2009.

Список сокращений:

P — Saint Petersburg Syr. 33 (Dorn 622)

H — Harvard Syr. 131 (рукопись, лежащая в основе издания М. Гибсон)

r — recto

v — verso

И. А. Шелых

**Житие святого Патрика из «Пестрой Книги»:
вступительная статья, перевод
со среднеирландского и комментарий**

УДК 27-36(415):801.7
DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_196
EDN UDRKNZ



Аннотация: Работа представляет комментированный академический перевод ирландского жития Святого Патрика, содержащегося в «Пестрой книге» (Leabar Brecc), манускрипте религиозного характера начала XV века из западной Ирландии. Вступительная статья содержит основные данные о биографии святого, реконструируемые из его произведений и исторических хроник.

Ключевые слова: Святой Патрик, Ирландская агиография, Кельтское христианство.

Об авторе: **Иван Андреевич Шелых**

Профессор, Университет ИТМО, Санкт-Петербург и Университет Исландии, Рейкьявик.

E-mail: ivshel@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5393-821X>

Для цитирования: Шелых И. А. Житие святого Патрика из «Пестрой Книги»: вступительная статья, перевод со среднеирландского и комментарий // Theologia Christiana Academica. 2025. № 1. С. 196–227.

Статья поступила в редакцию 07.04.2024; одобрена после рецензирования 07.07.2024; принята к публикации 09.09.2024.

Ivan A. Shelykh

The Life of St. Patrick from the “Speckled Book”: Introduction, Translation from Middle Irish and Commentary

UDC 27-36(415):801.7

DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_196

EDN UDRKNZ



Abstract: The work presents an academic translation with a commentary of the Irish life of Saint Patrick, contained in the “Speckled Book” (Lebar Brecc), a XV century manuscript of the religious character from west of Ireland. The introductory article contains main facts of the biography of the saint, reconstructed from his own writings and annalistic records.

Keywords: St. Patrick, Irish hagiography, Celtic Christianity.

About the author: **Ivan Andreevich Shelykh**

Professor, ITMO University, St. Petersburg and University of Iceland, Reykjavik.

E-mail: ivshel@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5393-821X>

For citation: Shelykh I. A. The Life of St. Patrick from the “Speckled Book”: Introduction, Translation from Middle Irish and Commentary. *Theologia Christiana Academica*, 2025, no. 1, pp. 196–227.

The article was submitted 07.04.2024; approved after reviewing 07.07.2024; accepted for publication 09.09.2024.

Вступительная статья

Патрик Ирландский — миссионер и просветитель Ирландии, святой неразделенной Церкви. Несмотря на то, что его перу принадлежат два дошедшие до нас произведения, написанные на вульгарной латыни, «Исповедь» (*Confessio*) и «Письмо к воинам Коротика» (*Epistola ad milites Corotici*, далее просто «Письмо»)¹, достоверных фактов о жизни и трудах Патрика достаточно мало. Историческая ценность обоих сочинений невелика. «Исповедь» представляет собой апологию жизни святого, написанную им, по-видимому, ближе к концу жизни, а «Письмо» — послание к некоему Коротикю, вождю бриттов, совершивших разбойничий набег на Ирландию и захвативших там пленных, в числе которых находились обращенные Патриком христиане. Оба документа являются выдающимися свидетельствами пастырской любви святого к своим подопечным, но не содержат никаких конкретных временных и, за редчайшими исключениями, географических привязок.

Тем не менее, какие-то сведения о личности Патрика из его сочинений все же удастся извлечь. Так, нам известно, что он родился в Британии в местечке Баннаве Табурнийский (*Bannaue Taburniae*), которое находилось на западном побережье острова, но не поддается точной идентификации. Патрик называет имена своего отца, бывшего дьяконом и декурионом, Кальпруния (*Calprunius*) и деда, бывшего пресвитером, Потия (*Potius*). Родным языком Патрика был один из бриттских диалектов: в «Исповеди» он называет латынь чуждым для себя наречием. Кроме того, житийная литература сохранила его восклицание «Модеброт!», надежно этимологизируемое из бриттского и практически несомненно принадлежащее самому святому².

В возрасте шестнадцати лет Патрик был захвачен отрядом ирландских разбойников и увезен в Ирландию в рабство. По всей видимости, там он пребывал в западной части страны, в исторической области Коннахт, поскольку в «Исповеди» упоминается локализуемый там Фохлатский лес (*silva Uocluti*). В рабстве Патрик обратился ко Христу и через шесть лет пленения услышал во сне голос, велевший ему вернуться на родину. Он бежал из плена и, найдя отплывающий из Ирландии корабль, после ряда злоключений добрался до родного дома.

По прошествии многих лет Патрику было видение, в котором сначала некто по имени Виктор, «муж, пришедший как бы из Ирландии», а затем и Сам Святой Дух повелел Патрику вернуться в Ирландию и проповедовать там христианство. Его намерение не нашло поддержки в Британии, вероятно, из-за общего крайне негативного отношения к язычникам-ирландцам, постоянно тревожившим остров своими разбойничьими набегами. В «Исповеди» святой пишет о выдвигаемых против него обвинениях и судебных разбирательствах, поводом для которых послужил некий совершенный им в юности, около 15 лет, проступок. Он, однако, был оправдан, возведен в епископский сан и отправился в Ирландию.

Место рукоположения Патрика из его собственных сочинений установить невозможно. В житийной литературе это либо Галлия, как например, в латинском житии Мурху³ и в переведенном в данной работе ирландском житии, либо Рим, как в ирландском «Трехчастном Житии»⁴. То, что Патрик посещал Галлию, вполне вероятно. В своем «Письме» он демонстрирует знакомство с галльскими обычаями, в частности, выкупом христианских пленников у язычников-франков, а в «Исповеди» выражает

¹ См. критическое издание: *Liber Epistolarum Sancti Patricii Episcopi* // Ed. L. Bieler. Dublin: The Royal Irish Academy, 1993; русские переводы: *Холмогоров Н. Л.* Святитель Патрик Ирландский. Исповедь // Альфа и Омега. 1995. № 4 (7). С. 259–278; *Агафонов Е.* Святитель Патрик Ирландский. Письмо к Коротикю // Богословский сборник. 2002. № 9. С. 221–230.

² *Jackson K.* Language and History in Early Britain. Edinburgh: At the University Press, 1953. P. 633.

³ *The Patrician Texts in the Book of Armagh* // Ed. L. Bieler. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1979. (*Scriptores Latini Hiberniae*. T. X).

⁴ *Bethu Phátraic: The Tripartite Life of Patrick* // Ed. and trans. K. Mulchrone. Dublin: Hodges, Figgis, 1939.

желание навестить тамошних братьев. Кроме того, Патрик упоминает, что во время одного из судебных разбирательств он находился вне Британии. Следует отметить, что, несмотря на то что оба сочинения Патрика написаны языком весьма далеким от стандартов литературной нормы, святой демонстрирует хорошее знакомство со Священным Писанием, приводя из него многочисленные цитаты (цитируются Евангелия, Павловы послания, Пятикнижие, Псалмы, Пророческие книги и книги Премудрости). Цитаты, по большей части, отличаются от текста Вульгаты, что, впрочем, не обязательно означает, что Патрик был с ним незнаком — возможно, он цитирует по памяти.

Миссии Патрика способствовал успех. Он сообщает, что крестил многие тысячи и поставлял повсюду клириков. Судя по его замечанию, что он «достигал даже отдаленнейших краев обитаемых земель», и сведениям житийной литературы, не исключено, что миссия Патрика охватывала весь остров, за возможным исключением Мунстера, исторической области на юго-западе страны. Он последовательно отождествляет себя со своей паствой и в «Письме» идентифицирует себя как ирландца, противопоставляя бритту Коротикю. Вероятно, он пользовался поддержкой, по крайней мере, части правящей элиты Ирландии, так как он сам упоминает о сопровождающих его в поездках по острову сыновьях правителей и многочисленных обращениях сыновей и дочерей знати. Возможно, такая поддержка обуславливалась, не в последнюю очередь, существовавшим напряжением между светской королевской властью и влиянием языческих жрецов, друидов. Если это так, то стремительное распространение христианства в Ирландии в V–VI вв. типологически сходно с распространением буддизма в Индии в эпоху Маурьев, когда кшатрийская верхушка с помощью новой религии стремилась ограничить влияние варны брахманов.

Практически общепринято, что деятельность Патрика относится к середине — второй половине V в. Исключением является теория, предложенная итало-ирландским исследователем Марио Эспозито, относившим деятельность Патрика к концу IV — первой трети V в.⁵ Это было беспокойное время. После раздела единой Империи на восточную и западную половины между сыновьями Феодосия Великого в 395 г. только Восток сохранил относительную стабильность. Императоры Запада, резиденция которых была перенесена сначала в Медиолан (совр. Милан), а затем в Равенну, постепенно превратились в марионеток могущественных варварских вождей на римской службе. Варварские вторжения следовали одно за другим. В самом конце 407 г. объединенные силы вандалов, свевов и аланов прорвались через римский лимес по Рейну, разорив Галлию и Испанию. В 410 г. Рим пал под ударами готов Алариха. В том же году правительство западного императора Гонория упразднило римский протекторат над Британией, окончательно оставив страну беззащитной перед набегами германских племен англов, саксов и ютов с востока, пиктов с севера, и скоттов, предков ирландцев, с запада. Последние не только совершали разбойничьи экспедиции, но и селились на территории Британии, в частности, на юго-западе Уэльса, где ими было основано королевство Дивед⁶, и в районе современного Глазго и на островах, где ими было основано королевство Дал Риата, давшее начало средневековой Шотландии⁷.

Ирландия в то время представляла сложный конгломерат из множества практически независимых княжеств (именуемых в традиционной ирландской литературе королевствами), находящихся в состоянии практически перманентной войны друг с другом⁸. Возникающие более крупные союзы, традиционно соотносимые с четырьмя историческими областями Ирландии, Уладом на севере, Коннахтом на западе,

⁵ Esposito, Mario. The Patrician Problem and its Possible Solution. In: Irish Historical Studies, vol. 10, No. 38, pp. 131–155, 1956.

⁶ Об ирландском переселении в Уэльс см., напр.: Thornton D. E. Kings, Chronologies, and Genealogies: Studies in the Political History of Early Medieval Ireland and Wales. Occasional Publications UPR, 2003.

⁷ О ранней истории Шотландии см.: Bannerman J. Studies in the History of Dalriada. Scottish Academic Press, 1974.

⁸ О королевствах Ирландии см.: Byrne F. J. Irish Kings and High Kings. London: Batsford, 1973.

Лейнстером на юго-востоке и Мунстером на юго-западе, зачастую носили эфемерный характер. Власть так называемого верховного короля Ирландии, резиденция которого находилась в древнем культовом центре Темре, также известном как Тара, в современном графстве Мит в центральной части страны, не распространялась на весь остров и была, скорее, сакральной.

К V в. относится возвышение династии Уи Нейлов, потомков полулегендарного верховного короля Ирландии Ниалла девяти заложников. Их основными соперниками были династии Дал Арайде и Дал Риата в исторической области Улад на северо-востоке страны, и династии Лейстера на юго-западе. В житийной литературе сын Ниалла, Лозгайре, упоминается как один из основных противников святого Патрика. На юго-западе параллельно Уи Нейлам происходило возвышение династии Эоганактов, столицей которых был Кашель.

Ирландские короли организовывали военные экспедиции в Британию, которые могли иметь довольно значительный масштаб. Сам Патрик в «Исповеди» пишет, что он был увезен в Ирландию «со многими тысячами людей». Как нами уже упоминалось, его местопребыванием в период рабства был Коннахт, поэтому вполне возможно, что он был захвачен во время одного из походов короля Коннахта Ната И, которые упоминаются в ирландских анналах⁹.

Общепризнано, что Патрик не был первым проповедником христианства в Ирландии. «Сокращенная хроника» Проспера Аквитанского¹⁰ сообщает, что в 431 г. епископом в Ирландию был отправлен Палладий, происходящий, вероятно, из Галлии. Палладий упоминается и в житийной литературе, включая переведенный нами текст. В житийной литературе имеются сведения и о других святых, проповедовавших на острове до Патрика¹¹: Деклане Ардморском и Айлбе из Эмли. Однако их деятельность носила локальный характер: в случае Палладия, она ограничивалась прибрежными районами Лейнстера на юго-востоке страны, а для других святых — Мунстером на юго-западе. Так что святой Патрик по праву именуется просветителем ирландцев и апостолом Ирландии, хотя практически несомненно и то, что многое из того, что приписывается ему традицией, должно быть отнесено к Палладию¹².

Дата прибытия святого в Ирландию точно неизвестна. Его труды не содержат абсолютных временных привязок. Он сообщает, что в возрасте 16 лет был увезен в рабство, в котором пробыл 6 лет. Около 15 лет он совершил некоторое прегрешение, в котором был спустя 30 лет обвинен перед его рукоположением в епископы Ирландии. Высказывалась догадка, носящая, впрочем, спекулятивный характер, что бегство Патрика из рабства можно датировать до года¹³. Она основана на предположении о том, что плавание Патрика из Ирландии длилось три дня, и, следовательно, пунктом его назначения было побережье Галлии, а не Британия. Поскольку же после высадки святой и его спутники странствуют по безлюдной земле несколько месяцев, то, вероятно, страна совсем недавно была разорена масштабным варварским вторжением, а именно уже упоминавшимся рейдом вандалов, свевов и аланов в 407 г. Если это так, мы можем датировать рождение Патрика приблизительно 386 г., а его прибытие в Ирландию — 431 г. или позднее. Это неплохо соотносится с данными ирландских хроник, датирующих начало миссии Патрика 432 г., сразу после смерти его предшественника Палладия. Эти даты, тем

⁹ O'Rahilly Th. F. The Two Patricks. A Lecture on the History of Christianity in Fifth-Century Ireland. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1942.

¹⁰ См. Mommsen Th. Prosperi Tironis Epitoma Chronicon ed. primum a. CCCXXXIII, continuata ad a. CCCLV // Chronica Minora Saec. IV, V, VI, VII. Vol. I. / Ed. Th. Mommsen. Berlin: Weidmann, 1892.

¹¹ Sharpe R. Medieval Irish Saints' Lives: An Introduction to "Vitae Sanctorum Hiberniae". Oxford: The University Press, 1991. Издание текстов Vitae Sanctorum Hiberniae. Vol. I and II // Ed. Ch. Plummer. Oxford: Clarendon Press, 1910.

¹² O'Rahilly Th. F. The Two Patricks...; Carney J. The Problem of St. Patrick. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1973; Saint Patrick // Ed. D. D. Dumville. Woodbridge: The Boydell Press, 1993.

¹³ См. Bury J. B. The Life of St. Patrick and His Place in History. London: Macmillan and Co, 1905; Hansen R. P. G. Saint Patrick. His Origins and Career. Oxford: Clarendon Press, 1968.

не менее, не являются общепризнанными, и деятельность Патрика в современной исследовательской литературе относят, скорее, к более позднему времени¹⁴.

Что касается смерти святого, в анналах встречаются две серии дат, сгруппированных в районе 461 г. и 493 г. (последняя дата принимается современной католической традицией). Однако ни одна из них не является надежной, и обе, вероятно, были добавлены позднейшими переписчиками¹⁵. Ситуация осложняется тем, что даты вокруг 461 г. относятся зачастую к некоему «Патрику Старому», что, по-видимому, является результатом контаминации нескольких исторических личностей в фигуре святого ирландской традиции. Место смерти и упокоения Патрика также неизвестно. В житийной литературе и анналах приводятся либо Даунпатрик в графстве Даун в Северной Ирландии, либо находящаяся неподалеку от него деревушка Саул, где им была основана первая церковь. Память Патрика отмечается 17 марта (в Русской Православной Церкви 30 марта).

Корпус житийной литературы о святом достаточно обширен, и включает в себя документы как на латыни, так и на среднеирландском языке¹⁶. Его древнейшее житие написано на латинском языке Мурьху Мокку Махтени, монахом из Лейнстера, в конце VII в.¹⁷ Оно дошло в четырех неполных списках, в том числе в составе знаменитой иллюминированной рукописи IX в. «Книга Армы», происходящей из важнейшего религиозного центра, традиционно связанного с именем Патрика (совр. Арма в Северной Ирландии). «Книга Армы» содержит и другие важнейшие документы, связанные со святым, в частности, сокращенную версию его «Исповеди», биографию (*collectanea*), принадлежащую перу Тирехана, епископа из Коннахта второй половины VII в., и содержащую перечень мест Ирландии, связанных со святым, ряд заметок о его деятельности (*notulae* и *additamenta*), а также так называемую «Книгу Ангела» (*Liber Angeli*), содержащую описание прерогатив диоцеза Армы¹⁸. На латыни имеется также ряд более поздних житий, носящих вторичный характер¹⁹. Из документов на ирландском языке следует отметить, в первую очередь, так называемое «Трехчастное Житие» (*Vita Tripartita*), окончательная редакция которого относится, по данным языка текста, к XII в., но содержит и более ранние материалы²⁰, а также переведенное в настоящем издании житие.

Портрет Патрика, рисуемый агиографами, разительно отличается от того, который предстает перед глазами читателя «Исповеди» и «Письма». Перед нами не смиренный подвижник, а могущественный чародей, смело противостоящий королям и друидам и утверждающий новую веру не христианской любовью, но силой творить чудеса, данной ему Богом. Интересно отметить, что в «Книге Армы» содержится сокращенный вариант «Исповеди» святого, из которого исключено все, что могло бы противоречить такому образу. Не удивительно, что в житийной литературе последовательно проводится аналогия между Патриком и Моисеем.

¹⁴ О современном состоянии проблемы см.: Saint Patrick // Ed. D. D. Dumville. Woodbridge: The Boydell Press, 1993.

¹⁵ См. Binchy D. A. Patrick and his biographers ancient and modern // *Studia Hibernica*. 1962. Vol. 2. P. 7–173.

¹⁶ О датировке житий Патрика и их взаимосвязи см.: Charles-Edwards T. M. St. Patrick and the Landscape of Early Christian Ireland // Cathleen Hughes Memorial Lectures. Vol. 10. Cambridge: The University press, 2012.

¹⁷ Критическое издание текста: The Patrician Texts in the Book of Armagh // Ed. L. Bieler. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1979. (*Scriptores Latini Hiberniae*. T. X). Русский перевод: Бондаренко Г. В., Шкунаев С. В. Мурьху мокку Махтени: христианизация Древней Ирландии и рождение национальной святости // Одиссей. Человек в истории: Феодализм перед судом историков / Гл. ред. А. Я. Гуревич. М.: Наука, 2006. С. 351–362.

¹⁸ Критическое издание текстов см. в Bieler, 1979.

¹⁹ См. Four Lives of St. Patrick. Colgan's Vita Secunda, Quarta, Tertia and Quinta // Ed. by L. Bieler. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1971. (*Scriptores Latini Hiberniae*. T. VIII).

²⁰ См. The Tripartite Life of Patrick with Other Documents Related to Saint. Vol. I // Ed. Wh. Stokes. London: Eyra and Spottyswoode, 1887.

В отличие от принадлежащих перу Патрика произведений, житийная литература содержит массу географических и просопографических деталей, подробно перечисляя места, традиционно связанные со святым, основанные им церкви, имена его сподвижников и местных правителей. Латинские жития относят деятельность Патрика, скорее, к северной части страны, в то время как в ирландских житиях в деталях описывается также и его миссия в Мунстере, на юге. Научная ценность всех этих сведений сомнительна, хотя некоторые из них, вероятно, имеют под собой историческую основу.

В настоящей публикации мы приводим комментированный перевод жития, содержащегося в так называемой «Пестрой Книге» (*Lebor Brecc*). Манускрипт относится к началу XV в. и был переписан на западе Ирландии, в современном графстве Голуэй, Мурхадом Рибахом О'Кундлисом²¹. В настоящее время кодекс хранится в библиотеке Ирландской Королевской Академии в Дублине.

Рукопись содержит почти исключительно тексты религиозной тематики, на среднеирландском языке и латыни. К важнейшим из них относятся жития святых Патрика, Бригиты и Колума Килле (Колумба Ирландский), «Ода Колуму Килле» (*Amra Choluim Chille*), написанная чрезвычайно сложным языком элегия в честь одноименного святого, «Видение Адамнана» (*Fís Adamnáin*), описывающее картинырая и ада, апокрифическая «Псалтирь в Катренах» (*Saltair na Rann*), содержащая вольное поэтическое изложение Священной истории, ирландский перевод апокрифического «Евангелия от Никодима», и «Словарь Кормака» (*Sanas Cormaic*), содержащий глоссарий порядка 1400 редких древнеирландских слов и выражений. Полного критического издания текста книги не существует, имеется факсимильное издание²².

Переводимое нами житие было издано Уитли Стоуксом²³, вместе с житиями святой Бригиты и Колума Килле. Текст написан на среднеирландском языке (с немногочисленными латинскими вкраплениями). Его окончательная редакция была завершена в промежутке между XII и XV вв., однако он содержит и более ранние материалы, что подтверждается наличием многочисленных архаических словоформ, в особенности, глагольных. Текст начинается как гомилия на 9 главу Книги пророка Исаии, после чего приводится родословная Патрика, описание совершенных им в детстве чудес, история его пленения, бегства из Ирландии, пребывания в Галлии и Риме и возвращения в Ирландию как епископа, поставленного папой Целестином (годы понтификата 422–432). Затем описываются деяния Патрика на острове, в частности, его противостояние королю Ирландии Лоэгайре и его друидам, обращение в христианство верховного филида Ирландии Дубтаха мак Лугайра, миссионерские поездки по стране и основание церквей, основание Армы, смерть святого и посмертные чудеса.

На русский язык житие переводится впервые. Английский перевод содержится в издании Стоукса вместе с ирландским оригиналом. Переводы на другие языки, насколько нам известно, отсутствуют.

Перевод Жития святого Патрика

«Народ, сидящий во тьме, увидел свет великий, и сидящим в стране и тени смертной воссиял свет»²⁴.

Дух Святой, что превыше любого духа, Дух, что дышит в собраниях старого закона и Нового Завета благодатью премудрости и пророчества, Дух сей изрек эти слова устами Исаии, сына Амоса, о котором с благоговением молвят, что он не пророк, а евангелист. Ибо превознося его, святой Иероним сказал, что скорее надо называть

²¹ См. *Ó Con Cheanainn T.* The Scribe of the Leabhar Breac // *Ériu*. 1973. Vol. 24. P. 64–79.

²² *Leabhar Breac. The Speckled Book. Otherwise Styled Leabhar Mór Dúna Doighre. The Great Book of Dún Doighre: a Collection of Pieces in Irish and Latin, Compiled from Ancient Sources about the Close of the Fourteenth Century* // Ed. J. T. Gilbert. Dublin: Royal Irish Academy, 1872.

²³ См. Stokes, 1877.

²⁴ Цитата из Мф 4:16, являющаяся, в свою очередь, отсылкой на Ис 9:2, приведена в тексте дважды, сначала на латыни, а затем на ирландском.

его евангелистом, а не пророком, ибо он неоспоримо говорил о знамениях Христа Нового Завета²⁵. Ведь такова была ясность его слов о таинствах Христа и Святой Церкви, что узреет любой, что он не пророчествует о вещах грядущих, но как бы говорит о делах уже содеянных²⁶.

Вот одно из его пророчеств, уже свершившихся.

