

Научный журнал
Московской духовной академии

БИБЛЕЙСКИЕ СХОЛИИ

№1 (4)
2023



Сергиев Посад
2023

Scientific Journal
of Moscow Theological Academy

BIBLICAL SCHOLIA

№1 (4)
2023



Sergiev Posad
2023

ISSN 2712-8504

Библейские схолии: научный журнал / Московская духовная академия. — Сергиев Посад: Издательство Московской духовной академии, 2023. — № 1 (4). — 96 с.

«Библейские схолии» (Biblical Scholia) — журнал, созданный на кафедре библеистики Московской духовной академии. Издание предполагает всестороннее изучение Священного Писания Ветхого и Нового Заветов: филологии, археологии, богословия, экзегетики, герменевтики и прочих библейских дисциплин. В качестве основной цели и задач журнала — знакомство читателя с актуальными вопросами современной библеистики, а также с наследием русской библейской дореволюционной школы, являющимся «золотым фондом» отечественной науки.

Специальности ВАК:

26.00.01 Теология

09.00.14 Философия религии и религиоведение

РЕДАКЦИЯ ЖУРНАЛА

Главный редактор: протоиерей Александр Тимофеев

магистр теологии (MTh)
заведующий Библейским кабинетом
Московской духовной академии
старший преподаватель кафедры библеистики
Московской духовной академии

Секретарь и научный редактор: священник Сергей Фуфаев

преподаватель и научный сотрудник кафедры библеистики
Московской духовной академии

Научный редактор: Александр Олегович Левенцов

магистр богословия
аспирант и ассистент кафедры библеистики
Московской духовной академии

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Священник Дмитрий Барицкий, кандидат богословия, кандидат филологических наук, доцент кафедры библеистики Московской духовной академии

Священник Дмитрий Бондаренко, кандидат богословия, доцент кафедры библеистики Московской духовной академии

Александр Владимирович Ворохобов, доктор философских наук, кандидат богословия, проректор по научной работе и заведующий кафедрой библеистики, богословия и философии Нижегородской духовной семинарии, профессор кафедры библеистики, богословия и философии Нижегородской духовной семинарии

Священник Андрей Выдрин, кандидат богословия, доцент кафедры библеистики Московской духовной академии

Протоиерей Леонид Грилихес, доцент кафедры библеистики Московской духовной академии

Протоиерей Георгий Климов, кандидат богословия, доцент кафедры библеистики Московской духовной академии

Михаил Всеволодович Ковишов, доцент, кандидат богословия, доцент кафедры библеистики Московской духовной академии, научный сотрудник Перервинской духовной семинарии

Диакон Сергей Кожухов, кандидат богословия, доцент кафедры библеистики и кафедры богословия Московской духовной академии

Пётр Александрович Коротков, кандидат экономических наук, старший преподаватель кафедры библеистики Московской духовной академии

Марина Семёновна Крутова, доктор филологических наук, профессор кафедры библеистики Московской духовной академии, заведующая сектором рукописных книг ФГБУ «Российская государственная библиотека»

Протоиерей Олег Мумриков, кандидат богословия, заведующий кафедрой библеистики Московской духовной академии, доцент кафедры библеистики и кафедры богословия Московской духовной академии и Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета

Протоиерей Андрей Рахновский, старший преподаватель кафедры библеистики Московской духовной академии

Розалия Моисеевна Рупова, доктор философских наук, доцент кафедры библеистики Московской духовной академии, доцент кафедры аксиологических проблем современности и религиозной мысли Российского государственного социального университета, член Союза писателей России

Михаил Анатольевич Скобелев, кандидат богословия, доцент кафедры библеистики Московской духовной академии и Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета

Священник Александр Тодиев, кандидат богословия, доцент кафедры библеистики Московской духовной академии, проректор по научной работе Перервинской духовной семинарии

Иеромонах Феодор (Юлаев), старший преподаватель кафедры библеистики Московской духовной академии

Иеромонах Филофей (Артюшин), доктор теологии (ThD), доцент кафедры библеистики Московской духовной академии, проректор по воспитательной работе Тульской духовной семинарии

Протоиерей Дмитрий Юревич, кандидат богословия, заведующий кафедрой библеистики Санкт-Петербургской духовной академии, доцент кафедры библеистики Санкт-Петербургской духовной академии

EDITORIAL BOARD

Chief editor: archpriest Alexander Timofeev

MA in Theology (MTh)
Head of the Bible Cabinet at the Moscow Theological Academy
Senior Teacher at the Department of Biblical Studies
at the Moscow Theological Academy

Secretary and Deputy editor: priest Sergiy Fufaev

Lecturer and Researcher at the Department of Biblical Studies
at the Moscow Theological Academy

Deputy editor: Alexander Olegovich Leventsov

MA in Theology
PhD student and Assistant at the Department of Biblical Studies
at the Moscow Theological Academy

EDITORIAL COUNCIL

Priest Dmitry Baritsky, PhD in Theology, PhD in Philological Sciences,
Associate Professor at the Department of Biblical Studies at the Mos-
cow Theological Academy

Priest Dmitry Bondarenko, PhD in Theology, Associate Professor at the De-
partment of Biblical Studies at the Moscow Theological Academy

Hieromonk Feodor (Yulaev), Senior Teacher at the Department of Bibli-
cal Studies at the Moscow Theological Academy

Archpriest Leonid Grilikhes, Associate Professor at the Department of Bib-
lical Studies at the Moscow Theological Academy

Archpriest Georgy Klimov, PhD in Theology, Associate Professor at the De-
partment of Biblical Studies at the Moscow Theological Academy

Peter Alexandrovich Korotkov, PhD in Economics, Senior Teacher at the De-
partment of Biblical Studies at the Moscow Theological Academy

Mikhail Vsevolodovich Kovshov, Associate Professor, PhD, Associate Professor of the Department of Biblical Studies of the Moscow Theological Academy, Researcher at the Perervinsky Theological Seminary

Deacon Sergey Kozhukhov, PhD in Theology, Associate Professor at the Department of Biblical Studies and at the Department of Theology at the Moscow Theological Academy

Marina Semenovna Krutova, Doctor of Philology, Professor at the Department of Biblical Studies at the Moscow Theological Academy, Head of Sector of Handwritten Books FSBI «Russian State Library»

Archpriest Oleg Mumrikov, PhD in Theology, Head of the Department of Biblical Studies at the Moscow Theological Academy, Associate Professor at the Department of Biblical Studies at the Moscow Theological Academy and at the St. Tikhon's Orthodox University

Hieromonk Philotheus (Artyushin), Doctor of Theology (ThD), Associate Professor at the Department of Biblical Studies at the Moscow Theological Academy, Vice-Rector for Educational Work at the Tulkaya Theological Seminary

Archpriest Andrei Rakhnovsky, Senior Teacher at the Department of Biblical Studies at the Moscow Theological Academy

Rosalia Moiseevna Rupova, Doctor of Philosophical Science, Associate Professor at the Department of Biblical Studies, Moscow Theological Academy, Associate Professor, Department of Axiological Problems of Modernity and Religious Thought, Russian State Social University, Member of the Russian Writers Union

Mikhail Anatolievich Skobelev, PhD in Theology, Associate Professor at the Department of Biblical Studies at the Moscow Theological Academy and at the St. Tikhon's Orthodox University

Priest Alexander Todiev, PhD in Theology, Associate Professor at the Department of Biblical Studies at the Moscow Theological Academy, Vice-Rector for Research at the Perervinskaya Theological Seminary

Alexander Vladimirovich Vorokhobov, Doctor of Philosophy, PhD in Theology, Vice-Rector for Research and Head of the Department of Biblical Studies, Theology and Philosophy at the Nizhegorodskaya Theological Seminary, Professor at the Department of Biblical Studies, Theology and Philosophy at the Nizhegorodskaya Theological Seminary

Priest Andrei Vydrin, PhD in Theology, Associate Professor at the Department of Biblical Studies at the Moscow Theological Academy

Archpriest Dmitry Yurevich, PhD in Theology, Head of the Department of Biblical Studies at the St. Petersburg Theological Academy, Associate Professor at the Department of Biblical Studies at the St. Petersburg Theological Academy

СОДЕРЖАНИЕ

ИССЛЕДОВАНИЯ

Новозаветные исследования

- 11 **Монахиня Александра (Мушкетова)**
Обоснование атласа генеалогических схем рода по плоти Господа Иисуса Христа. Ветхозаветный период
- 25 **Монахиня Александра (Мушкетова)**
Обоснование атласа генеалогических схем рода по плоти Господа Иисуса Христа. Новозаветный период

Экзегетика Священного Писания

- 46 **Протоиерей Георгий Климов**
Учение Древней Церкви о воздержании в браке (по 1 Кор. 7, 1–11)

Святоотеческая экзегетика

- 60 **Розалия Моисеевна Рупова**
Лестница духовного восхождения в отражении Божественных гимнов прп. Симеона Нового Богослова
- 70 **Розалия Моисеевна Рупова**
Опыт современной поэтической транскрипции Божественных гимнов прп. Симеона Нового Богослова

РЕЦЕНЗИИ

- 81 **Михаил Всеволодович Ковшов**
Рецензия на: Four Views on the Apostle Paul / gen. ed. by M. F. Bird. Grand Rapids (Mich.): Zondervan, 2012. 236 p. ISBN 9780310326953
- 87 **Михаил Всеволодович Ковшов**
Рецензия на: *Tolmie D. F. Pointing Out Persuasion in Philemon: Fifty Readings of Paul's Rhetoric From the Fourth to the Eighteenth Century.* Tübingen: Mohr Siebeck, 2021. (History of Biblical Exegesis; vol. 1). xiv + 383 p. ISBN 9783161564246

CONTENTS

RESEARCHES

New Testament Studies

- 11 **Nun Alexandra (Mushketova)**
Rationale for the Atlas of Genealogical Diagrams of the Lord Jesus Christ's Family
According to the Flesh. Old Testament Period
- 25 **Nun Alexandra (Mushketova)**
Rationale for the Atlas of Genealogical Diagrams of the Lord Jesus Christ's Family
According to the Flesh. New Testament Period

Exegesis of Holy Scripture

- 46 **Archpriest Georgy Klimov**
The Teaching of the Ancient Church on Abstinence in Marriage
(According to 1 Cor. 7, 1–11)

Holy Fathers Exegesis

- 60 **Rozalia M. Rupova**
The Ladder of Spiritual Ascent in the Reflection of the Divine Hymns of St. Simeon
the New Theologian
- 70 **Rozalia M. Rupova**
The Experience of Modern Poetic Transcription of Divine Hymns by St. Simeon
the New Theologian

REVIEWS

- 81 **Mikhail V. Kovshov**
Review of: *Four Views on the Apostle Paul* / gen. ed. by M. F. Bird.
Grand Rapids (Mich.): Zondervan, 2012. 236 p. ISBN 978031032695
- 87 **Mikhail V. Kovshov**
Review of: *Tolmie D. F. Pointing Out Persuasion in Philemon: Fifty Readings
of Paul's Rhetoric From the Fourth to the Eighteenth Century.* Tübingen:
Mohr Siebeck, 2021. (History of Biblical Exegesis; vol. 1). xiv + 383 p.
ISBN 9783161564246

ИССЛЕДОВАНИЯ

НОВОЗАВЕТНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

ОБОСНОВАНИЕ АТЛАСА ГЕНЕАЛОГИЧЕСКИХ СХЕМ РОДА ПО ПЛОТИ ГОСПОДА ИИСУСА ХРИСТА. ВЕТХОЗАВЕТНЫЙ ПЕРИОД

Монахиня Александра (Мушкетова)

независимый исследователь
m.aleks.41@yandex.ru

Для цитирования: *Александра (Мушкетова), мон.* Обоснование атласа генеалогических схем рода по плоти Господа Иисуса Христа. Ветхозаветный период // Библейские схолии. 2023. № 1 (4). С. 11–24. DOI: 10.31802/BSCH.2023.4.1.001

Аннотация

УДК 27-32-244

Исследовано родословие Господа Иисуса Христа от Адама, Иакова и его сыновей Левия и Иуды в Ветхозаветный период на основе Священного Писания и святоотеческого наследия, и разработаны генеалогические схемы. На пути построения реальной генеалогической ветви Господа Иисуса Христа встречается много неясностей, называемых в экзегетике «путаница», «развязывание узлов» и т. д. В процессе моделирования схем по методу инженерной системотехники были найдены решения некоторых из них. Новизна работы состоит в создании единого комплекта генеалогических схем, аналога которому ещё не было. Пользование этим Библейским атласом вносит ясность в понимание родственных отношений в земной семье нашего Небесного Создателя и Спасителя, и может служить наглядным пособием при изучении Священного Писания.

Ключевые слова: Господь Иисус Христос, Ветхий завет, Новый завет, история, родословие, персоналии, генеалогические схемы, семья.

Rationale for the Atlas of Genealogical Diagrams of the Lord Jesus Christ's Family According to the Flesh. Old Testament Period

Nun Alexandra (Mushketova)

independent researcher

m.aleks.41@yandex.ru

For citation: Alexandra (Mushketova), nun. "Rationale for the Atlas of Genealogical Diagrams of the Lord Jesus Christ's Family According to the Flesh. Old Testament Period". *Biblical scholia*, No 1 (4), 2023, pp. 11–24 (in Russian). DOI: 10.31802/BSCH.2023.4.1.001

Abstract. The genealogy of the Lord Jesus Christ from Adam, Jacob and his sons Levi and Judah in the Old Testament period was studied on the basis of the Holy Scriptures and patristic heritage, and genealogical diagrams were developed. On the way to constructing the real genealogical branch of the Lord Jesus Christ, there are many ambiguities, called in exegesis «confusion», «untying of knots», etc. Some of them have been resolved in the process of designing the diagrams using the method of systems engineering. The novelty of the work lies in the creation of a single set of genealogical diagrams, which has no analogue yet. The use of this Biblical atlas brings clarity to the understanding of kinship relationships in the earthly family of our Heavenly Creator and Savior, and can serve as a visual aid in the study of the Holy Scriptures.

Keywords: Lord Jesus Christ, Old Testament, New Testament, history, genealogy, personalities, genealogical diagrams, family.

Введение

Цель исследования: изучение путей и этапов формирования рода и благороднейшей ветви, в которой воплотился Бог, став Богочеловеком, унаследовав генетику рода. Исследование проведено на основе церковно-славянского перевода Ветхого и Нового заветов, со знакомством при необходимости с греческим текстом Синайского, Ватиканского и Александрийского кодексов.

При исследовании родословия Иисуса Христа использован метод инженерной системотехники — научно-технической дисциплины, охватывающей вопросы изучения и проектирования сложных и больших систем, каковой, в частности, является генеалогия рода с разветвлённой иерархической многоуровневой структурой и большим разнообразием внутренних связей. В рамках науки Системотехника разработана методология изучения компонентов системы и их взаимодействия между собой. После сбора информации и её анализа, следующим этапом системного исследования становится проектирование возможных структурных моделей и выбор из них одной, наиболее соответствующей функциональным задачам¹.

Системный подход к изучению родословных взаимосвязей предков и родственников Господа Иисуса Христа на уровнях поколений от патриархов Иакова и Иуды, и царя Давида обеспечил:

- обработку собранных данных из различных информационных источников;
- упорядочение и пространственную расстановку в схематических моделях взаимосвязанных и взаимодействующих элементов — личностей генеалогии и семейств;
- моделирование локальных схем родословия;
- реконструкцию генеалогических ветвей и их соединение в единую родословную систему от единого предка.

1 Методическое пособие по организации и проведению исследования истории семьи и рода. Министерство образования и науки российской федерации. URL: https://lit-resurs21.ru/images/2206/Methodicheskoe_posobie_.pdf.

Библейские родословия Иисуса Христа по Мф. 1, 6–16, Лк. 3, 23–32, 1 Пар. 3, 1–24

По Священному Писанию Родословие Иисуса Христа, Сына Давидова, Сына Авраама, таково: *Авраам родил Исаака, Исаак родил Иакова, Иаков родил двенадцать патриархов, в т. ч. Левия и Иуду от Лии* (Быт. 29, 34–35). В этой ветви четвёртый от Иуды *Аминадав родил Наассона* (Исх. 6, 23) и Елизавету. Четвёртый от Наассона *Иессей родил Давида царя* (Мф. 1, 4.6). Давид родил Нафана и Соломона от Вирсавии (1 Пар. 3, 5).

В колене Левия Аарон, помазанный Моисеем на священство, взял в жёны Елизавету, дочь Аминадава из ветви Иуды, сестру Наассона (Исх. 6, 23). Здесь произошло переплетение ветвей Иуды и Левия. От сыновей Аарона — Елезара и Ифамара — пошли священнические роды (Чис. 2, 3). Итак, отсюда — от Аминадава пошли две святые ветви: царская Давида и священническая Аарона (*Схема 1*)².

В доме Давида два царевича Нафан и Соломон дали две родословные ветви, заканчивающиеся Иосифом Обручником — *мужем Марии, от Которой родился Иисус, называемый Христос* (Мф. 1, 1–16).

Ев. Матфей вёл запись имён ветви царя Соломона по естественному родству, в которой Иосиф Обручник является престолонаследником Давида. Ев. Лука зафиксировал цепочку потомков Нафана, не наследовавшего престол отца, по законному — юридическому порядку. Он сохранил сведения, чтобы через родство с Иосифом возможно было установить имена предков Пресвятой Девы Марии и выстроить Её генеалогическую ветвь. Обе ветви родословия идут параллельно, но дважды смыкаются: на Салафииле — Зоровавеле и на Иосифе Обручнике.

В родословии Спасителя по Матфею числится 42 имени предков, а по Луке общепринято 77 имён. Разница в количестве имён объясняется иудейской традицией, по которой в генеалогических таблицах средние члены часто опускаются.

Объединение сведений по главам Мф. 1 и 1 Пар. 3 дополнили родословную поколений из Евангелия Матфея до 75 имён, а разница между Мф. и Лк. за период в тысячу лет от Иессея до Иосифа составила всего два лица. В *Таблице 1* хорошо видны различия и переплетения ветвей.

2 *Александра (Мушкетова), мон.* Евангельская история жизни Господа Иисуса Христа с хронологическим расчётом календарных дат и родословными схемами. Гл. V. 6. Схема 11. (Рукопись готовится к печати).

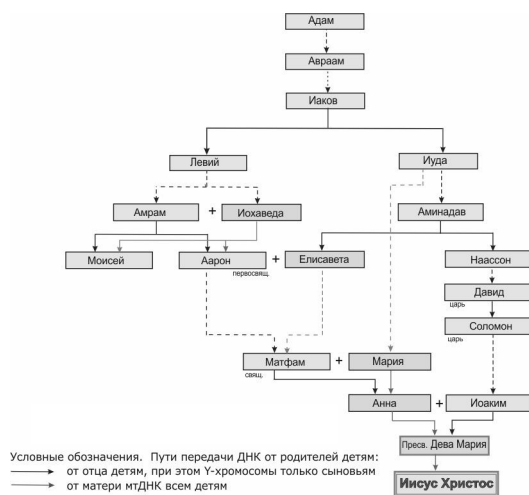


Схема 1. Генетическое соединение царской и священнической ветвей в Господе Иисусе Христе

Таблица 1. Библейские родословия Иисуса Христа по Мф. 1, 6–16; Лк. 3, 23–32; 1 Пар. 3,1–24

Лк. 3, 23–32	Мф. 1, 6–16	1 Пар. 3, 1–24
Иессей	Иессей	Иессей
Давид	Давид	Давид
Нафан	Соломон	Соломон
Маттафа	Ровоам	Ровоам
Маинан	Авия	Авия
Мелеай	Аса	Аса
Елиаким	Иосафат	Иосафат
Ионан	Иорам	Иорам
Иосиф		Охозия
Иуда		Иоас
Симеон		Амасия
Левий		
Матфат		
Иорим	Озия	Озия (Азария)
Елиезер	Иоафам	Иоафам
Иосий	Ахаз	Ахаз
Ир	Езекия	Езекия
Елмодам	Манассия	Манассия
Косам	Амон	Амон
Аддий	Иосия	Иосия

Мелхий	Иоаким	Иоаким
Нирий	Иехония	Иехония
Салафиил	Салафиил	Салафиил+Федаия
Зоровавель	Зоровавель	←Зоровавель+Шимей
Рисай		Анания
Иоаннан		Иесий
Иуда		Рафал
Иосиф		Орна
Семей		Авдий
Маттафия		Сехения
Мааф		Самей
Наггей		Ноадий
Еслим		Елионей
Наум	Авиуд	Уадий
Амос	Елиаким	
Маттафия	Азор	
Иосиф	Садок	
Ианнай	Ахим	
Мелхий	Елиуд	
Левий	Елеазар	
Матфат	Матфан	
Илий	Иаков	
Иосиф	Иосиф	
Иисус	Иисус	

2. Первое переплетение родословных ветвей

Первое переплетение ветвей царя Соломона и Нафана произошло на уровне Салафиила и Зоровавеля. В ветви Соломона было 18 царей до Вавилонского плена. Последний царь 18-ти летний Иехония (Мф. 1, 11–12; 2 Езд. 1, 43)³ в 598/597 гг. до Р. Х. был уведён Навуходоносором в плен с матерью Нехуштой (4 Цар. 24, 8)⁴ — женой царя Иоакима, со своими жёнами, евнухами и слугами (4 Цар. 24, 15).

Его отец царь Иоаким, сам Иехония и близкие подданные за нечестия навлекли на себя гнев Божий. И пророк Иеремия изрёк о Иехонии

3 Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией А. П. Лопухина. В 7-ми т. Изд. 4-е. — М.: ДАРЪ, 2009. Т. 3. С. 238, 240.

4 Э. С. П. Иехония // ПЭ. Т. 21. М., 2009. С. 513–514. Нехушта, дочь Елнафана из Иерусалима, была весьма влиятельна при дворе, об этом свидетельствует неоднократное упоминание о ней в Библии (4 Цар. 24, 8.12.15; Иер. 22, 26).

волю Божию, что никто уже из племени его не будет сидеть на престоле Давидовом и владычествовать в Иудее (Иер. 22, 30).

В плену у него родились пять сыновей. За ним и его потомством царь Евилмеродах сохранил право Иудейского престолонаследия (Иер. 52, 31–34; 4 Цар. 25, 27–30)⁵. В Евангелии Мф. его старший сын Салафиил записан в ветвь царя Соломона как наследник иудейского престола (Мф. 1, 12; 1 Пар. 3, 17)⁶.

Он записан также в ветвь Нафана (Лк. 3, 27), по какой причине? Из всех версий о принадлежности Салафиила обеим родословным ветвям наиболее допустимая та, что он женился на единственной дочери Нирия, — последнем наследнике в ветви Нафана. В таком случае слово «зять» может иметь значение «сын» в правовом отношении (*Схема 2*)⁷.

После Салафиила по Мф. и Лк. значится его сын Зоровавель. По Священному Писанию у Салафиила не было детей, но у Иехонии следующим за ним сыном был Федаия, и у него именно родился Зоровавель от левиратного брака с вдовой брата, который считался сыном Салафиила по закону, но был ему племянником (Мф. 1, 12; Лк. 3, 27; 1 Пар. 3, 17–19)⁸. Мужская природная ветвь Нафана на уровне Иехония — Нирий прекратилась.

Так Салафиил и Зоровавель наследовали право на иудейский престол по естественному происхождению от Соломона, и юридически от Нафана⁹.

Следующий после Зоровавеля сын Федаии — Шимей не дал потомства¹⁰, и Зоровавель продолжил обе родословные ветви своими сыновьями, поэтому он вписан в оба родословия.

От Зоровавеля параллельно пошли две генетически равнозначные ветви потомков царя Соломона: одна к Авиуду, Елеазару, ... Матфану,

5 Ринкер Ф., Майер Г. Иехония // Библейская энциклопедия Брокгауза. 1994. С. 417–418.

6 Александра (Мушкетова), мон. Евангельская история жизни Господа Иисуса Христа с хронологическим расчётом календарных дат и родословными схемами. Гл. V. 4. (Рукопись готовится к печати).

