

БЛАЖЕННЫЙ ИЕРОНИМ СТРИДОНСКИЙ
ГОМИЛИИ 1—5
НА ЕВАНГЕЛИЕ ОТ МАРКА

ПЕРЕВОД С ЛАТИНСКОГО, ПРЕДИСЛОВИЕ,
ПРИМЕЧАНИЯ

Пётр Сергеевич Трофимов

студент магистратуры Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
trofimovpetr1999@yandex.ru

Для цитирования: *Иероним Стридонский, блж. Гомилии 1—5 на Евангелие от Марка / перевод с латинского, предисловие, примечания П. С. Трофимова // Метафраст. 2021. № 1 (5). С. 60–109. DOI: 10.31802/METAFRASST.2021.5.1.002*

Аннотация

УДК 27-277.2

Статья содержит комментированный перевод Гомилий 1–5 на Мк. блж. Иеронима Стридонского, в которых вифлеемский подвижник в основном следует небуквальному толкованию Священного Писания, и, более того, приводит обоснование своего предпочтения метода «*intelligentia spiritualis*» (духовное понимание) буквальному прочтению библейского текста. Весьма пунктирно касаясь догматико-полемических тем, «Гомилии», тем не менее, представляют важный источник для изучения латинской богословской терминологии, так как содержат весьма яркие антиарианские и антиаполлинарианские пассажи. В вводной статье приводятся сведения относительно проблем авторства, датировки и первоначального языка «Гомилий», а также пояснения относительно догматического словоупотребления Иеронима.

Ключевые слова: Иероним Стридонский, Евангелие от Марка, толкования на Евангелие от Марка, новозаветные комментарии, латинская экзегеза, небуквальное толкование, аллегория.

Введение

В начале XX в. в рамках проекта Киевской духовной академии по созданию «Библиотеки творений святых отцов и учителей Церкви западных» вышло семнадцатитомное издание сочинений блж. Иеронима Стридонского в русском переводе. В это издание не вошли некоторые произведения, в частности гомилии, возможно, потому, что они не были помещены в «Патрологию» Ж. П. Миня¹. Данной публикацией мы начинаем издание первой части перевода «Гомилии на Евангелие от Марка» (CPL 594), сопровождая его историко-филологическим и богословским комментарием.

Общая характеристика памятника

Авторство. «Гомилии на Евангелие от Марка» были впервые изданы в XVI в., в некоторых изданиях они ошибочно помещались среди творений свт. Иоанна Златоуста². В 1897 г. Ж. Морен издал корпус проповедей на латинском языке, включающий в себя как 10 гомилий на Евангелие от Марка, так и относящиеся к тому же циклу «Гомилии на псалмы»³ и ещё несколько проповедей на разные темы. Морен приписывал их блж. Иерониму, и эта атрибуция не оспаривалась никем до 1980 г., когда В. Пери выдвинул гипотезу об авторстве Оригена и свёл участие вифлеемского пресвитера к роли переводчика, позволившего себе лишь некоторые вставки⁴. В 1986 г. на коллоквиуме в Шантийи

- 1 На данный момент остаются непереуведенными следующие сочинения блж. Иеронима: «Толкования на Апокалипсис» (Commentarii in Apocalypsin; CPL 80); «Толкование на Послание к Филимону» (In Epistolam ad Philemonem; CPL 591); «Толкование на Послание к Титу» (In Epistolam ad Titum; CPL 591); «Схолии на псалмы» (Commentarioli in Psalmos; CPL 582); «Гомилии на псалмы» (Tractatus LIX in Psalmos; CPL 592), «Иной цикл бесед на Псалмы» (Tractatum in psalmos series altera; CPL 593) и некоторые другие гомилии. Единственная имеющаяся на русском языке «Проповедь на Рождество Христово» переведена не с латыни, а с французского языка в качестве приложения к книге: Амман А. Путь отцов. Краткое введение в патристику / пер. с франц. Милан; М., 1994. С. 196–197.
- 2 Об изданиях гомилий см. ниже.
- 3 Конец 10-й гомилии на Евангелие от Марка является началом беседы на 14-й псалом.
- 4 *D. Iohannis Chrysostomi archiepiscopi Constantinopolitani opera*. Venetiis: Ad signum spei, 1549. T. 2. Fol. 263–271.

эта гипотеза была подвергнута критике П. Джем, отстаивавшим авторство Иеронима⁵. Суть его аргументации сводилась к следующему:

- 1) блж. Августин и Кассиодор цитируют «Гомилии на Евангелие от Марка» и связанные с ними «Гомилии на псалмы» как принадлежащие Иерониму⁶;
- 2) между произведениями Оригена, переведёнными Иеронимом, и гомилиями на Мк. наблюдается существенная разница в стиле;
- 3) наличие в тексте гомилий вставок (которое не отрицал Пери) не позволяет говорить о переводе в строгом смысле этого слова⁷;
- 4) приводимые в гомилиях цитаты из Священного Писания отражают старолатинский перевод Библии и в то же время не совсем точны, т. к. автор цитирует библейский текст по памяти.