Народ, сидящий во тьме, увидел свет великий. А ранее пророк говорит: прежнее время умалило землю Завулонову и землю Неффалимову²⁷. А затем восстали колена Завулоновы и Неффалимовы в великой славе²⁸. Посему и сказано: народ, сидящий во тьме. Это народ израилев, пребывавший во мраке ассирийского рабства. И они узрели свет своего освобождения из плена, Ездру, Неемию, Иисуса²⁹ и Зоровавеля. Однако же, это сказано и о язычниках, пребывавших во тьме невежества, почитавших идолов и кумиров, покуда не воссиял Свет Истинный, Иисус Христос с Его апостолами. Ведь великая тьма и мрак были в сердцах язычников до того, как взошло Солнце Правды, Иисус Христос, озарив лучами Своей славы четыре стороны света.

Одним из тех лучей, пламенем, яхонтом, светильником, осиявшим запад мира, был святой Патрик, епископ запада, креститель и наставник в вере людей Ирландии.

День же, в который в христианских церквях вспоминают о совершенных им чудесах и знамениях, о его родителях и земной жизни есть шестнадцатый день до календ апреля³⁰.

Патрик был родом из бриттов Ал Клайда³¹. Калпрун было имя его отца, первосвященника. Дед его Отид был дяконом³². Имя же матери его было Конхесса. Она была дочерью Охбаса, род которого происходил из франков³³, и приходилась сестрой Мартину³⁴.

Вот родословная Патрика: Патрик сын Калпруна, сына Отида, сына Одисса, сына Горнита, сына Лувенита, сына Мерхута, сына Отты, сына Муирьха, сына Орика, сына Льва, сына Максима, сына Эхерта, сына Эреса, сына Фелеста, сына Ферина, сына Бритта, прародителя всех бриттов.

Пять сестер было у Патрика: Лупайд, Тигрис, Дар Эрка, Лиамайн и Рахель.

²⁵ См. *Преподобный Иероним Блаженный*. Комментарий на Книгу пророка Исаии, гл. 9. Критическое издание текста см. *Commentariorum in Isaim Prophetam Libri Duodeviginti* // Ed. J-P. Migne. Paris, 1845. (*Patrologia Latina*. Vol. 24).

²⁶ Данный отрывок помещен в тексте дважды, сначала на латыни, а потом на ирландском.

²⁷ Ис 9:1.

²⁸ Галилея — область, тесно связанная со Спасителем, расположена на территории Завулонова и Неффалимова колен.

²⁹ Имеется в виду Иисус, сын Иоседеков, упоминаемый в первой книге Ездры (1 Езд 2:1, 3:2, 3:8, 4:3, 5:2).

³⁰ Календами является первый день месяца. Память Патрика отмечается 17 марта (в Русской Православной Церкви 30 марта).

³¹ Совр. Думбартон — город на юго-западе современной Шотландии, столица средневекового бриттского королевства Страклайд, вошедшего в состав шотландского королевства в X в. Точное место рождения Патрика неизвестно, однако вряд ли это был Думбартон, поскольку он не входил в состав Римской Британии. Как ранние жития (Мурьху, Тирехан), так и сам Патрик в «Письме к воинам Коротика» свидетельствуют, что его отец был декурионом (*decurio*), то есть занимал должность в римском муниципалите. Согласно Мурьху, местом рождения Патрика является местечко Вентра (*Uentre*), сам Патрик в «Исповеди» называет местом своего рождения не поддающееся идентификации местечко Баннавем Тибурнийский. О'Рейли считает местом рождения Патрика район аббатства Гластонбери в современном графстве Сомерсетшир. См. *O'Rahilly Th. F. The Two Patricks. A Lecture on the History of Christianity in Fifth-Century Ireland*. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1942.

³² Имя своих отца и деда Патрик упоминает в «Исповеди», где называет своего отца дяконом, а деда пресвитером. О наличии у него братьев и сестер сам Патрик нигде не упоминает.

³³ Франки, еще язычники, упоминаются Патриком в «Письме к воинам Коротика». Здесь, однако, речь идет, скорее, о Римской Галлии.

³⁴ Имеется в виду св. Мартин Турский, один из основателей монашеского движения в Галлии. Указание на родство Патрика со св. Мартином, возможно, на самом деле относится к Палладию, происходящему из Галлии.

Был он рожден в Немтуре³⁵. И вот какое свойство есть у камня, на котором он появился на свет. Если произнести на нем слова лжи, начинает он источать воду, словно плачет от неправды, которой был свидетелем. Если же затем произнести слова правды, вернется камень в свое обычное состояние.

После рождения понесли Патрика крестить к слепцу по имени Горниас, а у того не было воды для крещения. Тогда рукою младенца перекрестил он землю, так что из нее забил родник. После того Горниас обмыл водою лицо свое и тотчас исцелился, и научился грамоте, хотя до того никогда не видел букв. Так ради Патрика свершил Бог три чуда: сотворил родник, отверз очи слепцу и научил его читать, чтобы смог тот совершить обряд крещения, хотя до того он не видел букв.

Патрика воспитывали в Немтуре до отрочества, и долго будет перечислять те чудеса, что совершил ради него Господь во дни его детства. Ибо была на нем благодать Божия во все дни его, и благословенны были все дела его. Сейчас же поведаем лишь о некоторых³⁶.

Однажды наводнение затопило дом Патрика, так что погас в нем огонь, и горшки плавали посреди дома. Тогда взошел Патрик на сухое место, что оставалось в доме, и опустил пальцы свои в воду. Когда же упали с них пять капель, то превратились в огненные искры и разожгли огонь, и вода унялась. Чудом сим прославилось имя Бога и Патрика.

В другой раз принес Патрик домой охапку сосулук и бросил ее на пол рядом со своей приемной матерью³⁷. «Лучше принес бы нам кто вязанку дров для очага», — сказала та. Патрик же бросил сосульку в огонь и подул на нее, и она запылала подобно полену. Так прославилось имя Бога и Патрика.

В другой раз унес волк овцу из стада, которое пас Патрик³⁸, так что воспитательница отругала его за это. Когда же на следующий день был Патрик на том же месте, выбежал к нему волк и положил овцу у ног его целую и невредимую, хотя никогда волки так не поступают. Так прославилось имя Бога и Патрика.

В другой раз пошел Патрик со своим приемным отцом на собрание бриттов. Когда же пришли они туда, тот внезапно умер. Увидев это, Патрик сказал: «Встань и пойдем домой». И при этих словах воспитатель его тотчас поднялся.

Однажды его приемная мать была весьма недовольна, ибо не приносил он ей меда из борти, как приносили другие дети матерям своим. Тогда наполнил Патрик сосуд водой из ручья, что был неподалеку, и благословил ее, так что превратилась она в мед, и дал его воспитательнице своей. Она же немало изумилась тому, ибо тот мед лечил все болезни и недуги.

В другой раз умер сын некой женщины, что помогала приемной матери его доить коров. Воспитательница же Патрика сказала ей: «Возьми сына твоего в коровник, как ты брала его каждый день». Та так и сделала. Женщины доили коров, а мертвый

³⁵ Килпатрик в графстве Уэст-Дарбантоншир, Шотландия, к северо-западу от Глазго. Название Килпатрик (гэльское Cille Phàdraig) означает «Церковь Патрика».

³⁶ Последующий рассказ о совершенных в детстве чудесах является широко распространенным мотивом в ирландской житийной литературе. В частности, схожее описание чудес содержится в житиях святых Бригиты и Колума Килле, включенных, наряду с житием Патрика, в «Пеструю книгу». Источником подобных рассказов, по-видимому, является апокрифическое «Евангелие детства Фомы». См. *Evangelies apocryphique* // Ed. et trad. C. Michel. Paris, 1924. Сам Патрик в «Исповеди» утверждает, что до своего плена не познал истинного Бога.

³⁷ Институт приемных родителей был широко распространен в кельтском обществе. При этом ребенок знатных родителей отдавался на воспитание обычно в менее знатную семью. Приемных родителей могло быть несколько. Так, в саге о рождении знаменитого героя уладов Кухулина говорится, что у него было пять приемных отцов. См. *Шкунаев С. В.* Саги об уладах. М.: Аграф, 2004.

³⁸ Пастушеское детство святого — распространенный мотив в ирландской агиографии. С одной стороны, подпасок — обычное занятие для подростка в обществе со скотоводческой экономикой, каковым было древнеирландское; с другой стороны, нельзя исключать сознательные христианские ассоциации этой профессии у составителей житий. См. *Bitel L. M.* *Isle of Saints. Monastic Settlement and Christian Community in Early Ireland*. N. Y.: Cornell University Press, 1990. P. 128.

мальчик лежал на полу. Когда же дала воспитательница молока Патрику, то сказала ему: «Позови приятеля своего, чтобы и он пил с тобою как раньше». «Вставай друг, — сказал Патрик, — чтобы опять нам пить молоко». При тех словах мертвый мальчик воскрес, и они пили молоко вдвоем.

В другой раз Патрик и одна из его сестер, Лупайд, пасли овец. Тогда резво побежали ягнята к своим матерям. Увидев то, Патрик и его сестра побежали за ними. Сестра же Патрика упала и разбила голову о камень, так что чуть было не умерла. Патрик тут же подошел к ней и осенил рану крестным знамением, так что она тотчас исцелилась.

Однажды воспитательница Патрика пошла доить коров, и он пошел с нею, чтобы пить парное молоко. Одна из коров тогда взбесилась, ибо демон вошел в нее, и убила пять других коров. Приемная же мать его этим весьма опечалилась и просила Патрика оживить коров. И Патрик оживил их и излечил взбесившуюся корову.

В другой раз слуга короля приказал воспитательнице Патрика вычистить очаг в королевских покоях Ал Клайда, и Патрик отправился с ней, чтобы очистить его. Тогда явился ему ангел и сказал: «Помолись, ибо нет тебе нужды свершать работу сию». Патрик помолился, и ангел очистил той же ночью очаг³⁹. Наутро же Патрик сказал, что даже если сожгут там все дрова Британии, не нужно будет его чистить до скончания времен. То исполняется и по сей день.

В другой раз пришел слуга короля, чтобы просить у воспитательницы Патрика подать, сыр и масло, а у той не было чего дать. Тогда сотворил Патрик сыр и масло из снега, и их отнесли королю. Когда же их ему принесли, обратились они опять в снег. Тогда навсегда освободил король семью Патрика от податей. Чудом сим прославилось имя Бога и Патрика.

Много чудес совершил Патрик в детстве в земле той, и никто не может перечислить их и рассказать о них всех.

Вот как Патрик попал в Ирландию. Семеро сыновей Сехтмада⁴⁰, короля Британии, были в изгнании. Они чинили разбой в земле бриттов, и среди них были улады⁴¹.

³⁹ Выполнение ангелами физического труда вместо святых — очень широко распространенный в ирландской традиции мотив. См. *Vitae Sanctorum Hiberniae*. Vol. I // Ed. Ch. Plummer. Oxford: Clarendon Press, 1910. P. 172, 179; *Bethada Náem nÉrenn*. *Lives of the Irish Saints*. Vol. I // Ed. Ch. Plummer. Oxford: Clarendon Press, 1922. P. 237, 320. В целом, отношение к труду в ирландской агиографии двойственное. С одной стороны, монахам предписывалось добывать пропитание физическим трудом, а с другой — интеллектуальная деятельность рассматривалась как несомненно более высокая, чем физическая. В монашеских правилах Ирландии упор неизменно делается на молитву и пение псалмов, а не на физический труд, как в континентальных монастырях бенедиктинцев. См. *Bitel L.*, 1990. P. 137. Труд — это, скорее, неизбежное наказание за проступки, а не органическая часть монашеской жизни. См. *The Irish Penitentials* // Ed. by L. Bieler. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1963. (*Scriptores Latini Hiberniae*. T.V). Причина подобной ситуации, по-видимому, заключается в том, что практически все основатели ирландских монастырей и многие монахи происходили из высших слоев общества, незнатных с физическим трудом. О том, что сыновья знати сопровождали Патрика в его поездках по Ирландии, упоминает он сам в «Исповеди».

⁴⁰ Данный пассаж не имеет никакой исторической подоплеки. Встречающееся в ирландских текстах имя «Sechtmad» означает «седьмой», т.е. является аналогом латинского имени Септимий. Это позволило Бери (*Bury J.B. The Life of St. Patrick and His Place in History*. London: Macmillan and Co, 1905) предположить, что далеким прототипом данного персонажа служит римский император Септимий Север. Возможно, имя короля Британии возникло в тексте из-за того, что переписчик жития ошибочно продублировал число семь (цифрой в числе сыновей короля, прописью в имени короля).

⁴¹ Улад — историческая область на северо-востоке Ирландии, одна из традиционных пятин Ирландии, примерно соответствующая современному Ольстеру. С конца III в. Римская Британия страдала от периодических разбойничьих рейдов ирландских пиратов, которые даже захватили часть Уэльса, откуда они были изгнаны сыновьями пришедшего из Гододдина (Лотьян, район совр. Эдинбурга) Кунедды. Возможно, именно один из них и являлся Коротиком из «Письма к воинам Коротика» святого Патрика. См. *O'Rahilly Th. F.*, 1942. P. 38.

Они-то и увели Патрика в Ирландию⁴² в рабство, вместе с двумя его сестрами, Тигрис и Лупайд, и продали его Милуку мак Буану⁴³, королю Дал Арайде⁴⁴, и троим его братьям. Сестер же продали в Конал Муиртемне⁴⁵, так что они не знали ничего друг о друге.

Патрик прислуживал королю и трем его братьям. Поэтому и прозвали его Котрайге, что означает раб четверых⁴⁶. Всего же было у него четыре имени⁴⁷: Суккайд, имя, данное ему родителями, имя Котрайге он получил, прислуживая четверым, Магоний, что означает «делающий больше»⁴⁸, было имя, данное ему Германом⁴⁹, Патриком же, то есть отцом городов⁵⁰, назвал его Целестин, наследник святого Петра⁵¹.

Когда увидел Милук набожность Патрика, то выкупил его у своих братьев, так что Патрик прислуживал ему одному семь лет⁵², как то было в обычае у евреев⁵³, и пас свиней на пустоши Слиаб Мисс⁵⁴.

Ангел Виктор⁵⁵ приходил к нему, чтобы беседовать с ним и наставлять в благочестии, веля совершать по сто коленопреклонений каждый день и каждую ночь⁵⁶. Когда же заканчивались семь лет служения Патрика, согласно обычаю евреев, было ему видение, и ангел сказал ему: «Хорошо ты молишься и хорошо постишься. Теперь же иди в отечество твое».

Между тем приближалось время освобождения Патрика, ибо на седьмой год становились рабы свободными. Милук, однако, замыслил удержать Патрика и для того купил рабыню, чтобы женить его. В день свадьбы, когда отвели их в покои, Патрик проповедовал рабыне, так что они провели всю ночь в молитве. Наутро же он увидел

⁴² В «Исповеди» Патрик упоминает, что он был увезен в Ирландию в возрасте шестнадцати лет.

⁴³ Согласно Мурьху, Милук являлся королем (rex), однако Тирехан называет его друидом (magus).

⁴⁴ Дал-Арайде — область на северо-востоке Ирландии. В раннем средневековье была заселена пиктами, или круитни (cruithni), в которых ряд исследователей видят догойдельское (возможно, и докельтское) население Ирландии. Традиция, связывающая пребывание Патрика с северо-восточной Ирландией, вероятно, имеет позднее происхождение и возникла, по-видимому, в Арме, как часть притязаний на первенство в Ирландской церкви.

⁴⁵ Равнина Муиртемне на юго-востоке Улада.

⁴⁶ Cothraige представляет из себя не что иное, как раннеирландское заимствование латинского имени Patricus (O'Rahilly Th F., 1942). Изменение начального согласного связано с отсутствием фонемы «р» в древнеирландском языке. Объяснение, приведенное в тексте, представляет собой пример народной этимологии, широко встречающейся в средневековой ирландской литературе.

⁴⁷ Отрывок о четырех именах Патрика встречается в латинских житиях Мурьху и Тирехана (Bieler L., 1979). В частности, у последнего Суккет, имя, данное Патрику родителями, трактуется как производное от имени бога войны (Succetus qui est deus belli, ср. галльское божество Sucellus, Суцелл).

⁴⁸ В тексте стоит латинское «Magonius.i. magis agens». У Тирехана приводится трактовка того же имени как «знаменитый» (Magonis qui est clarus).

⁴⁹ Имеется в виду Герман Осерский, архиепископ г. Осер (Auxerre) в Галлии.

⁵⁰ Здесь имя «Патрик» этимологизируется от латинского «Pater civium». Гораздо более вероятна этимология от латинского «Patricius» — «патриций, человек благородного происхождения».

⁵¹ Римский папа Целестин I (годы понтификата 422–432).

⁵² Сам Патрик в «Исповеди» пишет, что он убежал после шести лет рабства.

⁵³ Имеется в виду описанный в Ветхом Завете (Втор 15:12) обычай освобождения рабов на седьмой год их службы. Упоминание здесь древнееврейского правила связано, по-видимому, с последовательно проводимым в житии параллелизмом между Патриком и Моисеем.

⁵⁴ В Ирландии существовало две Слиаб Мисс (горы Мисс), одна из которых располагалась на юго-западе в исторической области Мунстер, а другая — на севере, в Уладе. В тексте речь идет, очевидно, о второй.

⁵⁵ В «Исповеди» Патрика упоминается некий Викторик, явившийся Патрику в видении, и называемый «мужем, как бы пришедшим из Ирландии» (uirum uenientem quasi de Hiberione, cui nomen Uictoricus). Возможно, имеется в виду некий ирландский знакомый Патрика, настоящим именем могло бы быть Буадах (Buadhach), что, как и Виктор, означает «Победитель».

⁵⁶ В «Исповеди» Патрик пишет, что он совершал до ста молитв днем и ночью.

шрам на ее лице и спросил о причине того. Рабыня тогда отвечала: «Когда была я в Немтуре в Британии, то упала и разбила голову о камень, так что чуть не умерла. Когда же брат мой, Суккайд, увидел рану, то перекрестил ее, так что я тотчас исцелилась». Тогда Патрик сказал: «Я твой брат, и я вылечил тебя». После того вознесли они хвалу Господу и пошли на пустошь.

Когда Патрик был на пустоши, услышал он ангельский голос⁵⁷, говоривший ему: «Готов корабль, на котором ты поплывешь в Италию, дабы изучать Писание». Тогда Патрик ответил: «Нет у меня золота, чтобы заплатить господину моему⁵⁸. А без того не отпустит он меня». Ангел же сказал: «Веди стадо свое и увидишь, что кабан будет рыть землю, и там найдешь золото и отдашь господину твоему как выкуп, и уйдешь из земли сей, чтобы познать мудрость и благочестие». И увидел он кабана и нашел золото, и отдал выкуп своему господину, и тот отпустил его, ибо весьма любил золото.

После того отправился Патрик в путь и нашел готовый к отплытию корабль, и там были рады ему, и поплыл он с ними через море. Милук же, его господин, сожалел о том, что отпустил его. Он отправился за ним в погоню, но не догнал его, и с тех пор более не любил золота.

В дороге разбойники напали на Патрика и захватили его, так что был он в плену два месяца⁵⁹. Тогда Патрик помолился Богу, и Бог освободил его, и он пришел невредимым к родителям своим, и те просили его остаться с ними.

Тем временем явился ему во сне ангел с посланиями на языке гойделов⁶⁰, и когда он читал их, то услышал Патрик крик младенцев Коннахта из чрева матерей. То были младенцы из Кайле Фохлат⁶¹, и вот что они сказали: «Приди, святой Патрик, и спаси нас»⁶².

Так отправился Патрик учиться мудрости и благочестию на юго-восток Италии, к епископу Герману⁶³, и оставался с ним тридцать лет, постигая Священное Писание и смиряя свой дух. Когда он пришел к Герману, было ему тридцать лет, тридцать лет он учился у него и шестьдесят лет проповедовал в Ирландии⁶⁴.

⁵⁷ Голос, повелевающий Патрику возвратиться из Ирландии на уготованном для него корабле, упоминается и в «Исповеди».

⁵⁸ В «Исповеди» плату от Патрика требует не его господин, от которого тот просто сбежал, но капитан корабля, взявшего святого на борт. После молитвы Патрика команда взяла его на борт бесплатно.

⁵⁹ В «Исповеди» также упоминается второе пленение Патрика, из которого он был освобожден по прошествии шестидесяти дней.

⁶⁰ Т. е. на ирландском языке. Гойделы — самоназвание ирландцев в древнеирландских текстах.

⁶¹ Лес Фохлат (Silva Uocluti «Исповеди») находился, по словам Патрика, «около западного моря». Тирехан локализует этот лес на западе Ирландии в Киллала в совр. графстве Мейо. Вероятно, именно в этом районе, а не в Дал Арайде находился Патрик во время его рабства. В таком случае, он мог быть захвачен в плен во время одного из разбойничьих рейдов в Британию короля Коннахта и верховного короля Ирландии Ната И. См. *O'Rahilly Th F.*, 1946. P. 212.

⁶² В целом, этот отрывок совпадает с тем, как Патрик описывает свое видение о призвании в Ирландию в «Исповеди». Интересно отметить, однако, что в нашем тексте обращение младенцев приведено на латыни (*Veni Sancte Patrici salvos nos facere*, т. е. «Приди, святой Патрик, и спаси нас»), но оно не является прямой цитатой из «Исповеди» (*Rogamus te, sancte puer, ut uenias et adhuc ambulas inter nos*, т. е. «Молим тебя, святой юноша, прийти вновь ходить среди нас»).

⁶³ Герман — епископ Осера (Auxerre) в Галлии. Отнесение его к Италии является, видимо, результатом контаминации двух традиций, согласно одной из которых, Патрик получил монашеское образование в Галлии у Германа, а согласно другой — на острове Лернис (Lérnis), у Лазурного Берега недалеко от Канн. См. *Carney J. The Problem of St. Patrick.* Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1973. Св. Герман был весьма значительной фигурой в Католической Церкви. В частности, он возглавлял миссию, отправленную папой Целестином в Британию для искоренения пелагианской ереси. См. *Thompson E. A. Saint Germanus of Auxerre and the End of Roman Britain.* Woodbridge: Boydell, 1984.

⁶⁴ 120 лет жизни Патрика соответствуют 120 годам жизни Моисея.

После того попрощался Патрик с Германом и получил от него благословение. Пресвитер же послал с ним к наследнику святого Петра⁶⁵ священника Сигнетия.

Тогда пошел Патрик к Тирренскому морю. Там повстречался ему остров⁶⁶, на котором увидел он новый дом и молодую чету, а в дверях дома — дряхлую старуху. «Кто сия старуха, — спросил Патрик. «Дочь нашей дочери. Мать ее умерла от старости». «Как такое возможно?», — спросил Патрик. «Когда были мы молоды, Христос ходил среди людей и зашел к нам. Мы же приготовили для него пир. Тогда благословил Он дом наш и нас самих, но благословение то не передается нашим детям. Предсказал Он, что ты придешь, и оставил свой посох, чтобы мы передали его тебе». «Не возьму я его», — отвечал Патрик, — «пока Он сам не даст мне».

После того посетил он одного архиепископа, и тот возвел его в епископский сан⁶⁷. Затем пошел он в Рим и много почестей и хвалы получил от римлян и аббата по имени Целестин⁶⁸.

Целестин посылал человека из людей своих в Ирландию, чтобы посеять семена веры и благочестия среди мужей ирландских. Имя тому человеку было Палладий⁶⁹,

⁶⁵ Т. е. к римскому папе.