7 Богословский М. И. Евангельские оглавления и предисловия. О двух генеалогиях Иисуса Христа (Мф. 1, 1–17; Лк. 3, 23–38) // Православный собеседник. Казань, 1880. Вып. 1. С. 87. В отличие от левиратного второй способ примирения родословий основан на законе о наследстве (Чис. 36, 8–9; 1 Пар. 2, 21–22; Неем. 7, 63), когда, взявший за себя дочь-наследницу, вписывался в потомство её умершего отца и считался его сыном. На этом основании можно предположить, что Салафиил, сын Иехонии, женившись на единственной дочери Нирия, получившей землю и наследство, должен был вписаться в его потомство, а потому и считался по природе сыном Иехонии, а по закону о наследстве сыном-зятём Нирия.

8 Богословский М. И., проф. Евангельские оглавления и предисловия. С. 85.

9 Толковая Библия. Т. 8. С. 34; Т. 3. С. 20.

10 Там же. Т. 3. С. 20.

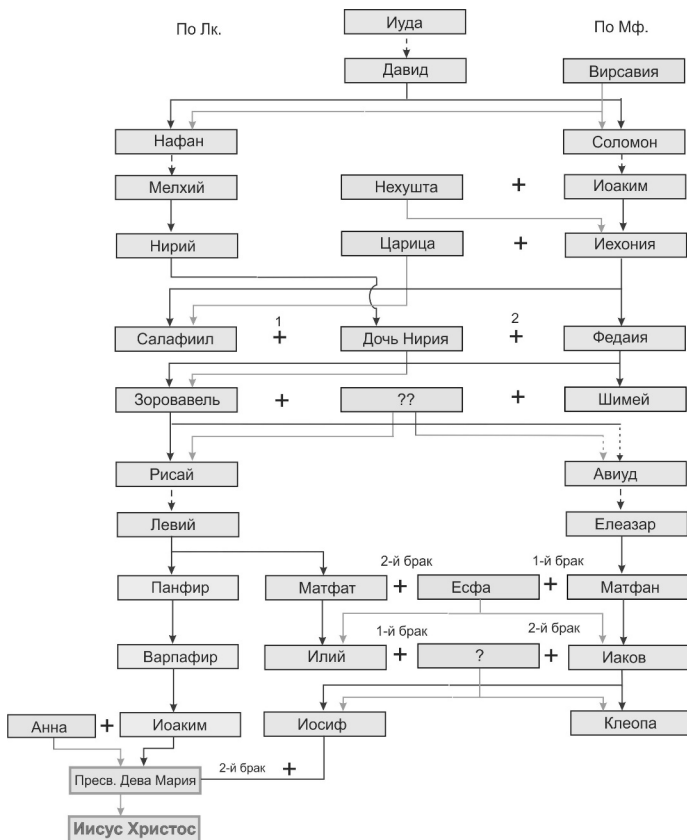


Схема 2. Генеалогия Господа Иисуса Христа от царя Давида

Иакову, Иосифу Обручнику (Мф. 1, 1–16), а другая к Рисаю, ... Левию, ... Матфату, Илию и также к Иосифу Обручнику (Лк. 3, 23–38). Так определён родоначальник ветви Господа Иисуса Христа в лице Соломона (см. Таблица 1 и Схема 2).

3. Второе объединение родословных ветвей

Второе объединение в родах Соломона и Нафана произошло на уровне Иосифа Обручника. Оно описано Юлием Африканским: Матфан из дома Соломона взял жену Есфу, родил сына Иакова и умер. На вдове женился Матфат из дома Нафана и родил Илия. Женатый Илий умер бездетным, и Иаков, следуя левиратному закону, взял в жёны его вдову.

От этого союза родился Иосиф Обручник — сын Иакова по линии Соломона, и юридически переданный Илию в линию Нафана¹¹.

4. Разветвление родословной ветви от Левия к Пресвятой Деве Марии и к Иосифу Обручнику

Благодаря родословию по Луке стало возможным изучение ветви Пресвятой Богородицы и Её родства с Иосифом Обручником. Сведения он мог получить у Самой Божией Матери или у Иакова сына Иосифова, или у кого-то другого из семьи¹².

Иоанн Дамаскин дал ряд имён предков Пресв. Богородицы как ветвь от родословия по Лк.: Левий, ... Панфир, Варпафир, Иоаким, Пресв. Богородица, Иисус Христос¹³. Это значит, что на уровне Левия произошло разветвление семейств Пресв. Богородицы и прав. Иосифа. Её родословная ветвь идёт от Панфира, а ветвь Иосифа юридическая — от его брата Матфата (см. *Схема 2*).

Теперь становится ясно, что прав. Иоаким был прямым потомком царской ветви Соломона по природе — генетически, а к Нафану его родословная ветвь ещё на уровне Зоровавеля была приписана юридически. И что Иоаким так же, как Иосиф, является законным престолонаследником. В рамках предлагаемой версии свв. правв. Иоаким и Иосиф были правнуками Левия и троюродными братьями друг другу по левиратному закону. А Пресвятой Деве Марии Иосиф приходился троюродным дядей.

5. Кровное родство между Девой Марией и Иосифом Обручником

Между ними существовало и кровное родство. Прп. Иоанн Дамаскин сообщает, что у Иосифа и Марии были общие предки, носившие имя

11 *Африканский Ю.* Послание к Аристиду. О родословиях Иисуса Христа, записанных в святых Евангелиях / пер. В. Заславского. URL: <http://myriobiblion.byzantion.ru/africanus/africanus5.html>.

12 *Гладков Б. И.* Толкование Евангелия. Сергиев Посад, 2004. С. 29.

13 *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры. М., 2002. Кн. IV. 14. С. 138; См. обоснование в *Александра (Мушкетова), мон.* Евангельская история жизни Господа Иисуса Христа с хронологическим расчётом календарных дат и родословными схемами. Гл. V.3.3–4. (Рукопись готовится к печати).

Πάνθηρας — Пантера, и что «отцовская» и Материнская линии Иисуса тесно переплетены. Андрей Критский свидетельствует: «Иосиф, потомок Давида, обручил себе дочь Давидову»¹⁴. Епифаний Кипрский рассказывает об Иосифе, что он был сыном Иакова, прозванного Пантерой — Πάνθηρας¹⁵. Иоанн Дамаскин называет прадеда и деда Марии Пантерой и Варпантерой. Благородный когномен Иакова Пандира, Пантера перешёл на сына — Иосиф бар Пандира.

«Господа Иисуса называли сыном Пантеры, потому что Он не имел земного отца, — отмечал Пётр Галатинский. — Из-за этого одни называли Его сыном Пантеры, который, по словам некоторых, был прадедом Матери Его по линии Нафана, а другие называли сыном Иосифа [по линии Соломона], который был «супругом» Пресвятой Девы»¹⁶. Наличие имени или прозвища Πάνθηρος в среде ближайших предков Иисуса Христа по природной Материнской и по законной «отцовской» линиям может свидетельствовать о близких родственных связях между этими двумя семьями, что отразилось в родословиях по Мф. и Лк. Браки составлялись внутри этих двух семейств и потому потомки родственников становились кровными родственниками, имеющими одинаковую генетику.

Здесь рассмотрена версия, зафиксированная евр. Матфеем и Лукой и прп. Иоанном Дамаскиным: Панфир (Πάνθηρος) из ветви Нафана¹⁷, собственное имя которого в веках утеряно, — близкий родственник (πενθηρός — зять, тесть, шурин) Матфату, из того же рода Нафана, и Матфану из рода Соломона. Сам когномен «Пандира, Пантера, Панфир» свидетельствует, что возможно Матфан и Панфир были друг с другом в родстве через их браки, или браки их детей. Например, через Есфу или мать Иосифа и Клеопы. Мы не имеем прямых свидетельств, чьих дочерей брали в жёны сыны обеих родословий. Дочь Иоакима Дева Мария была обручена «кровному» родственнику¹⁸ Иосифу бар Пандире — сыну Иакова, благодаря чему Иоаким стал тестем (πενθηρός) ему — Иосифу Обручнику и сватом (свойственником — πενθηρός)¹⁹ его отцу Иакову Пандире.

14 Андрей Критский, *свт.* Слово на Рождество Пресвятой Богородицы // Христианское чтение. 1836. Ч. 3. С. 248.

15 Творения святого Епифания Кипрского: В 6 ч. Ч. 6. — Москва: тип. В. Готье, 1883. С. 244–246.

16 Деревенский Б. Г. Тайны Евангельской истории. СПб. 2014. С. 369–370. «Йешу[а] бар Пандерой называется Иисус в Когелет-рабба, 10. 5».

17 См. Схема 2.

18 Деревенский Б. Г. Тайны Евангельской истории. С. 369.

19 Крюкова А. Н. Иоаким и Анна // ПЭ. Т. 23. М. 2010. С. 173.

Под наречением Панфир (Πάνθηρος) оставил память о прадеде Девы Марии прп. Иоанн Дамаскин. Собственное имя это или когномен, или определение степени родства с Матфатом (по Лк.) и Матфаном (по Мф.) нам не известно. Однако, оно является свидетельством происхождения Девы Марии из дома Давида, подтверждением Её родства с Иосифом Обручником, и даёт понятие о количестве поколений от Левия до Иоакима, Пресвятой Богородицы и Иисуса Христа.

6. Генетическое соединение царской и священнической ветвей в Господе Иисусе Христе

Отец Пресвятой Богородицы Иоаким получил генетику престолонаследия от Давида по линии Соломона (см. *Схема 2*). Материнская мтДНК передалась ему в племени Иуды, и он свою генетику, кроме Y-хромосомы, передал Дочери. По отцу в колене Иуды Пресвятая Дева Мария является Престолонаследницей.

Мать Девы Марии св. прав. Анна была дочерью священника Матфама от ветви Аарона и его жены Елисаветы. Её мать Мария, по преданию, была из колена Иудина. Таким образом, мтДНК Елисаветы и Марии присутствуют в Пресвятой Деве Марии от Её матери также из колена Иудина. Богородица, соединившая в Себе царский род Соломона и архиерейский род Аарона, передала Свою генетику Сыну — Иисусу Христу. Поэтому Господь Иисус Христос является биологическим Сыном Соломона, т. е. по царской ветви.

Каково же значение Иосифа Обручника кроме того, что он считался законным «отцом» Сына Девы Марии? Для современников Иосиф был подтверждением того, что Иисус Христос родился в доме Давидовом. Полноту мессианских прав Иисуса Христа, как полного наследника Давида, подтверждали доказательства:

- истинности Его человечества путём естественного происхождения от Матери, - дана Её ветвь;
- законное право от «отца» Иосифа, и дана его ветвь²⁰.

Теперь становится полностью ясным, для чего Иосиф, потомок Соломона, был юридически приписан к роду Нафана в семью Левия и, следовательно, Иоакима. По тому же промыслительно Салафиил

20 *Михаил (Лузин), еп.* Академические чтения по Священному Писанию Нового Завета: По Евангелию / под ред. Н. М. Троицкого, 1900.

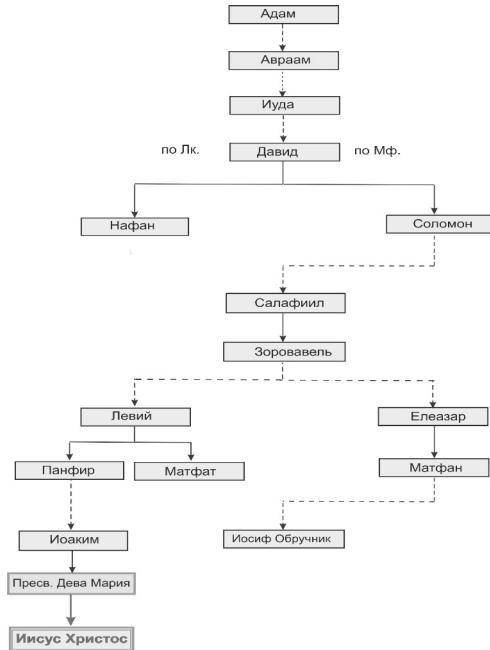


Схема 3. Генетическая ветвь Господа Иисуса Христа по Матери от Адама

и Зоровавель отделены были от *племени Иехони*, вызвавшего на себя Божий гнев и проклятие, и юридически переданы в ветвь Нафана, сохраняя царскую генетику и законное право на Иудейский престол. И потому заранее разделились сыновья Зоровавеля на две ветви, продолжая царственную Соломона к Иосифу и законную Нафана к Марии, Матери Иисуса-Мессии.

Но генеалогическая ветвь Иосифа Обручника, безусловно, осталась в стороне. По плоти Господь Иисус был Сыном одной только Девы Марии. Это чётко просматривается на *Схеме 3*, являющейся упрощённым вариантом *Схемы 2*. На ней наглядно показано, как естественная ветвь Господа Иисуса Христа через Его Мать и естественная ветвь прав. Иосифа Обручника соединяются на уровне Зоровавеля — Салафиила и восходят к дому Соломона.

Во 2-й книге Царств записано, что Бог обещал Давиду через пророка Нафана устроить его династию от потомков Соломона до Христа.

Проведённое исследование подтверждает исполнение этого пророчества о легальном, законном происхождении Иисуса от Давида по линии Соломона, дающем Ему право на престолонаследие.

Имея законные и естественные права на престол Давида, провозглашённый народом Царём Израиля и утверждённый в этом звании римским прокуратором, Мессия, Царь Израиля Иисус Христос на царский престол Давида не восшёл. С Креста Сын Божий вознёсся в самое Небо и *воссел одесную престола Величества на высотах* (Евр. 1, 3). Так исполнилось пророчество Иеремии царю Иехонии, что *никто уже из племени его не будет сидеть на престоле Давидовом и владычествовать в Иудее* (Иер. 22, 30).

Обращает на себя внимание тот факт, что в основном генетическую наследственность Иисус Христос получил из колена Иудина. Так подтвердилось и указание Иоанна Богослова в Апокалипсисе: *вот, Лев от колена Иудина, Корень Давидов, победил, и может раскрыть сию книгу и снять семь печатей её* (Откр. 5, 5). Лев Иуды впервые встречается в книге Бытие Ветхого Завета, где израильское колено Иуды имеет своим символом льва. Колено Иуды стало наиболее могущественным среди древних израильских родов и дало им имя «иудеи». И в настоящее время на гербе Иерусалима изображён Лев Иуды.

Выводы

Апостолы Матфей и Лука в своих Евангелиях дали родословия Господа Иисуса Христа, несовпадающие по именам и количеству. Проведённое исследование причин расхождений списков показало, что это различие не только кажущееся, но, напротив, евангелисты гармонично дополняют друг друга.

Без сведений евангелиста Луки, составившего родословную Иисуса Христа через Иосифа Обручника, невозможно было бы восстановить имена действительных предков Девы Марии и Господа, и выстроить Его истинную генетическую ветвь.

Так разрешается древний библейский вопрос о причинах различий родословных списков в Евангелиях Матфея и Луки, и о согласии евангелистов.

Источники

- Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией А. П. Лопухина. В 7 ми т. Изд. 4-е. — М.: ДАРЪ, 2009.
- Андрей Критский, свт.* Слово на Рождество Пресвятой Богородицы // Христианское чтение. 1836. Ч. 3.
- Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры. М.: Индрик 2002.
- Творения святого Епифания Кипрского : В 6 ч. Ч. 6. — Москва : тип. В. Готье, 1883.

Литература

- Александра (Мушкетова), мон.* Евангельская история жизни Господа Иисуса Христа с хронологическим расчётом календарных дат и родословными схемами. (Рукопись готовится к печати).
- Африканский Ю.* Послание к Аристиду. О родословиях Иисуса Христа, записанных в святых Евангелиях / пер. В. Заславского. Перевод выполнен по: The Extant Writings of Julius Africanus [Электронный ресурс]. URL: <http://myriobiblion.byzantion.ru/africanus/africanus5.html> (дата обращения 12.10.2019).
- Богословский М. И.* Евангельские оглавления и предисловия. О двух генеалогиях Иисуса Христа (Мф. 1, 1–17; Лк. 3, 23–38) // Православный собеседник. 1880. Вып. 1.
- Гладков Б. И.* Толкование Евангелия. Сергиев Посад: СТСЛ, 2004.
- Деревенский Б. Г.* Тайны Евангельской истории. СПб.: Алетейя, 2014. (Античное христианство. Исследования).
- Крюкова А. Н.* Иоаким и Анна // Православная энциклопедия. Т. 23. 2010. С. 172–184.
- Методическое пособие по организации и проведению исследования истории семьи и рода. Министерство образования и науки российской федерации. [Электронный ресурс]. URL: https://lit-resurs21.ru/images/2206/Methodicheskoe_posobie_.pdf (дата обращения 17.10.2023).
- Михаил (Лузин), еп.* Академические чтения по Священному Писанию Нового Завета: По Евангелию / под ред. Троицкого, 1900.
- Ринкер Ф., Майер Г.* Иехония // Библейская энциклопедия Брокгауза. 1994. С. 417–418.
- Э. С. П.* Иехония // Православная энциклопедия. Т. 21. 2009. С. 513–514.

ОБОСНОВАНИЕ АТЛАСА ГЕНЕАЛОГИЧЕСКИХ СХЕМ РОДА ПО ПЛОТИ ГОСПОДА ИИСУСА ХРИСТА. НОВОЗАВЕТНЫЙ ПЕРИОД

Монахиня Александра (Мушкетова)

независимый исследователь
m.aleks.41@yandex.ru

Для цитирования: *Александра (Мушкетова), мон.* Обоснование атласа генеалогических схем рода по плоти Господа Иисуса Христа. Новозаветный период // Библейские схолии. 2023. № 1 (4). С. 25–45. DOI: 10.31802/BSCH.2023.4.1.002

Аннотация

УДК 27-32-244

Исследовано родословие Господа Иисуса Христа на основе Священного Писания и святоотеческого наследия в Новозаветный период. Работа явилась продолжением изучения Родословия Спасителя в Ветхозаветный период*. Анализ родственных связей между основными представителями рода и семьи по плоти Господа Иисуса Христа в период конца I в. до Р. Х. и начала I в. по Р. Х. привёл к созданию комплекта генеалогических схем. Методика моделирования схем заимствована из инженерной системотехники. Такой Библейский атлас создаёт ясность в понимании родственных отношений в земной семье нашего Создателя и Спасителя, и Евангельских событий. Он может быть удобен при изучении Священного Писания.

Ключевые слова: Господь Иисус Христос, Ветхий Завет, Новый Завет, генеалогические схемы, семья, родственники.

* *Александра (Мушкетова), мон.* Обоснование атласа генеалогических схем рода по плоти Господа Иисуса Христа. Ветхозаветный период // Библейские схолии. 2023. № 1 (4). С. 11–24.

Rationale for the Atlas of Genealogical Diagrams of the Lord Jesus Christ's Family According to the Flesh. New Testament Period

Nun Alexandra (Mushketova)

independent researcher

m.aleks.41@yandex.ru

For citation: Alexandra (Mushketova), nun. "Rationale for the Atlas of Genealogical Diagrams of the Lord Jesus Christ's Family According to the Flesh. New Testament Period". *Biblical scholia*, No 1 (4), 2023, pp. 25–45 (in Russian). DOI: 10.31802/BSCH.2023.4.1.002

Abstract. The genealogy of the Lord Jesus Christ in the New Testament period is studied on the basis of the Holy Scriptures and the patristic heritage. The work is a continuation of the study of the Genealogy of the Savior in the Old Testament period. The study of family ties between the main representatives of the Lord Jesus Christ's clan and family according to the flesh during the period of the late 1st century BC and the beginning of the 1st century AD has led to the creation of a set of genealogical charts. The technique of designing the diagrams was borrowed from systems engineering. Such a Biblical atlas creates clarity in understanding the kinship relationships in the earthly family of our Creator and Savior, and the Gospel events. It can be useful when studying the Holy Scriptures.

Keywords: Lord Jesus Christ, Old Testament, New Testament, history, genealogy, personalities, genealogical charts, family.

Введение

По святоотеческому учению, весь Ветхий Завет свидетельствует об избрании рода, в котором должен был родиться Спаситель мира Христос, или иначе, — о родословии Богородицы. Остановив Свой взгляд на верном Ему Евере, Бог продолжил отбор одной единственной ветви в его роде, приведшей к Давиду. Возлюбленный Господом за благочестие, но не удержавшийся в нём и поскользнувшийся в грех, он осознал глубину своего падения, смирился перед Богом и принёс покаяние. Давид переродился духовно, ощутив в себе благодатную перемену от прощения Божия и близость Его.

Покаяние царя Давида явилось огромным духовным прорывом для того времени и ознаменовало переворот в истории Израиля. Впервые в Ветхом Завете была поднята тема покаяния как перемены ума и очищения сердца, а не просто признания своих грехов и их искупления с помощью традиционных жертвоприношений. В знак прощения Бог дал ему сына Соломона — *семья покаяния* (2 Цар. 7, 12–13) ветвь которого прорастала 1000 лет и принесла долгожданный и единственный в мире Плод.

Бог очищал избранных, выкристаллизовывал чистоту и благородство души, верность заповедям Божиим, вырабатывал в них стремление к совершенствованию и уподоблению Богу в духе. Очищение всей родословной ветви, накопление святости из поколения в поколение, шло до рождения Пречистой Девы Марии¹, чтобы Бог мог воплотиться в соответствующей Ему по чистоте Матери². По слову свт. Григория Неокесарийского: «В Её Лице сосредоточено было всё сокровище благодати. Ибо из всех родов одна только Сия Дева явилась святою и по телу, и по духу³».

Представители благороднейшей святой ветви, родственники по плоти Иисуса Христа, жизнью своею засвидетельствовали верность Богу. Целью исследования явилось выяснение степени их родства с Господом и подвиг веры.

Исследование проведено на основе церковно-славянского перевода Ветхого и Нового Заветов, со знакомством при необходимости

- 1 *Иоанн Дамаскин, прп.* Слово на Рождество Пресвятой Богородицы. 2, 12 // Творения преподобного Иоанна Дамаскина. М., 1997. С. 250, 260.
- 2 *Кавасила Н., св. прав.* Слово на Преславное Рождество Пресвятой Владычицы нашей Богородицы. XII. URL: https://k-istine.ru/library/nikolay_kavasila-06.htm.
- 3 *Григорий Чудотворец, свт.* На Благовещение Пресвятой Богородицы. Беседа 1 // Творения святого Григория Чудотворца. СПб., 1916. С. 133.

с текстами Синайского, Ватиканского и Александрийского кодексов. Предлагаемая статья является продолжением статьи «Обоснование атласа генеалогических схем рода по плоти Господа Иисуса Христа. Ветхозаветный период // Библейские схолии. 2023. № 1 (4). С. 11–24».

В основу Генеалогической схемы семьи родственников по плоти Господа Иисуса Христа (Приложение, *Схема 1*)⁴ положены родословные от евангелистов Мф. и Лк. и вариант их согласования, предложенный Юлием Африканским⁵. Его поддерживают, с некоторыми вариациями, Евсевий Кесарийский, свт. Григорий Богослов, свт. Епифаний Кипрский, блаж. Иероним Стридонский, прп. Иоанн Дамаскин, архиеп. Феофилакт Болгарский, Евфимий Зигабен, проф. Лопухин А. П., архиеп. Аверкий (Таушев) и другие уже современные библеисты⁶. В процессе моделирования системы были просмотрены все доступные для изучения варианты каждого родословного узла и из них выбраны те, которые составляют хронологическое и логическое единство в целой системе.

1. Род Девы Марии

Господь Иисус Христос родился в семье потомков царя Давида. Исследованием установлен род Его Пресвятой Матери Девы Марии по отцу — прав. Иакиму, восходящий через Варпафира (Варпанфира), Панфира и Левия, ... Рисая (Лк. 3, 27) к Зоровавелю, Салафиилу и Соломону (Приложение, *Схема 2*)⁷. Пресв. Дева Мария являлась Престолонаследницей юридически в этой ветви по линии Нафана, описанной ев. Лукой. А по природе через отца — св. прав. Иоакима — наследовала генетику царя Соломона⁸.

4 *Александра (Мушкетова), мон.* Господь Иисус Христос в семье, среди близких и учеников. О родословной Иисуса Христа и его родственников по плоти. *Схема 7*. М., 2016. С. 372.