Доклад Джем поставил точку в вопросе об атрибуции гомилий. Кроме того, Ж.-Л. Гурден впоследствии указывал на «постнической» характер богословия гомилий⁸.

Проблема датировки. В сочинении «О знаменитых мужах» блж. Иероним, перечисляя написанные им творения, не упоминает «Гомилии на Евангелие от Марка». Учитывая, что, по признанию самого автора трактата, он пишет его в «четырнадцатый год правления императора Феодосия»⁹, можно говорить о 393 г. как о *terminus post quem* для написания гомилий¹⁰. Что же касается верхней границы,

- 5 *Jay P. Jérôme à Bethléem: les Tractatus in psalmos // Jérôme entre l'Occident et l'Orient. Paris, 1988. P. 379.*
- 6 Блж. Августин цитирует гомилию на 93-й псалом (*Aurelius Augustinus. Epistula 148 IV, 14 // PL. 33. Col. 628*), Кассиодор — 1-ю гомилию на Евангелие от Марка (*Cassiodorus. Expositio in Psalterium. Praefatio 1 // PL. 70. Col. 12D–13A*).
- 7 Как известно, блж. Иероним очень строго относился к точности перевода и сам упрекал Руфина за тенденциозные правки при переводе оригеновского текста. См., например: *Hieronymus Stridonensis. Apologia adversus libros Rufini I, 7 // PL. 23. Col. 402. Рус. пер.: Иероним Стридонский, блж. Творения. Киев, 1879. Ч. 5. С. 7–8.*
- 8 *Gourdain J.-L. Introduction // SC. 494. P. 11.*
- 9 *Hieronymus Stridonensis. De viris illustribus 135 // PL. 23. Col. 717. Рус. пер.: Иероним Стридонский, блж. Творения. Киев, 1879. Ч. 5. С. 343–344.*
- 10 Можно предположить и более позднюю дату — 398 г. Ряд исследователей (например, *Quasten J. Patrology. Allen (Tex.), 1983. Vol. 4. P. 235*) полагают, что в этом году было написано «Толкование на Евангелие от Матфея». В «Гомилиях на Евангелие от Марка» имеются некоторые варианты объяснений фрагментов общих у Марка и Матфея содержащихся в «Толковании на Евангелие от Матфея». Предположить зависимость последнего

то её точное определение представляется весьма затруднительным. Гурден предполагает, что гомилии на Мк. относятся к периоду оригенистских споров, т. к. в тексте неоднократно встречаются ремарки Иеронима по поводу применяемого им экзегетического метода: он постоянно пытается доказать, что не творит насилия над Писанием. Этот апологетический мотив, по мнению Гурдена, обусловлен стремлением Иеронима убедить братию монастыря, в котором произносились гомилии, не отвергать оригеновский метод аллегорического толкования Писания. Несмотря на критику догматических заблуждений Оригена, широко развернувшуюся в Палестине на рубеже IV–V вв. благодаря деятельности свт. Епифания Кипрского, Иероним не отказывается полностью от наследия Александрийского дидаскала. Оригенистские споры утихли к 402 г., поэтому Гурден определяет этот год как *terminus ante quem* для написания гомилий на Мк. Однако очевидна некоторая натянутость данной гипотезы (и сам Гурден называет её «хрупкой») ¹¹. На наш взгляд, более осторожным было бы признать, что «Гомилии» составлены до 410–412 г., т. к. в них отсутствуют следы антипелагианской полемики ¹².

Рукописи и издания. Editio princeps корпуса гомилий блж. Иеронима на Евангелие от Марка и на псалмы увидело свет в 1536 г. в Париже в типографии К. Шеваллона и было выполнено на основании копии, сделанной монахом парижского картезианского монастыря Г. Тилльманом с некой рукописи из аббатства Сен-Дени, которая на данный момент считается утерянной ¹³. В этом издании гомилии на Мк. были помещены среди творений свт. Иоанна Златоуста. Константинопольскому епископу они приписывались и в появившемся чуть позже венецианском издании 1549 г. ¹⁴

В составе иеронимовских сочинений «Гомилии» появились благодаря Ж. Морену, издавшему их в 1897 г. в серии «Anecdota Maredsolana»

от гомилий едва ли возможно, т. к. Иероним перечисляет в предисловии использованные им при подготовке комментария на Мф. творения церковных авторов и не упоминает никаких своих собственных сочинений.

11 *Gourdain J.-L.* Introduction. P. 12–13.