⁶⁶ Острова, на которых ход времени изменен, часто встречаются в ирландских сагах, повествующих о чудесных плаваниях (Imramma). В частности, согласно преданию, на одном из таких островов, в Стране Вечной Юности, Тир на Ног (Tir na Nog) триста лет пробыл сын легендарного Финна, Ойсин, который, вернувшись в Ирландию, застал там святого Патрика. См. Acallamh na Senórach. Irische Texte. Series 4. Vol. 1 // Eds. Wh. Stokes, E. Windisch. Leipzig: Vrrlag von S. Hirzel, 1900.

⁶⁷ Имя епископа, рукоположившего Патрика, Аматорекс (Amatorex), упоминается в латинских житиях Патрика, а именно у Мурху и в Vita Secunda, Vita Tertia и Vita Quarta, причем в последнем случае он назван архиепископом Осера. См. Bieler L., 1971. Епископ с таким именем являлся предшественником Германа на Осерской кафедре. У Мурху местом возведения Патрика в епископский сан названо не поддающееся идентификации место Эмбория. Существуют и другая традиция, приписывающая рукоположение Патрика Римскому папе, отраженная, например, в ирландском «Трехчастном житии». См. Bethu Phátraic: The Tripartite Life of Patrick // Ed. and trans. K. Mulchrone. Dublin: Hodges, Figgis, 1939. В «Исповеди» Патрик не указывает, где он стал епископом.

⁶⁸ Имеется в виду папа Целестин I, годы понтификата 422–432. Именование римского папы аббатом связано, вероятно, с особенностями церковной организации в древней Ирландии, строящейся, скорее, вокруг монастырей, чем территориальных диоцезов.

⁶⁹ Миссия Палладия упоминается под 431 г. Проспером Аквитанским в «Сокращенной хронике». См. Mommsen Th. Prosperi Tironis Epitoma Chronicon ed. primum a. CCCXXXIII, continuata ad a. CCCLV // Chronica Minora Saec. IV, V, VI, VII. Vol. I. / Ed. Th. Mommsen. Berlin: Weidmann, 1892. P. 473. Некоторые исследователи полагают, что ряд деяний, которые приписываются средневековыми агиографами Патрику, на самом деле должны быть соотнесены с Палладием, который, согласно Тирехану, имел второе имя Патрик. Соответственно, пребывание Палладия в Ирландии было гораздо более долгим и успешным, чем это отражено в нашем тексте. Более того, имеется версия, согласно которой «Патрик» было вторым именем Палладия, соответственно, выдвигался тезис о существовании двух Патриков — Патрика-Палладия и Патрика-Бритта (см. O'Rahilly Th F., 1942), в настоящее время отвергнутый. Контаминация традиций о Патрике и Палладии или же других миссионерах, проповедовавших в Ирландии до Патрика, позволяет снять ряд противоречий, в том числе касающихся даты смерти Патрика, которая, по одним данным, произошла около 461 г., а по другим — около 493 г. См. Carney J., 1973. Некоторые источники содержат обе даты, приписывая первую «Патрику Старому» (Sen Patric). Палладий, возможно, входил в состав миссии св. Германа, посланной в Британию в 429 г. папой Целестином для искоренения пелагианской ереси, где он и мог познакомиться с ирландскими поселенцами-христианами и заручиться их поддержкой в качестве будущего епископа. См. De Paor L. Saint Patricks World. The Christian Culture of Ireland's Apostolic Age. Dublin: Four Courts Press, 1996. P. 21. Предполагаемым районом высадки Палладия в Ирландии являются окрестности совр. города Арклоу в графстве Уиклоу (см. Monk M. A., Sheehan J. Early Medieval Munster. Cork: Cork University Press, 1998. P. 17) либо же устье реки Вартри в том же графстве, где, согласно настоящему житию, высадился позже и Патрик (см. Shearman J. F. Loca Patriciana. III. The Palladian Churches. Teach Na Roman, Domnach Arda, Cell Finé // The Journal of the Royal Historical and Archaeological Association

и с ним было двенадцать проповедников для гойделов⁷⁰, ибо наследнику святого Петра надлежало просветить всю Европу. Когда же он прибыл в землю Лейнстера⁷¹, то повстречался ему Найхи мак Гархон⁷² мак Фотайд мак Эхах Лавдерг мак Месин-корб, который изгнал его. Однако Палладий крестил некоторых и основал три церкви: Келлфине⁷³, где оставил он книги и мощи святых Петра и Павла, Тех на Роман⁷⁴, и Домнах Арте⁷⁵. По возвращении же обратно он умер в Британии⁷⁶. Посему и было велено Патрику отправиться апостолом в Ирландию, и ангел сказал ему идти туда немедленно. Патрик же ответил, что не пойдет туда, покуда сам Господь не повелит этого. Тогда ангел перенес его в Арморик Лету⁷⁷, в знаменитый город Капую на гору Армон⁷⁸, что на берегу Тирренского моря. И Господь говорил с ним на месте том, как некогда говорил и с Моисеем на горе Синай, и сказал ему идти в Ирландию проповедовать Евангелие гойделам, и дал ему посох Иисуса. Так, по воле римского сената, ангела и Господа отправился Патрик в Ирландию.

of Ireland. 1873. 4th Series. Vol. 2. № 2. P. 486–498), хотя некоторые авторы совсем отрицают при-
бытие Палладия в Ирландию, считая, что он был послан епископом к ирландским поселенцам
на юго-западе Шотландии (*Carney J.*, 1973). Также возможно, что Палладий был назначен епи-
скопом к ирландским поселенцам на юге Уэльса и, соответственно, мог посещать с миссио-
нерскими целями юго-восток и юг Ирландии (область расселения ирландского племени деси,
(desi)), откуда и происходила ирландская эмиграция в Уэльс.

⁷⁰ Самоназвание ирландцев в средневековых текстах. Число проповедников в Ирландии со-
ответствует числу апостолов.

⁷¹ Историческая область на юго-востоке острова, одна из ее традиционных пятин.

⁷² Династия Уи Гаррхон (Ui Garrchon), по-видимому, являлась доминирующей в Лейнстере
в V в. См. *Carney J.*, 1973. P. 16. В дальнейшем, тот же самый персонаж противостоит и Па-
трику, что вполне согласуется с мнением о контаминации Патрика и Палладия в житийной
литературе.

⁷³ Совр. Киллен Кормак в графстве Килдэр. Латинские *Vita Secunda* и *Vita Quarta* (*Bieler L.*,
1973) сообщают, что в этой церкви Палладий оставил богослужебные книги, ковчег с частицами
мощей апостолов Петра и Павла и свои таблички для письма.

⁷⁴ В переводе означает «Дом Римлян». По-видимому, имеется в виду совр. местечко Тигрони
в графстве Уиклоу, в окрестностях которого сохранились старое кладбище и фундамент церкви.
См. *Shearman J. F. Loca Patriciana. III. The Palladian Churches. Teach Na Roman, Domnach Arda, Cell
Finè // The Journal of the Royal Historical and Archaeological Association of Ireland. 1873. 4th Series.
Vol. 2. № 2. P. 486–498.* В латинском житии *Vita Quarta* (*Bieler L.*, 1973) утверждается, что эта цер-
ковь была основана не самим Палладием, а его учениками из Рима.

⁷⁵ Вблизи совр. местечка Донард в графстве Уиклоу. По-видимому, церковь была сожжена
в 598 г. во время междоусобной войны между верховным королем Ирландии Аэдом мак Айн-
мерехом и королем Лейнстера Брандубом (*Shearman J. F.*, 1873).

⁷⁶ Все источники, упоминающие смерть Палладия, указывают на Британию как на место
его упокоения. В латинской «*Vita Secunda*» как место смерти Палладия указывается местечко
Фордун на равнине Гиргин, соответствующей историческому графству Мернс в Абердинши-
ре в Шотландии. См. *Todd J. H. St. Patrick Apostle of Ireland. His Life and Mission. Dublin: Hodges
and Smith, 1865. P. 264.*

⁷⁷ В тексте *Arboric Letha*. Как топоним «Арморика» (от галльского **Aremorica*, «побережье
моря»), так и «Лета» (др. ирл. *Letha*, валл. *Llydaw*) обычно обозначают Бретань во Франции.
Здесь, судя по упоминанию Тирренскому морю и городу Капуе, имеется в виду ита-
льянское побережье, возможно Лаций. Впрочем, географические названия, относящиеся
к территориям вне Ирландии, появляются в нашем тексте хаотически (см. также следующее
примечание).

⁷⁸ Возможно, имеется в виду горный массив Хермон на границе современных Ливана
и Сирии, неоднократно упоминающийся как в Ветхом Завете, в частности, как северный
предел земли Израиля (Втор 3:8, Нав 12:1, Пс 42:6), так и в апокрифической литературе (Книга
Еноха). Ряд современных теологов, в том числе еп. Кассиан Безобразов, считает, что на одной
из вершин Хермона, а не на Фаворе, произошло Преображение Господне. См. *Безобразов К., еп.*
Христос и первое христианское поколение. 5-е изд., испр. и перераб. М.: Изд-во ПСТГУ, 2019.
Упоминание в тексте горы, встречающейся в Ветхом Завете, более чем естественно в силу по-
следовательно проводимой в житии аналогии между святым Патриком и Моисеем.

С Патриком пошли двадцать четыре человека, и на берегу Бриттского моря⁷⁹ нашли они подготовленную лодку. И когда Патрик взошел на нее, подошел прокаженный и попросил взять и его. У них же не было свободного места. Тогда вытащили они из лодки каменный алтарь, на котором каждый день совершали приношения, и опустили в воду рядом с лодкой. И Бог совершил великое чудо, ибо алтарь тот не пошел ко дну и не остался позади их, но плыл вместе с лодкой до самой Ирландии.

Тогда Патрик узрел плотное кольцо демонов вокруг Ирландии, что простиралось от нее на шесть дней пути во все стороны.

Когда прибыл Патрик в окрестности Инбер Деа⁸⁰, в земле Лейнстера⁸¹, там не были ему рады, и он проклял устье реки той, так что не водилась в нем с тех пор рыба, а землю вокруг затопило море. Имя человека, что отказал Патрику, было Найхи мак Гархон⁸².

После того отправился Патрик морем в Улад, чтобы навестить Милука, короля Дал Арайде, чтобы ему первому проповедовать имя Божие, ибо Патрик был ранее у него в услужении, и так хотел он завершить свою службу ради его души и тела. Тем временем, Милук вышел ему навстречу с большим отрядом своих людей, дабы не пустить его в страну. Ибо приказал Лоэгайре⁸³ мужам Ирландии, чтобы Патрик не сходил на землю, ведь друиды за пять лет до того предрекли ему его приход. Имена тех друидов были Лохра, Лотрах, Лухат Маэл⁸⁴ и Ренелл. И вот что они сказали:

*Через бушующее море придет теслоголовый⁸⁵
Плащ его с дыроголовый⁸⁶, посох его кривоголовый⁸⁷
Трапеза его к востоку от дома его
Все люди его будут отвечать ему: Аминь, Аминь.*

Отступит перед ним любая власть и любая сила, что не покорится его воле, и власть его установится навеки.

⁷⁹ Северное море.

⁸⁰ Устье реки Вартри в совр. графстве Уиклоу (Shearman J. F., 1973). Ирландское название «Inber Dea» означает «Устье богини». В латинской Vita Septima (Colgan J., 1647) и в «Истории Ирландии» (Foras Feasa ar Éirinn) Джеффри Китинга (Foras Feasa ar Éirinn. The First Book of the History from Sect. XV to the End. Vol. 8 // Ed. D. Comyn. London: Irish Texts Society, 1908) приводится другое название того же места, а именно Inber Degaid, возводимое к лейнстерскому племени Уи Дегайд Бер (Ui Degaid Beg).

⁸¹ Все источники единодушно указывают на Лейнстер как место прибытия Патрика, хотя конкретное местоположение может немного отличаться. Мурьху указывает на район совр. Уиклоу, в то время как Тирехан на равнину Бреги в районе совр. Дублина.

⁸² Он же ранее отказал Палладию.

⁸³ Лоэгайре — король Темры и верховный король Ирландии (ard rí Éirinn), сын Ниалла девяти заложников (Niall Noigillai), основателя династии Уи Нейлов. Система королевской власти в раннесредневековой Ирландии отличалась крайней запутанностью и представляла собой подобие иерархического древа. На нижней ступени стояли короли (rí) небольших территориальных образований, которых насчитывалось несколько сотен, над которыми стояли короли четырех исторических областей Ирландии (Улад, Коннахт, Лейнстер и Мунстер), и над ними, собственно, верховный король, резиденция которого располагалась в древнем сакральном центре Темре в центральной области Ирландии Миде. Власть верховного короля Ирландии имела по большей части сакральный характер. См. Byrne F. J. Irish Kings and High Kings. London: Batsford, 1973.

⁸⁴ Имя упоминаемого здесь друида Лукат Маел, как и имя упоминаемого позже в данном тексте слуги короля Крунд Маел, содержит элемент «mael» — «бритоголовый». Особое выбривание головы было характерно для друидов. В дальнейшем элемент mael довольно часто встречается в ономастике ирландской знати.

⁸⁵ Возможно, Патрик получил это прозвище от короля друидов из-за необычной для Ирландии формы тонзуры. Согласно римскому обычаю, выбривался весь верх головы, в то время как ирландская тонзура, имеющая, по-видимому, дохристианское происхождение, представляла собой выбритую полосу от уха до уха (см. предыдущее примечание).

⁸⁶ Вероятно, имеется в виду традиционный монашеский плащ с капюшоном и дырой для головы.

⁸⁷ Епископский посох в западной традиции, с искривленным верхом.

После того отплыл Патрик к Инбер Слане⁸⁸ и прибыл к Диху мак Трехиму, а тот спустил на него своего весьма злого пса. Тогда Патрик совершил пред ним крестное знамение и прочел псалом: «Не предавай, Господи, души исповедующих тебя зверям»⁸⁹. И пес тут же оцепенел и был не в силах пошевелиться. Тогда обнажил Диху свой меч и подошел, чтобы убить Патрика. Патрик же осенил его крестным знамением, и тот не мог пошевелить ни рукою, ни ногою. После этого Диху раскаялся и преклонил колени свои пред Патриком, и предался во власть его, уверовав в Бога Единого, и, приняв крещение со своими людьми, передал надел свой Богу и Патрику. На том месте возвел Патрик церковь, что зовется теперь Сабалл Патрик⁹⁰, и предсказал Диху, что тот взойдет на небо, и благословил его и детей его, и сказал так:

*Божие благословение Диху, что отдал мне свой амбар⁹¹
Будет за то ему святое чистое жилище
Божие благословение Диху, прощающему кровь
Да не окажется потомки и родичи его в аду!*

После сего пошел Патрик, чтобы наставить в вере Милука, как и собирался ранее. Когда же тот услышал, что Патрик идет к нему, то закрылся в доме со всем своим богатством и поджег его, и сгорел сам со всем своим добром, ибо не верил Патрику⁹². Патрик же, глядя на огонь, сказал:

*Муж, что совершил глупость сию
Из-за того, что не верил ни мне ни Господу
Да не будет ни королей, ни вождей из рода его
Душа же его да пребудет вовеки в аду!*

Сказав так, Патрик развернулся и пошел назад в землю уладов, так что снова пришел в Маг Инис⁹³ к Диху мак Трехиму, и долго гостил у него.

После того пошел Патрик на юг в Сабалл чтобы проповедовать Русу⁹⁴ мак Трехиму. Был он в Делрус, что на юг от Дун Летглас⁹⁵. Сейчас на том месте находится городок, что называется Брекταν, где епископом был Лоаринд.

⁸⁸ В совр. Графстве Даун на северо-востоке Ирландии

⁸⁹ Пс 73:19. В Синодальном переводе: «Не предай зверям душу горлицы Твоей».

⁹⁰ Около совр. деревни Саул и города Даунпатрик.

⁹¹ Saball на древнеирландском означает «амбар».

⁹² Причина самосожжения Милука (из-за неверия Патрику) выглядит в высшей степени странно. Возможно, в эпизоде идет речь о ритуальном сожжении короля, нарушившего отказом Патрику так называемую «правду правителя» (fir flathemon), и тем самым подвергнувшего опасности свое королевство. Согласно древнеирландским представлениям, восстановление равновесия при этом достигалось путем ритуальной смерти короля, причем именно путем сожжения (см. соответствующие рассказы в сагах «Разрушение дома Да Дерга», «Смерть Муирхертахы сына Эрка», «Смерть Диармайды сына Кербалла»). См. Шкунаев С. В. Предания и мифы средневековой Ирландии. М.: Изд-во МГУ, 1991; Шкунаев С. В. Саги об уладах. М.: Аграф, 2004.

⁹³ В совр. графстве Даун, Северная Ирландия.

⁹⁴ Брат упомянутого выше Диху, упоминается в «Мартирологе Донегола» под 7 апреля. См. The Martyrology of Donegal: a Calendar of the Saints of Ireland // Eds. M. O'Clery, W. Reeves, J. H. Todd. Dublin: Irish Archaeological and Celtic Society, 1864. В прологе к юридическому сборнику «Великая Старина» (Senchas Már) (см. Senchas Mor. Introduction to Senchas Mor, and Athgabailt. Vol. 1 // Ed. W. N. Hancock. Dublin: Printed for H. M. Stationery Office, 1865) он назван, наряду с упоминаемым ниже Дубтахом мак Лугайром и Бенигнием, в числе лиц, участвовавших вместе со святым Патриком в переработке корпуса ирландских языческих законов с целью их приведения в соответствие с основными положениями христианской религии. См. Shearman J. F. Loca Patriciana. V. The Druids, Dubhtach Mac Ui Lugair and His Sons // The Journal of the Royal Historical and Archaeological Association of Ireland. 1874. 4th Series. Vol. 3. № 17. P. 24–59.

⁹⁵ Совр. Даунпатрик в графстве Даун.

Когда же был Патрик в пути, то увидел юношу, пасущего свиней, по имени Мо Хоа⁹⁶. Патрик проповедовал ему и крестил его, и совершил над ним постриг, и отдал ему Евангелие и дарохранительницу, а затем и свой посох, данный Богом: сам держался за вершину, а Мо Хоа взялся за основание. Посох тот зовется Детех Мо Хоа из Ноендрома⁹⁷. Мо Хоа приказал тогда, чтобы каждый год давали Патрику осмоленную свинью, и дают до сих пор.

Попрощавшись с Диху, отправился Патрик в Темру⁹⁸, чтобы говорить с Лоэгайре. Плыл он туда морем до равнины Бреги⁹⁹, и в том месте один знатный человек радушно принял его и уверовал со своими людьми, и крестился. Патрик же оставил у него лодку.

В доме том был маленький мальчик, который очень полюбил Патрика и схватил его за ногу, когда тот всходил на колесницу¹⁰⁰. Родные отдали его Патрику, и он взял его с собой. Это был Бинен, отрок Патрика¹⁰¹.

В то время один нечестивый друид по имени Мантас выступил против Патрика. Патрик разгневался на него и ударил посохом Иисуса, так что тот упал перед своими людьми, и земля поглотила его.

После того пошел Патрик к Ферта Фер Фейк¹⁰². В том месте разжег он огонь в вечер на Пасху¹⁰³. Увидев то, Лоэгайре разгневался, ибо был тогда у гэлов гейс¹⁰⁴ Темры, и никто не смел в этот день зажигать огонь, до того как торжественно не разожгут его в Темре¹⁰⁵. Друиды сказали: «Если не потушат огонь тот сегодняшней ночью, разжегший его будет владеть Ирландией во веки веков». Король же отвечал: «Не бывать этому! Ведь мы пойдем туда и убьем его». Тогда поднялся король с дружиной и пошли к Патрику, чтобы убить его, но лишь к концу ночи смогли добраться до того места. Когда же был король близко, друид сказал ему: «Не поднимайся туда,

⁹⁶ Его смерть датируется 498 г. в анналах Инисфаллена. См. *Towill E. S. Saint Mochaio and Nendrum // Ulster Journal of Archaeology. 1964. 3rd Series. Vol. 27. P. 103–120.*

⁹⁷ Монастырь Нендром в заливе Станфорд-Лох в графстве Даун Северной Ирландии.

⁹⁸ Темра (Temair), или Тара, сакральный центр дохристианской Ирландии, где традиционно находилась резиденция верховных королей. Расположена в центральной пятине Миде, на реке Бойн в совр. графстве Мит к северу от Дублина. В окрестностях Темры расположены остатки культовых сооружений от эпохи неолита до позднего железного века. См. *Raftery B. Pagan Celtic Ireland: The Enigma of the Irish Iron Age. London: Thames & Hudson, 1994.*

⁹⁹ Местность к северу от современного Дублина.

¹⁰⁰ О передвижении Патрика на колеснице упоминает также Мурху. В ирландской традиции передвижение на колеснице было прерогативой знати, в христианское время на колесницах передвигались епископы. Сам Патрик в «Исповеди» упоминает, что с ним по Ирландии путешествовали сыновья из знатных родов, так что использование им колесниц весьма вероятно.

¹⁰¹ Святой Бенигний (Benignus, +467), соратник святого Патрика, впоследствии епископ. Вместе с Русом мак Трехимом и Дубтахом мак Лугайром был в числе лиц, участвовавших вместе со святым Патриком в переработке корпуса ирландских языческих законов с целью их приведения в соответствие с основными положениями христианской религии (*Hancock W. N., 1865*). Ряд исследователей (O’Rahilly Th. F., 1942. P. 27) полагают, что он приведен Патриком (или Палладием) в Ирландию из Галлии. Тирехан различает двух Benignus, один из которых связан с Коннахтом, где сохранилась церковь, носящая его имя (Cell Benèoin), а другой nasledовал Патрику как епископ Армы. По-видимому, речь идет о двух различных традициях, а не о двух людях. Связь с Армой при этом является более поздней.

¹⁰² Холм к северу от современного поселка Слейн в графстве Мит. «Ferta Fer Féicc» в переводе с древнеирландского означает «могилы мужей Фиакка». Упомянутым так Фиакком, возможно, является Фиакк, епископ Лейнстера и, согласно традиции, племянник Дубтахом мак Лугайра. У Мурху приводится трудный для понимания отрывок о происхождении этого названия, являющийся, по-видимому, обрывком традиционного дохристианского предания «Старина мест» (Dindsenchas).

¹⁰³ Почитание огня характерно для индоевропейской традиции (огонь в храме Весты в Риме, культ огня у индоариев, огонь св. Бригиты в Килдэре), однако имеет и ветхозаветные коннотации.

¹⁰⁴ Ритуальный запрет в дохристианской Ирландии.

¹⁰⁵ Праздник, судя по всему, Бельтан, отмечавшийся 1 мая.