5 *Африканский Ю.* Послание к Аристиду. О родословиях Иисуса Христа, записанных в Святых Евангелиях / Пер. В. Заславского, выполнен по: *The Extant Writings of Julius Africanus*, 2003. Цит. по: *От корня Иесеева. О родословии Господа нашего Иисуса Христа* / сост. Чубрик В. В. М., 2015.

6 *Александра (Мушкетова), мон.* Евангельская история жизни Господа Иисуса Христа с хронологическим расчётом календарных дат и родословными схемами. Гл. V.5. (Рукопись готовится к печати).

7 *Александра (Мушкетова), мон.* Обоснование атласа генеалогических схем рода по плоти Господа Иисуса Христа. Ветхозаветный период // Библейские схолии. 2023. № 1 (4). С. 22. *Схема 3*.

8 Там же. С. 21.

2. Род прав. Иосифа Обручника

Обручник Девы Марии Иосиф, юридический земной мнимый отец Иисуса Христа, являлся престолонаследником по природной прямой ветви через Авиуда (Мф. 1, 13) от Соломона. Его отец Иаков бар Пандира по левиратному браку женился на вдове единоутробного бездетного брата Илия из ветви Нафана, и своего первенца Иосифа вернул в ветвь Нафана. А следующего сына Клеопу оставил себе. Так Иосиф стал также наследником юридических прав Нафана и вошёл в семью Иоакима⁹.

3. Переплетение родословных ветвей Девы Марии и Иосифа Обручника

Общий прадед Девы Марии и Иосифа по левирату — Левий, а Иоаким и Иосиф в семье доводились друг другу троюродными братьями. Их родство было также и кровным, чему свидетельством может служить общий когномен Пандира, со временем перешедший на Самого Иисуса Христа, Которого в узком кругу называли Иисус бен Пандира, как сына Иосифа бар Пандира¹⁰. Об этом свидетельствуют Андрей Критский¹¹, Епифаний Кипрский¹² и Иоанн Дамаскин¹³. Браки составлялись внутри семейств этих двух ветвей и потому потомки становились кровными родственниками¹⁴.

Мать Пресв. Богородицы св. прав. Анна — младшая дочь священника Матфамы, потомка первосвященника Аарона от рода Левия, и Марии из рода Иуды. Жили они в Вифлееме. Их старшая дочь Мария родила Саломию (1)¹⁵, послужившую в Вифлеемском вертепе Богородице

9 Там же. С. 18 и далее.

10 *Деревенский Б. Г.* Тайны Евангельской истории. (Античное христианство. Исследования). СПб., 2014. Истинный пантера: христианское решение вопроса. С. 367–373.

11 *Андрей Критский*. PG 97, 916. Цит. по: *Деревенский Б. Г.* Тайны Евангельской истории. С. 369. «Иосиф, супруг Марии, состоял с ней в кровном родстве, ибо было два брата», — сыны Левия, от которых пошли две ветви, одна к Иосифу, а другая к Деве Марии — «Пантера, Варпантера, Иоаким, который был отцом Богоматери».

12 *Епифаний Кипрский*. Панарион, 78 (7,8); PG 42, 708. Цит. по: *Деревенский Б. Г.* Там же. С. 367–368.

13 *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры. С. 138–139.

14 *Александра (Мушкетова), мон.* Обоснование атласа генеалогических схем рода по плоти Господа Иисуса Христа. Ветхозаветный период // Библейские схолии. 2023. № 1 (4). С. 19.

15 *Порфирьев И. Я.* Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. СПб., 1890 / Житие Пресвятой Богородицы. Епифания

при Рождестве Христовом. В истории она известна как «повивальная бабка Христа»¹⁶.

Средняя дочь Совия, там же в Вифлееме, родила Елизавету, мать Иоанна Предтечи. Отец Иоанна — св. прор. Захария, священник из потомства Ифамара, сына Аарона. Елизавета доводилась Деве Марии двоюродной сестрой по матери, а Иоанн Креститель — Иисусу Христу троюродным братом по материнской линии. По отцу и по матери Иоанн происходил из рода Аарона, поэтому имел полное право стать священником.

4. Семья Иосифа, его дети — братья и сёстры по плоти Господа Иисуса Христа

По Святоотеческому Преданию, родной брат Захарии Аггей выдал дочь Саломию (2) замуж за прав. Иосифа Обручника (см. Приложение, Схема 1). Отцом Захарии и Аггея был священник Варахия. Иосиф с Саломией (2) родили сыновей Иакова, Иосию, Симона и Иуду, называемых в Евангелиях *братьями по плоти Господа*; и дочерей — Есфирь, Марию Клеопову и Саломию (3) Зеведееву — *сестёр по плоти*. Иаков, Иосия, Симон стали апостолами от 70-ти, Иуда — от 12-ти¹⁷.

иеромонаха, обители Калистратовы, о житии и о воспитании и летнаго показания Пречистыя и Преблагословенныя Владычица наша Богородица и Приснодевы Мариа. С. 297. «Мариа убо роди Саломию бабу. Совия же Елисавет мать Предтечеву».

16 *Деревенский Б. Г.* Иисус Христос в документах истории / сост., ст. и комм. Б. Г. Деревенского. СПб., 1998. (Античное христианство. Источники). Первоевангелие Иакова. Гл. 19–20. С. 216–217.

17 Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней свт. Димитрия Ростовского. Козельск. Репринт. Дек. 1993. С. 746–749.

Идентификация Иуды, брата Господня, со св. ап. Иудой из 12-ти учеников Господа произведена на основании толкований нескольких богословов. По Евангелиям ап. от 12-ти Иуда имел три имени: ев. Матфей (10, 3) называет его *Леввеем, прозванным Фаддеем*, ев. Марк (3, 18) — просто *Фаддеем*, а ев. Лука (6, 16) — *Иудой Иаковлевым*.

Феофилакт Болгарский, блж. Благовестник или Толкование на святые Евангелия. СПб., [б. г.]. На Матфея. С. 56. Матфей, называя среди *Двенадцать апостолов имена: ... Леввей, прозванный Фаддеем*, даёт его отличие от Иуды Искариота, потому что было два Иуды: Иуда Фаддей и Иуда — предатель. Лк. 6, 16. *Избрал из них двенадцать и наименовал апостолами: ... Иуду Иаковлева и Иуду Искариота.*

Аверкий (Таушев), архиеп. Апостол. М., 1999. С. 172–173. Писатель «Соборного послания св. ап. Иуды» сам называет себя *Иудой, рабом Иисуса Христа, братом Иакова*. Из этого можно заключить, что это — одно лицо с апостолом Иудой из двенадцати, который назывался Иаковлевым, а также Леввеем и Фаддеем (Мф. 10, 3; Мк. 3, 18; Лк. 6, 16; Деян. 1, 13; Ин. 14, 21). Он был сыном Иосифа, Обручника Пресвятой Девы Марии, от первой

5. Сыновья Иосифа: Иаков, Иосия, Симон, Иуда

Иаков посвятил себя Богу, назорействовал и выделялся из числа братьев особенною праведностью, т. е. строгим исполнением Моисеева Закона¹⁸. Может быть, именно в силу преданности Закону во всех его предписаниях св. Иаков с братьями Иосией, Симоном и Иудой долгое время не веровали в Мессианское достоинство Господа Иисуса Христа.

Переход от неверия к вере совершился благодаря Воскресению Господа Иисуса Христа и Его явлению Иакову (1 Кор. 9, 5; 15, 7)¹⁹. Оно убедило Иакова в Божестве Христа, изменило религиозное мировоззрение и обратило в христианство. Следом за старшим братом пришли к вере остальные братья.

По Вознесении Спасителя Иаков в течение почти 30-ти лет был первым иерархом и предстоятелем Иерусалимской Церкви. Иудейский архиерей Анания с книжниками и фарисеями из зависти к святому завлекли его на кровлю храма и свергли оттуда, побивая на земле камнями, на страх уверовавшему народу. Он скончался в престарелом возрасте около 61–62 года по Р. Х.²⁰. В наше время святые мощи брата Господня Иакова покоятся в армянском Монастыре Святых Иаковок в Иерусалиме, в Главном Алтаре Церкви²¹.

действительной его жены и братом детей Иосифа – Иакова, Иосии и Симона. По преданию, первое имя его было *Иуда*, имя Фаддей он получил, приняв крещение от Иоанна Крестителя, а имя *Леввей* получил, вступив в лик 12 апостолов, может быть в отличие от соименного ему Иуды Искаротского, ставшего предателем.

Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией А. П. Лопухина. В 7 т. Изд. 4-е. – М.: ДАРЬ, 2009. Т. 4. С. 355. По глубокому смирению, св. Иуда называет себя не братом или сродником Господа по плоти, но рабом Его. Вместе с тем, именует себя братом Иакова Праведного, первого епископа Иерусалимского, пользовавшегося высоким уважением в Церкви Христовой и даже у неверующих иудеев. «По моему мнению, – замечает блаж. Феофилакт, – для настоящего Апостола достаточно было в доказательство своего достоинства, после того как он назвал себя рабом Христовым, указать еще на родство своё с Иаковом, ибо Иакова все хвалили за его добродетель. Это обстоятельство должно было и этому Апостолу доставить большое доверие от слушателей слова».

Горский Александр, прот. История Евангельская и церкви Апостольской: Дневники. СПб., 1999. С. 10.

18 Толковая Библия. Т. 6. С. 210.

19 Жития святых. 1992. Окт. С. 518.

20 *Флавий И.* Иудейские древности. Минск, 1994. Кн. XX. 9. 1. С. 629–630. *Евсевий Кесарийский, еп.* Церковная история. М., 1993. Кн. I. 12. 5. С. 59. «Иаков Праведный, первый предстоятель христианской общины Иерусалима, претерпел мученическую смерть в 62 г.».

21 ААЦ на Святой земле. URL: <http://armenio.info/aats-na-svyatoj-zemle.html>.

Св. сщмч. Иосия, или Иосиф, называвшийся также Варсава и Иуст, — апостол от 70-ти, избирался вместе с Матфием на место отпадшего Иуды Искаротского, о чём повествуется в Деяниях Апостольских (Деян. 1, 23). Его упоминает св. ап. Павел в «Послании к колоссянам»: *Приветствует вас и Иисус, наречённый Иуст* (Кол. 4, 11)²², которого церковное предание отождествляет с Иосифом Варсавой²³. Иосия занимал епископскую кафедру в Елевферополе - городе Южной Палестины на дороге между Иерусалимом и Газой.

Стойкое предание повествует, что после мученической смерти Иакова иерусалимскую кафедру в течение 40 лет с честью занимал Симон (Симеон)²⁴. В царствование Траяна во время гонения на христианство некоторые еретики из зависти донесли Аттику, правителю римскому, о его мнимых преступлениях, происхождении из дома царя Давида и исповедании христианской веры. Святой Симон, уже достигший столетнего возраста, — 120 лет по свидетельству Евгезиппа, был схвачен, подобно Господу Иисусу Христу, пригвождён ко кресту, и предал свою душу Богу²⁵.

Иуда — *Иаковлев* по Луке, *Леввей*, прозванным *Фаддеем* по Матфею, *Фаддей* по Марку, вошёл в число 12 апостолов на втором году общественного служения Господа. Св. ап. Иуда называется обыкновенно Иудой Иаковлевым, т. е. братом апостола Иакова. Он упоминается в Евангелии от Луки 6, 16 и в Деян. 1, 13, и им написано Соборное послание к христианам из иудеев. По одному преданию, ап. Иуда мирно скончался в Едессе; по-другому, более вероятному, умер мученической смертью в Армении, быв повешен на дереве и пронзён стрелами. Предполагаемая могила расположена на территории армянского монастыря святого Фаддея на северо-западе современного Ирана. Часть мощей святого апостола пребывает в Ватикане в Соборе Святого Петра. Св. ап. Иуда Иаковлев скончался между 72–80 гг. по Р. Х.²⁶

Все четверо братьев скончались мученической смертью за Христа.

22 Жития святых. Янв. Ч. 1. С. 155–156.

23 Толковая Библия. Т. 4. С. 321–322.

24 Жития святых. Апр. С. 449; Толковая Библия. Т. 8. С. 255.

25 *Евсевий Кесарийский, еп.* Церковная история. Кн. III. Гл. 32. С. 153–154.

26 Жития святых. Июнь. С. 41.

6. Дочь Иосифа — Есфирь

Про Есфирь сохранилось воспоминание Епифания, монаха ранневизантийского Константинопольского монастыря Каллистрата о том, что Иосиф ввёл Деву Марию в свой дом и «предал там Ей своих дочерей Есфирь и Марфу, упрямудрити и вразумити их якоже Себя, ибо удивительны были премудрость Её и высокая добродетель, так что все дивились Её разуму и глаголам Её». И далее, что «Есфирь же пребысть с Пречистою Богородицею вся лета»²⁷, — видимо, жизни Её?

7. Семья другой дочери Иосифа — Марии Клеоповой, мироносицы

Мария вышла замуж за младшего брата Иосифа Обручника Клеопу (Алфея), ап. от 70-ти. В Евангелии она упоминается в лике жён-мироносиц как Мария Клеопова, а также называется сестрой Богоматери видимо потому, что их мужья были родными братьями²⁸. Вместе с *Мариюю*, *Материю Иисуса*, св. Мария Клеопова упоминается при Кресте (Лк. 23, 49; Ин. 19, 25) и погребении Господа Иисуса Христа, Его Воскресении и Вознесении с горы Елеонской. В числе 120-ти верующих они находились в горнице в Иерусалиме при сошествии Святого Духа²⁹.

Клеопа возможно, имел дом в Капернауме, потому что он ещё называется Капернаумским. Их сын Иаков Алфеев стал ап. от 12-ти. Клеопа-Алфей был отцом ев. Матфея (Левия Алфеева), ап. от 12-ти. И есть основания полагать, что его детьми были мчч. Аверкий и Елена, прославляемые Святой Церковью в один с ним день. Св. Аверкия иудеи нагим привязали среди пчёл и, изъязвлённый их жалами, он мученически умер за Христа; а Елену убили камнями³⁰.

После распятия и смерти Иисуса Христа, Клеопа вместе со св. ап. и ев. Лукой шли из Иерусалима в местечко Эммаус. По дороге к ним присоединился Воскресший Христос, и вошёл с ними в дом вечером. В преломлении хлеба они узнали Его, и их отчаяние сменилось радостью

27 Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. СПб., 1890. С. 300, 304.

28 Попов Николай, прот. Священная история Нового Завета. Сергиев Посад, 1998. Репринт 1910. С. 150.

29 Аверкий (Таушев), архиеп. Апостол: Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. М., 1999. С. 16.

30 Жития святых. Май. С. 723.

(Мк. 16, 12; Лк. 24, 13–35). В древней сирийской рукописи «Пещера сокровищ» содержатся два сведения, что «Клеопа был еврейским архивариусом в Амаосе» (в Эммаусе, *Авт.*), и «Клеопа принял Его в свой дом»³¹. Сохранилось предание, что в нём иудеи убили его за проповедь о Христе³².

Ап. Иаков Алфеев совершал апостольское служение сначала в Иудее, потом сопутствовал ап. Андрею Первозванному в Едессу, потом один в Месопотамии, Сирии и Египте; принял мученическую смерть на кресте в приморском городе Острацине, граничащим с Палестиной³³.

Ап. и Ев. Матфей (Левий Алфеев) (Мф. 9, 9; Мк. 2, 14; Лк. 5, 27)³⁴ написал первое Евангелие. Являясь родным племянником Иосифа Обручника, как член семьи Иисуса Христа, он мог знать многие подробности Его жизни. В его Евангелии поданы сведения, которых нет у других евангелистов³⁵. Обойдя с проповедью многие страны и народы, он пришёл в страну каннибалов в город Мирмены. Чернокожие люди по крещении выходили из воды белокожими. В этой земле он и принял мученическую смерть за Христа.

8. Семья третьей дочери Иосифа — Саломии Зеведеевой, мироносицы

Св. мироносица Саломия — третья дочь Иосифа Обручника, была замужем за Зеведеем, и они имели сыновей — свв. апп. от 12-ти Иакова Зеведеева и Иоанна Богослова (Мф. 4, 21; 27, 56)³⁶.

О Зеведее известно, что он с семьёй жил в Капернауме, занимался рыболовным промыслом в довольно широких размерах, и был человеком состоятельным, т. к. имел работников (Мк. 1, 20). Он был также не малозначительным членом иудейского общества, ибо сын его Иоанн имел знакомство с первосвященником Каиафой (Ин. 18, 15) и с другими

31 Пещера сокровищ. (Книга преемственности поколений), (Brit. Mus. MS. 25875). URL: <https://nordxp.3dn.ru/apokryph/cavetreasures.htm>.

32 Жития святых. Янв. Ч. 1. С. 155.

33 Жития святых. Окт. С. 200–201.

34 «Житие св. ап. Матфея» в: Православный церковный календарь 2010 г. М., 2010. С. 22–24.

35 *Александра (Мушкетова), мон.* Вифлеем, Рождество Христово: новый взгляд из XXI в. // Библейские схолии. 2022. № 2 (3). С. 78–92.

36 *Попов Николай, прот.* Священная история Нового Завета. С. 57; Триодь цветная. М., 1992. Синаксарь в Неделю 3-ю по Пасхе жён-мироносиц. С. 70.

членами синедриона, например, с Иосифом и Никодимом, о тайных беседах которых с Иисусом он один упоминает в своём Евангелии³⁷.

Епифаний Монах оставил сведения, что Иисус Христос, придя в Галилею веси Вифсаидския с Материю и с учениками Своими, пребывал в доме Зеведея, первого «от иже в Галилеи нарочитых мужей». После смерти Зеведея Иоанн и Иаков продали своё имение в Галилее и купили в Иерусалиме дом на «святом Сионе»³⁸.

Саломия, жена Зеведея сопутствовала Христу Спасителю в сонме женщин вместе с Богородицей в Галилее и последовала за Ним в Иерусалим на последнюю пасху. Она стояла поодаль на Голгофе при распятии Спасителя и рядом при снятии Его с Креста (Мф. 27, 55–56; Ин. 19, 25). Вместе с Пресвятой Богородицей, своей сестрой Марией Клеоповой и другими жёнами³⁹ Саломия пришла ко гробу Иисуса Христа, чтобы помазать миром Его Тело, и одна из первых узнала радостную весть о Его Воскресении. Дочери св. Иосифа — Мария Клеопова и Саломия — были много старше Девы Марии по возрасту, и Она обрела в них добрых родственниц — опору и участие в Её жизни. В Евангелиях есть несколько указаний на то, что Мария Клеопова и Саломия поддерживали Её в самое тяжёлое время: при распятии и погребении Господа Иисуса Христа. Это родство явилось основанием тому, что Спаситель, висая на Кресте, поручил Пресвятую Деву попечению Иоанна.

Вся семья — четыре брата и три сестры — через свою мать Саломию (2), была в родстве и с Иоанном Крестителем, ибо она была его двоюродной сестрой. Иисус Христос в семье приходился Иакову и Иоанну, и другим «племянникам» по плоти — «дядей»⁴⁰.

Ап. Иаков Зеведеев в 41–44-м годах по наветам иудеев был осуждён царём Агриппой I и казнён. Тогда же иудеи спровоцировали царя воздвигнуть гонение на Церковь Христову. Святой апостол Иаков был второй

37 *Иннокентий (Борисов), архиеп. Херсонский и Таврический*. Последние дни земной жизни Господа нашего Иисуса Христа. М., 1998. С. 308; Толковая Библия. Т. 9. С. 285; *Феофилакт Болгарский, блж.* Благовестник или Толкование на святыя Евангелия. Толкование на Евангелие от Иоанна. [б. г.]. С. 728.

38 Великие Четы-Минеи, собранные Всероссийским митрополитом Макарием. Сентябрь. Выпуск 1. Дни 1–13. СПб., 2009. (Библейско-богословская коллекция. Серия «Памятники славяно-русской письменности»). Слово на Рождество Святыя Богородицы, о житии Ея, о рождестве и Успении, отца нашего Епифания. 8 сентября. С. 374. «Зеведей был Строитель Ирода Филиппова». Нарочитые — именитые, почитаемые люди.

39 Триодь цветная. Там же. С. 70.

40 Жития святых. Июнь. С. 413; см. *Александра (Мушкетова), мон.* Евангельская история жизни Господа Иисуса Христа. Гл. II.2.1; см. Приложение, Схема 1.

мученик христианский. По преданию армянской церкви «Пресвятая Богородица вместе с Иоанном Зеведеевым и Иаковом, братом Господним, захоронила главу убитого Иакова в Иерусалиме. На том месте находится сейчас Часовня Святого Иакова внутри армянского Кафедрального Собора Святых Иаковок — Иакова Зеведеева и Иакова, брата Господня»⁴¹.

Ап. Иоанн Богослов, по преданию, — самый младший среди апостолов⁴², не более 20-ти лет, имел дом на Сионе⁴³, выстроенный на месте прежнего царского дворца Давида. Тайную Вечерю Господь провёл в этом доме, принадлежащем Его семье, над мощами Давида, которые по народному иудейскому убеждению, покоились в горе под ним. Иисус Христос возглавил пасхальный стол, как Глава семьи, и утвердил новое Таинство — Евхаристию. Приобщив апостолов Своим Божественным Телу и Крови, основав Церковь Божию, Священный Царь, провозглашённый народом Царём Иудейским при входе в Иерусалим, закончил Свою миссию на земле и отсюда, из Своего земного родового поместья, предал Себя в Жертву за спасение людей.

В этом доме жила на Своём законном наследственном участке Мать Мессии — Преблагословенная Дева Мария с Иоанном и семьёй царственных потомков. Здесь в Сионской горнице, ставшей первым христианским Храмом, совершалась Божественная литургия. Здесь была устроена первая христианская Церковь — Мать церквей.

9. Родственные связи со свв. р/апп. Иосифом Аримафейским, Никодимом и Гамалиилом

Три знатных члена Иерусалимского синедриона свв. р/апп. Иосиф Аримафейский, Никодим и Гамалиил — князья иудейские, члены синедриона были в родстве со Святым семейством и тайными учениками Иисуса Христа (см. Приложение, Схема 3)⁴⁴.

Св. Иосиф Аримафейский — почётный и влиятельный член иерусалимского синедриона (Лк. 23, 50–51; Ин. 3, 1)⁴⁵, резидент от Аримафеи;

41 ААЦ на Святой земле. URL: <http://armenio.info/aats-na-svyatoj-zemle.html>

42 Толковая Библия. Т. 4. С. 286.

43 Жития святых. Августин. С. 238. «Живя в доме святого Иоанна Богослова на Сионе, Мать Божия...».

44 *Александра (Мушкетова), мон.* Евангельская история жизни Господа Иисуса Христа. Гл. VI.3.3.

45 Жития святых. Июль. С. 513; *Свенцицкая И. С., Скогорев А. П.* Апокрифические сказания об Иисусе, Святом Семействе и Свидетелях Христовых. М., 1999. С. 65. В Евангелии

по современным понятиям как бы в ранге сенатора. Многочисленные предания, раннехристианские апокрифы и комментарии Отцов Церкви сообщают, что римский правитель Пилат пользовался его советами⁴⁶. Он почитал Христа, но боялся потерять своё высокое положение в обществе и был Его тайным учеником.

Устная традиция Ближнего Востока считает его дядей Девы Марии. В «Пещере сокровищ» отмечено, что «он — брат Никодима и Клеопы»⁴⁷, значит и брат Иосифа Обручника, старшего родного брата Клеопы. Иосиф Обручник по отцу приходился дядей⁴⁸ Деве Марии. Если это так, то и Иосиф Аримафейский, действительно, мог считаться дядей или близким родственником Пресвятой Богородице со стороны Иосифа Обручника. Он мог быть так же братом или сыном брата прав. Иоакима, ибо предания усваивают ему очень близкое родство к Богородице. Мать Божия доверяла ему, перед Своим Успением желала видеть и проститься с ним. По благочестивому преданию Церкви Мать Божия просила Иосифа идти к Пилату за разрешением на снятие Тела Иисуса с Креста и погребение⁴⁹.