чтобы не оказывать ему чести. Пусть сам он спустится к тебе, и пусть не встанет никто пред ним». Так и сделали. Патрик же, увидев коней и колесницы, пропел: «Иные колесницами, иные конями, а мы именем Господа Бога нашего хвалимся»¹⁰⁶. И когда пришел он в их лагерь, поднялся перед ним Мак Дега¹⁰⁷, епископ Эрк что в Слане¹⁰⁸. Тогда подошел к Патрику один из друидов, по имени Лохру, исполненный ярости и гнева, и хулил христианскую веру. Святой Патрик же сказал: «О мой Господь, Ты всемогущ. Все во власти твоей. Ты послал нас в страну эту. Пусть же будет уничтожен нечестивец сей, хулящий Имя Твое пред всеми!» Быстрее слов Патрика подняли демоны друида в воздух и бросили его оземь, так что ударился он головой о камень и раздробилось тело его на многие куски, и все видели то. Дрожь и нестерпимый ужас охватили всех бывших там. Лоэгайре тогда разгневался на Патрика и подошел убить его. Патрик же, увидев что собираются на него напасть, громко сказал: «Да восстанет Бог, и расточатся враги Его»¹⁰⁹. Тогда затряслась земля, грянул гром, и ветер разметал колесницы и коней¹¹⁰ во все стороны, вплоть до Брег Гранде и Сλιαб Моенурд, и все убивали друг друга из-за проклятия Патрика¹¹¹, так что с королем осталось только четверо: он сам, его жена и двое жрецов. Страх охватил королеву, и она подошла к Патрику, сказав: «О муж праведный, муж могущественный! Не убивай короля, ибо преклонит он колени пред тобой и подчинится воле твоей!». И король, подойдя к Патрику, сказал, что отдается во власть его, но слова те исходили из уст, а не из сердца. Также просил он Патрика идти с ним в Темру, чтобы воздать ему почести пред мужами Ирландии. На деле, однако, замышлял он погубить Патрика, выставив засады на всех дорогах, что вели в Темру. После того Патрик с девятью спутниками и отроком Биненом прошли через все засады в образе восьми оленей¹¹² и олененка с белой птицей на нем. То был Бинен с книжной сумой Патрика. Затем прошли они сквозь запертые двери в королевские покои, где верховный король пировал с королями Ирландии, ибо был тогда праздник

¹⁰⁶ Пс 19:8.

¹⁰⁷ Упоминается также у Тирехана и в «Мартирологе Гормана». См. Féilire húi Gormáin: The Martyrology of Gorman. From a Manuscript in the Royal Library // Ed. Wh. Stokes. Brussels. London: Harrison, 1895. В содержащемся в «Пестрой Книге» житии Бригиты упоминается как ее спутник в поездке по Лейнстеру. См. Three Middle-Irish Homilies on the Lives of Saints Patrick, Brigit and Columba // Ed. Wh. Stokes. Calcutta: privately printed, 1877.

¹⁰⁸ Совр. Слейн в графстве Мит. На холме Слейна располагался средневековый монастырь, разрушенный в X в. викингами.

¹⁰⁹ Пс 67:2.

¹¹⁰ В ирландском тексте стоит «gregu» — «стада». Видимо, имеются в виду боевые кони.

¹¹¹ Подобный тип проклятия, когда ужас охватывает стан врага, встречается в ирландских сагах. Например, в «Похищение быка из Куальнге» герой уладов Кухулин подвергает в ужас лагерь ирландского войска своим боевым криком: «Ужасен был крик Кухулина, и вторили ему духи, призраки, оборотни и демоны воздуха, а сама Немайн, богиня войны, наслала смятение на лагерь ирландцев. Звон оружия и наконечников копий заполнил лагерь, и сто человек замертво пали в ту ночь от безумия и ужаса». См. Шкунаев С. В. Похищение быка из Куальнге. М.: Наука, 1985.

¹¹² Обращение в оленей обычно в древнеирландских текстах. Например, в саге «Похищение быка из Куальнге» арфисты Улада в образе оленей уходят от преследования войска ирландцев: «Тем временем пришли к ирландцам арфисты Кайнбиле из Эсс Руад, чтобы повеселить их, но подумали воины, что явились они от уладов следить за ними и долго с жаром гнались за арфистами, пока те не ускользнули от них, обернувшись дикими оленями у камней Лиа Мор. Ведь хотя и звали их Арфистами Кайнбиле, были они сведущи в великом знании, предсказаниях и магии» (Шкунаев С. В., 1985). В «Книге из Армы» содержится гимн, приписываемый Патрику, под названием «Fàeth fiada», что средневековыми ирландскими комментаторами переводилось как «Крик оленя». «Книга ангела» (Liber angeli) сообщает, что Патрик пропел этот гимн, проходя через засады Лоэгайре в образе оленя. По-видимому, название «Fàeth fiada» есть искаженное «Foid fiada», наименование языческого магического заклинания, придающего невидимость. См. Celts and Christians // Ed. M. Atherton. Cardiff: University of Wales Press, 2002. P. 30, 37.

Темры¹¹³. Никто, кроме Дубтах мак Лугайра¹¹⁴, филида¹¹⁵ короля, не поднялся при появлении Патрика. Он уверовал и был крещен, и Патрик благословил его. Патрика же позвали в королевский покой и предложили пищу, но Патрик отказался от нее¹¹⁶. Тогда друид Лухат Маэл, капнув в кубок яд, дал его Патрику. А Патрик благословил кубок и перевернул его, и яд вытек; питья же ни капли не пролилось. После того Патрик пил. Тогда король сказал своему слуге Крунд Маэлу: «Иди к камню Тары¹¹⁷ и ляг там, и пусть помажут голову твою тестом и кровью и скажут, что ты упал на камень и умер. Я же скажу клирику пойти и воскресить тебя, и когда прикажет он тебе подняться, не поднимайся». Так и сделали. Когда же Патрик увидел тело, Бог открыл, что ему солгали. Тогда он произнес заклинание¹¹⁸, так что Крунд Маэл с тех пор не вставал.

После того народ вышел из Темры. Денум, друид, сказал, чтобы свершали они с Патриком чудеса, дабы узнать, кто из них могущественнее¹¹⁹. «Да будет так», — отвечал Патрик. Тогда друид покрыл все поле снегом, так что доставал он людям до плеч¹²⁰. Патрик же сказал ему: «Убери теперь его, если можешь». «Не могу сделать я этого вплоть до часа сего завтрашнего дня». «Именем Бога моего справедливого, — сказал

¹¹³ Праздник Темры — торжество, устраиваемое при вступлении на престол (и затем периодически) верховным королем Ирландии. Имел ярко выраженную языческую окраску и символизировал священный брак правителя с богиней, олицетворяющей власть. Употребляемый в ирландском тексте термин «feis Temro», где feis, переводимое как «праздник» этимологически представляет собой отглагольное существительное от foidid — «проводить ночь». *Byrne F. J. Irish Kings and High Kings*. London: Batsford, 1973. P. 17. Последний раз праздник Темры праздновался королем Диармайтом мак Кербаллом, правнуком Ниалла девяти заложников, в середине VI в. См. *Ibid*.

¹¹⁴ Дубтах мак Лугайр, легендарный филид времен прибытия Патрика в Исландию. Род Уи Лугайров нисходит из окрестностей Наррагмора в графстве Килдэр (*Shearman J. F.*, 1874). Ему приписываются несколько поэм, содержащихся в «Лейнстерской книге» (*O'Curry E. Lectures on Manuscript Materials in Irish History*. Dublin, 1878) и «Матрирологе Энгуса» (*Martyrology Of Oengus the Culdee* // Ed. Wh. Stokes. London: Henry Bradshaw Society, 1905). Потомками Дубтахы считался целый ряд ирландских святых. По некоторым сведениям, Дубтах мак Лугайр и трое его сыновей, причисленных ирландской церковью к лику святых и называемых «четыре праведных друида», похоронены в Киллен Кормак, где находилась одна из основанных Палладием церквей. В ее окрестностях были найдены могильные камни с огамическими надписями, возможно, содержащими их имена (*Shearman J. F.*, 1873a). Вместе с Русом мак Трехимом и Бенинием был в числе лиц, участвовавших вместе со святым Патриком в переработке корпуса ирландских языческих законов с целью их приведения в соответствие с основными положениями христианской религии (*Hancock W. N.*, 1865).

¹¹⁵ Филиды — корпорация поэтов в древней Ирландии. Название происходит от прото-кельтского *widluos, «провидец». Верховный филид Ирландии носил титул Оллам (Ollamh). Несмотря на изначально языческий характер, филиды, в отличие от друидов, сохраняли свое влияние в первые несколько веков после христианизации Ирландии. Ко временам высокого средневековья корпорация филидов исчезла и была частично заменена корпорацией бардов.

¹¹⁶ Поскольку пища могла быть идоложертвенной. В «Исповеди» Патрик пишет, что он отказывался от пищи, предложенной им его спутниками-язычниками, поскольку те принесли ее в жертву их богам.

¹¹⁷ По-видимому, имеется в виду камень Фаль, на котором происходила коронация правителей Тары.

¹¹⁸ Текст заклинания написан чрезвычайно темным языком и оставлен нами без перевода.

¹¹⁹ Мотив состязания Патрика с друидом, вероятно, является аллюзией на состязание Моисея и Аарона с волхвами фараона. См. *Исх 7–8*.

¹²⁰ Глубокий снег ассоциируется в ирландских сагах с вмешательством потусторонних сил. Так, в саге «Похищение быка из Куальнге» войско ирландцев в ночь перед вторжением в Улад и встречей с героем уладов Кухулином оказывается замеченным снегом: «Невиданно много снега выпало в Ирландии той ночью. По плечи погрузились в него люди, лошади утопали по самые бока и лишь едва виднелись над ним оглобли колесниц. Сплошным ровным полем казалась тогда вся Ирландия от края до края. Меж тем, ни шатров, ни палаток, ни шалашей не успели поставить ирландцы, и никто не запаса едой да питьем, так что не из чего было приготовить ужин. До утренних светлых часов не ведал никто из ирландцев — друг или враг рядом с ним». (*Шкунаев С. В.*, 1985).

Патрик, — зла власть твоя, и нет в ней блага». И осенил равнину крестным знамением, и снег тотчас растаял.

Вызвал тогда друид демонов, и опустилась непроглядная тьма, и ужас и дрожь охватили всех. «Рассей теперь тьму, если можешь», — сказал Патрик. «Не могу сделать я этого вплоть до часа сего завтрашнего дня». Патрик же тотчас осенил равнину крестным знамением, и тьма исчезла, и засияло солнце. И бывшие там вознесли хвалу Богу и Патрику.

Тогда король сказал: «Бросьте книги ваши в воду, и чья книга не повредится, тому и вознесем мы хвалу». «Готов я к этому», — отвечал Патрик. Друид же сказал: «Не соглашусь я на это, ибо человек сей почитает бога воды». Ибо видел он, как Патрик совершает обряд крещения. Тогда король сказал: «Бросьте книги ваши в огонь». «Готов я к этому», — отвечал Патрик. Друид же говорил: «Не соглашусь я на это, ибо человек сей почитает бога огня¹²¹». На этот раз говорил он о благодати Святого Духа, что заметил на Патрике¹²². Тогда порешили они построить дом, и половину его сделать из бревен свежих, а другую из сухих, и посадить друида в сырую половину, и одеть на него одежду Патрика. Отрока же Бинена повелели посадить в сухую половину и одеть на него одежду друида. Тогда пришли к Патрику трое юношей, бывших у Лозгайре в заложниках¹²³, и плакали при нем. «Что с вами, юноши?». «Нарушается правда правителя¹²⁴ в главном городе гойделов». «Как же?», — спросил Патрик. «Строят сейчас дом для друида и для отрока твоего, и половина дома того сухая, а половина сырая, сырая для друида, а сухая для отрока твоего». Патрик же прикоснулся пальцем к правой щеке каждого из них и взял по слезе, положив на свою левую ладонь. После того он подул на них, и превратились они в три яхонта. «Проглотите их», — сказал Патрик. «Проглотим», — отвечали они. «Хорошо же. Родятся от вас¹²⁵ три яхонта драгоценных, благородных: Колум Килле¹²⁶, Комгал Беннхур¹²⁷ и Финден мак Биле¹²⁸».

Меж тем сделали все так, как и говорили юноши, и подожгли дом, и сгорела сырая половина с друидом, но не сгорела одежда Патрика, что была на нем. Сухая

¹²¹ После этих слов в тексте стоит «каждые два года». Подобное уточнение содержится и в латинском житии у Мурху. Его смысл остался нам неясным.

¹²² Здесь имеется в виду сходжение Святого Духа на апостолов, когда на них появились языки пламени (Деян 2:1–2:4).

¹²³ Имеются в виду, по-видимому, сыновья подчиненных Лозгайре правителей. Институт заложничества был широко распространен в средневековой Ирландии. Так, отец Лозгайре известен под прозвищем «Ниял девять заложников».

¹²⁴ Ритуализированный кодекс поведения, содержащий как предписания, так и запреты (гейсы), которым должен следовать правитель для обеспечения процветания королевства. Описание признаков праведного правителя содержится в юридическом тексте «Завещание Морана» (*Audacht Morainn*). См. *Audacht Morainn* // Ed. and trans. F. Kelly. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1976.

¹²⁵ Мотив чудесного рождения, следующего за проглатыванием некоего предмета, встречается в ирландских сагах. Так, например, описывается рождение героя Кухулина от сестры короля уладов Конхобара в саге «Рождение Кухулина»: «Подали ей чашку с питьем. Когда она поднесла ее к губам, ей показалось, что какой-то крошечный зверек хочет прыгнуть ей в рот из чашки. Она дунула, чтобы отогнать его. Посмотрели все: никакого зверька не было больше видно. Снова подали ей чашку, чтобы она глотнула. И в то время, как она пила, зверек проскользнул ей в рот и пробрался внутрь ее. Тотчас же она впала в сон, длившийся до следующего дня. Во сне ей предстал некий муж и возвестил, что ныне она зачала от него» (*Шкунаев С. В.*, 2004).

¹²⁶ Один из трех наиболее почитаемых святых (наряду с Патриком и Бригитой) в Ирландской Церкви, основатель монастыря на острове Иона в архипелаге Внутренних Гибридных островов вблизи юго-запада Шотландии, важнейшего центра кельтского христианства.

¹²⁷ Основатель монастыря Бангор, графство Даун, в котором были, по-видимому, составлены древнейшие в Ирландии анналы. См. *Chadwick N. K. The Age of Saints in the Early Celtic Church*. Oxford: The University Press, 1961. P. 75.

¹²⁸ Настоятель монастыря Клонеаг (Clononagh) в Лейнстере, известный необычайной суровостью установленных им правил. В списке святых из Лейнстерской книги назван главой монахов всей Ирландии («caput monachorum totius Hiberniae») См. *Ibid.* P. 115.

же половина с отроком не сгорела, сгорела лишь бывшая на нем одежда друида¹²⁹. Король же, прослышав про смерть друида, пошел убить Патрика. Тогда гнев Божий снизошел на нечестивцев, и принялись они убивать друг друга, так что погибло тогда двенадцать тысяч человек.

Ужас охватил Лоэгайре, опустился он пред Патриком на колени и сказал, что уверовал в Бога, но слова те исходили лишь от уст, а не от чистого сердца. Все присутствующие при том уверовали и крестились¹³⁰. Патрик же сказал Лоэгайре: «Поскольку уверовал ты в Бога, будет дарована тебе долгая жизнь, которую проживешь ты королем. Однако за гордыню твою и неповиновение твое, и за то, что не уверовал ты по своей воле, хотя и говоришь, что уверовал, будет уготовлен тебе ад. И не будет более власти в роду твоём во веки веков¹³¹». Тогда королева взмолилась и просила Патрика не проклинать младенца, бывшего во чреве ее, Лугайда, сына Лоэгайре¹³². «Не проклянута я его, покуда он не пойдет против моей воли», — сказал Патрик. Когда же получил Лугайд власть над Ирландией, пошел к Ахад Форха и сказал: «Уж не церковь ли это того клирика, что говорил, что не будет власти в роду нашем во веки веков?». И тотчас в голову ему ударил огненный молот¹³³, и он умер. Отсюда и зовется Ахад Форха, что в Уиб Крентанде¹³⁴.

Затем пошел Патрик на собрание в Таильтиу¹³⁵ к сыновьям Ниалла¹³⁶. Мане уверовал и позже крестился. Однако Койрпре¹³⁷, сын Ниалла, выступил против него, и Патрик прозвал его «Враг Бога», и сказал: «Дети его будут прислуживать детям брата его во веки веков. И не родятся от них ни король, ни епископ, ни мудрец, и будет мал их надел». Так оно и было¹³⁸.

Коналл¹³⁹ же, то есть Критман, сын Ниалла, уверовал и крестился, и отдал землю свою Патрику. И там основал он церковь, что называется Домнах Патрик¹⁴⁰, и благословил

¹²⁹ Мурху проводит в этом эпизоде параллель с историей о еврейских юношах в огненной печи Навуходоносора, изложенную в книге Даниила (Дан 3:50).

¹³⁰ Здесь явный повтор отрывка, описывающего события, следовавшие за смертью друида Лохру (см. выше в тексте).

¹³¹ O'Rahilly полагает, что речь в этом проклятии идет не о Лоэгайре, а о его преемнике на посту короля Тары Айлиле Молте, сыне короля Коннахта Ната И (O'Rahilly *Th. F.*, 1942. P. 36), поскольку именно потомки последнего, в отличие от потомков Лоэгайре, никогда не всходили на трон Тары. Праздник Тары Лоэгайре датируется в *Анналах Инисфаллена* 456 г., праздник Тары Айлила Молта — 469 г.

¹³² Один из 12 сыновей Лоэгайре, в дальнейшем верховный король Ирландии. «Анналы Ольстера» упоминают его смерть в 507 г.

¹³³ На ирландском «forcha» означает «молот».

¹³⁴ Недалеко от совр. Слейна в графстве Мит. См. Hogan S. J. *Onomasticon Goedelicum Locorum et Tribuum Hiberniae et Scotiae*. Dublin: Royal Irish Academy, 1910.

¹³⁵ Совр. Телтаун в графстве Мит, к северо-западу от Дублина. Название связано с именем одноименной языческой богини. В окрестностях Телтауна находится ряд погребальных сооружений, относящихся к бронзовому и раннему железному веку. Традиционное место проведения *Oenach Tailten*, ритуальных собраний.

¹³⁶ Ниалл Девять заложников, верховный король Ирландии и основатель династии Уи Нейлов. Таким образом, речь идет о братьях уже упоминаемого в тексте Лоэгайре, верховного короля Ирландии.

¹³⁷ Один из сыновей Ниалла девяти заложников, предок и эпоним династии Кенел Койрпре (Cenél Coirpri). Участвовал в завоевательных войнах с Лейнстером.

¹³⁸ Утверждение о том, что в роду Койрпре не было верховных правителей, ложно. Его внук, Туатал Мaelгарб (Tuathal Maelgarb) был седьмым верховным королем в династии Уи Нейлов (годы правления 536–544 гг. Кроме того, в тексте «Видение Конна» и ряде житий святых утверждается, что именно Койрпре стал верховным королем Ирландии после смерти Лоэгайре. Его имя могло быть вычеркнуто из королевских списков средневековыми правителями, а ряд его деяний приписан Муирхертаху мак Эрку. См. Charles-Edwards T. M., 2000. P. 483.

¹³⁹ Имеется в виду Коналл Кретмайinne (Conall Cremthainne), дед верховного короля Диармайта мак Кербалла (Diarmait mac Cerbaill).

¹⁴⁰ Название переводится как «Церковь Патрика». Скорее всего, речь идет о совр. местечке Донагмор или Донагпатрик между Келлсом и Слане. См. Byrne F. J., 1973. P. 90.

Коналла. И напротив входа в нее был насыпан вал. И Патрик предрек, что многие короли, славные воины и клирики родятся от Коналла. От семени его идут роды Кланн Колман и Аэда Слане¹⁴¹. И благословил он собрание в Таильтиу, так что не будет на нем никто убит, кроме одного человека на Рат Айртир¹⁴². После того оставил он алтарь свой в Домнах Патрик и пошел оттуда в Крих Уа Мет в Мендот Тире¹⁴³, и не посещал Ард Маху¹⁴⁴ в этот раз, и оставил святых старейшин из людей своих в Тиг Талан¹⁴⁵.

В то время трое людей из Мендот Тире украли одного из козлов, что возили воду для Патрика, и съели его, а пришедши к нему, солгали об этом. Тогда заблеял козел из чрева их. «Модеброт!»¹⁴⁶, — воскликнул Патрик, не скрывает козел того места, где пребывает».

После того пришел он к мужам Бреги¹⁴⁷ и проповедовал им слово Божие, и крестил их, и благословил.

Потом посетил он Ат Клиа¹⁴⁸, и там радушно приняли его. Патрик сказал тогда: «Да пребудут в месте сем правда и слава». И так оно и есть по сей день.

Затем обошел Патрик лейнстерцев и усердно проповедовал там слово Божие, и крестил их, и благословлял, и сыновья Дунлауга¹⁴⁹ уверовали в Господа и Патрика с народом своим, и отдались под власть его. Оттого и владеют они с тех пор этим краем.

Дриху был королем Уа Гаррхон¹⁵⁰, и женой его была дочь Лоэгайре, сына Ниалла. Ради Лоэгайре отказал он Патрику¹⁵¹ в Рат Инбер¹⁵². Киллине же принял его и забил свою единственную корову для него, и подарил кубок, что достался ему из королевских покоев. Тогда Патрик, обращаясь к жене его, готовящей пищу, сказал:

*О женщина, благословен сын твой!
Из поросенка вырастет вепрь
Разгорится пламя от искры
Будет сын твой жив и здоров*

*Зерно
Лучшее от трав земных
То Маркан, сын Киллине
Будет он лучшим в Уа Гаррхон!*

¹⁴¹ Династии верховных правителей Южных Уи Нейлов, происходящие от Диармайда мак Кербалла. См. Ibid. P. 37.

¹⁴² Упомянутый здесь эпизод остался нам неизвестным.

¹⁴³ В исторической области Айргиалла.

¹⁴⁴ Совр. Арма, административный центр графства Арма в Северной Ирландии. В Средние века являлся столицей королевства Айртир. Важнейший религиозный центр, претендовавший на первенство во всей Ирландии. Из скриптории расположенного там монастыря происходит знаменитая «Книга Армы», содержащая, в частности, латинские жития Мурьху и Тирехана, а также сокращенную версию «Исповеди» Патрика. Название в переводе означает «Холм Махи», где Маха, по-видимому, является именем языческой богини. Поблизости от Армы находятся развалины Эмайн Махи, дохристианского культового центра Улада. Характер связи исторического св. Патрика с Ард-Махой до сих пор служит предметом споров. См. *Carney J. The Problem of St. Patrick. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1973.*

¹⁴⁵ Нам не удалось установить соответствующее место.

¹⁴⁶ В тексте «Mo Dé Broth». Это восклицание, содержащееся также в латинском житии Мурьху в форме «Mudebrod», представляет собой искажение древневаллийской (бриттской) фразы «*min Duw braut*», что дословно означает «с Богом суда», т.е. «клянусь Богом Страшного Суда». См. *Jackson K. Language and History in Early Britain. Edinburgh: At the University Press, 1953. P. 633.*

¹⁴⁷ Область к северу от совр. Дублина, на территории которой находилась Тара.

¹⁴⁸ Совр. Дублин

¹⁴⁹ Дуннлауг — основатель династии Уи Дунлайнге (Ui Dunlaing) в северном Лейнстере. Сыновья Дуннлауга- Иланн (+527) и Айлиль.

¹⁵⁰ В Лейнстере, р-н совр. Арклоу. См. *Byrne F. J., 1973. P. 138.*

¹⁵¹ Правители Лейнстера были смертельными врагами Уи Нейлов, поэтому династический союз между ними и совместные действия против Патрика сомнительны.

¹⁵² Устье реки Ри (River Rye, Ryewater), притока реки Лиффи в графстве Мит.

После того пошел Патрик в Осрайге¹⁵³ и основал там церкви и кельи, и сказал, что будут там славные воины и клирики, и ни одна из пятин Ирландии не будет иметь власти над ними, покуда будут они покорны воле Патрика.

Затем попрощался Патрик с жителями Осрайге в Белах Гарбан¹⁵⁴ и оставил с ними старейшину Мартина и других людей своих, в месте, где сейчас церковь¹⁵⁵ в Маг Райгне¹⁵⁶.

После того пошел Патрик в Белах Гарбан в земле Мунстера и проповедовал там¹⁵⁷, так что те люди уверовали и крестились, и Патрик благословил их. И оставил там священников для наставления в благочестии¹⁵⁸.

Когда пришел Патрик в Маг Фемин¹⁵⁹, привели его к Энгусу мак Нат Фроэу, королю Мунстера¹⁶⁰, и Энгус приветствовал его, и отвел в свои покои в Кашеле¹⁶¹. Патрик же проповедовал ему. Острием посоха он задел ногу Энгуса, так что сильно ранил ее. «Отчего ты не защитился?». «Думал я, что таков обряд твоей веры», — отвечал Энгус. Сказал тогда Патрик: «Да не прольется в этом месте кровь во веки веков, и из всех королей, что будут наследовать тебе, один лишь будет убит»¹⁶².

Энгуса крестили со многими людьми его, и Патрик благословил его на Лиа Катрайге¹⁶³, где короновались правители Кашеля. Благословил он также Эогнахтов¹⁶⁴ и отправился в Уруман¹⁶⁵. Там он проповедовал и крестил жителей, и благословлял их, и предрек им процветание. Затем обошел он весь Мунстер, проповедуя, крестя и благословляя жителей, и основывал церкви, поставляя в них священников. После того попрощался с ними Патрик и благословил их, и сказал:

Благословение Господне Мунстеру, его мужам, детям, и женам!

Благословенна земля, что дает плоды им

Благословенно изобилие, что рождается на земле их

Благословение Божие Мунстеру!

¹⁵³ Пограничная область между историческими провинциями Мунстер и Лейнстер, располагавшаяся вдоль реки Нор (Nore), длительное время сохранявшая независимость от обоих. См. Byrne F. J., 1973.

¹⁵⁴ Область на юге Осрайге, к северу от совр. Уотерфорда.

¹⁵⁵ В тексте «marthartech», что дословно означает «дом мучеников». По-видимому, имеется в виду церковь, в которой хранятся святые мощи. Однако возможно, что имеется в виду географическое название.

¹⁵⁶ Равнина в районе совр. города Килкенни в одноименном графстве.

¹⁵⁷ В тексте стоит «dona tuathaib og dona cellaib», что дословно означает «племенам и церквям». Наличие христиан на юге Ирландии до миссии Патрика исключать нельзя (см. вступительную статью), однако дальнейший текст про крещение жителей, кажется, противоречит такой трактовке.

¹⁵⁸ Вероятно, этот абзац и предыдущий перепутаны местами.

¹⁵⁹ Около современного Клонмела в графстве Южный Типпирэри

¹⁶⁰ Король Мунстера погиб в 491/492 г. в битве с северными лейнстерцами при Кенн Лоснада (совр. Келлистаун, графство Карлоу). Традиция рисует его в основном как благочестивого и кроткого христианского правителя. Мунстер — историческая область на юго-западе Ирландии, одна из ирландских пятин.

¹⁶¹ Столица Мунстера. Название происходит от латинского «Castellum», что иногда рассматривают как указание на то, что Кашель возник изначально как христианский город. См. Ibid. P. 182–184. В дальнейшем, правители Мунстера претендовали на роль наследников святого Патрика. Ibid. P. 192.

¹⁶² Имеется в виду Кормак уа Моенайг (Cormac hua Moenaig). См. Ibid. P. 189.

¹⁶³ Lia Cathraige дословно означает «камень Патрика». Коронация правителя на сакральном камне типична для кельтской традиции. Так, верховные короли Ирландии короновались на камне Фаль (Lia Fáil), короли Дал Риады, а позднее и шотландские монархи, на Скунском камне (Clach Sgàin, Lia Fáil).

¹⁶⁴ Династия королей Мунстера.

¹⁶⁵ Ормонд, королевство на востоке Мунстера, на территории нынешних графств Типпирэри, Килкенни и Уотерфорд.

*Благословенны вершины его и камни его
Благословенны долины его и хребты
Да будет в нем очагов как песчинок под кораблем
На склонах, равнинах, горах и холмах!*

После того пошел Патрик в Ард Маху, как повелел ему ангел. И пришел в Рат Даре, к одному богатому и известному человеку в Ойртераб¹⁶⁶, Даре мак Финдхаду мак и Эогану мак Ниаллану. Он дал Патрику возвышенное место для церкви, там, где сейчас могилы¹⁶⁷.

Когда же возвели вокруг места того ограду и выросла там высокая трава, слуга Даре привел туда пастись его коня. Патрик же был тем весьма недоволен, и на следующее утро, когда слуга пришел на место то, конь умер внутри ограды. Тогда пришел он к господину и рассказал, что конь его умерщвлен клириком. И Даре приказал убить там самого клирика. Но, как только произнес он те слова, тотчас умер. Жена же его сказала: «Из- за того он умер, что хотел сделать клирику худое. Идите к нему скорее и отдайтесь в волю его». Пошли тогда посланцы к Патрику и рассказали ему, что произошло. Перекрестил Патрик воду и полил ею коня и тело Даре, и они поднялись из мертвых.

Сказал Даре двум людям своим: «Отнесите мой медный котел клирику». Патрик же, приняв котел, сказал: «Спасибо», то есть «Благодарю Бога». После того Даре спросил слуг, что сказал им клирик. «Спасибо», — отвечали те. «Хороша же награда за тот медный котел. Пойдите и заберите его обратно». И котел забрали у Патрика. «Спасибо», — сказал он. «Что сказал Патрик, когда забирали вы от него котел?». «То же самое — спасибо». «Хорошее, видно, то слово, — сказал Даре, — раз говорит он спасибо, когда дают ему и спасибо, когда отнимают от него». Тогда Даре с котлом сам пошел к Патрику и отдался во власть его, и подарил ему то место, где теперь Ард Маха. А до тех пор называлось оно Ард Салех¹⁶⁸. Затем обошел Даре свою землю¹⁶⁹.

В ночь после того было Патрику видение, ангел Виктор вместе со старейшинами Ирландии пришел к нему, и разметили перед ним город, и обозначили место для церкви и для трактира и для заезжего дома, и обошли вокруг ограды города посолонь¹⁷⁰, и Патрик шел за ними с посохом Иисуса в руках, и старейшины Ирландии шли вокруг него и пели. Так основал Патрик в том месте город, как ему было явлено, и ангел сказал ему: «Будет на сем месте благодать Божия, и благословенны будут те, кто совершит тут добрые деяния. Ради тебя будет излечивать здесь Господь двенадцать человек каждую субботу и семь каждый четверг, покуда крепка будет вера среди людей».

Долго будет, однако, рассказывать о всех чудесах, что сотворил Патрик в Махе¹⁷¹ и ее окрестностях.

После того отправился Патрик в третий раз в Рим и взял там мощи святых Петра и Стефана, и Лаврентия, и многих других мучеников, и дарохранительницы,

¹⁶⁶ Совр. Ориор в графстве Арма.

¹⁶⁷ В латинском житии Мурьху в параллельном пассаже стоит «ubi nunc est fertae martyrum iuxta Mache», т.е. «там, где сейчас могилы мучеников у Махи». Археологические раскопки в Арме, действительно, привели к обнаружению христианского кладбища V–VI вв. Ó Cróinín D. Early Medieval Ireland, 400–1200. London and New York: Routledge, 1995. P. 155.

¹⁶⁸ Ard Sailech означает «ивовый холм».

¹⁶⁹ У Мурьху Даре и Патрик вместе поднимаются на подаренный последнему холм, и находят там оленюху с олененком.

¹⁷⁰ Обезд посолонь считался в древнеирландской традиции благоприятным. Описываемый в агиографической литературе ритуал основания древнеирландского монастыря святым состоял из трех этапов: 1) символическое очертание ограды; 2) выбор сакрального центра (т.е. обозначение ограды церкви или кладбища); 3) разметка территории. См. Bitel L. M. Isle of Saints. Monastic Settlement and Christian Community in Early Ireland. N. Y.: Cornell University Press, 1990. P. 61.

¹⁷¹ Т.е. в Ард Махе.

и книги, и плащаницу, на которой была кровь Христа, и положил их в сокровищницу Петра и Павла¹⁷².

После того отправился Патрик в пустынное место, Круахан Огл¹⁷³, подобно Моисею, Илье и Христу, и там постился сорок дней и сорок ночей, и вокруг него было четыре камня и один камень под ним¹⁷⁴, подобно тому, как постился Моисей на горе Синай, когда были дарованы ему заповеди¹⁷⁵. Ибо многим были схожи Патрик и Моисей: дней жизни каждого было сто двадцать лет, оба были предводителями своих народов, постились по сорок дней, и неизвестны места их упокоения¹⁷⁶.

Когда же приближался праздник Пасхи, демоны окружили гору в обличье черных птиц. Патрик пропел против них псалмы, закричал и ударил в колокол свой, так что образовался проход. Тогда Патрик сказал:

*Страшусь я идти к холму
Полчища нечестивых передо мной
Страх охватил меня на мгновение
Десять тысяч противостоят мне*

Тогда демоны отлетели от него далеко в море, так что были едва видны, и утопились там. После того не появлялись они в Ирландии семь дней и семь месяцев, и семь лет. Приблизилось тогда к Патрику множество ангелов в образе белых птиц, и сладко пели для Бога и для услаждения Патрика. Говорят, что Патрик возьмет с собой на небо столько душ, сколько было тех ангелов. В то время ангел Виктор сказал ему: «Отправляйся с людьми твоими праздновать Пасху». Патрик же отвечал: «Встревожен я, и не могу идти, пока не успокоюсь, пока Господь не пообещает мне семи вещей¹⁷⁷:

Пусть во веки веков не закроются врата ада ни за кем из людей Ирландии, если раскается он хотя бы за час до смерти;

И пусть никогда чужеземцы не живут на острове;

И за семь лет до Судного Дня пусть покроет его море;

И пусть буду я спасать семерых каждый четверг и двенадцать каждую субботу от мук ада;

И пусть каждый, кто пропоет мой гимн в день своей смерти¹⁷⁸, попадет на небо, как я то обещал;

И пусть в Судный День освобожу я семь человек от мук ада за каждый волос на моей голове;

¹⁷² В Basilica Sanctorum, совр. местечко Базилик около Кастелрига в графстве Роскомон, ассоциируемая со спутником Патрика Сакеллием (Sacellus). Другая традиция, отраженная в Liber Angeli, сообщает о помещении упомянутых мощей в Арме. Тирехан отмечает разделение мощей, часть из которых была оставлена Патриком в Арме, а часть отдана его соратнику Сакеллию.

¹⁷³ Гора Кро-Патрик, 764 метров в высоту, расположенная на западе Ирландии в графстве Мейо, является дохристианским сакральным центром. См. Gibbons M. Croagh Patrick and Prehistoric Mountain Pilgrimage in Ireland: Modern Myth or Ancient Reality? // Mayo. History and Society / Ed. G. Moran, N. Ó Muraile. Dublin: Geography Publications, 2014. Cruachan на ирландском означает «холм, гора».

¹⁷⁴ Не очень понятно, что имеется в виду. Возможно, речь идет о так называемом «Ложе Патрика» (Leaba Phadraig), традиционном месте паломничества на вершине горы. См. Ibid.

¹⁷⁵ Исх 24:19.

¹⁷⁶ Противоречие с дальнейшим изложением, где местом упокоения Патрика назван Дун Летглас (совр. Даунпатрик).

¹⁷⁷ Подобное препирательство с Богом, совершенно не соответствующее духу христианства, вполне вписывается в ирландскую традицию поста troscud, имеющую, по-видимому, дохристианское происхождение. См. Bitel L. M., 1990. P. 215.

¹⁷⁸ По-видимому, имеется в виду гимн Loric Sancti Patricii на древнеирландском языке, приписываемый святому Патрику. См. Thesaurus Palaeohibernicus: A Collection of Old-Irish Glosses, Scholia Prose and Verse. Vol. 2 // Eds. Wh. Stokes, J. Strachan. Cambridge: The University Press, 1903. На древнеирландском языке называется Faeth Fiada. См. прим. 112.

И пусть буду я судьей людям Ирландии на Страшном Суде».

«Будет тебе дано все это, — сказал ангел, — ибо все святые просили за тебя». «Благословен Царь и слуги его», — ответил Патрик. Ударил тогда Патрик в свой колокол, так что все мужи Ирландии, живые и мертвые, услышали его. После того, стоя на холме, благословил их, и семерых из людей своих поставил оберегать Ирландию, одного мужа в Круахан Айльге¹⁷⁹, одного в Бенн Гулбан¹⁸⁰, одного в Слиаб Бетад¹⁸¹, одного в Слиаб Хуа¹⁸² и пару в Клуан Ирард¹⁸³ и Домангорт Слиаб Сланге¹⁸⁴. Затем, сошедши с холма, праздновал Пасху в Ахад Фобар¹⁸⁵.

Как-то Патрик и Бригита¹⁸⁶ вместе с ним пошли к Эсс Руад¹⁸⁷ и пожелали основать церковь и кельи в месте, где сейчас Дисурт Патрик. Койрпре же, сын Ниалла, препятствовал им и послал двоих людей своих, по имени Карбак и Куангус, изгнать их. «Неправое дело ты творишь», — сказал Патрик. «Коли позволишь мне остаться здесь, будет тут второй Лаций с Римом¹⁸⁸ на Тибре, город мой с протекающим через него Эсс Руад, и дети твои будут в нем наследниками». Но Кайрпре все равно отказал ему. Тогда благословил Патрик на холме Аэда¹⁸⁹ Коналла, сына Ниалла¹⁹⁰. И возложил руки на голову Фергуса¹⁹¹, и Коналл весьма дивился тому. Патрик же сказал:

*Родится в роду твоём мальчик
Будет он мудрецом, провидцем, филидом
Драгоценный, сияющий, чистый, ясный
Кто не скажет лжи*

*Сын Этне белокожей
Яркий цветок
Колум Килле¹⁹² безгрешный*

¹⁷⁹ Другое название для уже упоминавшейся горы Кро-Патрик.

¹⁸⁰ Бен-Балбен, гора в графстве Слайго, на крайнем северо-западе Ирландии, в 10 километрах севернее города Слайго.

¹⁸¹ Гористая местность в районе современных графств Фермана (Ирландская республика) и Тирон (Северная Ирландия)

¹⁸² Совр. гора Кнокмилдаун на границе графств Типперэри и Уотерфорд. См. Meyer K. The Triads of Ireland. Dublin: Hodges and Figgs, 1906.

¹⁸³ Местность в графстве Мит, в Средние века там располагался монастырь Клонард.

¹⁸⁴ Совр. Слив-Донард, вершина в горах Морн на территории графства Даун, Северная Ирландия.

¹⁸⁵ Совр. Ахагауер, деревня в графстве Мейо.

¹⁸⁶ Одна из важнейших ирландских святых, покровительница Ирландии. По мнению ряда исследователей, образ Бригиты вобрал в себя многие черты языческой богини Бригиды (Ó Catháin S. The Festival of Brigit: Celtic Goddess and Holy Woman. Dublin: DBA, 1995), ассоциируемой с одним из главных богов ирландского языческого пантеона Дагдой.

¹⁸⁷ Совр. Ассарое, водопады в графстве Донегол.

¹⁸⁸ В тексте «Róma Letha». В данном контексте мы перевели «Letha» как Лаций, историческая область в которой находится Рим. Ср. прим. 77.

¹⁸⁹ В тексте «Sith Aeda», где ирландское «sith» обозначает как потусторонний мир, так и холмы, обычно с древними погребениями, через которые осуществлялась связь между мирами. В саге «Сватовство к Эмер» (Шкунаев С. В., 1985) упоминается холм с таким названием вблизи водопадов Ассарое (Ess Rúaid) в графстве Донегол, в котором был погребен утонувший там легендарный король Ирландии Аед Руад.

¹⁹⁰ Имеется в виду Коналл Кремтайнне, брат уже упоминаемых в тексте Лоэгайре и Койрпре.

¹⁹¹ Имеется в виду Фергус Кеннфота (Fergus Cennfota), сын Коналла

¹⁹² Колум Килле, или святой Колумба (521–597 гг.), один из трех наиболее почитаемых ирландских святых, наряду со святым Патриком и святой Бригитой. Происходил из Кенелл Коннайл (Cenél Conaill), северной ветви династии Уи Нейлов. Основал один из важнейших центров кельтского христианства, монастырь на острове Иона во Внутренних Гебридских островах, проповедовал христианство среди пиктов Шотландии.

После того благословил Патрик Коналла, сына Ниалла, и предсказал, что короли Ирландии будут происходить из его рода, и многие славные воины, и клирики. И благословил ремесленников его и устья рек его. Потом же пошел в землю Эогана¹⁹³, и там Патрик и Сехнал¹⁹⁴ пообещали Муиредаху сыну Эогана¹⁹⁵ награду, если тот убедит отца своего уверовать в Бога. Муиредах же спросил, какова награда. «Будут от тебя короли до скончания веков», — сказал Сехналл. «Сделаю я это», — сказал Муиредах. Так и было сделано, и уверовал Эоган в Бога и Патрика.

Затем пошел Патрик в Айлех на Риг¹⁹⁶ и благословил то место, и оставил там камень свой, и предрек, что из Айлеха будет власть над Ирландией¹⁹⁷, и благословил доблесть Эогана и его сыновей его, сказав:

*Благословение народам
Даю я с Белах Рата
Будут в роду Эогана
Пилигримы до скончания времени!*

*Пока будет покрыта кустами равнина
Победа в битве пребудет с его людьми*

*Потомки Эогана, сына Ниалла
О Бригита
Если будут совершать они добрые дела
Будет власть их во веки веков*

Бригита же сказала

*Благословляем мы оба
Эогана Сына Ниалла
И всех потомков его
Коль будут они покорны нашей воле!*

После того пошел Патрик в землю уладов в Маг Инис. Там встретился ему свирепый человек, убийца и разбойник, по имени Мак Куйл¹⁹⁸. Он сказал людям своим: «Вот теслоголовый. Пойдем и нападём на него, чтобы узнать, поможет ли ему Бог». После того они принесли одного из них, завернутого в саван, и будто бы мертвого, чтобы Патрик оживил его. Имя тому человеку было Гарбан. «Излечи мужа сего из людей наших», — сказали они Патрику. Патрик же сказал:

*Плац Гарбана
Будет на теле мертвеца
Более того, открою я вам
Будет под ним Гарбан*

¹⁹³ Коналл и Эоган — сыновья Ниалла Девять заложников, завоевавшие северо-запад Ирландии (территория совр. Донегола), основатели династии северных Уи Нейлов

¹⁹⁴ Secundius латинских текстов. Если этот персонаж существовал, то, по-видимому, являлся спутником Палладия, из Галлии или Италии (Monk M. A., Sheehan J. Early Medieval Munster. Cork: Cork University Press, 1998. P. 18; De Paor L. Saint Patricks World. The Christian Culture of Ireland's Apostolic Age. Dublin: Four Courts Press, 1996. P. 41), а не спутником Патрика. Анналы называют его первым епископом Армы. Карни отождествляет Секундия с «Патриком Старым» (Senex Patricus), смерть которого датирована в «Анналах Ольстера» 461 г., и считает его, а не Патрика основателем Армы. См. Carney J., 1973.

¹⁹⁵ Отец верховного правителя Ирландии Муирхертаха мак Эрка.

¹⁹⁶ Столица северных Уи Нейлов, в совр. графстве Донегол.

¹⁹⁷ Тут, по-видимому, имеется в виду оставление Темры как сакрального центра Ирландии в VI в. и перенос «центра тяжести» к Северным Уи Нейлам.

¹⁹⁸ В дальнейшем, согласно Мурьху, епископ острова Мэн.

После того убрали плащ с лица Гарбана, и он умер. Тогда люди те уверовали и крестились, а Гарбан поднялся из мертвых по велению Патрика¹⁹⁹.

Но долго здесь было бы рассказывать о всех чудесах, которые совершил Бог ради Патрика, ибо они описаны в сорока семи книгах, да и то не все.

Патрик был схож с патриархами. Во-первых, был он странником, подобно Аврааму. Кроткий и прощающий, подобно Моисею. Поющий псалмы, подобно Давиду, сыну Иессея. Постигающий мудрость, подобно Соломону. Сосуд, избранный для возвещения истины, подобно Павлу апостолу. Муж, исполненный милостью и благодатью Духа Святого, подобно Иоанну, сыну Зеведееву²⁰⁰. Лев сильный и отважный, приводящий нечестивцев и грешников к вере и благочестию. Осторожный, подобно змее, предвидел он нападки врагов. Голубь, мягкий и великодушный, преданный Богу сердцем своим и словами, и праведными деяниями. Раб, преданный Создателю, праведный и смиренный, наставник во всех добрых начинаниях, как рассказывают о том многие.

Правилом благочестия его было то, что пел он псалмы и гимны и читал Апокалипсис и молитвы каждый день. Он крестил и проповедовал, и отмечал часы, как то предписано. Он давал причащаться Телом и Кровью Христовой. От одного часа до другого сто раз осенял он себя крестным знаменiem. В первую стражу ночи пел он сто псалмов и совершал двести коленопреклонений. Во вторую стражу стоял он в холодной воде. В третью стражу предавался размышлениям. В четвертую же спал на голой земле с камнем под головой, обернувшись сырым одеялом. Он повелевал, помазывал миром, проклинал и благославлял, исцелял прокаженных и слепых, хромых и глухих, немых и страдающих прочими недугами. Он изгонял демонов и воскрешал мертвых.

Когда приближались его последние дни, был Патрик в Сабалл²⁰¹ в Маг Инис в земле уладов. Тогда отправился он в Ард Маху, чтобы умереть там. И увидел перед собой неопалимую купину²⁰², и ангел Виктор говорил с ним оттуда. И сказал:

*Не иди в Ард Маху!
Ибо пообещал ты
сынам Трехима²⁰³
Что будет среди них твое вознесение*

Тогда Патрик сказал:

*Если будет там мое вознесение
Ард Маха моя церковь
Не в моей власти свобода моя
Я раб как и все!*

И еще сказал:

*Ард Маха, любовь моя
Дорог мне народ ее, дорог холм ее
Место, что возлюбила душа моя
Эмайн героев будет пуста²⁰⁴*

¹⁹⁹ Мотив умерщвления злодея святым с его последующим воскрешением встречается и в житиях других ирландских святых, например, святого Колмана. См. Vitae Sanctorum Hiberniae ex Codice dim Salmanticensi nunc Bruxellens // Ed. W. W. Heist. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1965. P. 211.

²⁰⁰ Иоанн Богослов.

²⁰¹ Совр. деревня Саул в графстве Даун, Северная Ирландия, недалеко от города Даунпатрик. Вблизи расположены развалины средневекового монастыря. Там же, по преданию, находится первая в Ирландии церковь, основанная святым Патриком

²⁰² Аллюзия на Исх 3:2.

²⁰³ Упоминаемые выше Диху и Рус.

²⁰⁴ Имеется в виду Эмайн-Маха, дохристианский культовый центр Улада. Воспевая Ард Маху и предсказывая упадок Эмайн Махи, Патрик, таким образом, воспевает переход от языческого прошлого к христианскому настоящему Ирландии.

Ангел сказал:

*Если там будет твое вознесение
Будет тебе лучше того
Вся Ирландия от края до края
Ард Маха, церковь твоя!*

«Будет благодать твоя, и достоинство твое, и слава твоя в Ард Махе, — сказал ангел, — и там будет твое вознесение».