Предание говорит, что Пресвятая Богородица после погребения Иисуса Христа, всё последующее время провела неподалёку от Гроба в доме Иосифа Аримафейского, ища утешения в Писании, перечитывая пророчества и прообразования о Своём Возлюбленном Сыне⁵⁰. Здесь Ей первой, прежде чем другим, явился воскресший Господь⁵¹.

от Иоанна Иосиф Аримафейский назван фарисеем и одним из правителей (архонтом) иудеев.

- 46 Иосиф Аримафейский // ПЭ. Т. 26. С. 226. Свт. Иоанн Златоуст предположил, что Иосиф Аримафейский мог быть учеником Господа из числа апостолов от 70 и, вероятно, был известен Пилату (*Ioan. Chrysost. In Ioan. 85. 2*).
- 47 Пещера сокровищ. «Когда конец всего Закона и пророков пришёл, и Христос висел на Кресте, Иосиф, из Раметы (Râmethâ) брат Никодима и Клеопы, вошёл к Пилату — он был носителем перстня с печатью Пилата, и был членом синедриона, и имел свободное общение с ним — и просил о Теле нашего Спасителя; и Пилат повелел, чтобы Его дали ему. И Иосиф снял Тело нашего Господа с Креста. И Никодим также бальзамировал Тело нашего Господа [и обвинил Его] в чистые новые льняные пелены, и Иосиф приготовил Его к погребению и похоронил Его в новой гробнице».
- 48 *Александра (Мушкетова), мон.* Господь Иисус Христос в семье, среди близких и учеников. О родословной Иисуса Христа и его родственников по плоти. М., 2016. С. 28.
- 49 Канон о распятии Господни и на плач Пресвятыя Богородицы. В Пяток Великий на Повечерии, Песнь 4; и Акаф. иконе Божией Матери «Семистрельной», Кондак 12.
- 50 *Попов Николай, прот.* Священная история Нового Завета. С. 155.
- 51 Триодь цветная. Синаксарь в Неделю Пасхи; Утр. канон в Неделю жён-мироносиц. С. 70.

По сказаниям, после погребения Тела Господня, иудеи изгнали Иосифа из пределов иудейских⁵². Согласно преданию, зафиксированному в XVI в. хранителем ватиканских архивов кардиналом Цезарем Баронием⁵³, Иосиф достиг Британии, и там проповедовал Евангелие⁵⁴. Жителями Англии он почитается апостолом их страны.

На долю Иосифа Аримафейского выпала единственная в мире честь принять с Креста Тело Сына Божия и удостоить Его благочестивого погребения, «отдав свой гроб Христу Богу. Благодаря этому его смерть уже заранее соединилась со смертью Христа. Она заранее освящена новой жизнью, которую Иисус Христос принёс всем людям»⁵⁵.

Св. Никодим, князь иудейский, знаменитый фарисей, раввин, т. е. учитель народа, и член синедриона (Ин. 3, 10)⁵⁶ посетил Иисуса Христа тайно ночью. Ему первому Господь предсказал Свою смерть (Ин. 3, 1–21)⁵⁷. Позже Никодим мужественно защищал Христа в синедрионе (Ин. 7, 50), присутствовал при распятии Господа⁵⁸, и с Иосифом Аримафейским предал Тело Иисусово погребению, намастив Его множеством ароматов (Ин. 19, 39)⁵⁹. В «Пещере сокровищ» отмечено, что «Никодим был братом Иосифа из Раметы — Аримафейского»⁶⁰.

Св. прав. Никодим написал самое первое скрупулёзное писание о страстях Христовых и Воскресении, ибо, будучи членом иерусалимского синедриона, знал достоверно и замыслы, и заговоры иудеев. Оно, к сожалению, не дошло до нас в чистоте истины⁶¹. Иудеи изгнали его из сонмища иудейского, отняли у него начальство, а имения присоединили к храмовым. Затем, прокляв его, постановили изгнать из Иерусалима, а потом и из Иудеи с бесчестьем. Предание сообщает, что после Воскресения Христа он был крещён апп. Петром и Иоанном⁶², а после смерти прославлен нетлением мощей⁶³.

52 Там же. Синаксарь в Неделю жён-мироносиц. С. 70.

53 Varonius C. *Annales ecclesiastici* A. D. 35; 1601 г.

54 *Николай Сербский (Велимирович), свт.* Творения. Т. 6. Охридский Пролог (июль, август, сентябрь) / Перевод с сербского Сергея Фонова. М., 2010. Июль 31/авг. 13.

55 *Климов Георгий, прот.* Евангелие от Матфея / Лекции по Новому Завету. URL: Библейский портал <https://www.youtube.com/watch?v=8lrV23An0as>; *Шаргунов Александр, прот.* Евангелие дня. В 2-х т. М., 2008. Т. 1. Неделя 3-я по Пасхе Святых жён-мироносиц. С. 58.

56 Жития святых. Июль. С. 514.

57 Толковая Библия. Т. 4. С. 336.

58 *Попов Николай, прот.* Священная история Нового Завета. С. 150.

59 Толковая Библия. Т. 4. С. 343.

60 См. ссылку 47.

61 Жития святых. Янв. Ч. 1. С. 172, Авг. С. 31.

62 Толковая Библия. Т. 4. С. 343.

63 Жития святых. Июль. С. 514, Авг. С. 30.

Св. Гамалиил, знаменитый фарисейский законоучитель, при Тибери, Калигуле и Клавдии занимал в иерусалимском синедрионе должность председателя⁶⁴. Согласно семейному преданию, он был потомком Давида⁶⁵ по женской линии⁶⁶. Гамалиил не участвовал в судилище над Христом.

Под влиянием Никодима и Иосифа Аримафейского, а также, возможно, и своих учеников Стефана и Варнавы, Гамалиил начал склоняться к вере в Иисуса Христа как в Мессию. После мученической кончины архидиакона Стефана, Гамалиил похоронил его у себя в селе Кафар-Гамала, т. е. весь Гамалиила, недалеко от Иерусалима в своей новой погребальной пещере⁶⁷.

Так же он скрывал изгнанного св. прав. Никодима. Узнав о том, что Никодим крещён апостолами, иудеи исполнились гневом и хотели его убить, как и Стефана. Однако они не сделали этого из уважения к Гамалиилу, так как Никодим был ему родственником. После смерти Никодима, Гамалиил похоронил его близ мощей первомученика. По преданию, Гамалиил принял крещение от апостолов Петра и Иоанна и умер в 52 г. по Р. Х.⁶⁸. Он был погребён в той же пещере при Стефановом и Никодимовом гробе⁶⁹.

Иосиф Аримафейский с Никодимом погребли Тело Господа Иисуса Христа, действуя в полном согласии, оба сознавали всю опасность их великого дела. Древний автор называет их «братьями»⁷⁰. О Никодиме и Гамалииле стойко держится предание, что они были родственниками. А участие Гамалиила в погребении Стефана и судьбе Никодима, так близко принятое им к сердцу, подкрепляет это предание. Святая Церковь причислила их к лику святых равноапостольных⁷¹. На *Схеме 3* Приложения показаны, предположительно, родственные связи между свв. равноап. Гамалиилом, Никодимом и Иосифом Аримафейским,

64 Жития святых. Июнь. С. 652, Авг. С. 29.

65 Whittaker H. A. Gamaliel (5:33–42) // *Studies in the Acts of the Apostles* / Harry A. Whittaker. Cannock: Biblia, 1985. P. 78–80.

66 Генис Д. Е. Гилель (Хиллел) в истории евреев. URL: http://world.lib.ru/g/genis_d_e/gilelhillelhistoryjews.shtml.

67 Жития святых. Авг. С. 30–31.

68 *Евсевий Кесарийский*. Церковная история. Кн. II.11.1. Примеч. 4. С. 82.

69 Жития святых. Авг. С. 30–31.

70 Пещера сокровищ. (Книга преемственности поколений), (Brit. Mus. MS. 25875). URL: <https://nordxp.3dn.ru/apokryph/cavetreasures.htm>.

71 Толковая Библия. Т. 4. С. 43; Жития святых. Янв. Ч. 1. С. 171–172.

а также их родство с братьями Иосифом Обручником и Клеопой⁷², т. е. через них с семьёй Пресвятой Богородицы Марии.

Выводы

Евангелист Лука составил родословную Иисуса Христа через Иосифа Обручника в соответствии с еврейскими законами только по мужской линии. Благодаря ему, стало возможным восстановить имена действительных предков Девы Марии и Господа и выстроить Его истинную генетическую ветвь по Материнской линии, незафиксированной в Писании. Установлена близость родства Богородицы с Иосифом Обручником юридическая, от одного предка Левия, и кровная. В семье он приводился Пречистой Деве Марии троюродным дядей по левиратному закону.

В статье рассмотрены возможные родственные взаимосвязи более 40 евангельских персонажей. Их раскрытию помогло построение генеалогических схем по сведениям Священного Писания и святоотеческого наследия. Родственники по плоти Господа Иисуса Христа жизнью своею засвидетельствовали также духовное родство и верность Ему.

Предлагаемая версия конкретизирует генеалогическую цепочку предков Господа Иисуса Христа не фрагментарно, а по всей ветви от патриарха Иуды до Самого Спасителя в соответствии с Ветхим и Новым Заветами.

72 *Александра (Мушкетова), мон.* Евангельская история жизни Господа Иисуса Христа. Гл. VI.3.3.3. Схема 14.

Приложение

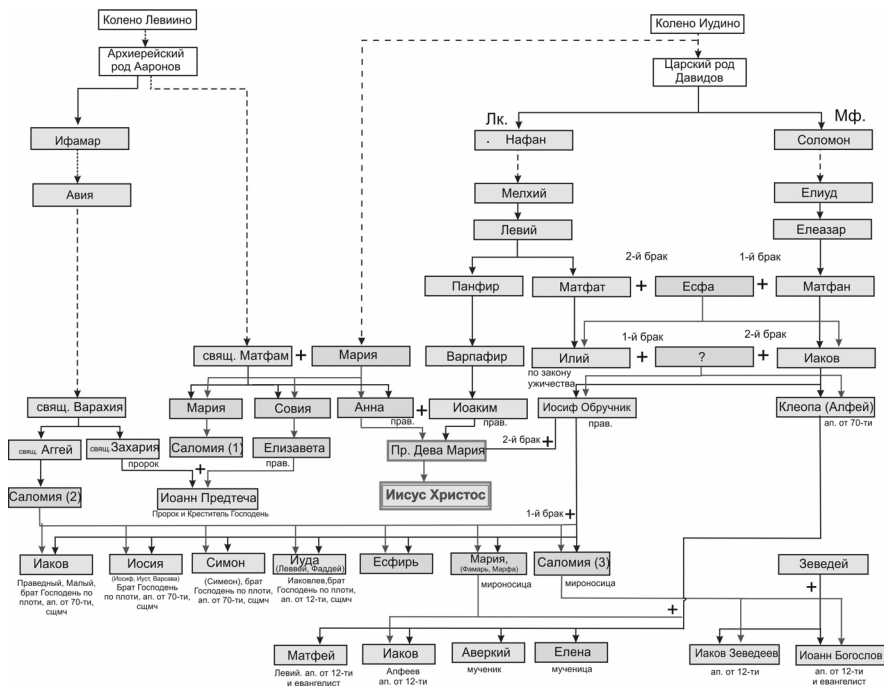


Схема 1. Генеалогическая схема семьи родственников по плоти Господа Иисуса Христа

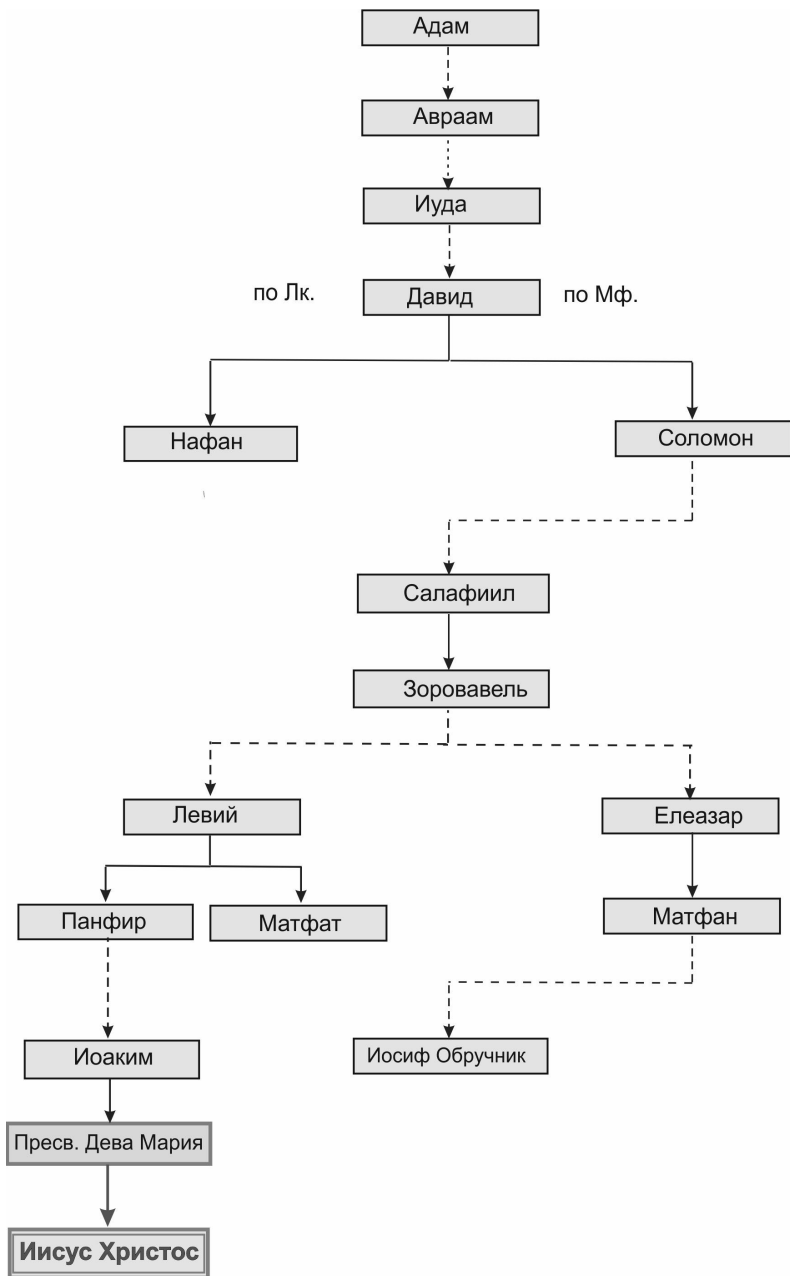


Схема 2. Генетическая ветвь Господа Иисуса Христа по Матери Пресв. Деве Марии

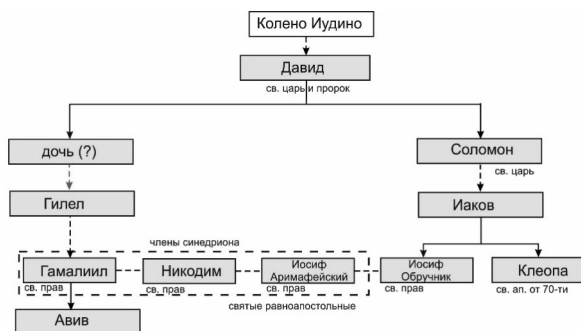


Схема 10. Родственные связи между свв. равноапостольными Гамалиилом, Никодимом, Иосифом Аримафейским с братьями Иосифом Обручником и Клеопой

Схема 3. Родственные связи между свв. р/апп. Гамалиилом, Никодимом, Иосифом Аримафейским с братьями св. прав. Иосифом Обручником и св. ап. от 70-ти Клеопой

Источники

- Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией А. П. Лопухина. В 7 т. Изд. 4–е. — М.: ДАРЪ, 2009.
- Андрей Критский, *прп.* PG 97, 916. Цит. по: *Деревенский Б. Г.* Тайны Евангельской истории. (Античное христианство. Исследования). СПб., 2014.
- Африканский Ю. Послание к Аристиду. О родословиях Иисуса Христа, записанных в Святых Евангелиях / Пер. В. Заславского, выполнен по: *The Extant Writings of Julius Africanus*, 2003. Цит. по: *От корня Иисеева. О родословии Господа нашего Иисуса Христа / сост. Чубрик В. В. М.: Сибирская Благовонница, 2015.*
- Горский Александр, *прот.* История Евангельская и церкви Апостольской: Дневники. СПб.: Изд. Центра изучения, охраны и реставрации наследия свящ. Павла Флоренского, 1999.
- Григорий Чудотворец, *свт.* На Благовещение Пресвятой Богородицы. Беседа 1 // Творения святого Григория Чудотворца. СПб.: Тип. М. Меркушева, 1916.
- Евсевий Кесарийский, *еп.* Церковная история. М., 1993.
- Деревенский Б. Г. Тайны Евангельской истории. (Античное христианство. Исследования). СПб., 2014.
- Иннокентий (Борисов), *архиеп. Херсонский и Таврический.* Последние дни земной жизни Господа нашего Иисуса Христа. М.: Православный паломник, 1998.
- Иоанн Дамаскин, *прп.* Слово на Рождество Пресвятой Богородицы. 2, 12 // Творения преподобного Иоанна Дамаскина. М.: Мартис, 1997.
- Иоанн Дамаскин, *прп.* Точное изложение православной веры. М.: Индрик 2002.
- Николай Сербский (Велимирович), *свт.* Творения. Т. 6. Охридский Пролог (июль, август, сентябрь) / Перевод с сербского Сергея Фонова. М., 2010.
- Попов Николай, *прот.* Священная история Нового Завета. Сергиев Посад: СТСЛ, 1998. Ре-принт 1910.
- Феофилакт Болгарский, *блж.* Благовестник. Толкование на святые Евангелия. СПб: Книгоиздание П. П. Сойкина, [б. г.].
- Флавий И. Иудейские древности. Т. 1 — 2. Минск: Беларусь, 1994.

Литература

- ААЦ на Святой земле. [Электронный ресурс]. URL: <http://armenio.info/aats-na-svyatoj-zemle.html> (дата обращения 12.12.2019).
- Аверкий (Таушев), *архиеп.* Апостол: Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. М.: Изд. Православного Свято-Тихоновского Богословского Института, 1999.
- Александра (Мушкетова), *мон.* Вифлеем, Рождество Христово: новый взгляд из XXI в. // Библейские схолии. 2022. № 2 (3). С. 78–92.
- Александра (Мушкетова), *мон.* Господь Иисус Христос в семье, среди близких и учеников. О родословной Иисуса Христа и его родственников по плоти. М.: Русский Хронограф, 2016.

- Александра (Мушкетова), мон.* Евангельская история жизни Господа Иисуса Христа с хронологическим расчётом календарных дат и родословными схемами (рукопись готовится к печати).
- Александра (Мушкетова), мон.* Обоснование атласа генеалогических схем рода по плоти Господа Иисуса Христа. Ветхозаветный период // Библейские схолии. 2023. № 1 (4). С. 11–24.
- Великие Минеи Четии, собранные Всероссийским Митрополитом Макарием. Сентябрь. Выпуск 1. Дни 1–13. СПб.: *Аксион эстин*, 2009. (Библейско-богословская коллекция. Серия «Памятники славяно-русской письменности»).
- Генис Д. Е.* Гилель (Хиллел) в истории евреев. [Электронный ресурс]. URL: http://world.lib.ru/g/genis_d_e/gilehillelhistoryjews.shtml (дата обращения 12.12.2019).
- Деревенский Б. Г.* Тайны Евангельской истории. (Античное христианство. Исследования). СПб., 2014.
- Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней свт. Димитрия Ростовского. Козельск: Свято-Введ. монастырь Оптиной Пустыни; Изд. МП РПЦ. Репринт, 1992.
- Иосиф Аримафейский // Православная энциклопедия. Т. 26. 2014.
- Кавасила Н.* Слово на Преславное Рождество Пресвятой Богородицы / Пер. прот. Максима Козлова по изданию: *Patrologia Orientalis*. Tome XIX, fascicule 3, N 93, Paris, 1925: 465–484. [Электронный ресурс]. URL: https://k-istine.ru/library/nikolay_kavasila-06.htm (дата обращения 11.05.2022).
- Климов Георгий, прот.* Евангелие от Матфея / Лекции по Новому Завету. [Электронный ресурс]. URL: Библейский портал <https://www.youtube.com/watch?v=8lrv23An0as> (дата обращения 20.05.2020).
- Пещера сокровищ. (Книга преемственности поколений), (Brit. Mus. MS. 25875). [Электронный ресурс]. URL: <https://nordxp.3dn.ru/apokryph/cavetreasures.htm> (дата обращения 13.05.2017).
- Порфирьев И. Я.* Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. СПб.: Типография Императорской Академии наук, 1890. Триодь цветная. М., 1992.
- Шаргунов Александр, прот.* Евангелие дня. В 2-х Т. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2008. Т. 1.
- Baronius C.* *Annales ecclesiastici* A. D. 35; 1601 г.
- Whittaker H. A.* Gamaliel (5:33–42) // *Studies in the Acts of the Apostles* / Harry A. Whittaker. Cannock: Biblia, 1985. P. 78–80.

ЭКЗЕГЕТИКА СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ

УЧЕНИЕ ДРЕВНЕЙ ЦЕРКВИ О ВОЗДЕРЖАНИИ В БРАКЕ (по 1 Кор. 7, 1–11)

Протоиерей Георгий Климов

кандидат богословия
доцент кафедры библеистики Московской духовной академии
доцент кафедры богословских дисциплин
Сретенской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
georgiy.klimov@mail.ru

Для цитирования: *Климов Г., прот.* Учение Древней Церкви о воздержании в браке (по 1 Кор. 7, 1–11) // Библейские схолии. 2023. № 1 (4). С. 46–59. DOI: 10.31802/BSCH.2023.4.1.003

Аннотация

УДК 27-452

В данной статье рассматривается вопрос о том, в каком взаимоотношении между собой в христианском браке находятся супружеское общение и деторождение. Автор, подробно освещая те ключевые аспекты учения Древней церкви о браке, которые определяют его как христианский, приходит к выводу, что истинное супружество, будучи школой целомудрия, является главным исходным началом правильного воспитания детей.

Ключевые слова: брак, общение полов, похоть, прелюбоддеяние, умеренность, чистота, святость, воздержание, деторождение, воспитание.

The teaching of the Ancient Church on abstinence in marriage (according to 1 Cor. 7, 1–11)

Archpriest Georgy Klimov

PhD in Theology

Associate Professor at the Department of Biblical Studies

at the Moscow Theological Academy

Associate Professor at the Department of Theological Studies

at the Sretensky Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

georgiy.klimov@mail.ru

For citation: Klimov, Georgy, archpriest. "The teaching of the Ancient Church on abstinence in marriage (according to 1 Cor. 7, 26)". *Biblical scholia*, No 1 (4), 2023, pp. 46–59 (in Russian). DOI: 10.31802/BSCH.2023.4.1.003

Abstract. The following article dwells upon the question of the relationship between the marital communication and childbearing in a Christian marriage. Covering in detail the key aspects of the teaching of the Ancient Church on marriage, which define it as Christian, the author comes to the conclusion that true marriage, being a school of chastity, is the main starting point for the correct parenting.

Keywords: marriage, coitus, lust, adultery, moderation, purity, holiness, abstinence, child-bearing, parenting

В церковном учении о браке весьма важным является взгляд Древней церкви на один из его аспектов. Речь идет о воздержании. Как известно, после и в силу грехопадения для человека через искажение в сознании своей природы путем соединения с нечистыми мыслями (ср. Мф. 15, 18–20), законное влечение природы несет на себе печать греховной похоти. И вся беда в том, что плотская похоть настолько глубоко вошла в круг условий настоящего миробытия, что без нее стал немислим сам акт полообщения (ср. Пс. 50, 7)¹. В силу такого трудноотделяемого сплетения в браке желаний «честных и чистых»² с непотребными, «чрезмерными и неумеренными»³, Церковь всегда видела возможность противостоять похоти в браке лишь с помощью Божией, которая только и способна научить его истинному воздержанию. «Благодать Божия, — учит Климент Александрийский, — есть единственное средство к снисканию такой воздержанности»⁴, которая «состоит не только в отрешении себя от пожеланий, не только в вытеснении из души уже вторгшегося пожелания, но и в недопущении его сюда», ибо «пожеланиям не противиться только следует, но и удерживаться от них, господство в душе предоставляя другому началу»⁵.