Затем Патрик испустил дух свой и получил отпущение грехов и причастие из рук епископа Тассаха²⁰⁵, после того как победил он мир и демонов, и пороки. И отлетела душа его к Господу, которому он служил и за которого сражался на земле. Множество ангелов небесных явилось тогда к нему в сиянии своем, и в ту ночь стерегли они тело его. И старейшины Ирландии слышали в ту ночь пение ангельское. Двенадцать ночей приходили к нему старейшины, поя гимны и псалмы, и светил им свет ангельский, и обоняли они благоухание ангельское. И было так по всей земле до конца года.

Разгорелся вокруг тела Патрика спор между Аргайлом и Уладом, так что поднялось между ними море, чтобы они не поубивали друг друга²⁰⁶. После того увидели они на востоке двух оленей²⁰⁷, везущих повозку, и на ней мертвое тело. Тогда пошли они за ней в Ард Маху и вознесли благодарность Господу. Патрика же похоронили с почетом, и каждый день совершались чудеса на его могиле в Дун Леттглас²⁰⁸.

И хоть велика слава его среди людей, будет она еще больше в день Страшного Суда, когда будет он, подобно апостолам, судить людей Ирландии, в которой он проповедовал, и воссияет подобно солнцу среди святых и непорочных. Среди патриархов и пророков. Среди апостолов и учеников Иисуса Христа, Сына Бога Живого. Среди девяти чинов небесных. Среди народа Сына Божия. Среди союза, что превыше всех других союзов. Среди Святой Троицы, Отца, Сына и Святого Духа.

Зываю к милости Господней через заступничество Патрика. Да пребудем мы все в союзе том.

Во веки веков. Аминь.

Источники и литература

Издания и переводы источников

1. Агафонов Е. Святитель Патрик Ирландский. Письмо к Коротику // Богословский сборник. 2002. № 9. С. 221–230.

2. Бондаренко Г. В., Шкунаев С. В. Мурьху мокку Махтени: христианизация Древней Ирландии и рождение национальной святости // Одиссей. Человек в истории: Феодализм перед судом историков / Гл. ред. А. Я. Гуревич. М.: Наука, 2006. С. 351–362.

²⁰⁵ Один из учеников святого Патрика, епископ в Саул. «Мартиролог Донегола», как и наш текст, упоминает, что он исповедал и причастил святого Патрика перед смертью. См. *Todd J. H., Reeves W. The Martyrology of Donegal. Dublin: The Irish Archeological and Celtic Society, 1864.*

²⁰⁶ Спор из-за мощей святых — обычное дело в ирландской агиографии. См. *Bitel L., 1990. P. 69.*

²⁰⁷ В латинском житии Мурьху повозку с телом Патрика везут неукротенные быки.

²⁰⁸ Дун Леттглас упомянут как место упокоения Патрика впервые у Мурьху. Существуют и альтернативные традиции, помещающие могилу Патрику в Саул (Saball), там где находилась первая основанная им в Ирландии церковь. Указание на эту традицию имеется и в настоящем Житии, в словах ангела, велящих Патрику оставаться в Саул. Тирехан придерживается мнения о том, что место упокоения Патрика неизвестно. Возможно, могила Патрика вообще находилась за пределами Ирландии, например, в Британии, в районе совр. Аббатства Гластонберри. См. *Carney J., 1973. P. 121.*

3. Холмогоров Н. Л. Святитель Патрик Ирландский. Исповедь // Альфа и Омега. 1995. № 4 (7). С. 259–278.
4. Шкунаев С. В. Похищение быка из Куальнге. М.: Наука, 1985.
5. Шкунаев С. В. Предания и мифы средневековой Ирландии. М.: Изд-во МГУ, 1991.
6. Шкунаев С. В. Саги об уладах. М.: Аграф, 2004.
7. The Irish Penitentials // Ed. L. Bieler. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1963. (Scriptores Latini Hiberniae. T. V).
8. Four Lives of St. Patrick. Colgan's Vita Secunda, Quarta, Tertia and Quinta // Ed. by L. Bieler. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1971. (Scriptores Latini Hiberniae. T. VIII).
9. The Patrician Texts in the Book of Armagh // Ed. L. Bieler. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1979. (Scriptores Latini Hiberniae. T. X).
10. Liber Epistolarum Sancti Patricii Episcopi // Ed. L. Bieler. Dublin: The Royal Irish Academy, 1993.
11. Colgan J. Acta Triadis Thaumaturgae // Acta Sanctorvm Veteris et Maioris Scotiae. Sev Hiberniae Sanctorvm Insvlae. Vol 2. Leuven: Apud Cornelivm Coenestenivm, 1647.
12. Foras Feasa ar Éirinn. The First Book of the History from Sect. XV to the End. Vol. 8 // Ed. D. Comyn. London: Irish Texts Society, 1908.
13. Leabhar Breac. The Speckled Book. Otherwise Styled Leabhar Mór Dúna Doighre. The Great Book of Dún Doighre: a Collection of Pieces in Irish and Latin, Compiled from Ancient Sources about the Close of the Fourteenth Century // Ed. J. T. Gilbert. Dublin: Royal Irish Academy, 1872.
14. Senchus Mor. Introduction to Senchus Mor, and Athgabailt. Vol. 1 // Ed. W. N. Hancock. Dublin: Printed for H. M. Stationery Office, 1865.
15. Vitae Sanctorum Hiberniae ex Codice dim Salmanticensi nunc Bruxellens // Ed. W. W. Heist. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1965.
16. Audacht Morainn // Ed. and trans. by F. Kelly. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1976.
17. Meyer K. The Triads of Ireland. Dublin: Hodges and Figs, 1906.
18. Evangelies apocryphique // Ed. et trad. C. Michel. Paris, 1924.
19. Mommsen Th. Prosperi Tironis Epitoma Chronicon ed. primum a. CCCCXXXIII, continuata ad a. CCCLV // Chronica Minora Saec. IV, V, VI, VII. Vol. I. / Ed. Th. Mommsen. Berlin: Weidmann, 1892.
20. Bethu Phátraic: The Tripartite Life of Patrick // Ed. and trans. K. Mulchrone. Dublin: Hodges, Figgis, 1939.
21. The Martyrology of Donegal: a Calendar of the Saints of Ireland // Eds. M. O'Clery, W. Reeves, J. H. Todd. Dublin: Irish Archaeological and Celtic Society, 1864.
22. Vitae Sanctorum Hiberniae. Vol. I and II // Ed. Ch. Plummer. Oxford.: Clarendon Press, 1910.
23. Bethada Náem Nérenn. Lives of the Irish Saints. Vol. I and II // Ed. Ch. Plummer. Oxford: Clarendon Press, 1922.
24. Ryan J. Irish Monasticism. Origins and Early Development. Dublin and Cork: The Talbot Press Limited, 1931.
25. Three Middle-Irish Homilies on the Lives of Saints Patrick, Brigit and Columba // Ed. Wh. Stokes. Calcutta: privately printed, 1877.
26. The Tripartite Life of Patrick with Other Documents Related to Saint. Vol. I // Ed. Wh. Stokes. London: Eyra and Spottyswoode, 1887.
27. Féilire húi Gormáin: The Martyrology of Gorman. From a Manuscript in the Royal Library // Ed. Wh. Stokes. Brussels. London: Harrison, 1895.
28. Acallamh na Senórach. Irische Texte. Series 4. Vol. 1 // Eds. Wh. Stokes, E. Windisch. Leipzig: Vrrlag von S. Hirzel, 1900.
29. Thesaurus Palaeohibernicus: A Collection of Old-Irish Glosses, Scholia Prose and Verse. Vol. 2 // Eds. Wh. Stokes, J. Strachan. Cambridge: The University Press, 1903.
30. Martyrology Of Oengus the Culdee // Ed. Wh. Stokes. London: Henry Bradshaw Society, 1905.
31. Todd J. H., Reeves W. The Martyrology of Donegal. Dublin: The Irish Archeological and Celtic Society, 1864.

Литература

32. Кассиан (Безобразов), еп. Христос и первое христианское поколение. 5-е изд., испр. и перераб. М.: Изд-во ПСТГУ, 2019.
33. Преподобный Иероним Блаженный. Комментарий на Книгу пророка Исаяи, гл. 9. Критическое издание текста см. *Commentariorum in Isaim Prophetam Libri Duodeviginti* // Ed. J.-P. Migne. Paris, 1845. (*Patrologia Latina*. Vol. 24).
34. *Celts and Christians* // Ed. M. Atherton. Cardiff: University of Wales Press, 2002.
35. *Bannerman J.* Studies in the History of Dalriada. Scottish Academic Press, 1974.
36. *Binchy D. A.* Patrick and his biographers ancient and modern // *Studia Hibernica*. 1962. Vol. 2. P. 7–173.
37. *Bitel L. M.* Isle of Saints. Monastic Settlement and Christian Community in Early Ireland. N. Y.: Cornell University Press, 1990.
38. *Bury J. B.* The Life of St. Patrick and His Place in History. London: Macmillan and Co, 1905.
39. *Byrne F. J.* Irish Kings and High Kings. London: Batsford, 1973.
40. *Carney J.* The Problem of St. Patrick. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1973.
41. *Chadwick N. K.* The Age of Saints in the Early Celtic Church. Oxford: The University Press, 1961.
42. *Charles-Edwards T. M.* Early Medieval Ireland. Cambridge: The University Press, 2000.
43. *Charles-Edwards T. M.* St. Patrick and the Landscape of Early Christian Ireland // Cathleen Hughes Memorial Lectures. Vol. 10. Cambridge: The University press, 2012.
44. *De Paor L.* Saint Patricks World. The Christian Culture of Ireland's Apostolic Age. Dublin: Four Courts Press, 1996.
45. *Saint Patrick* // Ed. D. D. Dumville. Woodbridge: The Boydell Press, 1993.
46. *Esposito M.* The Patrician Problem and its Possible Solution // *Irish Historical Studies*. 1956. Vol. 10. № 38. P. 131–155.
47. *Gibbons M.* Croagh Patrick and Prehistoric Mountain Pilgrimage in Ireland: Modern Myth or Ancient Reality? // Mayo. History and Society / Ed. G. Moran, N. Ó Muraíle. Dublin: Geography Publications, 2014.
48. *Hansen R. P. G.* Saint Patrick. His Origins and Career. Oxford: Clarendon Press, 1968.
49. *Hogan S. J.* Onomasticon Goedelicum Locorum et Tribuum Hiberniae et Scotiae. Dublin: Royal Irish Academy, 1910.
50. *Jackson K.* Language and History in Early Britain. Edinburgh: At the University Press, 1953.
51. *Monk M. A., Sheehan J.* Early Medieval Munster. Cork: Cork University Press, 1998.
52. *Mulhall M.* St. Patrick and the Monastery of Lerins // *The Irish Monthly*. 1889. Vol. 17. № 194. P. 395–399.
53. *Ó Catháin S.* The Festival of Brigit: Celtic Goddess and Holy Woman. Dublin: DBA, 1995.
54. *Ó Con Cheanainn T.* The Scribe of the Leabhar Breac // *Ériu*. 1973. Vol. 24. P. 64–79.
55. *O'Curry E.* Lectures on Manuscript Materials in Irish History. Dublin, 1878.
56. *Ó Cróinín D.* Early Medieval Ireland, 400–1200. London and New York: Routledge, 1995.
57. *O'Rahilly Th. F.* The Two Patricks. A Lecture on the History of Christianity in Fifth-Century Ireland. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1942.
58. *O'Rahilly Th. F.* Early Irish History and Mythology. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1946.
59. *Raftery B.* Pagan Celtic Ireland: The Enigma of the Irish Iron Age. London: Thames & Hudson, 1994.
60. *Sharpe R.* Medieval Irish Saints' Lives: An Introduction to "Vitae Sanctorum Hiberniae". Oxford: The University Press, 1991.
61. *Shearman J. F.* Loca Patriciana. III. The Palladian Churches. Teach Na Roman, Domnach Arda, Cell Fíne // *The Journal of the Royal Historical and Archaeological Association of Ireland*. 1873. 4th Series. Vol. 2. № 2. P. 486–498.
62. *Shearman J. F.* Loca Patriciana. IV. Bilingual Ogham Inscription at Killeen Cormac // *The Journal of the Royal Historical and Archaeological Association of Ireland*. 1873a. 4th Series. Vol. 2. № 2. P. 544–560.

63. *Shearman J.F.* Loca Patriciana. V. The Druids, Dubhtach Mac Ui Lugair and His Sons // The Journal of the Royal Historical and Archaeological Association of Ireland. 1874. 4th Series. Vol. 3. № 17. P. 24–59.
64. *Shearman J.F.* Loca Patriciana. VIII. Patrician Missionaries in Leinster. Isserninus, Auxilius. Mac Tail of Kilcullen. St. Fortchern of Ui-Drona. Elloc or Malach Brit. Mochonoc. Bishop Cairpre. Dabeoc. Erdith. Dubhan of Rin Dubhain. St. Mantan of Wicklow. Bishop Ibhar of Beg Erin. St. German First Bishop of the Isle of Man. Appendix. St. Coemghin, or Kevin, of Glendaloch // The Journal of the Royal Historical and Archaeological Association of Ireland. 1875. 4th Series. Vol. 3. № 22. P. 381–421.
65. *Thompson E.A.* Saint Germanus of Auxerre and the End of Roman Britain. Woodbridge: Boydell, 1984.
66. *Thompson E.A.* Who Was Saint Patrick? Woodbridge: The Boydell Press, 1985.
67. *Thornton D.E.* Kings, Chronologies, and Genealogies: Studies in the Political History of Early Medieval Ireland and Wales. Occasional Publications UPR, 2003.
68. *Todd J.H.* St. Patrick Apostle of Ireland. His Life and Mission. Dublin: Hodges and Smith, 1865.
69. *Towill E.S.* Saint Mochaoi and Nendrum // Ulster Journal of Archaeology. 1964. 3rd Series. Vol. 27. P. 103–120.

Священник Александр Сергеев

Учение святителя Нектария Эгинского о терпении в скорбях и о некоторых аспектах семейной жизни

УДК 271.22(495)-4

DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_228

EDN SZTDIE



Аннотация: В статье представлены переводы с греческого на русский язык трех трудов святителя Нектария Эгинского, посвященных таким темам, как: терпение в скорбях, отношение жены к мужу, а также воспитание детей и матерей. К каждому тексту перевода дается краткое введение, в котором представлены общие сведения о труде, показана его структура и основные темы его содержания.

Ключевые слова: Элладская Православная Церковь, христианское учение, христианское воспитание, святитель Нектарий Эгинский, болезнь, страх, скорбь, терпение, муж, жена, мать, дети.

Об авторе: **Священник Александр Дмитриевич Сергеев**

Магистр богословия.

E-mail: sad-md@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-3318-537X>

Для цитирования: Сергеев А. Д., священник. Учение святителя Нектария Эгинского о терпении в скорбях и о некоторых аспектах семейной жизни // Theologia Christiana Academica. 2025. № 1. С. 228–244.

Статья поступила в редакцию 04.01.2024; одобрена после рецензирования 09.03.2024; принята к публикации 09.09.2024.

Priest Alexander Sergeev

The Teachings of St. Nectarius of Aegina on Patience in Tribulations and on Certain Aspects of Family Life

UDC 271.22(495)-4

DOI 10.47132/2658-7262_2025_1_228

EDN SZTDIE



Abstract: The article presents translations from Greek into Russian of three works of St. Nectarius of Aegina, devoted to such topics as: patience in tribulations, the attitude of a wife to her husband, and the education of children and mothers. Each translation text is accompanied by a brief introduction that provides general information about the work, showing its structure and the main themes of its content.

Keywords: Orthodox Church of Greece, Christian teaching, Christian education, St. Nectarius of Aegina, Illness, Fear, Grief, Patience, Husband, Wife, Mother, Children.

About the author: **Priest Alexander Dmitrievich Sergeev**

Master in Theology.

E-mail: sad-md@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-3318-537X>

For citation: Sergeev A. D., priest. The Teachings of St. Nectarius of Aegina on Patience in Tribulations and on Certain Aspects of Family Life. *Theologia Christiana Academica*, 2025, no. 1, pp. 228–244.

The article was submitted 04.01.2024; approved after reviewing 09.03.2024; accepted for publication 09.09.2024.

Введение

В некоторых творениях свт. Нектария Эгинского поднимаются такие важные темы, как: терпение в скорбях, страх жены перед мужем и воспитание детей и матери. Ввиду актуальности этих тем для русского читателя представляется целесообразным осуществление перевода этих творений Эгинского святителя на русский язык.

В статье к каждому тексту перевода дано краткое предисловие с указанием его структуры и особенностей, сам же текст перевода снабжен филологическими и богословскими комментариями. В переводах цитаты из Св. Писания приводятся по Синодальному переводу, в квадратных скобках указываются смысловые пояснения к тексту основного перевода.

О терпении в скорбях

Важно отметить, что первой книгой свт. Нектария Эгинского были его «Десять церковных проповедей на Великий пост». Данный труд был издан свт. Нектарием в 1885 г., когда он в сане иеродиакона был студентом богословского факультета в Афинах. Вторая из десяти проповедей указанной книги посвящена теме терпения скорбей и называется «Περὶ ὑπομονῆς ἐν ταῖς θλίψεσιν» (О терпении в скорбях). Проповедь была произнесена в Афинах 17 февраля 1885 г.

Следует заметить, что один из вариантов перевода этой проповеди опубликован в электронной версии на сайте Азбука.ру в переводе иером. Антония (Подоровского) (в настоящее время Антоний, епископ Сызранский и Шигонский)¹. Несмотря на существующий перевод в интернете, видится целесообразным ознакомить читателей с новым переводом этой проповеди, опубликованной в научном журнале.

Данная проповедь состоит из:

- **небольшого предисловия**, в котором свт. Нектарий, ссылаясь на историческое повествование из Евангелия, рассказывающее об исцелении расслабленного (См. Мк 2:11), говорит о том, что Бог ни о ком не забывает, ибо Он благ и всемогущ, вследствие чего необходимо ожидать Его помощи, для получения которой человеку нужно терпение;
- **первой части**, в которой свт. Нектарий доказывает, что:
 - А) *Бог заботится о мире,*
 - Б) *ничто не происходит без Его воли;*
- **второй части**, в которой свт. Нектарий разбирает:
 - А) *причину, по которой скорби бывают часты и многократны,*
 - Б) *почему мы должны переносить скорби с терпением;*
- **небольшого заключения**, в котором свт. Нектарий призывает слушателей быть твердыми, набраться терпения, рассматривать вещи мира как скоропреходящие и уповать на Бога, подобно расслабленному, так как, если немного потерпеть, то придет благодать Божия, которая даст полноту исцеления в Царстве Небесном.

В этой проповеди свт. Нектарий обычно использует только цитаты из Св. Писания: две из Ветхого Завета (Ис 49:15 и Ис 35:10) и одиннадцать из Нового Завета (Мк 2:11; Мф 18:20; Мф 10:29; Евр 12:6; Рим 5:12; Мф 6:28–30; Рим 8:18; 1 Кор 2:8; Мк 13:13; Мф 10:29 и 1 Кор 15:28). Кроме того, в проповеди встречаются и некоторые скрытые цитаты из Св. Писания.

Ссылки на древних философов или святых отцов в проповеди не встречаются. Как правило, для доказательств своих положений свт. Нектарий использует логические приемы, призывы к очевидности и здравому смыслу, а также эмоциональные

¹ См. Святитель Нектарий Эгинский (Кефалас). О терпении в скорбях // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nektarij_Eginskij/o-terpenii-v-skorbjah/ (дата обращения: 27.12.2023).

восклицания, заставляющие задуматься об истинах, на которые делается акцент в проповеди.

Текст перевода: «О терпении в скорбях»²

«Чадо! прощаются тебе грехи твои...
тебе говорю: встань, возьми постель твою
и иди в дом твой» (Мк 2:5,11).

Какое необычное знамение Божественного всемогущества Господа нашего Иисуса Христа! И какой неслыханный пример Его благодеяний! Какое еще более радостное и громогласное деяние может наиболее ясно продемонстрировать два великих качества Господа — благодать и всемогущество?

Вот, как только появился расслабленный, которого принесли четверо, и тотчас же Божественная любовь исцеляет его душу. Весьма заботливо, как превосходный врач, Он сначала избавляет больного от причины болезни, а после этого также производит и исцеление тела: «Тебе говорю: встань, возьми постель твою и иди в дом твой» (Мк 2:11).

Не показывает ли этот исторический рассказ об исцелении расслабленного наши болезни и недуги, которые каждый из нас испытывал, находясь в страданиях? Не есть ли это Господь наш, Господь воинств, «Тот же и ныне и до скончания века?» (Евр 13:8). Разве Он не всегда среди нас, как уверяют нас Его уста? «Где, — сказал Он, — двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Мф 18:20).

Что же такого может быть в нашей душе или в теле, что может заставить нас бояться за свое исцеление или тревожиться из-за своей немощи? Какая болезнь, скорбь или печаль могут нам угрожать, если с нами всегда находится Врач душ и телес, исцеливший расслабленного, тяжело страдающего душевно и телесно?

Его всемогущество уже явлено нам, а Его милосердие очевидно. О чем же нам печалиться? О чем нам воздыхать, если у нас есть такой Спаситель Врач?

Но, может быть, в глубине своего сердца кто-то скажет: «Почему же Он так оставил меня, когда я плакал и умолял о своем исцелении? Что Он со мной делает?». Прекрати богохульство! Не делай этого, потому что ты пренебрегаешь Божьим решением, пренебрегаешь и Тем, Кто заботится о тебе. «Не две ли малые птицы продаются за ассарий? И ни одна из них не упадет на землю без воли Отца вашего» (Мф 10:29).

Как так? Не упускает ли вас из виду Тот, Кто смотрит за птицами? Тот, Кто заботится о птенцах воронов, оставил тебя, созданного по образу Своему, у которого и волосы на голове сочтены, и ни один не упадет без воли Божией? Никогда! Никогда! Божия любовь к человеку такова, что Он через своего пророка Исаию дает нам знать об этом такими красноречивыми словами, что даже самое безразличное сердце будет сокрушено и тронуто! Послушайте же их: «Забудет ли женщина грудное дитя свое, чтобы не пожалеть сына чрева своего? Но если бы и она забыла, то Я не забуду тебя» (Ис 49:15).

Можно ли представить себе такую любовь, способную бросить того, кто нуждается в его помощи? Не может быть этого. Поскольку невозможно, чтобы Бог о нас не заботился, особенно о больных и страдающих, то нам должно ожидать и принимать Его помощь, которая не замедлит. Но поскольку [для этого] весьма необходимо терпение в скорбях, то хочется сегодня поговорить о необходимости терпения в них.

² Источник: *Νεκταριου Κεφαλα, Μητροπολίτου Πενταπόλεως. Περί υπομονής εν ταῖς θλίψεσιν. Αλαντα. Τόμος Α΄. Α΄. Δεκα λόγοι εκκλησιαστικοὶ δια τὴν μεγάλην τεσσαρακοστήν. Β΄. Περί ἐπιμελείας ψυχῆς. Εἰσαγωγή, ἐπιμέλεια κειμένων, σχόλια, εὐρετήρια: Δημητρίος Β. Γονησ. Β΄ Ἐκδοσῆς. Ἱερά μητροπολις ὑδρας, σλετσων και Αἰγίνης Ἱερά Μονη Ἀγίας Τριάδος (Ἀγίου Νεκταρίου Αἰγίνης. Αθήναι: 2010. Σ. 104–112.*

Часть первая.

О том, что Бог заботится о мире, и о том, что ничего не происходит без Его воли

А) То, что Бог заботится о мире — это правильное утверждение, и в этом убеждает нас опыт того, что ничто не происходит само по себе, то есть самопроизвольно³, но все имеет свою причину и следствие.