Необходимость и важность воздержания, как борьбы с похотью, «загрязняющей самые святые моменты брачного союза» грехом, превращающей сам брачный союз в грех⁶, столь велика, что у древнехристианских писателей мы находим целое учение о воздержании в супружестве.

- 1 Именно этот факт, сбивая многих с толку, делал хулителями брака (см. *Clemens Alexandrinus. Stromata III*, 6. Рус. пер.: *Климент Александрийский. Строматы* / пер. И. Корсунского. Ярославль: Тип. Губернской Земской Управы, 1874. С. 341; а также *Пляшкевич В. О браке как таинстве в Древней Церкви* // Православное обозрение. 1883. № 2. С. 211–215; *Braoudéhoux J.-P. Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie*. Paris: Vsauchesne, 1970. Pp. 27–31; 33–44; 46–63); а Тертуллиану, например, давал повод признавать равенство между браком и любодееанием, «потому что он основывается также на пожелании; а пожелание есть уже любодееание» (*Tertulliani Apologeticum*. Рус. пер.: Творения Кв. Септ. Флор. Тертуллиана. Ч. 1: Апологетические сочинения / О целомудрии IX/ пер. Н. Щеглова. Киев, 1910. С. 115)
- 2 *Clemens Alexandrinus. Stromata III*, 18. Рус. пер.: *Климент Александрийский. Строматы* / пер. И. Корсунского. Ярославль: Тип. Губернской Земской Управы, 1874. С. 313.
- 3 *Clemens Alexandrinus. Paedagogus II*, 10. Рус. пер.: *Климент Александрийский. Педагог* / пер. И. Корсунского. Ярославль: Тип. Губернской Земской Управы, 1890. С. 207.
- 4 *Clemens Alexandrinus. Stromata III*, 7. Рус. пер.: *Климент Александрийский. Строматы* / пер. И. Корсунского. Ярославль: Тип. Губернской Земской Управы, 1874. С. 347.
- 5 *Ibid.* III, 7. Рус. пер.: Там же. С. 347.
- 6 *Ibid.* III, 9. Рус. пер.: Там же. С. 354; см. также *Clemens Alexandrinus. Paedagogus II*, 10. Рус. пер.: *Климент Александрийский. Педагог* / пер. И. Корсунского. Ярославль: Тип. Губернской Земской Управы, 1890. С. 214.

1. Просвещение разума светом Христовым

И первое, о чем здесь говорят церковные учителя Доникийского периода, это необходимость для человека просвещать свой разум светом Христовых истин, которые дают возможность увидеть грех в самом источнике своем — в мыслях и воображении. Так, у Афинагора говорится, что христиане, «которые образом всей жизни имеют Бога, <...> те и в мыслях никогда не допустят ни малейшего греха. Ибо мы знаем, что Бог и ночью и днем присущ нашим мыслям и словам, что весь Он — свет и видит находящееся в нашем сердце»⁷. Там, «где нет света, — вторит Афинагору Климент Александрийский, — там тьма; точно также и там, где пожелание гнездится, — пусть оно будет бездеятельным и ещё не переходящим ни в какое плотское деяние, — воображением оно уже витает в среде порочной <...>. Ибо мы научены попечением о плоти не превращать в похоти, а вести себя благопристойно как днем, ходя во Христе, который есть наш солнечный день; устроить свою жизнь должны мы разумно, так чтобы она была отражением света Христова, познания о Нем»⁸. Разум, просвещенный светом Христовым, по словам александрийского учителя, есть против вожделений наилучшее лекарство⁹. Он способен сам научить человека истинной жизни в браке, что есть в ней святое и что греховное, что надо хранить и от чего беречься, ибо «воздержность есть добродетель душевная, заявляющая себя не столько во вне, сколько в совести и сокровенном состоянии духа»¹⁰. Это то средство, через которое освящает Господь не только дух, но и нравы, и жизнь, и тело¹¹. Сохранить святость брака может лишь тот, кто соблюдает чистоту и не бесчестит его¹². Памятование о том, что между супругами-христианами пребывает Господь¹³, изгоняет похотливые пожелания: «Просыпайтесь с Господом, засыпайте с благодарением. Молитесь и при смыкании глаз

7 *Ἀθηναγόρας ὁ Ἀθηναῖος*. Πρὸς βεῖα περὶ χριστιανῶν XXXI. Рус. пер.: Афинагор Афинянин. Прошение о христианах / пер. прот. П. Преображенского // Ранние отцы Церкви: Антология. 1988. С. 445.

8 *Clemens Alexandrinus*. Stromata III, 7. Рус. пер.: Климент Александрийский. Строматы / пер. И. Корсунского. Ярославль: Тип. Губернской Земской Управы, 1874. С. 348.

9 см. *Clemens Alexandrinus*. Paedagogus II, 10. Рус. пер.: Климент Александрийский. Педагог / пер. И. Корсунского. Ярославль: Тип. Губернской Земской Управы, 1890. С. 217.

10 *Clemens Alexandrinus*. Stromata III, 6. Рус. пер.: Климент Александрийский. Строматы / пер. И. Корсунского. 1874. С. 341.

11 *Ibid.* III, 6. Рус. пер.: Там же. С. 339.

12 *Ibid.* II, 23. Рус. пер.: Там же. С. 302.

13 *Ibid.* III, 10. Рус. пер.: Там же. С. 355.

и при наступлении священного времени дневного. Вся жизнь ваша пусть будет исповеданием Господа. Благочестием пусть проникаются самые глубины вашей души. Под властью законов умеренности надерживайтесь уже и телом»¹⁴. Через внешнее понуждение себя к соблюдению законов умеренности человек начинает достойно хранить брак¹⁵. Слово «воздержание», собственно, обозначает процесс как бы внешнего, насильственного удержания человеком себя от того, к чему влечет, от того, чего незаконно хочется: «Воздержание состоит именно в том, в чем состоит, в малом обращении внимания на тело по силе исповедания веры в Бога. Воздержание состоит в удалении не только от удовольствий любви, но и от всего того, чего душе, не умеющей удовлетворяться необходимым, желать непозволительно»¹⁶.

2. Деторождение как цель брака

Что же позволено и что непозволительно в браке? Здесь все церковные учителя говорят о том, что сближающиеся не для рождения детей нарушают его благопристойность¹⁷. Однако это вовсе не значит, что в брачных узах человеку следует вступать в сближение с супругой, руководствуясь исключительно только чистым желанием иметь детей. Имеющаяся реальность условий жизни показывает, что брачное общение

14 Ibid. II, 23. Рус. пер.: Там же. С. 302.

15 см. Ibid. II, 23. Рус. пер.: Там же. С. 302.

16 Ibid. III, 2. Рус. пер.: Там же. С. 308.

17 «И жену каждый из нас, которую он взял по установленным у вас законам, — говорит Афинагор, — имеет только для деторождения». (*Ἀθηναῖος ὁ Ἀθηναῖος*. Прεσβεία τῆρι χριστιανῶν XXXIII. Рус. пер.: *Афинагор Афинянин*. Прошение о христианах / пер. прот. П. Преображенского // Ранние отцы Церкви. 1988. С. 446). Минуций Феликс: «Мы охотно пребываем в узах брака, но только с одною женщиною, для того, чтобы иметь детей». (*Marcus Minucius Felix*. Octavius XXXI. Рус. пер.: Сочинения древних христианских апологетов / пер. П. Преображенского. М.: Университетская типография (Катков и К) на Страстном бульваре, 1867. С. 357). «Имеет право жениться, — замечает Климент Александрийский, — лишь тот, кто хочет иметь законных детей». (*Clemens Alexandrinus*. Stromata II, 23. Рус. пер.: *Климент Александрийский*. Строматы / пер. И. Курсунского. Ярославль: Тип. Губернской Земской Управы, 1874. С. 297). «Происхождение рода человеческого, — говорит Тертуллиан, — освятило его (брак — Г. К.), показав нам то, что Бог с самого начала постановил правилом для всего потомства Адамова». (*Tertulliani Apologeticum*. Рус. пер.: Творения Кв. Септ. Флор. Тертуллиана. Ч. 1: Апологетические сочинения / О целомудрии V/ пер. Н. Щеглова. 1910. С. 109). Постановления Апостольские: «Различие полов состоялось по воле Бога для рождения потомков» (*πρωτοδικαὶ Διατάγαι* VI, 28. Рус. пер.: Постановления апостольские в русском переводе. 1864. С. 205).

в значительной степени есть выполнение «плотского долга»¹⁸. Об этом говорят древние отцы, рассуждая, например, о втором браке¹⁹, и приводя в подтверждение своих слов слова Апостола: «Если разжигаешься, женись» (1 Кор. 7, 9)²⁰. Можно указать и другие места в их творениях. Так Климент Александрийский, толкуя слова Апостола Павла: «А потом опять будьте вместе, чтоб не искушал вас сатана невоздержанием вашим (1 Кор. 7, 5)», говорит: «Воздержание друг от друга отнюдь не ниспровергает брачных отношений и не налагает на них пятна некоего, как если бы до тех пор существовавшее взаимное влечение супругов друг к другу было явлением каким-либо постыдным, нет; понятием согласия Апостол снова сближает супругов»²¹. Из вышесказанного о деторождении, с одной стороны, и о выполнении «плотского долга», с другой, можно сделать вывод о том, что «нельзя говорить о рождении как моральной цели брака, которую свободно ставит себе человек, а можно говорить о нем лишь как о цели онтологической, соединенной с браком в силу независимого от воли человеческого инстинкта, присущего его природе. Строго говоря, дети — не цель брака, а приложение к браку»²² или, выражаясь словами Климента Александрийского, дети — «плод брака»²³.

Таким образом, можно утверждать, что церковными учителями признается брак с единственной целью деторождения в том смысле, что при сближении супруги сознательно не избегают рождения детей, не выказывают открытого нежелания иметь их и не препятствуют рождению каким-нибудь способом²⁴ или, если «тайна зарождения становится уже очевидной» не вступают в половое общение, так как оно уже «приобретает характер безусловного служения одной только похоти и находится в явном противоречии с законами природы»²⁵.

- 18 *Иларион (Алфеев), митр.* Исус Христос. Жизнь и учение: В 6 кн. – Кн.2: Нагорная проповедь. 2016. С. 224.
- 19 *Moloney F. J.* A Hard Saying. The Gospel and Culture. Collegeville, 2001. С. 43–44.
- 20 *Clemens Alexandrinus.* Stromata III, 2. Рус. пер.: *Климент Александрийский.* Строматы / пер. И. Корсунского. 1874. С. 308; *Ibid.* III, 12. Рус. пер.: Там же. С. 366; *Tertulliani Apologeticum.* Рус. пер.: Творения Кв. Септ. Флор. Тертуллиана. Ч. 1: Апологетические сочинения / О целомудрии VIII / пер. Н. Щеглова. 1910. С. 113; *Methodius Olymptius.* Symposium sive Convivium decem virginum III, 12. *Мефодий Патарский, сщмч.* Пир десяти дев. С. 31.
- 21 *Clemens Alexandrinus.* Stromata III, 12. Рус. пер.: *Климент Александрийский.* Строматы / пер. И. Корсунского. 1874. С. 365–366.
- 22 *Троицкий С. В.* Христианская философия брака. 2001. С. 123.
- 23 *Clemens Alexandrinus.* Stromata III, 10. Рус. пер.: *Климент Александрийский.* Строматы / пер. И. Корсунского. 1874. С. 355.
- 24 *Писарев Л. И.* Брак и девство при свете древнехристианской святоотеческой письменности // Православный собеседник. 1904. Т. 1. С. 87–137; Т. 2. С. 185–204. С. 108.
- 25 Там же. С. 108.

3. Нарушения «благопристойности» брака

Конкретные указания на то, когда именно сближение является противным природе, нецелесообразным и, следовательно, предосудительным, имеются у Климента Александрийского. Во-первых, в том случае, если женщина находится в периоде очищений²⁶; во-вторых, в случае, если становится очевидным самый факт зачатия. «Вы не в состоянии, — говорит церковный учитель, — мне назвать ни одного ветхозаветного человека, <...> который сближался бы с женщиной беременной, но вы везде находить будете, что супружеские отношения восстанавливались только после разрешения супруги и с прекращением кормления ребенка»²⁷. Подобное утверждает и Афинагор, когда говорит: «Как земледелец, бросив в землю семена, ожидает жатвы и больше не сеет, так и у нас мерою пожелания служит деторождение»²⁸. Апостольские постановления также запрещают «иметь сообщения с беременными женами; ибо с ними сообщаются уже не для произведения детей, но для удовольствий, а боголюбец не должен быть сластолюбцем»²⁹.

Если, таким образом, отцы считали безнравственным такое брачное общение, которое переступает границы природных потребностей³⁰, то тем более должны были осудить такое супружеское общение, которое соединяется с употреблением средств и способов, препятствующих деторождению.³¹ Апостольские Постановления строго воспрещают: «Не убивай дитяти своего в утробе, и родившегося не умерщвляй; ибо все образовавшееся, получившее от Бога душу, если будет убито, возмещено будет, как убитое

26 *Clemens Alexandrinus. Paedagogus II, 10.* Рус. пер.: *Климент Александрийский. Педагог / пер. И. Корсунского. 1890. С. 208.*

27 *Clemens Alexandrinus. Stromata III, 11.* Рус. пер.: *Климент Александрийский. Строматы / пер. И. Корсунского. 1874. С. 358; Ibid. II, 23.* Рус. пер.: Там же. С. 301.

28 *Ἀθηναγόρας ὁ Ἀθηναῖος. Πρὸς εἰς τὴν ἐκκλησίαν τῶν Χριστιανῶν XXXI.* Рус. пер.: *Афинагор Афинянин. Прошение о христианах / пер. прот. П. Преображенского // Ранние отцы Церкви: Антология. 1988. С. 446.*

29 *Ἀποστολικαὶ Διατάξεις VI, 28.* Рус. пер.: *Постановления апостольские в русском переводе. 1864. С. 207.*

30 На сей счет образно говорит Климент Александрийский: «Не следует на каменистую почву сеять, ни тем менее злоупотреблять семенем, этим проводником и началом произхождения, в котором дремлют его законы. Направлять же эти естественные законы вопреки разуму на пути противоположные вообще крайне нечестиво». (*Clemens Alexandrinus. Paedagogus II, 10.* Рус. пер.: *Климент Александрийский. Педагог / пер. И. Корсунского. 1890. С. 202–203.*)

31 *Писарев Л. И. Брак и девство при свете древнехристианской святоотеческой письменности // Православный собеседник. 1904. Т. 1. С. 87–137; Т. 2. С. 185–204. С. 109.*

незаконно (Исх. 21, 23)»³². Тертуллиан с осуждением вопрошает того, кто под предлогом желания иметь детей, ищет удовлетворения похоти: «Что же станешь ты делать, когда и жене твоей передашь сии обременительные чувства? (трудности заботы о будущих детях. — Г. К.). Не употребишь ли медикаментов, чтоб истребить зародыш в утробе её? Но я думаю, что нам не дозволено убивать дитяти ни прежде, ни после рождения его. Может быть, во время беременности жены твоей вздумаешь ты просить Бога, чтоб Он исполнил то, чего ты сам исполнить не смеешь, или же избереешь жену бесплодную, неспособную по летам к деторождению»³³.

Высшею же степенью злоупотребления половым общением, по взгляду отцов, является блуд и прелюбодеяние, то есть удовлетворение плотской похоти путем внебрачных половых отношений³⁴. Они по решительному суждению Постановлений Апостольских «противны закону: первое — несправедливость, второе — грех»³⁵. И прелюбодеяние и блудодеяние «решительно осуждаются отцами, как такие способы полообщения, которые совмещают в себе целый ряд пороков. В них обоих половой акт, назначенный самой природой для деторождения, получает совершенно превратное назначение, являясь гнусной формой одного только удовлетворения половых вожделений. Кроме того, в прелюбодеянии наносится вред целости семейных уз, вносится обман и ложь в отношения законных мужа и жены, с одной стороны, и в отношения родителей к детям, с другой»³⁶. «Прелюбодеи, — говорится в Постановлениях Апостольских, — поступают несправедливо, потому что растлевают чужие браки, разделяют на двое, что сделал Бог единым, соделывают детей подозрительными, а мужа естественного удобообманываемым; любоддеяние же есть растление собственной плоти, бывающее не для произведения детей, но для одного удовольствия, которое есть знак невоздержания, а не знамение добродетели»³⁷.

32 *Апостоликаї Διαταγαї* VII, 13. Рус. пер.: Постановления апостольские в русском переводе. 1864. С. 213; см. также: *Braoudéhoux J.-P.* Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie. Paris: Vcauchesne, 1970. P. 163.

33 *Tertulliani* Apologeticum. Рус. пер.: Творения Кв. Септ. Флор. Тертуллиана. Ч. 1: Апологетические сочинения / О целомудрии XI/ пер. Н. Щеглова. 1910. С. 119.

34 см. *Keener C. S.* The Gospel of Matthew. A Socio-Rethorical Commentary. Grand Rapids; Cambridge, 2009. С. 192.

35 *Апостоликаї Διαταγαї* VI, 28. Рус. пер.: Постановления апостольские в русском переводе. 1864. С. 205.

36 *Писарев Л. И.* Брак и девство при свете древнехристианской святоотеческой письменности // Православный собеседник. 1904. Т. 1. С. 87–137; Т. 2. С. 185–204. С. 110.

37 *Апостоликаї Διαταγαї* VI, 28. Рус. пер.: Постановления апостольские в русском переводе. 1864. С. 205–206.

4. Необходимость всеобъемлющего воздержания

Итак, по учению церковных учителей Доникийского периода всякое сближение между супругами в браке, при котором избегается каким-либо способом рождение детей, является невоздержанием, оно противозаконно, противоестественно. О таком супружестве Климент Александрийский говорит так: «Некоторые из соединенных брачными узами ведут в браке жизнь чувственную и закону подчиняются лишь по-видимому, на деле же подобятся, по выражению пророка, скотам несмысленным (Пс. 48, 21)»³⁸. Опасность такого состояния усугубляется тем, что существует ещё злая сила, которая всячески старается уловить в сети невоздержания человека. «Апостол обращает слова «невоздержанием вашим» (1 Кор. 7, 5), — пишет Климент Александрийский, — к тем, которые от прижития детей в браке желают остаться свободными. Апостол боится, чтобы демон блуда своей чрезмерной угодливостью не возбудил в верующих волн пожелания и через это не вверг в сладострастие несообразное. Потому что демон сей, будучи завистливым и упорным противником живущих праведно, может делать попытки к обманному вовлечению их в ряды своих последователей и посредством разных уловок устраивать им среди воздержания, сопровождающегося столькими трудами, случаи к падению»³⁹. Чтобы не попасть в эти уловки требуется не только воздержание внешнее — от «всякого рода чувственных приятностей и беспорядочности»⁴⁰, «чрезмерности и неумеренности»⁴¹, но «трезвенный, умеренный образ жизни, приводящий нас от лживости пред совестью и правдой к правоте и истине»⁴², исправляющий «развращенный образ наших чувств и мыслей»⁴³.

Иными словами, необходимо воздержание всеобъемлющее: «Воздержанность и мера в словах и действиях представляют собой нечто Богоугодное. Непристойность же в словах, за собой влекущая непристойность и действий, есть достояние лишь бесстыдства.»⁴⁴ <...> Не следует пони-

38 *Clemens Alexandrinus. Stromata III, 9.* Рус. пер.: Климент Александрийский. Строматы / пер. И. Корсунского. 1874. С. 354.

39 *Ibid. III, 15.* Рус. пер.: Там же. С. 376–377.

40 *Ibid. III, 6.* Рус. пер.: Там же. С. 338.

41 *Clemens Alexandrinus. Paedagogus II, 10.* Рус. пер.: Климент Александрийский. Педагог / пер. И. Корсунского. 1890. С. 207.

42 *Clemens Alexandrinus. Stromata III, 6.* Рус. пер.: Климент Александрийский. Строматы / пер. И. Корсунского. 1874. С. 338.

43 *Ibid. III, 14.* Рус. пер.: Там же. С. 375.

44 *Ibid. III, 23.* Рус. пер.: Там же. С. 302.

мать воздержание односторонне, то есть в отношении лишь плотского; оно должно простираться и на все остальные вожделения, каким отдается чувственная душа наша, жаждущая наслаждения и не довольствующаяся необходимым. Воздержание состоит в малом обращении внимания на деньги, <...> в установлении на богатства и на театральные зрелища точки зрения возвышенной. Оно заключается далее в обуздании языка, в укрощении беспутных пожеланий, в предоставлении господства над ними разуму»⁴⁵.

Однако нужно помнить еще и о том, что «воздержание есть сила и дар Божий»⁴⁶. Эта Божественная сила дает возможность человеку через воздержание одухотворяться, преображаться.⁴⁷ К такому человеку уже так обращается церковный учитель: «Такой духовности Господь требует от нашей жизни, что уже мысль нечистую объявляет заискиванием склонности преступной⁴⁸ <...> Будучи чуждыми сему миру и странниками в нем, мы и жить здесь долгу должны как странники и пришельцы (ср. Евр. 11, 13) в браке состоя, как если б были безбрачными (1 Кор. 7, 29–31), <...> готовиться должны мы всё нам принадлежащее оставить; расположенные, если б это нужным оказалось, и без жен жить; всем сотворенным пользуясь со всяким благодарением (ср. 1 Тим. 4, 3–4), а не для удовлетворения пожеланий безмерных; душою будучи обращены к высокому нашему назначению»⁴⁹.

Последние слова Климента Александрийского свидетельствуют о весьма важной истине — Древняя Церковь, преподавая верующим учение о христианском воздержании в браке, делала основной акцент на то, что союз мужа и жены в христианстве должен стать основой нравственно-религиозной жизни, — школой, где возвращаются нравственно-религиозные идеалы, заповеданные Спасителем⁵⁰.

45 Ibid. III, 8. Рус. пер.: Там же. С. 348–349.

46 Ibid. III, 2. Рус. пер.: Там же. С. 308.

47 *Braoudéhoux J.-P.* Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie. Paris: Vcauchesne, 1970. P. 101.

48 *Clemens Alexandrinus.* Stromata III, 6. Рус. пер.: *Климент Александрийский.* Строматы / пер. И. Корсунского. 1874. С. 340; ср: *Θεόφιλος Αὐτολυκείας.* Apologia ad Autolyicum III, 13, 15. Рус. пер.: Три книги к Автолику о вере христианской / пер. прот. П. Преображенского // Ранние отцы Церкви: Антология. 1988. С. 509–510.

49 Ibid. III, 14. Рус. пер.: Там же. С. 376.

50 *Писарев Л. И.* Брак и девство при свете древнехристианской святоотеческой письменности // Православный собеседник. 1904. Т. 1. С. 87–137; Т. 2. С. 185–204. С. 130.

5. Брачный союз как основа нравственно-религиозной жизни

Создавая в браке своё личное нравственное совершенство, христианские супруги тем самым полагают твердое основание духовно-нравственного возрастания своих детей, то есть они являются не только родителями плотских детей, но и членов царства Божия⁵¹, «богоносцев и храмоносцев, Христоносцев, светоносцев, во всем украшенных заповедями Иисуса Христа»⁵². Безусловно, что такая жизнь в браке требует великого подвига от человека, самоотверженности и терпения. «С каким геройским мужеством, — вопрошает Климент Александрийский, — сравниться может того мужество, кто в браке, имея детей, заботясь о семействе, состоя господином как над удовольствиями, так и над выпадающим на его долю горем, по силе своей любви к Богу, однако же, остается в неразрывном союзе с Ним».⁵³ Тертуллиан, вообще, пессимистично говорит: «Одной заботы о детях достаточно, чтобы заставить нас оставаться холостыми, <...> ни один смысленный человек добровольно не примет на себя столь тягостного труда»⁵⁴. Но всё же «этот тягостный труд» не должен пугать. «Не следует считать, — продолжает Климент Александрийский, — слишком трудной заботу воспитания детей и бытие отцовством, лишь на том основании, что эти заботы будто бы отклонить могут от дел богоугодных»⁵⁵. <...> Нельзя разве женатому вместе с женою заниматься в одно и то же время и делом семейства, и Господа? Вполне возможно. <...> Замужняя может в Господе заниматься делом мужа и Господним, чтоб святою быть и телом и духом»⁵⁶. Подвиг христианского воспитания детей, забота о семействе является «ценным в очах Господних»⁵⁷, ибо родителям, «родившим и наставившим детей в духе Логоса и воспитавшим их в духе Господа, обещана некоторая

51 Braoudéhoux J.-P. Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie. Paris: Vcauchesne, 1970. P. 77.

52 Ignatius. Πρὸς Ἐφεσίους IX. Рус. пер.: Игнатий Антиохийский, св. Послания / пер. прот. П. Преображенского // Ранние отцы Церкви: Антология. 1988. С. 105.

53 Clemens Alexandrinus. Stromata VII, 12. Рус. пер.: Климент Александрийский. Строматы / пер. И. Корсунского. 1874. С. 859.

54 Tertulliani Apologeticum. Рус. пер.: Творения Кв. Септ. Флор. Тертуллиана. Ч. 1: Апологетические сочинения / О целомудрии XI/ пер. Н. Щеглова. 1910. С. 119.

55 Clemens Alexandrinus. Stromata III, 9. Рус. пер.: Климент Александрийский. Строматы / пер. И. Корсунского. 1874. С. 354.

56 Ibid. III, 12. Рус. пер.: Там же. С. 371.

57 Ibid. III, 12. Рус. пер.: Там же. С. 363.

награда, как семени избранному»⁵⁸. В осуществлении этой задачи бесспорно заключается великое значение христианского брачного союза, простирающееся не только на ближайшее, непосредственно происходящее от него потомство, но — косвенно — и на отдаленные поколения и, можно сказать, на всю будущность человеческой жизни. Таким образом, брак «представляет собой подобие, хотя и слабое, Провидения»⁵⁹, а супруги, рождая чад благих, становятся образом Божиим⁶⁰.

Выводы

Итак, христианский брак служит источником освящению супругов, как этому и учит апостол Павел: «Святится муж неверный от жены верной» (1 Кор. 7, 17). Это «освящение касается не одного только духа», не одних только религиозных отношений, но «и тела, нравов, всей жизни»⁶¹. Весь человек должен переродиться, находясь в условиях брачной жизни: из плотского сделаться членом Христовым, пребывать, по слову сщмч. Игнатия Богоносца, «во Иисусе Христе телесно и духовно»⁶². В таком брачном союзе прежде всего и находит исцеление «плотская похоть, этот конгломерат всех чувственно-эгоистических вожделений человека»⁶³. Супруги, удовлетворяя требованиям природы, путём строго разумного упорядоченного пользования плотскими вожделениями, шаг за шагом должны отвоевывать себе победу над похотью, выводить свою нравственно-физическую и духовную природу из состояния рабства похоти в состояние духовно-нравственной свободы, способной хранить брак как священный предмет, наблюдая чистоту и не бесчестя его⁶⁴. Таким образом, брак является школой воздержания и целомудрия, а они и составляют «непорочность жизни»⁶⁵, святость и чистоту

58 Ibid. III, 15. Рус. пер.: Там же. С. 378.

59 Ibid. VII, 12. Рус. пер.: Там же. С. 859; ср. Ibid. III, 12. Рус. пер.: Там же. С. 363.

60 *Clemens Alexandrinus*. Paedagogus II, 10. Рус. пер.: *Климент Александрийский*. Педагог / пер. И. Корсунского. 1890. С. 202.

61 *Clemens Alexandrinus*. Stromata III, 6. Рус. пер.: *Климент Александрийский*. Строматы / пер. И. Корсунского. 1874. С. 339.

62 *Ignatius*. Πρὸς Ἐφεσίους X. Рус. пер.: *Игнатий Антиохийский, св.* Послания / пер. прот. П. Преображенского // Ранние отцы Церкви: Антология. 1988. С. 106.

63 *Писарев Л. И.* Брак и девство при свете древнехристианской святоотеческой письменности // Православный собеседник. 1904. Т. 1. С. 87–137; Т. 2. С. 185–204. С. 131.

64 *Clemens Alexandrinus*. Stromata II, 23. Рус. пер.: *Климент Александрийский*. Строматы / пер. И. Корсунского. 1874. С. 302.

65 Ibid. III, 12. Рус. пер.: Там же. С. 363.

её. Важнейшим же следствием из вышесказанного положения и того, что брак есть первичная, но самая главная среда человеческого воспитания, является то, что христианский союз мужчины и женщины есть главное средство правильного развития и благоустройства всей человеческой жизни. Согласно же с этим предназначением, будучи исходным началом семьи и главной средой правильного христианского воспитания, брак является одним из существенных средств распространения и утверждения в рамках земного бытия царства Божия, которое есть последняя и высшая цель человеческого бытия⁶⁶.

Источники

- Афинагор Афинянин*. Прошение о христианах / пер. прот. П. Преображенского // Ранние отцы Церкви: Антология. Брюссель: Жизнь с Богом, 1988. С. 411–449.
- Игнатий Антиохийский, св.* Послания / пер. прот. П. Преображенского // Ранние отцы Церкви: Антология. Брюссель: Жизнь с Богом, 1988. С. 101–144.
- Климент Александрийский*. Педагог / пер. И. Корсунского. Ярославль: Тип. Губернской Земской Управы, 1890.
- Климент Александрийский*. Строматы / пер. И. Корсунского. Ярославль: Тип. Губернской Земской Управы, 1874.
- Минуций Феликс*. Октавий // Сочинения древних христианских апологетов / пер. П. Преображенского. М.: Университетская типография (Катков и К) на Страстном бульваре, 1867.
- Святой Мефодий, епископ и мученик, отец Церкви III века. Полное собрание его творений / пер. Е. Ловягина. СПб.: Тип. 2 Отд. Собств. е. и. в. канцелярии, 1877.
- Постановления Апостольские в русском переводе. Казань: Губ. тип., 1864.
- Творения Кв. Септ. Флор. Тертуллиана. Ч. 1: Апологетические сочинения / пер. Н. Щеглова. Киев: Тип. «Петр Барский», 1910.
- Феофил Антиохийский, св.* Три книги к Автолику о вере христианской / пер. прот. П. Преображенского // Ранние отцы Церкви: Антология. Брюссель: 1988. С. 458–521.

Литература

- Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение: В 6 кн. — Кн. 2: Нагорная проповедь. М.: Сретенский монастырь, 2016.
- Писарев Л. И.* Брак и девство при свете древнехристианской святоотеческой письменности // Православный собеседник. 1904. Т. 1. С. 87–137; Т. 2. С. 185–204.

66 *Страхов Н. Н.* Христианское учение о браке и противники этого учения. 1895. С. 55–56.

- Пляшкевич В.* О браке как таинстве в Древней Церкви // Православное обозрение. 1883. № 2. С. 199–237; № 4. С. 674–725.
- Троицкий С. В.* Христианская философия брака. Клин: Христианская жизнь, 2001.
- Страхов Н. Н.* Христианское учение о браке и противники этого учения. Харьков: тип. Губ. правл., 1895.
- Braoudéhoux J.-P.* Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie. Paris: Bcauchesne, 1970.
- Keener C. S.* The Gospel of Matthew. A Socio-Rethorical Commentary. Grand Rapids; Cambridge, 2009.
- Moloney F. J.* A Hard Saying. The Gospel and Culture. Collegeville, 2001.

СВЯТОТЕЧЕСКАЯ ЭКЗЕГЕТИКА

ЛЕСТВИЦА ДУХОВНОГО ВОСХОЖДЕНИЯ В ОТРАЖЕНИИ БОЖЕСТВЕННЫХ ГИМНОВ прп. СИМЕОНА НОВОГО БОГОСЛОВА

Розалия Моисеевна Рупова

доктор философских наук
доцент кафедры библеистики Московской духовной академии
доцент кафедры аксиологических проблем современности
и религиозной мысли Российского государственного
социального университета
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева лавра, Академия
rozaliya-rupova@yandex.ru

Для цитирования: *Рупова Р. М.* Лествица духовного восхождения в отражении Божественных гимнов прп. Симеона Нового Богослова // Библейские схолии. 2023. № 1 (4). С. 60–69. DOI: 10.31802/BSCH.2023.4.1.004

Аннотация

УДК 2-35 (27-428)

Автор статьи предлагает взглянуть на Божественные гимны прп. Симеона Нового Богослова в расширенной перспективе. Она утверждает, что они — не только чисто поэтические произведения, отражающие чувства души, переживающей целый спектр состояний — от отчаяния богооставленности до потрясений в моменты встречи с Богом. В статье представлено обоснование гипотезы, что Божественные гимны являются еще и редким примером поэтического выражения полноты аскетического опыта. Включенность гимнов прп. Симеона в число текстов, репрезентирующих мистико-аскетическую традицию Восточного христианства, породило исследовательскую задачу: сопоставить путь духовного восхождения, представленный в них, с другим аскетическим руководством — «Лестницей» прп. Иоанна Синайского. Сравнение этих двух систем пастырских наставлений для подвижников привело к выводу, что методика прп. Симеона Нового

Богослова — яркий пример творческого усвоения и развития Традиции, свидетельство того, что аскеза, по сути, есть творчество и не может не быть таковым в силу исключительно личностного характера процесса Богообщения, составляющего ее стержень.

Ключевые слова: православная аскеза, лестница духовного восхождения, гимны прп. Симеона Нового Богослова.

The ladder of spiritual ascent in the reflection of the Divine hymns of St. Simeon the New Theologian

Rozalia M. Rupova

Doctor of Philosophical Science

Associate Professor at the Department of Biblical Studies

at the Moscow Theological Academy,

Associate Professor at the Department of Axiological Problems of Modernity

and Religious Thought at the Russian State Social University

141300, Sergiyev Posad, Trinity-Sergius Lavra, Academy

rozaliya-rupova@yandex.ru

For citation: Rupova, Rosaliya M. "The ladder of spiritual ascent in the reflection of the Divine hymns of St. Simeon the New Theologian". *Biblical scholia*, No 1 (4), 2023, pp. 60–69 (in Russian). DOI: 10.31802/BSCH.2023.4.1.004

Abstract. The author of the article suggests looking at the Divine Hymns of St. Simeon the New Theologian in an extended perspective. He argues that they are not only purely poetic works, reflecting the feelings of the soul, experiencing a whole range of conditions — from the despair of God-forsakenness to upheavals at the moments of meeting with God. The article presents the rationale that the Divine hymns are also a rare example of the poetic expression of the fullness of ascetic experience. The inclusion of hymns Simeon among the texts representing the mystical-ascetic tradition of Eastern Christianity gave rise to a research task: to compare the path of spiritual ascent presented in them with another ascetic guide — «The Ladder» of St. John of Sinai. A comparison of these two systems of pastoral instructions for ascetics led to the conclusion that the methodology of St. Simeon the New Theologian is a vivid example of the creative assimilation and development of the Tradition, evidence that asceticism is essentially creativity and cannot but be so due to the exclusively personal nature of the process of Communion with God, which is its core.

Keywords: Orthodox asceticism, ladder of spiritual ascent, hymns of St. Simeon the New Theologian.

«**П**редание как вечное и неизменное пребывание Духа Святого в Церкви есть наиболее глубокая основа ее бытия и потому Предание объемлет собою всю жизнь Церкви настолько, что и самое Священное Писание является лишь одною из форм ее <... > Служение Нового Завета есть служение Духа, написанное не чернилами, но Духом Бога живого, не на скрижалях каменных, но на плотяных скрижалях сердца (2 Кор. 3, 3)»¹.

В предлагаемой вниманию читателей публикации, посвященной прп. Симеону Новому Богослову, можно увидеть пример развития Священного Предания древней Церкви. Святой Дух, Который открывает человеку смысл Боговдохновенного Писания, и есть тот самый передаваемый в истории Церкви Огонь живого Предания — по известному выражению «Традиция есть передача огня, а не урна для хранения пепла». Этим живым Огнем пламенел молитвенный опыт прп. Симеона Нового Богослова — столь неподдельный и лично-уникальный, что на протяжении многих столетий порождал осторожное и даже недоверчивое к себе отношение. Но актом канонизации прп. Симеона Церковь признала, что его опыт Боговидения является аутентичным для Восточно-христианской мистико-аскетической традиции, есть свидетельство Святого Духа, живущего как в Предании, так и в Священном Писании. Прп. Симеон Новый Богослов в своем духовном и литературном творчестве показывает, как Богооткровенная истина Священного Писания раскрывается в глубоко личностном процессе его Богообщения, становясь затем подлинным опытом Церкви, ее Преданием.

Как свидетельствует иеромонах Пантелеимон, исследователь и переводчик текстов прп. Симеона Нового Богослова, «гимны преподобного Симеона — это летопись души, повествующей о том, как она очистилась от страстей и пороков, убелилась слезами и покаянием ... воспламененной Божественным огнем и горящей внутри, непрестанно жаждущей воды живой, ненасытно алчущей хлеба небесного, постоянно влекущейся горе, к небу, к Божественному свету и к Богу»². Можно с полным основанием дополнить это утверждение: Божественные гимны являются еще и редким примером поэтического выражения полноты аскетического опыта. Уникальность личности и подвига преподобного Симеона, радикализм его устремленности к Богу, пламенность и дерзновенность

1 Софроний (Сахаров), архим. Старец Силуан. 1952. С. 39

2 Пантелеимон, иеромонах. О гимнах преподобного Симеона Нового Богослова. Предисловие // Симеон Новый Богослов. Творения. В 3-х тт. Том 3. 1993. С. XII

его молитв, ставшие причиной сдержанного и даже подозрительного к нему отношения — все это стало побудительным мотивом для нашего небольшого исследования. Главный вопрос его состоит в том, как соотносится аскетический опыт прп. Симеона с предшествующим аскетическим опытом, в частности, столь полно описанном в знаменитой «Лестнице» прп. Иоанна Синайского? При этом для сопоставления были взяты не все тексты Симеона, а только его Божественные гимны, так как поэзия является концентрированным и сильнейшим выражением духовного опыта человека.

Преподобный Никита Стифат (1005–1090), ученик прп. Симеона Нового Богослова и составитель его жития, описывает следующий примечательный эпизод из жизни своего учителя: Симеон, уже принявший окончательное решение уйти из мира, возвращается домой, чтобы завершить свои дела и, взяв только самое необходимое, уже не оглядываясь назад, следовать узким путем за Христом. «Осмотрев библиотеку родителей, берет он оттуда «Лествицу» божественного Иоанна, с нею беседуя, словно некая благодатная почва, вбирал он сердцем слова и мысли, готовясь ежедневно их взращивать и плоды приносить»³. Очевидно, что эта книга стала руководством для аскетического подвижничества прп. Симеона. А поскольку уникальный подвиг прп. Симеона запечатлен поэтическим выражением как духовной брани, так и духовных откровений, за что он и причислен к другим двум величайшим поэтам и тайновидцам — апостолу и евангелисту Иоанну Богослову и святителю Григорию Богослову, то, несомненно, можно ожидать, что его гимны, носящие характер исповеди и тщательной духовной аналитики, будут содержать и ступени Лествицы, проходимой дерзновенным подвижником. В этом предположении состоит наша гипотеза, побудившая сравнить два аскетических руководства — знаменитую «Лествицу» прп. Иоанна Синайского и выраженное в поэтической форме учение прп. Симеона Нового Богослова.

Обратимся к сочинению прп. Иоанна Лествичника. Эта книга, адресованная «всем, поспешающим написать имена свои в книге жизни на небесах, показывает превосходнейший путь. Шествуя сим путем, увидим, что она непогрешительно руководит последующих ее указаниям, сохраняет их неуязвленными от всякого претыкания, и представляет

3 *Никита Стифат, прп.* Жизнь и подвижничество иже во святых отца нашего Симеона Нового Богослова, пресвитера и игумена монастыря святого Маманта Ксирокерка // Церковь и время. Научно-богословский и церковно-общественный журнал. № 2 (9). 1999. С. 155

нам лестницу утвержденную, возводящую от земного во Святая-свя-
тых, на вершине которой утверждается Бог любви»⁴.

Лестница содержит тридцать ступеней, что соответствует тридцати степеням духовного совершенства и равночисленно возрасту Господнему по плоти, когда Он, достигнув совершеннолетия, вышел на Свое служение. Структурно эти ступени отражены в тридцати подвижнических «Словах» аввы Иоанна, каждое из которых посвящено преодолению той или иной страсти или стяжанию определенной добродетели. Построим в соответствии с учением игумена монахов Синайской горы, это подъемное устройство, о котором им сказано: «Взойдем, умоляю вас, с усердием и верою, на сей умственный и небожественный восход, начало которого — отречение от земного, а конец — Бог любви»⁵.

Ступень	Содержание решаемой задачи
1	Отречение от жития мирского
2	Беспристрастие, то есть отложение попечений и печали о мире
3	Странничество, то есть уклонение от мира
4	Послушание
5	Покаяние
6	Память смертная
7	Радостотворный плач
8	Безгневие и кротость
9	Преодоление памятозлбия
10	Преодоление злословия и клеветы
11	Борьба с многоглаголаньем и обретение молчания
12	Преодоление навыка лжи
13	Преодоление уныния и лености
14	Преодоление чреволюбия
15	Стяжание нетленной чистоты и целомудрия
16	Преодоление сребролюбия
17	Обретение нестяжания
18	Преодоление нечувствия, то есть омертвения души, а также смерти ума
19	Различение природы сна. Молитва в соборе братий.
20	Достижение бдения духовного через бдение телесное
21	Преодоление малодушной боязливости или страхования
22	Борьба с тщеславием
23	Борьба с гордостью
24	Стяжание кротости, простоты и незлобия
25	Стяжание смиренномудрия как искоренителя страстей

4 *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица. 1898. С. III

5 Там же.

- 26 Обучение рассуждению о помыслах, страстях и добродетелях
- 27 Стяжание безмолвия тела и души
- 28 Стяжание молитвы как матери добродетелей
- 29 Обретение земного неба - бесстрастия
- 30 Пребывание в союзе трех добродетелей — веры, надежды и любви

Ставя перед собой задачу найти отражение содержания ступеней духовной Лестницы в Божественных гимнах прп. Симеона Нового Богослова, можно задаться вопросом о правомочности такого подхода: не является ли поэзия сферой свободного полета чувства, песней, подобной пению птиц, избегающей всяких, даже и благонамеренных, схем? У прп. Никиты Стифата находим ответ на наше недоумение: «что богоглаголиво воспето этим Отцом в божественных наименованиях, то говорит и Дионисий великий, посвященный в таинства божественных речений. Но всякое священное песнословие богословов, вырабатывающее выразительные божественные наименования для благодетельного прояснения Божественной природы, никто, разумеется, не обретет без душевного усилия и, не исследовав божественных Писаний чистым умом»⁶.

То есть, при всем метафорическом, символическом и образном богатстве поэзии прп. Симеона Нового Богослова, за ним стоит выверенная и ответственная богословская позиция, согласная с догматическим и аскетическим опытом Церкви. И, конечно, свой собственный опыт Богообщения, проявленный и органически выражаемый языком Традиции, которая несет в себе дух высокой поэзии.

1 ступень. Отречение от жития мирского.

Прп. Симеон Новый Богослов описывает состояние души, лишенной света, как страшную картину ада: «[человек] видит себя во аде, благодаря сиянию света.... Душа та видит, что все то место, где она заключена, есть болото, наполненное нечистыми ядовитыми гадами. Себя же саму она видит связанной и скованной узами по рукам и по ногам, иссохшей и загрязненной, израненною укусами змей и что плоть она носит вспухшую и со множеством червей. Видя это, как не содрогнется она? Как не восплачет? ...Всякий, кто бы действительно увидел это и возстенал бы, и возрыдал, и пожелал бы последовать источнику света — Христу»⁷.

- 6 Предисловие Никиты Стифата, монаха и пресвитера Студийского монастыря, на книгу божественных гимнов преподобного Отца нашего Симеона // Преподобный Симеон Новый Богослов. Творения. Том 3. 1993. С. 7–8.
- 7 *Симеон Новый Богослов, прп.* Творения. Том 3. 1993. С. 18–19.

Такое живописание создает контрастирующие между собой образы погибели и света, усиливающие обоснованность отрыва от мира и движения к свету. Можно отметить и стилистическую близость описаний состояния падшести у прп. Иоанна Лествичника и у Симеона. В гимнах преподобного Богослова можно различить, с одной стороны, повествование от первого лица — в этих текстах он исповедуется, осуществляет рефлексию своих откровений и обращается напрямую к Богу. Другие гимны написаны в форме монашеских наставлений — в них Симеон выстраивает собственную Лествицу, аккумулирующую его собственный аскетический опыт, и предлагает ученикам по ней следовать. Например, в XIX гимне, который называется «Наставление монахам, недавно отрехшимся от мира и того, что в мире; и о том, какую должно иметь веру к отцу своему (духовному)» — он призывает вставших на путь подвига:

«Оставь весь мир и то, что в мире, один блаженный плачь восприми, оплакивай только свои злые деяния, потому что они лишили тебя Творца всех — Христа и сообщества святых Его. Кроме этого, ни о чем другом не заботься. Даже тело твое да будет для тебя как бы чужим. Смотри вниз, как осужденный и ведомый на смерть, всегда воздыхай из глубины сердца. Лицо свое омывай одними только слезами»⁸.

Уже после первой ступени Лествицы наша гипотеза соответствия между аскетическими алгоритмами двух подвижников терпит поражение: начинаются различия между ними. Очевидно, что прп. Симеон, хорошо знакомый с трудом прп. Иоанна Лествичника, предпочитает давать наставления из собственного опыта, а не из ставшего спустя полтысячелетия классическим текста. При этом опыт прп. Иоанна учтен и реализован в практике прп. Симеона.

Сопоставляя две Лествицы, можно увидеть, что некоторые ступени, к которым у прп. Иоанна ведет продолжительный путь, например 11-я: «Борьба с многоглаголаньем и обретение молчания» — в рекомендациях прп. Симеона является стартовой установкой новоначальным:

«Дерзкий язык по возможности сдерживай (ибо он весьма проворен на грех), потому что из-за него одного многие даже из великих (людей), сбившись с правого пути, потеряли царство небесное. Прежде же этого загради свои уши, чтобы не слышать ничего постыдного и суетного; тогда, быть может, ты и языком овладеешь»⁹.

8 Там же. С. 89.

9 Там же.

Так же, непосредственно на старте, дает он заповедь послушания:

«Слушай только наставления отца твоего (духовного), давай ему смиренные ответы и, как Богу, открывай свои помыслы, ничего не скрывая даже до (греховных) приражений; ничего не делай без его воли: не спи, не ешь и не пей»¹⁰.

Можно отметить, что нередко прп. Симеон, не дифференцируя отдельные ступени, описывает сразу целую панораму аскетической практики, причем каждая из позиций присутствует и в Лестнице прп. Иоанна: «ум же твой, как самодержавный властитель страстей, пусть упражняется в добродетельных деяниях и богоугодных мыслях; ... пусть он влечет [тело и душу] и силою принуждает их к этим деяниям, потому что царство небесное силою берется (Мф 11,12). Но о каких деяниях я говорю тебе? — о бдении и посте, горячем покаянии, печали и потоках слез, неуспяной памяти смертной, беспрестанной молитве и терпении всевозможных находящих искушений. Прежде же всего этого — о молчании, глубокою смирении, совершенном послушании и отсечении своей воли»¹¹.

Особая форма наставлений прп. Симеона — когда он осуществляет аналитическое рассмотрение того или иного вопроса из практики отшельнической жизни, и только после этого дает свои рекомендации. При этом, не доверяя собственным мыслям, он часто обращается в живом вопрошании к Богу за разъяснениями. Так проявляется его понимание сути монашества — не подавляющего человеческой личности, но дающего ей свободу выбора и действия в согласии с постижением смысла каждого аскетического правила, в его христоцентричности и диалогизме:

«Поистине те суть монахи и одни только те уединяющиеся, которые пребывают с одним Богом и одни в Боге, обнажившись от всевозможных помышлений и помыслов и созерцая одного только Бога в уме безмысленном, утвердившемся во свете...»¹².