Из этого принципа, путем индукции [т.е. от частного к общему], мы приходим к предположению о бытии Существа, Которому мы обязательно приписываем все причины и следствия. И невозможно для ограниченных человеческих умов вместить идею такого Существа, как бесконечного и по закону природы Неисчерпаемого. Но, тем не менее, существование [этого] Существа и ощущение собственной невозможности быть этим Творцом налагает на этих людей необходимость признать своим Творцом нечто иное — всемогущее, всесильное, всеблагое, бесконечное, совершенное, потому что только такое Существо могло бы произвести такое творение.

Поэтому духовный разум нематериален; ибо, как учит нас опыт, материя, лишенная самосознания личности и свободы, то есть свободной воли, не может породить человеческий дух, который приобрел эти качества, потому что, чтобы передать их другому, она должна сначала обладать ими.

Но если она [т.е. материя], таким образом, лишена духа, то как она может передать умственные способности человеку, посредством которых он обобщает, судит, размышляет, выбирает, желает, стремится и чувствует? Как же тогда та, которая была лишена этих качеств [т.е. материя], смогла создать мир, в котором сияет мудрость среди этого чудесного творения?

Так как это создавшее ее [материю] Существо — Бог — является Самодостаточным, Самосущим и Самобытным, то отсюда следует, что отдача Себя кому-то другому есть акт любви, а не необходимости. Поэтому Бог, сотворивший мир, устремился к нему по любви, которая побудила Его помимо Самого Себя соделать других существ участниками Его Собственной благодати.

Поэтому мир был сотворен по любви. Евангелист Иоанн свидетельствует об этой разумной истине, говоря, что «так возлюбил Бог мир, что послал Сына Своего... в мир, дабы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин 3:16)⁴. Поэтому мир есть дело любви, он находится в любви Божией, и Бог общается с ним. Ведь если бы Бог не вступал в общение с миром, но как трансцендентное существо был бы по отношению к нему далеко, вне связи с ним, тогда мир, будучи материальным, тленным и конечным, либо должен был исчезнуть, либо должен рассматриваться как самодостаточный, самостоятельный и, следовательно, как разумный, личный и наделенный духовными силами, что вовсе не свойственно сущности материи, так как материя и дух исключают друг друга. Но допущение неуместного [вышеприведенного мнения] также приводит нас к другому результату, потому что допущение личного мира низводит нас к двоебожию — к принципу, совершенно несовместимому с теми представлениями о бесконечном Боге, которые есть у нас. Существующий таким образом мир сохраняется промыслом Бога, сотворившего его по любви. Так Бог обеспечивает мир, потому что он существует только благодаря Ему.

Б) О том, что все, происходящее в мире, происходит по воле Бога. То, что все в мире происходит по воле Божией, и ничего не происходит без Его воли, ясно из логической необходимости: если мир не является самодостаточным и абсолютно самостоятельным, но есть творение Божие, то отсюда следует, что он должен подчиняться

³ В греческом тексте стоит слово αὐτομάτως, что можно перевести как автоматически.

⁴ Данную цитату святитель Нектарий приводит не дословно, пропуская слово «Единородно-го». В Синодальном переводе текст является следующим: «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин 3:16).

воле Божией. В противном случае упразднилась бы связь с Творцом, и тогда мир либо должен был иметь самодостаточность и разумность, и, как следствие, свободу и независимость, либо немедленно превратиться в небытие, в ничто. Но поскольку первое было признано неприемлемым, а второе опровергается действительностью, то из этого следует, что это происходит по Божественной воле. Ибо, как доказывают философские наблюдения, все вещи существуют и сохраняются благодаря управлению и нерушимому господству над всем мудрого и безошибочного закона, который не может быть результатом случая, но делом премудрого разума и всемогущего Существа, способного через [постоянное] обновление сохранять и увековечивать всё, что подвержено разрушению⁵ по своей природе, но стремится к бытию. Поэтому творение, если оно существует, должно быть подчинено воле Божией, так как само по себе существовать не может. Следовательно, воля Божия хранит мир и направляет его, и ничего не происходит без Его воли.

Все совершается по Божественной воле и волеизъявлению; и даже если иногда нам что-то кажется не соответствующим Божественной воле, так как якобы противоречит благодати Божией, то и оно совершается также по Его воле. Ведь если Бог никогда не желает того, что противоречит добру, то отсюда следует, что воспринимаемая нами сторона события является не истинной, а кажущейся, в то время как истинная и подлинная его суть есть благо. Если же нашими чувствами оно представляется иначе, то это происходит вследствие специфики нашего чувственного организма, воспринимающего явления именно таким образом. Под такими проявлениями скрывается воля Божия, которая направляет все и ведет к запланированному и просчитанному концу, который, однако, ограниченный ум человека не в состоянии обнаружить и распознать, и поэтому он отрицает эту волю и считает происходящее злым и неблагоприятным.

Однако, поскольку все обстоит совершенно иначе, человек должен с почтением принимать это, как происходящее по воле или попущению Бога. Если Бог любит мир больше, чем мать плод чрева своего, как Бог возвестил через Исаию, то отсюда следует, что все происходящее, независимо от того, каким образом оно воспринимается, является благом, так как делается для нашего воспитания и наставления; «Господь, кого любит, того наказывает; бьёт же всякого сына, которого принимает» (Евр 12:6).

Но если случающееся нам кажется злом, то это происходит из-за специфики нашего восприятия, подобно тому как и лекарства не являются злом, хотя [их прием] и сопровождается неприятным ощущением. Следовательно, все, что случается с человеком — приятное или неприятное, — всегда является благом, потому что способствует нашему совершенствованию. А Богу угодно испытывать святых Своих, как золото в горниле, чтобы они стали подобными Ему, будучи сотворенными по Его образу и подобию.

Относить к воле Божией все, что случается с нами — приятное или неприятное, — требует и правосудие Божие, так как невозможно, чтобы справедливый Бог допустил Своему творению пережить какую-нибудь несправедливость со стороны стихий или зверей. В противном случае Он должен был считаться несправедливым, как допускающий эту самую несправедливость, потому что несправедливо, согласно здравому смыслу, чтобы страдание бессловесных животных и бездушной природы происходило из-за того, что Бог не может предотвратить этих действий.

Относить все, что случается с нами, к воле Божией, учит нас и Священное Писание. Как мы уже говорили в нашем предисловии, что ни один волос с головы нашей не упадет без воли Божией (см. Мф 10:29). И действительно, как возможно какое-либо действие, не зависящее от Божественной воли, если Бог есть «все во всем» (1 Кор 15:28)?

⁵ Возможно, здесь святой Нектарий указывает на мысль апостола Павла: «Ибо знаем, что вся тварь совокупно стонает и мучится доныне» (Рим 8:22).

Часть вторая.

Причина, по которой наши скорби часты и многократны, и почему мы должны переносить их с терпением?

Причина, по которой наши скорби часты и многократны

Почему наши страдания так часты и многократны? Наш вопрос разрешается в Священном Писании. В нем говорится о причине наших страданий, которые объясняются первородным грехом: «Как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, ибо в нем все согрешили» (Рим 5:12). Поэтому унаследованные грех и смерть являются первопричинами наших страданий, так как грех, воздвигнув «преграду вражды» между Богом и людьми (см. Еф 2:14), отделил человека от Бога. По этой причине произошли духовная смерть и ослабление сил души, разумной, волевой и чувственной, которые, будучи ослабленными, недолжным образом используются человеком и становятся для него источником бесчисленных бедствий и несчастий. А унаследованная смерть всеяла в нас тление, которое возрастает и развивается вместе с нами и со временем приносит плоды своего произрастания, которые, угрожая нашему существованию, являются болезненными и невыносимыми.

Итак, первой и главной причиной наших скорбей является то, о чем мы только что говорили; а второй причиной наших скорбей является наше нравственное состояние, приближающее нас к Богу или удаляющее от Него. И если преграда вражды некогда удалила всех от Бога, состояние каждого было едва ли не противление Богу, то эта вражда была упразднена Христом, и состояние всех людей стало уже иное, ибо Христос не только примирил род человеческий с Богом, но и укрепил ослабленные силы души Своим Божественным просвещением. Таким образом, состояние христиан может измениться в соответствии с просвещением, которое они получают по своей вере в Господа нашего Иисуса Христа, потому что Он укрепляет силы души тех, кто служит Ему, и облегчает их скорби. Ведь скорби, в значительной степени зависящие от нашего нравственного состояния, могут рассматриваться как его следствие. Поэтому мы должны обратить внимание на нашу нравственную жизнь и позаботиться об улучшении наших отношений с Богом, чтобы наши скорби были менее болезненными.

Почему мы должны благодушно переносить скорби?

Мы должны переносить все скорби с терпением, так как, во-первых, будучи нетерпеливыми, мы ничего не слышим и даже более того — мы увеличиваем наши страдания; и, во-вторых, потому что тот, кто переносит скорби с терпением, получит награду в будущей жизни. Ибо своим терпением человек на деле исповедует свою веру в будущую жизнь, которая есть вера в Того, Кто возвестил ее.

Но не должны ли мы также относиться и ко всем вещам мира, помышляя о скоротечности этого мира и мимолетности нашей жизни, которая имеет большое сходство с полевыми лилиями, цветущими один день (см. Мф 6:28–30)? Но почему я опустил самую важную причину? Христианин не должен унывать по причине своих скорбей, потому что Христос таинственным образом утешает и успокаивает его. Христос незримо поселяет в сердце христианина твердую уверенность в Своей неоскудевающей благодати и укрепляет его в подвиге несения скорбей, чтобы он мог безболезненно переносить горечи жизни и боль своих страданий. Христос источает в его страждущее сердце Божественный бальзам, ослабляющий его боль. Христианин не должен отчаиваться в своих скорбях, ибо надежда на Христа есть одна из трех обязанностей христианина. Он должен терпеть, потому что за немногие скорби он унаследует Царство Небесное, «где не будет ни печали, ни воздыханий, а жизнь вечная» (см. Ис 35:10), и небесное блаженство.

Страдания нынешнего века, как говорит апостол Павел, ничтожны в сравнении со славой, которая должна открыться в будущем: «Ибо думаю, что нынешние

временные страдания ничего не стоят в сравнении с тою славой, которая откроется в нас» (Рим 8:18). И это та слава, которую Господь приготовил любящим Его: «Не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его» (1 Кор 2:9).

Итак, будем твердыми и потерпим немного, чтобы нам удостоиться небесной радости и Божественной славы. Будем помышлять о вещах мира как о скоропреходящих. Будем уповать на Бога, и Он, исцеливший расслабленного, поможет и нам в наших страданиях. Еще немного — и Божественная благодать придет. Потерпим еще немного ради Царствия Небесного. «Ибо претерпевший до конца спасется» (Мк 13:13).

Афины, 17 февраля 1885 г.

О страхе жены перед мужем

Часто, вступая в брак, многих женщин смущает требование Церкви иметь страх перед мужем. Это происходит по той причине, что слово «страх» неправильно понимается многими современными женщинами, зачастую в исламском понимании рабского подчинения мужу.

Чтобы разобраться в смысле этого требования Церкви и Библии к жене в отношении к мужу предлагается ознакомиться с объяснением этого выражения святителем Нектарием Эгинским в его труде под названием «Богословский комментарий на Еф 5:33 («А жена да боится своего мужа»))».

Данное сочинение святого Нектария состоит из нескольких частей:

- **в первой части** святитель рассуждает о правильном понимании слов апостола Павла о том, что жена должна бояться мужа (Еф 5:33), разбирая контекст, в котором были сказаны данные слова апостола;
- **во второй части** исследуется семантика слова «страх». Так, есть страх естественный, а есть страх особый — нравственный и священный, критерии которого приводятся святым Нектарием на основании Священного Писания и учения святых отцов;
- **в заключении** приводятся латинский, французский, итальянский и древнееврейский переводы слова «страх» в Священном Писании, на основании чего делается вывод, что разводы происходят не из-за требований страха от женщин, а из-за отсутствия священного страха у жен по отношению к мужьям.

Особенность данного труда состоит в том, что в нем делается подробный филологический и богословский разбор термина «страх» и убедительно раскрывается церковное учение о священном страхе жены перед мужем.

Текст перевода: «Истинное толкование изречения апостола Павла о том, что жена должна бояться мужа (богословский комментарий на Еф 5:33)»⁶

«А жена да боится мужа» (Еф 5:33)

Об истинном толковании

Когда апостол Павел открыл ефесянам таинственную природу брака и научил их, что брак есть великая тайна, и указал на сходство брачных уз с союзом Христа

⁶ Источник: *Νεκταριου Κεφαλα, Μητροπολίτου Πενταπόλεως, Περί τοῦ τίς ἡ ἀληθὴς ρμενεῖα περὶ τῆς ρήσεως τοῦ ἀποστόλου Παύλου ἡ δὲ γυνὴ νὰ φοβῆται τὸν ἄνδρα // 'Ανάπλαις, Ἀθήναι, 1902. Αριθ. 255. Σ. 1621–1622.*

с Церковью, и заповедал мужу, согласно Священному Писанию, быть главой жены по аналогии с тем, как Сам Христос является главой Церкви, тогда он научил, что муж и жена также являются, согласно Священному Писанию, по телу и духу членами Тела Церкви, которая есть Тело Христа, возлюбившего нас как собственную плоть, и советует каждому мужу любить свою жену так же, как Христос возлюбил Церковь (см. Еф 5:25–26).

Апостол не мог порекомендовать человеку более совершенной любви, чем эту любовь. Этим советом он не только возвел любовь в ее высший статус, но и очистил и освятил ее. После этого совета мужу и определения отношений между мужем и женой, степени и характера его любви к ней, и после определения брака как чисто священного и духовного дела и изложения обязанностей мужа к жене, апостол переходит к изложению и определению обязанностей жены перед своим мужем. Все это вполне согласуется со словами: «А жена да боится своего мужа» (Еф 5:33). Это изречение стоит после того, что было сказано Павлом о любви мужа к жене и о степени и характере этой любви. Поэтому слово «страх» не может выражать ничего такого, что внушает страх (ужас) и пугает жену.

Церковь, как Тело Христово, любит и в то же время боится Господа нашего Иисуса Христа как своего Спасителя и Главу. Этот страх Церкви перед Иисусом Христом рождается от великой любви к Возлюбившему Ее и проявляется в крайнем почтении к Нему, в благоговении перед Его заповедями, в крайней покорности Ему и в готовности угодить Ему. Любовь сей Церкви к Спасителю проявляется, как боязнь лишиться чего-либо и отпасть от этой любви, будучи ее недостойной. Таков страх Церкви перед Христом Спасителем. Именно в этом смысле и значении апостол пишет, что жена должна бояться мужа. Посредством этого изречения апостол Павел просил об укреплении уз супружеской любви, ибо, как любовь и страх Церкви к Спасителю Христу привлекают Ее к Христу, как невесту к жениху, так и любовь и страх жены к своему мужу привлекают ее к мужу своему.

Сейчас мы докажем, что этот страх не имеет ничего общего с тем страхом, о котором думают некоторые супруги, улыбающиеся во время чтения этого отрывка во время таинства брака, и что он свят, чист и праведен, и что он налагается на женщин в качестве Божественной заповеди ради их собственного счастья, вечного блаженства и нерушимых уз общей любви.

О страхе

Страх — врожденное человеческое чувство. Это чувство проявляется в результате трусости, боязни или ужаса в тех случаях, когда жизни угрожает опасность. Это чувство также проявляется в виде волнения и беспокойства в ситуации, когда честь или собственность человека справедливо или ошибочно находятся под угрозой. Степень большего или меньшего проявления страха, волнения или беспокойства зависит либо от величины реальной опасности, либо от величины возбужденного воображения. Чувство страха проявляется и в тех случаях, когда человеку действительно угрожает или не угрожает опасность в данный момент, оно возникает также из-за возможной будущей опасности, которая может произойти по причине нашей небрежности к тому, что нам дорого. Это чувство возникает в результате крайней любви к чему-либо, особого благоговения, заботы или постоянного попечения. Поэтому страх, проявляющийся различным образом в тех или иных обстоятельствах и по разным причинам, необходимо понимать по-разному. С одной стороны, страх, возникающий вследствие боязни, трусости или ужаса, можно назвать естественным, с другой стороны, страх, происходящий в результате волнения и беспокойства, любви и почтения, можно назвать нравственным. Итак, естественный страх отличается от нравственного страха причинами, которые его возбуждают.

Естественный страх есть всегда безукоризненная страсть, единственной причиной которой является опасность гибели. Нравственный страх не всегда один и тот

же, ибо он двойственен, поскольку возникает от различных нравственных причин любви и ненависти. Так как причины, порождающие его, противоположны, то и их характеры противоположны. Но страх, порождаемый любовью, свят, чист и праведен; он проявляется как чуткость души к любимому человеку, как забота, покровительство и попечение о нем. Этот святой страх, по словам Феофилакта, определяется как особое почтение: «Священный страх есть особое почтение, а благоговение — сдержанный страх»; и поэтому: «страх — это явно и благоговение, и особое почтение». Экумений говорит об этом страхе следующее: «Совершенный страх свободен от боязни, поэтому он и называется чистым и остается во все века»⁷. И в Священном Писании слово «страх» часто употребляется в смысле благоговения и почитания, им выражается стремление к совершенному познанию и близости к Богу.

Страх, возникающий в результате ненависти, есть страх быть привлеченным к ответственности, он проявляется как неприятие и отвращение к вам, как равнодушие и враждебность. Об этом страхе Климент Александрийский говорит: «Следующий вид страха после ненависти возникает там, где рабы господ издеваются над бедными».

Священный страх — это страх перед Богом, страх перед родителями, страх перед супругом и страх перед Божественными и человеческими законами, и он происходит от любви. Перед этим страхом находится страх наказания. Этот страх свойствен нарушителям Божественных и человеческих законов. Он возникает от нечистой совести. Церковь рекомендует своим чадам иметь священный, чистый и святой страх. Этот страх она рекомендует иметь и женщине, которая собирается выйти замуж, и которая должна быть поставлена под новый нравственный закон; и она просит об этом ради счастья самой себе. Священный страх, будучи бесстрастным, не несет в себе никакой угрозы или опасности. Этот страх, как чувство, представляет собой любовь, которая рождается в душе от благоговения и трепета, которые необходимы для того, чтобы от любви не перейти к презрению мужа, как говорят отцы.

Нравственный чистый страх — один из семи даров Святого Духа, который Священное Писание называет страхом Божиим⁸. В Библии праведность характеризуется как страх Божий: «Человек праведный, боящийся Бога...» (ср. Деян 10:22). Страх Божий есть начало мудрости. Святитель Григорий Богослов говорит: «Начало мудрости есть страх Божий, который подобен первой пелене; и мудрость, превзойдя страх и возвысившись еще выше, переделывает нас, как любовь, из трудящихся рабов в друзей и сыновей Божиих». И Сирах также говорит следующее: «Венец премудрости — страх Господень, произращающий мир и неврежденное здравие» (Сир. 1:18). Святые отцы называют страх Божий любовью к Богу. Страх Божий есть любовь к Нему, а любовь — то, что за ним следует; первое зависит от сердца человека, а второе — от руки Божией, влекущей его всегда к страху Божию. Василий Великий говорит: «Страх является спасительным, а святой страх — возвышенным».

Этот священный страх в Библии отождествляется с благоговением и любовью к другим. Так его понимали и интерпретировали толкователи и переводчики Нового Завета. В греческом переводе Библии, в 33-м стихе Послания к ефесянам содержится следующий перевод: «Итак, каждый из вас должен любить свою жену, как самого себя, а жена да боится своего мужа» (Еф 5:33). В латинском переводе это звучит так: «Uxor autem videto, ut timeat virum». Здесь слово «timeo», взятое из перевода на другие европейские языки, имеет значение благоговения. В парижском французском тексте это переводится как «que la femme respecte son mari»; в итальянском тексте: «ed altresì la moglie riverisca il marito». На всех европейских языках этот стих говорит о благоговении. А в древнееврейском языке «страх Божий» переводится толкователями как «страх из уважения, из благоговения». Так, стих «бойтесь матери вашей и отца

⁷ Ср.: «Страх Господень чист, пребывает вовек» (Пс 18:10).

⁸ Возможно, здесь дается указание на описание семи даров Святого Духа пророком Исаией: «И почиет на нем Дух Господень, дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух ведения и благочестия; и страхом Господним исполнится, и будет судить не по взгляду очей Своих и не по слуху ушей Своих решать дела» (Ис 11:2–3).

вашего» (Лев 19:3) толкуется, как «вы должны бояться и благоговеть»; а текст «и боялись его (Иисуса Навина), как боялись Моисея во все дни жизни его» (Нав 4:14) объясняется составителями еврейско-греческого словаря М. Н. Ф. Саудером и М. И. Тренелем следующим образом: «comme ils avaient respecté Moïse [также как они боялись Моисея]». В этом же смысле слово «страх» встречается и в других отрывках древнееврейского текста Ветхого Завета. Апостол Павел, которым так несправедливо здесь возмущаются жены, употребил это слово в точно таком же значении, то есть он вознес жен на немыслимую высоту.

Таким образом, причины разводов происходят не от этого [священного] страха, о котором учил Павел, а их следует искать в другом, может быть, именно в отсутствии этого священного страха.

«Матери и воспитание детей»

Димитриос К. Хойлос в своей статье «Лик женщины в пастырском служении святого Нектария, епископа Пентапольского» замечает, что «в текстах святителя Нектария особенно подчеркивается роль матери и жены в сплочении семьи и воспитании детей, позиции, которые не перестают быть актуальными и сегодня, когда женщинам, как и мужчинам, поручено множество обязанностей в семье и обществе»⁹. Также он утверждает, что свт. Нектарий в своих творениях «подчеркивает первостепенную роль, которую играют женщины во все времена для достижения баланса и сплоченности членов семьи, что для достижения этого требуется, помимо веры и благочестия, и образование, и профессиональная подготовка, предлагаемые школой, и образование в целом»¹⁰.

Сочинение свт. Нектария «Матери и воспитание детей» было написано в 1895 г. Известны две редакции данного труда, сокращенная версия и расширенная. Для настоящего перевода использовалась вторая версия, расширенная. О содержании данного труда следует заметить, что некоторые мысли и идеи уже высказывались свт. Нектарием ранее, как об этом говорит профессор Эвангелос Прингипакис: «15 января 1889 г. святитель Нектарий был рукоположен в патриаршей церкви святого Николая в Каире в митрополита Пентапольского, а через пятнадцать дней представлял Патриарха Софрония в знаменитой приходской школе Ахиллопулейо в Каире, где передал свое благословение и произнес торжественную речь во время празднования в школе праздника Трех Святителей. Эта речь, посвященная великому благодетелю фонда Евангелосу Ахиллопулосу, была опубликована самостоятельно под его редакцией в том же году в Александрии, а затем переиздана в Афинах вместе с другими произведениями для нужд студентов духовной школы Ризарийской семинарии, в то время как обширные выдержки из нее были включены в его более поздние работы, такие как «Матери и воспитание детей», а также «О религиозном воспитании и духовном развитии девиц»»¹¹.

Сочинение «Матери и воспитание детей» имеет следующую структуру:

- **небольшое введение**, в котором говорится о младенческом возрасте как об основе для воспитания;
- **первая часть**, в которой доказывается тезис о простоте формирования воспитания в детстве посредством цитат древних писателей-философов, святых отцов, высказываний известного педагога Иоганна Генриха Песталотци и примера из жизни Бонапарта Наполеона;

⁹ Χοϊλούς Δ. Κ. Το πρόσωπο της γυναίκας στην ποσταντική διακονία του αγίου Νεκταρίου Επισκόπου Πενταπόλεως // URL: <https://www.polymerwsvolos.org/2021/03/26/to-proswpo-tis-gynaikas/> (дата обращения 27.12. 2023).