Начиная с довольно ранних этапов шествия по монашеской Лестнице, прп. Симеон, в отличие от своего предшественника, у которого можно наблюдать четкое разграничение между начальными телесно-психологическими задачами и высшими духовными созерцаниями, вводит, как необходимый фактор возрастания в Боге — неперемнное обращение к Божественному Свету, просвещение Которым и является главным двигателем всего процесса восхождения:

10 Там же.

11 Там же. С. 23.

12 Там же. С. 98.

«Кто же через добродетель сделал келью свою небом, тот, и сидя в ней, созерцает и видит Творца неба и земли, и поклоняется Ему, всегда сопребывая со Светом незаходимым, Светом невечерним, Светом непрístupным, от которого он никаким образом не отлучается ... ни днем, ни ночью, ни в пище, ни в питии, ни даже во сне, либо в пути, или при перемене места, но ... вечно пребывает с Ним душою. ... Так соединяются с Богом те, которые, очищая через покаяние свои души в этом мире и, удаляясь от других, делаются монахами ... Они не находятся на земле, хотя и держимы землею, но живут во свете будущего века, в котором витают и шествуют Ангелы, которым восхищаются Начала и Власти и укрепляются все Престолы и Господства»¹³.

Спецификой монашеского подвига прп. Симеона Нового Богослова, его характерной чертой и духовной максимой являлся акцент на непремennom видении Света. Это было вовсе не экзальтацией или фигурой поэтической речи, но включалось им в повседневное аскетическое правило, преподавалось в его руководстве подвижающимся. Богообщение, видение Света было нормой его бытия. Эта позиция засвидетельствована в словах преподобного, ставших «крылатыми», адресованными всем шествующим по духовной Лестнице, ведущей в небо:

«Не говорите, что невозможно воспринять Божественного Духа. Не говорите, что возможно спастись и без Него. Не говорите поэтому и того, что кто-либо делается причастником Его в неведении. Не говорите, что Бог не бывает видим людьми. Не говорите, что люди не видят Божественного света, или что это невозможно в настоящее время. Никогда, друзья, это не было невозможным, но и весьма даже возможно для желающих, для тех исключительно, которые, проводя жизнь в очищении от страстей, соделали чистыми умные очи ...»¹⁴.

Подводя итог нашему рассмотрению, можно сделать вывод о том, что аскетический опыт прп. Симеона Нового Богослова — яркий пример творческого усвоения и развития Традиции, свидетельство того, что аскеза по сути есть творчество и не может не быть таковым в силу исключительно личностного характера процесса Богообщения, составляющего ее стержень.

8.12.2021

13 Там же. С. 92–93.

14 Там же. С. 94.

Источники

- Никита Стифат, прп.* Жизнь и подвижничество иже во святых отца нашего Симеона Нового Богослова, пресвитера и игумена монастыря святого Маманта Ксирокерка // Церковь и время. Научно-богословский и церковно-общественный журнал. № 2 (9). 1999. С. 151–208.
- Никита Стифат, прп.* Предисловие на книгу божественных гимнов преподобного Отца нашего Симеона. // Преподобный Симеон Новый Богослов. Творения. Том 3. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. С. 1–12.
- Симеон Новый Богослов, прп.* Творения. Том 3. Божественные гимны. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993.

Литература

- Пантелеимон, иеромонах.* О гимнах преподобного Симеона Нового Богослова. Предисловие // Симеон Новый Богослов. Творения. В 3-х т. Том 3. Загорск: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993.
- Прп. Иоанн Лествичник.* Лествица. Сергиев Посад. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1898.
- Софроний (Сахаров), архим.* Старец Силуан. Париж, 1952.

ОПЫТ СОВРЕМЕННОЙ ПОЭТИЧЕСКОЙ ТРАНСКРИПЦИИ БОЖЕСТВЕННЫХ ГИМНОВ прп. СИМЕОНА НОВОГО БОГОСЛОВА

Розалия Моисеевна Рупова

доктор философских наук
доцент кафедры библеистики Московской духовной академии
доцент кафедры аксиологических проблем современности
и религиозной мысли Российского государственного
социального университета
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева лавра, Академия
rozaliya-rupova@yandex.ru

Для цитирования: Рупова Р. М. Опыт современной поэтической транскрипции Божественных гимнов прп. Симеона Нового Богослова // Библейские схолии. 2023. № 1 (4). С. 70–80. DOI: 10.31802/BSCH.2023.4.1.005

Аннотация

УДК 27-36 (27-275)

В работе содержится обзор непростого пути текстов прп. Симеона Нового Богослова (949–1022) к русскоязычному читателю. Радикализм устремленности преподобного к Богу, пламенность и дерзновенность его молитв стали причиной сдержанного и даже подозрительного к нему отношения как при жизни, так и, посмертно, к его текстам, что задержало на столетия их приход к читателю. При этом образное и метафорическое богатство языка прп. Симеона сочетает высокую художественность с догматической строгостью и богословской ответственностью. Автор предлагает собственный опыт литературной транскрипции Божественных гимнов прп. Симеона Нового богослова в поэтической форме венка сонетов. Опираясь на ключевые слова и образный строй текстов преподобного, автор решает таким образом задачу творческого «переизлучения» его пламенной устремленности и глубоко личного обращения его к Богу.

Ключевые слова: Симеон Новый Богослов, Свет истинный, Божественные гимны, венок сонетов.

The experience of modern poetic transcription of Divine hymns by St. Simeon the New Theologian

Rozalia M. Rupova

Doctor of Philosophical Science

Associate Professor at the Department of Biblical Studies

at the Moscow Theological Academy,

Associate Professor at the Department of Axiological Problems of Modernity

and Religious Thought at the Russian State Social University

141300, Sergiyev Posad, Trinity-Sergius Lavra, Academy

rozaliya-rupova@yandex.ru

For citation: Rupova, Rosaliya M. "The experience of modern poetic transcription of Divine hymns by St. Simeon the New Theologian". *Biblical scholia*, No 1 (4), 2023, pp. 70–80 (in Russian). DOI: 10.31802/BSCH.2023.4.1.005

Abstract. This work provides an overview of the difficult path of the texts of St. Simeon the New Theologian (949 - 1022) to the Russian-speaking reader. The radicalism of the saint's striving for God, the fiery and boldness of his prayers became the reason for a restrained and even suspicious attitude towards him both during his lifetime and, posthumously, towards his texts, which delayed their coming to the reader for centuries. At the same time, the figurative and metaphorical richness of the language of St. Simeon combines high artistry with dogmatic rigor and theological responsibility. The author offers his own experience of literary transcription of the Divine hymns of St. Simeon the New Theologian in the poetic form of a wreath of sonnets. Relying on the key words and the figurative structure of the saint's texts, the author thus solves the problem of creative "re-radiation" of his fiery aspiration and his deeply personal appeal to God.

Keywords: Simeon the New Theologian, True Light, Divine hymns, a wreath of sonnets

Симеон Новый Богослов (949–1022 /1037) почти 800 лет шел к русскоязычному читателю. Радикализм устремленности преподобного к Богу, пламенность и дерзновенность его молитв стали причиной сдержанного и даже подозрительного к нему отношения как при жизни, так и, посмертно, к его текстам, что задержало на столетия их приход к читателю. При этом образное и метафорическое богатство языка прп. Симеона сочетает высокую художественность с догматической строгостью и богословской ответственностью. По свидетельству архиеп. Василия (Кривошеина), посвятившего прп. Симеону свое исследование, «в православном мире творения его никогда не были вполне забыты благодаря, главным образом, афонскому монашеству, хотя официальное богословие их игнорировало, да и церковная иерархия относилась к ним сдержанно»¹. До конца XVIII века они были известны по рукописям. В печатном виде они появились впервые на новогреческом языке в пересказе Дионисия Загорейского (издано в Венеции, 1790 г.). Опасаясь, как бы дерзновенный язык прп. Симеона не смутил благочестивого читателя, Дионисий «пригасил» текст, снижая радикализм прп. Симеона. С перевода Дионисия — довольно несовершенного — был сделан пересказ епископом Феофаном Затворником. Этот пересказ в 1882 и затем в 1892 годах был опубликован на Афоне Русским Пантелеймоновым монастырем — именно по этому тексту происходило знакомство русскоязычного читателя с творениями прп. Симеона. В 1917 году вышел в свет перевод гимнов, сделанный иеромонахом Пантелеймоном (Успенским). В силу исторических причин, этот перевод не получил широкого распространения. На протяжении многих лет неприятие творчества прп. Симеона отмечалось как в академической, так и в церковной среде². Но в течение периода примерно с 1957 по 1973 гг. во французском издательстве в авторитетной серии Sources Chretiennes вышел девятитомный свод творений прп. Симеона на греческом языке с обширными комментариями, впервые позволивший изучить его тексты. Откликом на эту публикацию стали изданные на Западе исследования: немецкие — В. Фолкера и К. Демпе, американские — иезуита Г. Малоне. Позже появились и другие работы.

«Гимны преподобного Симеона — это летопись души, повествующей о том, как она очистилась от страстей и пороков, убелилась слезами и покаянием ... воспламененной Божественным огнем и горящей внутри, непрестанно

1 Василий (Кривошеин), архиеп. Преподобный Симеон Новый Богослов. 1996. С. 7
2 Там же. С. 8–9.

жаждущей воды живой, ненасытно алчущей хлеба небесного, постоянно влекущейся горе, к небу, к Божественному свету и к Богу»³.

Божественные гимны, весьма сложные для поэтического перевода в силу невероятной плотности образного языка и эмоциональной насыщенности, переводились ритмизованной прозой, созвучной греческой метрике оригинала. Известны переводы гимнов, сделанные иеромонахом Пантелеимоном (Успенским), митрополитом Иларионом (Алфеевым)⁴, И. Носовым⁵.

Предлагаемое поэтическое переложение Божественных гимнов прп. Симеона Нового богослова имеет форму венка сонетов. Опираясь на ключевые образы творений преподобного, автор решает таким образом задачу творческого «переизлучения» его пламенной устремленности и глубоко личностного обращения к Богу. Четырнадцать сонетов классического венка охватывают лишь два начальных гимна прп. Симеона.

О, Свете истинный, приди!

венок сонетов

**прп. Симеону Новому Богослову,
составленный по его Божественным гимнам**

Магистрал

*О, Свете Истинный, приди!
Душа моя к Тебе стремится,
Во мне пристанище найди
Ты, не имущий где укрыться.*

*Жизнь вечная моя, приди!
Внемли молитве дерзновенной,
Свою державу утверди,
Оставшись тайной сокровенной.*

*Душа моя Тобой живет,
О, благовоннейшее Миров,
Невиданная Багряница,*

- 3 *Пантелеимон, иером.* О гимнах преподобного Симеона Нового Богослова. Предисловие // Симеон Новый Богослов. Творения. В 3-х тт. Том 3. 1993. С. XII
- 4 *Симеон Новый Богослов, прп.* Прииди, Свет истинный. Избранные гимны / Стихотв. пер. с греч. Игумен Иларион (Алфеев). 2000.
- 5 Добротолюбие. Преподобный Симеон Новый Богослов. Святой Диадок. Илья пресвитер и Экдик. Феолит митрополит Филадельфийский. 2002.

*Неизреченная Порфира,
Бог, пребывающий в Трех Лицах —
Владыка и Спаситель мира.*

1

О, Свете Истинный, приди
На землю душ, что облачились тленным,
Огонь с небес палящий низведи
Нетварный, негасимый, неизменный.

Пусть чистый добродетели елей
Фитиль ума в лампаде напитает
(Сравню лампаду я с душой своей),
Елей от страсти быстро иссякает.

Лишь пламя охватило естество,
Вмиг рой страстей метнулся прочь, как птицы.
Оно с огнем — едино вещество

И в свете неприступном растворится.
Но купины, горя, не тлеет ствол...
Душа моя к Тебе стремится.

2

Душа моя к Тебе стремится.
Истерзана во тьме невнятной,
Она пытается молиться
И воздух ртом глотает жадно.

Как утопающий в болоте,
Отчаявшись, устав от крика
В зловонной жиже, в смертном поте,
На свет взирает взглядом диким.

Моя последняя надежда,
Из сени смертной изведи!
Уже почти пропал я. Где ж Ты?

Я всеми брошен. Я один.
Пока не поглотила бездна,
Во мне пристанище найди.

3

Во мне пристанище найди,
Коснись к кровоточащим ранам,
В одежды света обряди —
Да буду на пиру избранным.

Слова не в силах подобрать:
На свет иной, на новый воздух
Ты смог из тьмы меня изъять,
Когда казалось: всё уж поздно.

В кругу Небесного огня,
Чтоб научился я молиться
В незаходимом свете дня,

Всем ранам повелел закрыться,
Из праха воссоздал меня —
Ты, не имущий, где укрыться.

4

Ты, не имущий, где укрыться,
Сошел в души моей жилище
И там не смог воды напиться,
Найдя лишь прах на пепелище.

Но как огонь металл объемлет,
Ты без смешения смешился
И, будто свет стекло приемлет,
Со мною Ты соединился.

Я сделался огнем и светом.
Трепещет страх в моей груди.
Возможна ль близость крепче этой?

Но, посетив, не отойди!
Я, как невеста, жду ответа.
Жизнь вечная моя, приди!

5

Жизнь вечная моя, приди!
Внедри божественное семя,
Хоть малой искрой упади —
Тьмы непереносимо бремя.

Я плачем о грехах, постом,
Трудом, молитвой непрестанной
Так иссушился естеством —
От искры вспыхну моментально.

И, возведен на высоту,
Огнем небесным опаленный,
Духовным зреньем красоту
Увижу, Свет неизреченный
И в нем Тебя я обрету —
Внемли молитве дерзновенной.

6

Внемли молитве дерзновенной —
Тебя зову и трепещу:
То прочь готов бежать, смятенный,
То жить в душе моей прошу.

Но знаю: множество грехов,
Постыдность мыслей и деяний
Не превзойдут Твою любовь,
Не прекратят благодеяний.

С душой больною собеседуй,
В неё, как в бездну, снизойди
И пусть Тебя не раз я предал,

Но вопреки всему — приди!
Над смертью одержи победу,
Свою державу утверди.

7

Свою державу утверди —
Твой сын заблудший возвратился.
К Своей прижми его груди,
Чтоб он, погибший, возродился.

Чтоб страх — ценнейший из цветков
На древе слез и покаянья —
Плод чуждый породил: любовь,
В которой страха отрицанье.

Любовь искореняет страх
Своею силою смиренной
И он полнейший терпит крах.

Ну а любовь под гимн победный
Грядет на радостных ветрах,
Оставшись тайной сокровенной.

8

Оставшись тайной сокровенной
И Светом вечным, несозданным,
Любовь оделась плотью тленной
И стала человеком — тварным.

Неслитно и неразделенно
Природа Божья с человеческой
Соединились неизменно
И так теперь пребудут вечно.

И вот в непризрачном единстве
Любовью плоть животворится
И в Свете тихом, горнем, чистом

Дано ей заново родиться.
Исполняя веденья и смысла,
Душа моя Тобой живится.

9

Душа моя Тобой живится...
Когда я в келии моей —
Будь ночь иль утро золотится —
Любовь в сиянии лучей

Как тонкий огонь, вокруг струится.
То — тихим облаком плывет,
То — Солнцем может вдруг явиться,
Залив блаженством небосвод,

Ум просвещенный сделав зрячим
И горизонт раздвинув шире,
Свет разгорается все ярче.

Здесь немощна поэтов лира.
Я вижу мир совсем иначе.
О, благовоннейшее Мирю!

10

О, благовоннейшее Мирю,
Я в сердце обретаю Солнце
И пенье ангельского клира
В распахнутые окна льется.

Сие – любовь. Приложим труд,
С привычною расставшись ленью
И, зримого пройдя редут,
Творцу предстанем со смиреньем.

Но без любви на суд попасть –
Без брачных риз на пир явиться
И неминуемо пропасть.

Любовь позволит нам укрыться,
Благуя простирая власть –
Невиданная Багряница.

11

Невиданная Багряница,
Соделайся моею кожей:
От света если отделиться,
То тьмы избегнуть невозможно.

Нельзя вне брачного чертога
Застолье разделять, ликуя
И взгляда Твоего ожога
Без риз любви как избегу я?

Так древний праотец Адам,
Небес послушав дезертира,
Из Рая изгнан был. И там –

Средь им же раненного мира,
Тебя совлекшийся, страдал,
Неизреченная Порфира.

12

Неизреченная Порфира,
Небесных жителей одежда,
Не верю, что Владыка мира
Нам Царство дарует не прежде,
Чем мы умрем. Христу внимая,
Смысл уясним Его речений:
Он *чистым сердцем* обещает
Увидеть Бога ясным зреньем.
Да твердо веруем и знаем:
Здесь наша встреча состоится,
Коль правда, что спастись желаем,
Коль не дадим душе лениться.
В чертоги царские вселяет
Бог, пребывающий в Трех Лицах.

13

Бог, пребывающий в Трех Лицах,
Дал нам спасенья образ тайный:
Тот жемчуг, что в душе хранится,
Есть Царство. Труд необычайный
Я приложил. Раздал именье.
Но щедрый вклад мой был ничтожен!
— Ведь Ты блуднице дал спасенье.
Что сделать мне, поведай, Боже!
— Она мне принесла любовь,
Как в алавастре ценном, миро,
Тем исповедуя без слов
Творца времен и неба шири.
Её очистил от грехов
Владыка и Спаситель мира.

14

Владыка и Спаситель мира
Простил вернувшегося сына,
Сняв рубище, облек в порфиру
Того, кого ждала трясына.

Пусть, слух имеющий, услышит,
Что *здесь* нам даруется Царство.
Приложим труд, душою взыщем
Неизреченное богатство.

Я изнемог от ожидания
Зерно горчичное, взойди,
Стань Древом Жизни благодатным.

Уже смеркается, не жди,
Заправь светильник свой изрядно.
О, Свете Истинный, приди!

12.09.2021

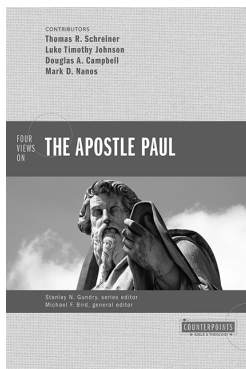
Источники

- Добротолюбие. Преподобный Симеон Новый Богослов. Святой Диадок. Илья пресвитер и Экдик. Феопит митрополит Филадельфийский. М.: Альпина паблишер, 2002.
- Симеон Новый Богослов, прп.* Прииди, Свет истинный. Избранные гимны / Стихотв. пер. с греч. Игумен Иларион (Алфеев). СПб.: Алетейя, 2000.
- Симеон Новый Богослов, прп.* Творения. В 3-х т. Том 3. Загорск: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993.

Литература

- Василий (Кривошеин), архиепископ.* Преподобный Симеон Новый Богослов. Нижний Новгород: Изд. братства во имя святого князя Александра Невского, 1996.
- Иларион (Алфеев), игумен.* Преподобный Симеон Новый Богослов и Православное Предание. СПб.: Алетейя, 2001.

РЕЦЕНЗИИ



FOUR VIEWS ON THE APOSTLE PAUL

gen. ed. by M. F. Bird. Grand Rapids (Mich.): Zondervan, 2012.
236 p. ISBN 9780310326953

УДК 27-277.2

DOI: 10.31802/BSCH.2023.4.1.006

Издательство «Зондерван» хорошо известно в академических кругах литературой по библеистике, в том числе посвященной жизни и учению святого Павла. И хотя православный исследователь апостола язычников далеко не всегда может согласиться с выводами ученых, представляющих иные христианские конфессии, тем не менее, знать их труды и уметь дать им критическую богословскую оценку он обязан. В особенности это относится к рецензируемой монографии, авторы которой представляют четыре различных взгляда на мысль и богословие святого апостола Павла.

Вначале необходимо сказать несколько слов о самой серии «Counterpoints: Bible and Theology» (англ.: «Контрапункты: Библия и теология»), в которой вышло рецензируемое издание. В данной серии издательство Зондерван дает слово наиболее известным западным ученым современности по актуальным библейским, теологическим и этическим вопросам. В серии представлены современные богословы, библеисты и философы; освещаются разнообразные темы в области теологии, библеистики и церковной жизни, в том числе: ад, крещение, Божественный Промысел, эволюция, служение женщин, искупление, геноцид ханаанеев и многие другие.¹ Общая идея серии состоит в том, чтобы

1 Более подробную информацию о серии в целом см. на сайте издательства: The Counterpoints Library 2.0: Complete 38-Volume Set: Resources for Understanding Controversial Issues in the Bible, Theology, and Church Life. [Электронный ресурс]. URL: <https://faithgateway.com/products/the-counterpoints-library-2-0-complete-38-volume-set-resources-for-understanding-controversial-issues-in-the-bible-theology-and-church-life?variant=32820724465800> (дата обращения 04.01.2023).

собрать воедино нескольких ученых, придерживающихся противоположных взглядов по какой-либо сложной теме, и дать им не только возможность высказать свои точки зрения, но и покритиковать друг друга.

Книга «Четыре взгляда на апостола Павла» дает неплохое представление об основных современных западных направлениях в Павлинистике, а именно: реформатском (Томас Шрайнер; Thomas R. Schreiner), католическом (Люк Тимоти Джонсон; Luke Timothy Johnson), «Пост-новом взгляде на Павла» (Дуглас Кэмпбелл; Douglas A. Campbell) и, наконец, еврейском прочтении апостола язычников (Марк Нэйнос; Mark D. Nanos). Несмотря на то, что монография вышла более десяти лет назад, представленные в ней точки зрения нисколько не утратили своей актуальности в современных академических дебатах.

Прежде всего, надо упомянуть о редакторе данного тома Майкле Бёрде (Michael F. Bird). Его собственные взгляды на св. Павла изложены в двух книгах: *The Saving Righteousness of God: Studies on Paul, Justification, and the New Perspective*. — Paternoster Press, 2007 (Спасаящая праведность Бога: исследования по Павлу, Оправдание и «Новому взгляду». Paternoster, 2007) и *Introducing Paul: The Man, His Mission, His Message* — Inter-Varsity Press (IVP), 2009 (Знакомство с Павлом: человек, его миссия и послание. IVP, 2009). Во введении к книге Бёрд кратко излагает свою точку зрения и взгляды каждого автора, дабы подготовить читателя к прочтению их собственных статей. Далее Бёрд выделяет четыре ключевые области, которые находятся в фокусе каждой из глав: (1) понимание Павлом спасения; (2) значение Христа; (3) наилучшая основа для описания богословских взглядов Павла; и (4) видение Павлом Церкви. Заключительная глава, также написанная Бёрдом, помогает осуществить итоговый синтез, а, кроме того, еще раз подмечает разногласия между авторами.

Основная ценность книг такого рода заключается в ознакомлении начинающего ученого с весьма сложной проблематикой современной Павлинистики и ключевыми точками зрения по ее основным темам. И надо сказать, монография довольно неплохо справляется с этой главной задачей. Обозначенные во введении четыре ключевые области помогают «сфокусировать» каждую статью, хотя и не каждый автор в одинаковой степени следовал данному принципу.