¹⁰ Там же.

¹¹ Πριγκιπάκης Ε. Κ., πρωτοπρεσβυτέρου, Δρος Θ. Ο Λόγος του αγίου Νεκταρίου στην εορτή των Τριών Ιεραρχών. Πατρα, 2015. Σ. 3–4.

- **вторая часть**, в которой говорится о важности правильного воспитания будущих матерей, о том, что их предметом воспитания должны быть ум и сердце, причем ум воспитывается через образование, а сердце религиозностью;
- **третья часть**, в которой ставятся в пример для подражания матери трех святителей — Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста, которые являются образцами для матерей, давших подлинное образование своим сыновьям. Здесь свт. Нектарий особо останавливается на примере матери свт. Иоанна Златоуста — святой Анфусе;
- **заключение**, в котором делается вывод о том, что воспитание в благочестии и религиозная образованность должны сосуществовать, о том, что религия и образование дополняют и влияют друг на друга: «это единственные надежные ресурсы человека, которые должны сосуществовать друг с другом»¹².

Святитель указывает на пагубность одностороннего образования, так как эта односторонность приведет к таким заблуждениям, как суеверие и презрение к Божественным вещам. Умственное и религиозное воспитание сравнивается Эгинским святителем с двумя разнородными деревьями, посаженными на одном поле и имеющими нужду в должной заботе для равномерного развития, так как забота только о развитии разума ведет к затуханию религиозного чувства, а забота только о религиозном чувстве приводит к увяданию и ослаблению умственных сил.

«Завершая свое произведение, святитель проводит параллель между суеверием и русалкой [Эринией], карающим божеством античной мифологии, которое несет «огонь и меч», и обращается против всех неправославных людей. Как некая мстительная сила, суеверие несет человечеству множество зол»¹³.

Особенность данного труда состоит в том, что в нем святитель не приводит цитат из Св. Писания, основывая свои тезисы лишь на высказываниях древних авторов, философов, святых отцов и известных французских педагогов. Однако, несмотря на это, сами идеи, проводимые в этом сочинении, являются библейскими. Они заставляют читателя задуматься о необходимости воспитания, начиная с младенчества, о том, что невоспитанные женщины никогда не смогут дать миру прекрасных людей.

Текст перевода: «Матери и воспитание детей»¹⁴

Воспитание детей должно начинаться с младенчества, так как душевные силы ребенка с самого начала своего проявления направлены непосредственно к доброму, благому, истинному и отвращены от злого, непотребного и ложного. Этот возраст можно считать самым надежным фундаментом, на котором должно выстраиваться нравственное и интеллектуальное воспитание ребенка. Ведь, как говорит Фокилид¹⁵: «Ты должен, пока он еще ребенок, наставлять его в добрых делах, ибо именно с детства, с этой отправной точки, человек устремляется к тому этапу, который ему предстоит пройти в своей жизни». Василий Великий также говорит об этом: «Пока душа еще способна к образованию, нежна и, подобно воску, уступчива, удобно запечатлевать в себе налагаемые образы, тогда надобно немедленно и с самого начала возбуждать ее ко всяким упражнениям в добре, чтобы, когда раскроется разум

¹² Ζηγοτράκη Ε. Χ. Η κλασική παιδεία στα παιδαγωγικά έργα του Αγίου Νεκταρίου Πενταπόλεως. Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης Θεολογική σχολή Σμήμα Ποιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας. Μεταπτυχιακή Εργασία που υλοβλήθηκε στο Σμήμα Ποιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας της Θεολογικής σχολής του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. Θεσσαλονίκη, 2013. Σ. 172–173.

¹³ Ibid. Σ. 172–173.

¹⁴ Источник: Άγιος Νεκτάριος Πενταπόλεως. Η αγωγή των παιδών και αι μητέρες // URL: <http://www.diakonima.gr/2019/09/26/agios-nektarios-pentapoleos-i-agogi-ton-pedon-ke-e-miteres/> (дата обращения: 27.12. 2023).

¹⁵ Фокилид из Милета (VI в. до н.э.) — древнегреческий поэт, автор гном.

и придет в действие рассудок, начать течение с положенных первоначально оснований и преподанных образцов благочестия, между тем как разум будет внушать полезное, а навык облегчит преуспевание».

И разве не общепризнано, что первые впечатления, полученные в детстве, не проходят бесследно? Сомневается ли кто-нибудь в том, что в раннем детстве на нежную душу ребенка оказываются настолько сильные влияния, что они остаются яркими на всю жизнь? К этому возрасту родители, и особенно матери, поставлены природой педагогами [для ребенка]. Поэтому для исполнения высокого предназначения педагога необходимо самих родителей правильно обучать и прилежно воспитывать, так как они будут служить своим собственным детям примерами и образцами. Ребенок подражает достоинствам или порокам матери, даже голосу, манерам, нравам, поведению, так что можно с полным основанием уподобить детей медным пластинкам фонографа; вначале они записывают следы голоса, а затем издают его в том тоне, той фактуре и окраске, в которой он был произнесен. Каждый жест, каждое слово, каждое движение и каждое действие матери становятся жестом и словом, выражением, движением и действием ребенка, как и говорит Астерий¹⁶ в своей 5 гомилии на Евангелие от Матфея: «Ибо один из детей сохраняет подобие голоса своей матери, другой — ее характер, третий — нравственное состояние, сформированное по образу родившей его матери». Постоянным общением с ребенком и непрерывным проявлением одних и тех же склонностей мать воздействует на душу и нравственный облик ребенка, воспитывая в нем первое стремление к добру. Мать одним своим взглядом, поцелуем, мягким голосом и своей нежной лаской может сразу же пробудить в сердце ребенка порыв и влечение к добру, но и точно так же неодобрительным своим взглядом, слезой, скатившейся по щеке из-за выраженной скорби своего сердца, она может отратить через это ребенка от пагубной душевной опасности.

Ребенок, взращенный в утробе матери и согретый в материнских объятиях, начинает любить еще до того, как он узнает смысл любви и подчинит свою волю нравственному закону и усвоит понятие о нем. Пробудить же первое понятие о Боге в сердце ребенка способна только мать. По этой причине Великий Василий говорит, что «то понятие о Боге, которое я приобрел с детства от блаженной матери моей и бабки Макрины, и возрастало во мне, потому что с раскрытием разума не менял я одного на другое, но усовершенствовал ими преподанные мне начала» (Письмо 215).

Величайший же из современных педагогов Песталоцци¹⁷, доверивший религиозное воспитание своих детей их матери, восклицает: «Я верил в свою мать, ее сердце показало нам Бога, мой Бог — это Бог моей матери. Бог моего сердца — Бог ее сердца, о мать, мать! Ты открыла мне Бога в твоих наставлениях, и я нашел Его в моем послушании, о мать, мать! Если я забываю Бога, то забываю и ее».

Но как всякое доброе дело, всякое доброе слово и всякая добрая склонность матери служат краеугольным камнем для добрых дел, слов и склонностей ребенка, так и всякое дурное дело, слово и склонность матери заключают в себе тленные семена для будущих дурных дел, слов и нравов ребенка. Ибо какова его мать, таков и ребенок. Поэтому если душа матери злая и порочная, испорченная, развращенная, жестокая или грубая, и наклонности ее дурные, манеры скандальные, а не скромные, или, если она впадает в нечестие, гнев или находится в страсти злобы и ненависти, то ростки этих пороков в скором времени проявятся и у ребенка. Но если, напротив, душа матери благочестива, чиста, непорочна, невинна, исполнена страха Божия, стремления

¹⁶ Астерий Амасийский (IV–V вв.), епископ Амаσει в Понте Каппадокийском, адвокат, проповедник, христианский писатель, был современником великих каппадокийских отцов Церкви IV в. и известен в церковной литературе своим благочестием и ораторским искусством. Его не следует путать с арианом Астерием Софистом.

¹⁷ Иоганн Генрих Песталоцци — швейцарский педагог, один из крупнейших педагогов-гуманистов конца XVIII — начала XIX в., внесший значительный вклад в развитие педагогической теории и практики, разработав теорию элементарного природосообразного воспитания и обучения.

ее благородны и святы, нравы мирны, добры и милосердны, тогда душа ребенка, отражаясь в таком зеркале и невольно подражая ее незапятнанному образу, становится подобной ей, и со временем дает плоды доброго семени. Вот почему, когда великий Наполеон спросил выдающуюся женщину-педагога Анриетту Кампан¹⁸: «Что нужно Франции, чтобы приобрести хороших и достойных людей?», то эта разумная женщина ответила императору: «Матери». «Тогда, — сказал великий человек, — подготовьте большое количество таких женщин для этой великой национальной цели».

Матери могут своим влиянием на детей формировать их по своему характеру, как ваятель лепит скульптуру в соответствии со своим собственным замыслом. О простоте воспитания детей Диоген¹⁹ говорит следующее: «Воспитание детей подобно искусству горшечников; ибо как горшечники, пока глина мягка, придают ей форму и пропорции, как хотят, но уже не могут формировать ее после обжига, так и юноши, воспитанные без прилежания, когда вырастут, становятся неспособными к исправлению». А Плутарх²⁰ в сочинении «О воспитании детей» заявляет: «Юность — вещь легко формируемая и податливая, и их еще мягкими душами охотно усваиваются уроки».

Итак, в младенческие годы матери могут еще значительно и глубоко воздействовать на душу, мысли, чувства, ум, воображение и нравственный характер ребенка, так как в последующие годы, по мере невосприимчивости сердца ребенка, воспитание становится если и не невозможным, то чрезвычайно трудным. Справедливо заметил божественный Златоуст: «Ты должен был с самого начала предвидеть эти пороки и, когда он был послушен и еще очень юн, должен был обуздать его строгостью, приучить его к исполнению обязанностей, привести в порядок, пресечь болезни его души. Когда нива сердца его была более способна к удобрению, тогда ты мог бы повырывать терние, еще не сильно вкоренившееся; тогда страсти детей нерадением твоим не были бы столь непреодолимы. Итак, Сирах говорит: «Нагибай шею его в юности» (Сир 30:12), чтобы воспитание проходило легче». Поэтому для матери, в силу своего высокого предназначения и персональной значимости, вне зависимости от статуса, важно с младенчества получить правильное воспитание. Предметом ее воспитания должны быть ум и сердце, так как именно вокруг этих двух центров вращается умственное и нравственное воспитание человека. Если пренебречь одним из двух, то воспитание человека будет несовершенным и неполным. Ум и сердце, хотя и являются органами одной души, тем не менее требуют различных средств и способов развития, ибо сердце в силу своей чувствительности принадлежит сверхъестественному миру, а ум в силу своей интеллектуальности принадлежит физическому миру, и поэтому каждое из них должно воспитываться в соответствующих истинах. И это несомненная истина, что образование принадлежит уму, а религиозность — сердцу. Следовательно, нам необходимо передать нашим дочерям как образование, так и религиозность, чтобы они могли это передать своим будущим детям.

Образование и религия — два сияющих маяка, которые сопровождают человека на многих важных этапах его жизни, защищают его от всех кораблекрушений и оберегают от всех опасностей. Это два oka души, которыми она смотрит вокруг

¹⁸ Жанна-Луиза-Анриетта Жене (Кампан) была выдающимся педагогом и новатором в области женского образования. Она родилась в Париже в 1752 г. и получила образование в монастыре. В 1794 г. она открыла частную школу в Сен-Жермене, которая быстро стала одной из самых престижных школ для девочек во Франции. В 1806 г. император Наполеон Бонапарт пригласил мадам Кампан возглавить пансион для дочерей офицеров, убитых на поле боя. Этот пансион, известный как Пансион Почетного Легиона, был расположен в Экуэне в 12 километрах к северо-востоку от Парижа. Мадам Кампан руководила Пансионом Почетного Легиона в течение 11 лет, с 1806 по 1817 г. За это время она внесла значительный вклад в развитие женского образования во Франции.

¹⁹ Диоген Синопский (V–IV вв. до н. э.) — древнегреческий философ, ученик Антисфена, основателя школы киников.

²⁰ Плутарх (I–II вв. н. э.) — древнегреческий писатель и философ римской эпохи.

себя и без спотыкания движется к блаженству и спасению. Это два духовных органа, которые совершенствуют человека и делают его достойным своего высокого происхождения и высокого положения в мире. Только воспитанные матери могут родить прекрасных детей, достойных граждан и мужественных людей. Матери всех великих и достойных людей являются яркими примерами. Блестящим примером могут служить матери трех святых иерархов — Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста. Они стремились к тому, чтобы дать полноценное воспитание своим детям и с помощью греческой мудрости и науки просветить их разум. Они нисколько не боялись отдать их языческим учителям, чтобы те развили их ум в правильном направлении, не опасаясь иноверия этих учителей, так как их дети имели твердость в своих убеждениях. Эти матери были уверены, что их собственная любовь к истинному учению и горячее стремление к духовности всецело усвоены в сердцах их собственных детей. Они также знали, что языческим учителям не удастся поколебать религиозные принципы и убеждения их сыновей, потому что их дети имели крепкое здание веры.

Итак, твердые в своих убеждениях, Нонна и Эмилия, добрые и благородные матери Василия и Григория, отправили их в Афины, в очаг учености и просвещения, но также и в центр идолопоклонства, где языческая религия царила во всем своем великолепии. Их уверенность не была обманута, ибо оба молодых студента, имея в печи своего сердца огонь веры во Христа, остались непоколебимыми в течение всего периода обучения. Они не были поколеблены учением софистов, систематически ведущих войну против христианства, и не были прельщены пышными церемониями языческой религии, но, оставаясь бодрыми и живыми в своих религиозных убеждениях, возвратились к своим матерям, отдавая себя им в награду за их труд воспитания детей, за их материнскую заботу и добродетель. И эта награда была поистине богата, потому что они сделали своих сыновей причастными Христу, то есть причастными самим себе. Ибо кто не причастен Христу, тот не причастен и матери-христианке, ибо мать-христианка, будучи причастной Христу, не может иметь причастным себе того, кто причастен гниению, причастен развращенности. Если бы сыновья соблазнились, это означало бы их погибель! Поэтому мы можем справедливо назвать сохранение веры во Христа их сыновьями наградой для них, наградой, которой никогда не было бы, если их матери, в свою очередь, не были воспитаны по-христиански.

Мать Иоанна Златоуста, добрая и благородная Анфуса, овдовевшая в двадцатилетнем возрасте и имеющая только одного сына, целиком посвятила себя его воспитанию, ставя внимание, уделяемое воспитанию сына, выше второго брака. Когда же самый дорогой ей единственный сын достиг совершеннолетия и нуждался в дальнейшем воспитании, эта женщина точно так же не поколебалась доверить его в руки учителя-язычника для развития его умственных способностей. Ее собственная уверенность в вере была уверенностью и ее ребенка, потому что она знала, что вложила все в своего любимого сына. И она не разочаровалась, ибо тотчас же после окончания учебы, недолго проработав учителем риторики, Иоанн отдал себя на служение Церкви. Либаний, учитель Иоанна, был очень огорчен тем, что ему не удалось обратить Иоанна в свою религию: «Увы! — воскликнул он, — что за женщины среди христиан!», указывая этими словами на причину этой неудачи.

И как это прекрасно! Какие славные примеры подают нам эти благочестивые матери! Какие чудесные образы! Какие прекрасные образцы! Разве можно поэтому отрицать, что благодаря матерям вырастают великие и благородные люди? Ведь Руссо в своей «Эмили»²¹ говорит: «Мужчины всегда хотят быть такими, какими хотели бы их видеть женщины; если хочешь, чтобы мужчины были великими и добродетельными, научи женщин тому, что такое величие и добродетель». Поэтому мы должны

²¹ Жан-Жак Руссо, французский философ XVIII в. Его труд «Эмил, или О воспитании» написан в форме романа-трактата. Здесь Руссо затрагивает вопросы образования и роли человека в обществе и предлагает новый подход к воспитанию, основанный на природе и свободе развития ребенка, а не на жестких правилах и нормах.

воспитывать матерей в соответствии с этими примерами, начиная с заботы об их детстве, так как мы уверены в плодотворности и положительных результатах в будущем от такого подхода. Нужно, следовательно, нам воспитывать наших дочерей религиозно и интеллектуально, чтобы мы могли представить их достойными своего призвания. Воспитание в благочестии и религиозная образованность должны сосуществовать друг с другом, потому что они являются единственными надежными источниками в жизни, которые могут во многих отношениях помочь человеку. Одностороннее воспитание опасно и ведет к следующим двум заблуждениям: либо к суеверию, либо к презрению вещей Божественных. Подобное бедственное положение является естественным следствием и прямым результатом полученного одностороннего воспитания. Умственное и религиозное воспитание — это два разнородных дерева, посаженных на одном поле, которым необходимо уделять должное внимание и заботу для равномерного развития. Неравное возделывание приведет к непропорциональному росту, к развитию и преобладанию одного, к увяданию и бесчестию другого. Ведь если заботиться только о разуме, то неизбежно возникает затухание религиозного чувства в человеке, а если заботиться только о религиозности и при этом пренебрегать интеллектуальной стороной, то будут увядать и ослабевать умственные силы. И следствием первого является безбожие и атеизм, за которым следуют бесконечные страдания! А следствием второго является суеверие, это зло²² человечества, которое, держа в руках огонь и меч, грозит смертью всем, кто не разделяет его взгляды²³.

Итак, таковы плоды одностороннего образования и неполного материнского воспитания.

Заключение

Ознакомившись с представленными выше переводами трудов Эгинского архипастыря, можно заключить, что свт. Нектарий поднимает в своих трудах важные темы, такие, как терпение в скорбях, страх жены перед мужем и воспитание детей. Его первая книга «Десять церковных проповедей на Великий пост», изданная в 1885 г., содержит проповедь «О терпении в скорбях», в которой святитель обращается к цитатам из Св. Писания для доказательства необходимости терпения в жизненных испытаниях. Здесь используются логические приемы, призывы к очевидности и здравому смыслу, а также эмоциональные восклицания, заставляющие задуматься об истинности утверждений, приводимых автором.

В своем труде «Богословский комментарий на Еф 5:33» свт. Нектарий разъясняет значение страха жены перед мужем, подчеркивая, что это не рабское подчинение, а почтение и благоговение. Он анализирует контекст слов ап. Павла и дает семантический разбор слова «страх», встречающегося на страницах Св. Писания.

В сочинении «Матери и воспитание детей» свт. Нектарий отмечает роль матери в семье, благодаря которой укрепляется семья, дети получают христианское воспитание. Он ставит в пример матерей трех святителей и делает вывод о необходимости сочетания умственного и религиозного воспитания для полноценного развития личности.

Таким образом, труды свт. Нектария Эгинского содержат глубокие размышления о важных аспектах человеческой жизни, призывающие к терпению, правильному отношению к скорбям, они научают трепетному отношению между членами семьи, побуждают к образованию, религиозности и правильному воспитанию. Все эти мысли делают их актуальными и важными для современного читателя.

²² Древнегреческое слово *ἐρινύες* означает «гневные». Согласно древнегреческой мифологии, Эринии — богини мести и ненависти.

²³ В этом месте святитель Нектарий сравнивает суеверие с Эринией — мифологическим божеством, которое наказывает людей «огнем и мечом» и противостоит каждому, кто не разделяет его веру.

Источники

1. *Νεκταριου Κεφαλα, Μητροπολίτου Πενταπόλεως*. Περί υπομονής εν ταις θλιψεσιν. Απαντα. Τόμος Α'. Α'. Δεκα λογοι εκκλησιαστικοι δια την μεγαλην τεσσαρακοστην. Β'. Περι επιμελειας ψυχης. Εισαγωγή, επιμέλεια κειμένων, σχόλια, εὔρετήρια: Δημητριος Β. Γονησ. Β' Εκδοση. Ιερα μητροπολις υδρας, σπετσων και Αιγινησ Ιερα Μονη Αγιασ Τριαδος (Αγιου Νεκταριου) Αιγινησ. Αθηναι, 2010. Σ.104–112.
2. *Νεκταριου Κεφαλα, Μητροπολίτου Πενταπόλεως*. Περί τοῦ τῖς ἡ ἀληθῆς ρμενεῖα περὶ τῆς ρήσεως τοῦ ἀποστόλου Παύλου ἡ δὲ γυνὴ νὰ φοβῆται τὸν ἄνδρα // 'Ανάπλασις. 'Αθῆναι, 1902. Αριθ. 255. Σ. 1621–1622.
3. *Άγιος Νεκτάριος Πενταπόλεως*. Η αγωγή των παιδων και αι μητέρες // URL: <http://www.diakonima.gr/2019/09/26/agios-nektarios-pentapoleos-i-agogi-ton-pedon-ke-e-miteres/> (дата обращения: 27.12. 2023).

Литература

4. *Πριγκιπάκη Ε. Κ., πρωτοπρεσβυτέρου, Δρος Θ.* Ο Λογος του αγιου Νεκταριου στην εορτη των Τριων Ιεραρχων. Πατρα, 2015. Σ. 4–11.
5. *Χοϊλούς Δ. Κ.* Το προσωπο της γυναικας στην ποιμαντικη διακονια του αγιου Νεκταριου Επισκοπου Πενταπολεωσ // URL: <https://www.polymerwsvolos.org/2021/03/26/to-proswpo-tis-gynaikas/> (дата обращения: 27.12. 2023).
6. *Ζηγοτρακη Ε. Χ.* Η κλασική παιδεία στα παιδαγωγικά έργα του Αγίου Νεκταρίου Πενταπόλεως. Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης Θεολογική χολή Σμήμα Ποιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας. Μεταπτυχιακή Εργασία που υποβλήθηκε στο Σμήμα Ποιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας της Θεολογικής χολής του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. Θεσσαλονίκη, 2013.

Для заметок

Учредитель журнала:
Религиозная организация — духовная образовательная организация высшего образования
«Санкт-Петербургская Духовная Академия Русской Православной Церкви»

Журнал учрежден 8 апреля 2019 г.

Theologia Christiana Academica

№ 1, 2025

Научный журнал

ISSN 2658-7262 (Print)

Главный редактор журнала:
Священник Александр Юрьевич Зиновкин, кандидат богословия,
кандидат филологических наук, Master: Lettres Classiques (Sorbonne Paris-IV, France),
доцент, заведующий кафедрой древних языков Санкт-Петербургской духовной академии.

Заместитель главного редактора:
Священник Михаил Викторович Легеев, доктор богословия,
доцент кафедры богословия и председатель Общества современных
экклесиологических исследований Санкт-Петербургской духовной академии.

Официальный сайт журнала:
<https://scientific-journals-spbda.ru/theologia-christiana-academica>

Электронная почта журнала:
E-mail: linguaspbda@bk.ru

Адрес Издательства СПбДА:
191167, Санкт-Петербург, наб. Обводного канала, 17.
Тел.: +7 812 612 40 44, доб. 339.
Эл. почта: izdatspbda@gmail.com

Главный редактор Д. В. Волужков
Корректор А. М. Чуб
Верстка Н. Н. Пимшина
Дизайн обложки Константин Пешков

Подписано в печать: 08.04.2025. Дата выхода в свет: 22.04.2025.
Формат 70 x 100 / 16. Гарнитура: Linux Libertine.
Объем: 18,1 а.л.
Свободная цена

Отпечатано в ООО «Аргус СПб»
198320, Санкт-Петербург, Красное Село,
ул. Юных Пионеров, д. 38, литера А.
Заказ № 71. Тираж 250 экз.