Необходимо отметить, что все четыре основных участника проекта подобраны достаточно хорошо. Представляющий «реформатское прочтение» св. ап. Павла Томас Шрайнер хорошо известен в академических кругах своими комментариями на послания к Римлянам

и Галатам, вышедшими в издательствах Baker Exegetical и Zondervan Exegetical в 1998 и 2010 гг. соответственно. Также имеет академический вес его изложение богословия апостола язычников Paul, Apostle of God's Glory in Christ: A Pauline Theology. — Baker, 2006 (Павел, апостол Божьей славы во Христе: богословие Павла. Baker, 2006). Люк Тимоти Джонсон представляет католическую точку зрения на св. Павла. Он является автором широко используемых в англоязычной среде трудов *The Writings of the New Testament*. — Fortress Press, 2010 (Писания Нового Завета (3-е изд.; Fortress, 2010), комментариев на Пастырские послания (*Letters to Paul's Delegates*, 1996; 1–2 Timothy. Anchor Bible, 2001) и послание к Римлянам (*Reading the New Testament*, 2013)). Дуглас Кэмпбелл представляет современное направление «Пост-Новый взгляд на Павла». Кэмпбелл - автор таких известных работ, как *The Quest for Paul's Gospel: A Suggested Strategy*. - T&T Clark, 2005 (Поиски Евангелия Павла: предлагаемая стратегия. T & T Clark, 2005) и *The Deliverance of God: An Apocalyptic Rereading of Justification in Paul*. Eerdmans, 2009 (Освобождение Бога: апокалиптическое перечитывание оправдания у Павла. Eerdmans, 2009). Иудейский исследователь Марк Нейнос излагает «еврейский взгляд» на св. ап. Павла. Наиболее известными трудами Нейноса являются его работы по посланиям к Римлянам и Галатам: *The Mystery of Romans: The Jewish Context of Paul's Letter*. — Fortress, 1996 (Тайна письма к Римлянам: иудейский контекст послания Павла. Fortress, 1996) и *The Irony of Galatians: Paul's Letter in First-Century Context*. — Fortress, 2002 (Ирония послания к Галатам: письмо Павла в контексте первого века. Fortress, 2002).

Первый в числе авторов Томас Шрайнер пишет с позиций евангельских протестантов-реформатов (кальвинистов), и начинает с того, что для св. Павла оправдание происходит по вере; спасение приходит к избранным благодаря Божьей благодати; заместительная смерть Христа обеспечивает искупление; и, наконец, верующие навечно защищены в своем положении во Христе. Шрайнер считает эсхатологию важнейшей основой для понимания благовестия апостола язычников. По мысли ученого, Иисус стоит в центре богословия Павла; Христос исполнил обетования Ветхого Завета, открыл Новый Завет и в эсхатологической перспективе возвестит об окончательном завершении дела Божьего спасения.

Второй автор — Люк Тимоти Джонсон, пишет, как бывший монах-бенедиктинец и католический священник. Джонсон уделяет особое внимание сочетанию факторов, важных, с его точки зрения, для понимания

благовестия апостола язычников, а именно: хорошее знакомство св. Павла с греко-римской культурой, его собственный религиозный опыт и опыт его читателей, комплекс традиций и практик уже существующих церковных общин, приверженность апостола язычников своему еврейскому наследию и Священное Писание Ветхого Завета. По мнению Джонсона, св. Павел утверждает особое значение Христа Воскресшего, через Которого люди могут стать причастны новому Божьему творению. Спасение основано на Крестной Жертве как высшем доказательстве того, что Бог «Сына Своего не пощадил, но предал Его за всех нас» (Рим 8:32). Крест также указывает на образец поведения для христианской общины. Таким образом, спасение по Джонсону состоит в первую очередь в концепциях освобождения и преображения, которые завершатся окончательной победой Бога в конце истории.

Дуглас Кэмпбелл пишет, исходя из того, что он называет «Пост-новым взглядом на Павла». Авторы, придерживающиеся так называемого «Нового взгляда», при всех различиях между собой, выступают против того, что они считают несправедливой характеристикой иудаизма первого века как религии дел закона. Кэмпбелл же, напротив, с одной стороны, хочет выйти за рамки дебатов о том, насколько законническим был иудаизм, а с другой, достаточно серьезно относится к «Новому взгляду» на иудаизм. Исходя из этих предпосылок, Кэмпбелл рассматривает размышления св. Павла о Церкви; его участие в любви Бога к миру во Христе через Духа; и, наконец, высокие этические ожидания, которые апостол язычников возлагал на своих обращенных. Основу для своего понимания св. Павла Кэмпбелл видит в главах с 5 по 8 послания к Римлянам.

Руководствуясь, очевидно, целью подчеркнуть разнообразие современной Павлинистики, составители поместили последней статью Марка Нейноса, еврейского ученого, специализирующегося на св. Павле и иудео-христианских отношениях. Нейнос оспаривает стандартные христианские толкования апостола язычников, полагая, что христиане неправильно поняли иудаизм первого века и св. Павла, а евреи, в свою очередь (и часто в ответ на христианские толкования,) неправильно поняли и оклеветали апостола язычников. Нейнос полагает, что св. Павел не осуждал иудаизм, но оставался верным евреем и убежденным сторонником иудейства, основанного на Торе. По словам Нейноса, апостол язычников верил, что с пришествием Христа начался конец веков, а его собственная миссия заключалась в том, чтобы включить верующих в Иисуса язычников в еврейские общины, но вовсе не в том,

чтобы язычники стали евреями. По этим причинам св. Павел выступал против обрезания язычников, поскольку это был обряд включения прозелитов в иудаизм. Принимая Иисуса, язычники находят спасение от идолопоклонства и греха, вступая в отношения завета с Богом. Хотя евреи уже находились в заветных отношениях с Богом, им нужно было признать Божье распространение своего народа через Иисуса для язычников. В то же время — и с этим нельзя согласиться, — по словам Нейноса, верующие во Христа евреи должны продолжать соблюдать Тору и вести еврейский образ жизни. Поступая таким образом, и язычники, и евреи, по Нейносу, показывают, что Бог есть и Господь всех народов (а Христос - их Мессия), и Бог Израиля.

Для тех исследователей, кто более-менее знаком с основными современными западными взглядами на апостола Павла, в рецензируемой монографии приводится достаточно краткое изложение того, что каждый из ее авторов подробно уже аргументировал в других местах. Последнее особенно верно в отношении Кэмпбелла и Нэйноса. Более чем 1200-страничный том Кэмпбелла *The Deliverance of God*. - Eerdmans, 2009 (Избавление Божие. Eerdmans, 2009) осилит далеко не каждый начинающий исследователь, в то время как прочитать небольшой 30-страничный обзор под силу любому. То же самое можно сказать про еврейское прочтение посланий св. Павла Марком Нейносом. В этой связи можно сказать, что настоящий том знакомит начинающих ученых с более широким спектром современных западных подходов к исследованию посланий апостола язычников.

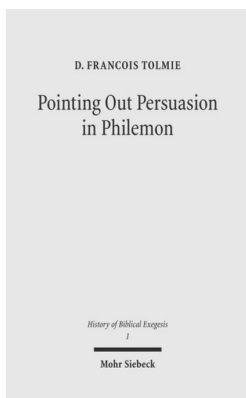
В целом, взаимодействие между авторами на страницах монографии можно назвать достаточно уважительным по отношению друг ко другу. На общем фоне особой любезностью в своем взаимодействии с другими коллегами выделяется Томас Шрайнер, приложивший большие усилия в поиске общих мест, прежде чем указывать свои разногласия с прочими участниками. Антиподом по отношению к Шрайнеру выступает Марк Нейнос. Вместо того, чтобы сосредоточиться на его статье, он посвящает более половины своего ответа комментариям, которые Томас дает в своем толковании к Посланию к Галатам относительно взглядов Марка. Это не только может сбить читателя с толку, но и выглядит как попытка сведения счетов со Шрайнером. Безусловно, разногласия между авторами имеют место быть, и порой они достаточно резки, что демонстрируют их ответы на эссе друг друга. Однако подобное поведение не идет на пользу ни самому исследованию, ни его читателю.

Каждый участник взаимодействует с «Новым взглядом на Павла» на разных уровнях. Лидируют в этом процессе Кэмпбелл и Нейнос. Взгляд Кэмпбелла даже обозначен как «Пост-новая перспектива». Если цель монографии состоит в том, чтобы познакомить читателей со всем спектром современных западных взглядов на апостола Павла, то статья сторонника «Новой перспективы» была бы в этом контексте вполне уместна. Учитывая объем книги, добавление пятого участника и необходимых 40–50 страниц было бы не только осуществимо, но и достаточно полезно. В нынешнем же виде читателю остается собирать «Новый взгляд» по кусочкам и фрагментам, разбросанным по всей монографии. С другой стороны, возможно, причина отсутствия отдельной главы состоит в том, что «Новая перспектива» на самом деле не так уж нова, не зря Дуглас Кэмпбелл назвал свой подход «Пост-новым взглядом на Павла». В самом деле, «Новому взгляду» практически полвека, если считать его родоначальником Эдварда Пэрриша Сандерса (Ed Parish Sanders), либо и того больше, если связывать его появление с трудами Кристера Стендаля (Kristen Olofson Stendahl) в середине 60-х гг. 20 в. Таким образом, «Новый взгляд на Павла» за прошедшие десятилетия стал довольно-таки «старым».

Безусловно, далеко не все утверждения авторов книги приемлемы для православного читателя. Собственно, в первом же абзаце книги редактор называет св. Павла «противоречивой фигурой» и далее излагает богословие апостола язычников, опираясь на этот сомнительный тезис. Похоже, Майкл Бёрд, как это неоднократно бывало и ранее, попросту путает противоречия в теологических взглядах авторов монографии с богословием самого св. Павла.

Но кому же, в таком случае, будет полезен сей академический труд? Очевидно, его ни в коей мере нельзя рекомендовать в качестве душеполезного и назидательного чтения. Однако преподавателям духовных учебных заведений и исследователям, которым необходимо знать ключевые современные подходы к толкованию св. Павла на западе, эта книга станет неплохим, хотя и немного неполным, подспорьем. Во всяком случае, пока в магистратурах духовных ВУЗов присутствуют курсы по академическому изучению мысли и богословия апостола язычников, в состав которых входят темы, связанные с обзором последних тенденций в западной Павлинистике, этот и подобные ему труды так или иначе будут востребованы для аналитической критики с последующим православным богословским ответом.

Михаил Всеволодович Ковшов



Tolmie D. F.

**POINTING OUT PERSUASION
IN PHILEMON: FIFTY READINGS
OF PAUL'S RHETORIC FROM THE
FOURTH TO THE EIGHTEENTH
CENTURY**

Tübingen: Mohr Siebeck, 2021. (History of Biblical Exegesis;
vol. 1). xiv + 383 p. ISBN 9783161564246

УДК 27-273

DOI: 10.31802/BSCH.2023.4.1.007

Немецкое издательство «Мор Зибек», давно зарекомендовавшее себя в области гуманитарных наук, широко известно публикацией академических трудов высокого уровня по библеистике. Одна из новых серий по библеистике под названием «История библейской экзегезы» была открыта свежей книгой известного южноафриканского специалиста по посланию святого апостола Павла к Филимону Дональда Франсуа Толми. В этом труде автор предлагает всесторонний обзор различных способов, которыми комментаторы интерпретировали риторику письма к Филимону с четвертого по восемнадцатый век. С этой целью пятьдесят комментариев, появившихся за этот период, тщательно изучаются один за другим, чтобы определить, как по-разному экзегеты понимали риторическую ситуацию, отраженную в письме, и как они объясняли стратегию убеждения св. Павла. Как говорит сам Дональд Франсуа: «В 2005 году я опубликовал исследование, посвященное риторическому анализу Послания к Галатам, в котором я решил не «применять» конкретную риторическую модель — древнюю или современную — к посланию, а вместо этого попытался реконструировать риторическую стратегию Павла по самому тексту, таким образом, используя само послание в качестве отправной точки¹. Поскольку казалось, что такой подход может быть плодотворно применен и к другим письмам Павла, я решил аналогичным образом исследовать послание к Филимону. В исследовании, посвященном Посланию к Галатам, я лишь предложил

1 Tolmie D. F. *Persuading the Galatians. A Text-Centred Rhetorical Analysis of a Pauline Letter.* – Tübingen: Mohr Siebeck, 2005. 287 p.

очень краткий обзор трудов по риторике этого письма. В исследовании послания к Филимону я решил уделить больше внимания этому аспекту и, таким образом, начал рассматривать то, как риторика послания интерпретировалась в самых ранних комментариях к нему. То, на что я изначально думал, что потрачу всего пару месяцев, вскоре оказалось настолько увлекательным и интересным путешествием (постоянно расширяющимся!), что отправило меня в новое исследовательское странствие, на завершение которого ушло несколько лет. В этой книге я делюсь результатами этого исследования с другими учеными, которые могут быть заинтересованы в *Wirkungsgeschichte* письма и, в частности, в *Wirkungsgeschichte* риторики письма. Я предлагаю обзор того, как пятьдесят два комментатора интерпретировали риторику послания, начиная с первого дошедшего до нас комментария к письму (написанного Амвросиастом) и заканчивая комментарием Зигмунда Якоба Баумгартена, опубликованном посмертно (1767)»². Толми размышляет о многочисленных способах, которыми комментаторы интерпретировали и расширяли скудные детали, предлагаемые письмом, чтобы представить риторическую ситуацию, которая имела для них смысл. Он также объясняет, как сложился консенсус по одним вопросам, но, в то же время, как сформировалось разнообразие мнений по другим.

В своем новом труде Толми, ранее уже зарекомендовавший себя как ведущий специалист по посланию к Филимону, стремится предложить своего рода платформу для исследований, посвященных растущей в современной западной библеистике области истории восприятия Библии, и тем самым, по словам его редакторов, удовлетворяя «потребность в более глубокой и тщательной контекстуализации библейских исследований»³ и растущее внимание к тому, что можно назвать бэкграундом Библии. Безусловно, послание к Филимону превосходно подходит для достижения этих целей. Как таковой, новый труд резюмирует работу Толми, а также его превосходный том отредактированных эссе, посвященных как самому посланию, так и истории его интерпретации.

Экзегетические труды, на которых Дональд Франсуа фокусируется в монографии, — это комментарии (которые также включают экзегетические проповеди более раннего периода), начиная с первого дошедшего до нас толкования Амвросиаста и заканчивая комментарием

2 *Tolmie D. F. Pointing Out Persuasion in Philemon: Fifty Readings of Paul's Rhetoric From the Fourth to the Eighteenth Century./ History of Biblical Exegesis 1. — Tübingen: Mohr Siebeck, 2021. — P. 1.*

3 Цитата на обратной стороне обложки книги.

Зигмунда Якоба Баумгартена, которым Толми заканчивает свой труд, поскольку, по его мнению, это первая трактовка, приближенная к современному жанру комментариев: «На мой взгляд, комментарий Баумгартена представляет собой первый комментарий к письму, написанный способом, который в наши дни считается характерным для жанра комментариев, и, таким образом, служит хорошей точкой для завершения обзора»⁴. Таким образом, рецензируемая книга представляет собой неплохой исследовательский инструмент, который поможет любому, кто стремится глубоко погрузиться в историю толкования письма к Филимону на протяжении более чем пятнадцати столетий.

Толми делит свое исследование на несколько частей: «Я разделил этот обзор на три временных периода таким же образом, как Макким делает это в своем обзоре библейских толкователей»⁵. В первом периоде (Ранняя церковь) обсуждались восемь авторов, в то время как в случаях со вторым и третьим периодами (Средневековье и XVI — XVIII века соответственно) для обсуждения был отобран ряд комментариев, которые можно рассматривать как репрезентативные для того, что происходило в эти эпохи. В заключительной главе я попытался свести все линии воедино, указав на преемственность, а также на разнообразие в том, как толкователи рассматривали риторическую стратегию Павла на протяжении почти 1400 лет. Я написал заключительную главу таким образом, что она будет иметь смысл, даже если читатель не прочел первые три главы. Кроме того, я предлагаю очень краткое изложение наиболее важных выводов исследования на последних страницах заключительной главы»⁶.

Таким образом, первая часть монографии Толми включает комментарии с четвертого по восьмой века (Амвросиаст, блж. Иероним Стридонский, свт. Иоанн Златоуст, Пелагий, Феодор Мопсуестийский, блж. Феодорит Кирский, Кассиодор и прп. Иоанн Дамаскин) вторая — избранных авторов до Реформации, а третья — до восемнадцатого века. В заключительном разделе предлагается обобщение мнений, почерпнутых из предыдущих частей. Исчерпывающая библиография, включая индексы греческих и латинских терминов, а также Священного Писания, авторский и предметный, завершают исследование.

4 *Tolmie D. F. Pointing Out Persuasion in Philemon: Fifty Readings of Paul's Rhetoric From the Fourth to the Eighteenth Century.* P. 1.

5 *Dictionary of Major Biblical Interpreters.* / Ed. by D. K. McKim. — Downers Grove (IL)-Nottingham: InterVarsity Press, 2007. — 1106 p.

6 *Tolmie D. F. Pointing Out Persuasion in Philemon: Fifty Readings of Paul's Rhetoric From the Fourth to the Eighteenth Century.* P. 1–2.

Книге было бы весьма полезно предисловие, в котором излагается понимание Толми *Wirkungsgeschichte* (нем. «история воздействий» или «история восприятия») и то, как это ориентирует его трактовку выбранных чтений. Главная цель Толми - наметить способы риторического понимания текста комментаторами: как они разделили текст, назвали риторическую ситуацию, к которой обращается письмо, и описали стратегии убеждения св. Павла. После краткой исторической контекстуализации автора / работы он определяет авторское определение риторической ситуации письма, а затем представляет обсуждение комментатором его риторических стратегий. Толми продолжает, описывая авторское разделение письма на части и перефразируя комментарий стих за стихом/разделом. Он завершает обсуждение большинства толкований оценкой, в которой представлены важные аспекты экзегезы, сопровождая свое обсуждение скрупулезными сносками, которые предоставляют ученым справочную информацию, оформленную по всем правилам библиографических описаний. В качестве примера приведем итоговый вывод Толми по толкованию Амвросиаста: «Что касается того, как Амвросиаст понимает риторическую стратегию Павла в послании, следует выделить три аспекта. Во-первых, следует отметить интересный способ, с помощью которого он понимает риторическую цель некоторых замечаний Павла. В случае ст. 1–3 он интерпретирует упоминание Павлом себя как «узника Христова» в качестве способа указания на важность его послания. И в случае со ст. 7 важно принять к сведению, что упоминание Павлом других святых интерпретируется Амвросиастом не столько как комплимент Филимону, сколько скорее как указание на то, что Филимону придется повиноваться Павлу, поскольку он более высокого ранга, чем те святые, которым уже помог Филимон. Во-вторых, для Амвросиаста авторитет и ранг, которыми обладает Павел, играют важную роль в его риторической стратегии. Амвросиаст упоминает об этом несколько раз (см. его комментарии к ст. 7, 8–9 и 10–13). Он также указывает, что в некоторых случаях Павел предпочитал не основывать риторическую стратегию на своем авторитете. Например, в ст. 8–9 Павел умоляет Филимона, а не приказывает ему, потому что Филимон — хороший человек; в ст. 10–14 Павел снова смиряет себя, прося Филимона. В-третьих, похоже, что Амвросиаст придерживается мнения, что Павел, возможно, предвидел: Филимона будет не так легко убедить, и поэтому Павлу также приходится использовать другие риторические стратегии для достижения своих целей. Например, Амвросиаст интерпретирует ст. 17 («прими его, как меня») в качестве

способа заставить Филимона вернуть Онисима, а ст. 18 («Если же он чем обидел тебя, или должен, считай это на мне») как способ Павла предупредить возможный гнев Филимона, и ст. 22 (просьба Павла о примирении) как еще один способ оказать давление на Филимона»⁷.

В качестве положительного момента всех частей монографии, начиная со святоотеческого периода, необходимо отметить, что автор в целом не следует современной западной «повестке» и не рассматривает социально-политические основания тех или иных комментаторов, сосредоточившись на объяснении ими риторической стратегии письма. Похоже, что сегодня на западе это единственный доступный настоящим ученым способ избежать всепильного влияния господствующих настроений на свою научную работу. Например, относительно толкования блаженного Иеронима Дональд Франсуа замечает: «Обсуждая содержание самого письма, Иероним сосредотачивается не на риторической стратегии Павла. Его больше всего интересует смысл и богословское значение текста. Например, в случае со ст. 14, где Павел пишет, что не хочет ничего делать без согласия Филимона, чтобы его доброе дело было добровольным, а не вынужденным, Иероним вообще не обсуждает стратегию, которой придерживается Павел в данном случае, а сразу переходит к богословскому вопросу»⁸. И хотя Толми, конечно, указывает, что письмо использовалось в том числе и в Средние века, чтобы удерживать людей в рабстве, он все же сосредотачивается в первую очередь на понятии риторической ситуации, которая сама по себе не учитывает более широкую социальную и историческую динамику. Впрочем, как уже было сказано, в текущей западной общественно-политической ситуации это скорее плюс, который позволяет автору свободно заниматься наукой, не оглядываясь на модные идеологические течения.

Вторая часть, посвященная истории восприятия риторики послания к Филимону в Средние века, продолжает эту траекторию, исследуя двадцать одного толкователя, начиная с Алкуина и заканчивая Дионисием Каргузианцем. Повсюду Толми указывает места, где более ранние комментарии сформировали трактовку выбранного автора, а также где экзегеты отошли от своих предшественников. Третья часть посвящена истории восприятия риторики послания к Филимону с шестнадцатого по восемнадцатый века и содержит обзор двадцати двух авторов, начиная с Эразма и заканчивая Зигмундом Якобом Баумгартемом. В то время как основное внимание в книге уделяется способам, с помощью которых

7 Ibid. P. 7–8.

8 Ibid. P. 10.

послание был истолковано риторически, Толми, как уже было указано, уделяет мало внимания тому, как на толкования повлияли изменения в западной теологии, отношениях церкви и государства, экономике и социальной организации. Толми все же отмечает, как редко комментаторы того периода думали, что Павел хотел, чтобы Филимон освободил своего раба. Фактически, Толми приводит лишь двоих средневековых комментаторов, которые думали таким образом, а именно: Ланфранка Кентерберийского (1005–1089) и Виллема Эстиса (1542–1613). Лютер, напротив, полагал, что св. Павел хотел, чтобы Филимон отдал ему своего раба, дабы тот служил ему. Единственным толкователем за этот обширный период, отвергшим традиционное прочтение Онисима как проворовавшегося беглого раба, был английский богослов Джон Трапп (1601–1669), который утверждал, что Онисим был не рабом Филимона, а его братом.

Описывая риторические стратегии письма, Толми раскрывает различные способы, которыми комментаторы представляют его персонажей, например: Павел как терпеливый, дипломатичный мастер риторики, умеющий вовремя польстить Филимону; Филимон как, с одной стороны, высокомерный и жестокий, а с другой — милосердный, долготерпеливый и добрый; Онисим как ленивый и расточающий краденое, но ищущий облегчения от жестокости своего хозяина.

Далее, Толми утверждает, что экзегеты «прописали» роли второстепенных персонажей, дабы достичь желаемых результатов: Филимон ставится в неловкое положение, чтобы он согласился с пожеланиями апостола язычников; Аппия превращается в жену Филимона, которая поможет убедить своего мужа поступить правильно, и так далее.

Глава 4 «Заключение: тенденции в интерпретации риторической стратегии Павла в послании к Филимону на протяжении веков» начинается с изложения взглядов автора, организованных под заголовками: риторическая ситуация, композиция и приемы письма, а также разделение его текста. Затем Толми переходит к интерпретации риторики послания, снабжая греческий текст критическим аппаратом, а версию Вульгаты — буквальным переводом на английский. Заключительный раздел главы перечисляет то, что Толми считает наиболее важными наблюдениями относительно различных способов определения риторических стратегий письма в толкованиях, сгруппированных по темам широкого консенсуса, а также разногласий между ними и своеобразии взглядов отдельных комментаторов.

Таким образом, труд Д. Ф. Толми предоставляет собой обширный набор исходных данных для более углубленного изучения, в результате

чего он создал чрезвычайно полезное исследование. Огромный объем собранных данных, масштаб и количество вторичных источников, систематизация толкований и обобщение результатов — все это делает рецензируемую монографию обязательной в списке литературы для любого исследователя, изучающего послание святого апостола Павла к Филимону.

Михаил Всеволодович Ковшов

БИБЛЕЙСКИЕ СХОЛИИ
№ 1 (4) • 2023

*Научный журнал
Московской духовной академии*

ISSN 2712-8504

Эл. почта редакции: biblejskiesholii@gmail.com

Издательство Московской духовной академии
141312, г. Сергиев Посад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
Эл. почта: publishing@mpda.ru

Формат 70×100/16. Печ. л. 6
Подписано в печать 19.05.2023