12 *Gourdain J.-L.* Introduction. P. 12. М. Л. Эвальд предлагает 413 г. как возможную наиболее позднюю дату (*Ewald M. L.* Introduction // *The Homilies of Saint Jerome. Vol. 2 / trad. M. L. Ewald.* Washington, D.C., 1966. (Fathers of the Church; vol. 57). P. X).

13 *D. Iohannis Chrysostomi archiepiscopi Constantinopolitani opera.* Lutetiae Parisiorum: apud Claudium Chevallomum chalcographum, ad insigne solis aurei, 1536. T. 2. Fol. 318–327.

14 *D. Iohannis Chrysostomi archiepiscopi Constantinopolitani opera.* Venetiis, 1549. T. 2. Fol. 263–271. См.: *Gourdain J.-L.* Introduction. P. 51–52.

и предложившему их атрибуцию Иерониму. Морен опирался в первую очередь на венецианское издание, а также на три рукописи IX–X в., содержащие только первую гомилию¹⁵. Текст Морена был воспроизведён в серии «Corpus christianorum. Series latina»¹⁶, а также в «Sources chrétiennes»¹⁷.

Благодаря изданию Морена стало принято говорить о десяти гомилиях на Евангелие от Марка, однако в изданиях XVI в. их не 10, а 14. Гурден, переводчик гомилий на Мк. в серии «Sources chrétiennes», использовал компромиссный вариант, сохранив ставшее традиционным деление на 10 гомилий и присвоив первым шести (по счету изданий XVI в.) номера: 1А, 1В, 1С, 2А, 2В, 2С¹⁸. Эту же нумерацию используем и мы в нашем переводе. В конце каждой гомилии угловыми скобками выделено триадологическое славословие, отсутствующее в изданиях Морена и взятое Гурденом из издания Шеваллона. Заглавия гомилий в латинском тексте отсутствуют (за исключением названия первой гомилии) и введены нами для удобства восприятия.

Язык оригинала. Открытым остаётся вопрос об оригинальном языке гомилий. Внимание исследователей, начиная с Морена, привлекало присутствие греческих слов, вставленных в ряде предложений без перевода. В гомилии 2А блж. Иероним говорит: «Галилея на наш язык переводится как катаκλύστῆ». Таким образом, не исключено, что гомилии изначально произносились на греческом¹⁹. Впрочем, делать какие-либо однозначные выводы не представляется возможным, т. к. языковая ситуация в Палестине на рубеже IV–V вв. была крайне сложной: подчас речь проповедника сопровождалась синхронным переводом, как свидетельствует паломница Эгерия:

- 15 *S. Hieronymi Presbyteri Tractatus sive homiliae in Psalmos: in Marci evangelium aliaque varia argumenta / partem nuper detexit partem adulteris mercibus exemit, auctori vindicavit, adiectisque commentariis criticis primus ed. D. G. Morin. Maredsolii: G. Morin; Oxoniae: J. Parker, 1897. (Anecdota Maredsolana; vol. 3/2); S. Hieronymi Presbyteri Tractatus sive Homiliae in Psalmos quattuordecime varia argumenta / detexit, adiectisque commentariis criticis primus ed. D. G. Morin. Maredsolii: G. Morin; Oxoniae: J. Parker, 1903. (Anecdota Maredsolana; vol. 3/3). Об этих изданиях см.: Gourdain J.-L. Introduction. P. 9.*
- 16 *S. Hieronymi Presbyteri opera. Pars 2. Opera homiletica / ed. G. Morin. Turnhout, 1958. (CCSL; vol. 78).*
- 17 *Jérôme. Homélie sur Marc / introd., trad. et not. J.-L. Gourdain. Paris, 2005. (SC; vol. 494). P. 62–223.*
- 18 *Gourdain J.-L. Introduction. P. 53.*
- 19 *Hieronymus Stridonensis. Homiliae in Marci Evangelium 2A // SC. 494. P. 92–93.*

«...так как в этой местности часть народа знает по-гречески и по-сирийски, часть только по-гречески, другая только по-сирийски, то епископ, хотя бы и знал по-сирийски, говорит, однако всегда по-гречески, и никогда не говорит по-сирийски. И потому всегда стоит пресвитер, который, когда епископ говорит по-гречески, переводит по-сирийски, чтобы понимали все что толкуется, также и чтения, которые читаются в церкви: и так как необходимо читать по-гречески, то всегда стоит лицо, переводящее по-сирийски, ради народа, чтобы он постоянно поучался. И чтобы не смущались те из латинян, которые здесь находятся, и которые не знают ни по-гречески, ни по-сирийски, объясняется и им, так как есть братья и сестры, знающие по-гречески и по-латыни, которые толкуют им по-латыни»²⁰.

В то же время не стоит забывать уже упомянутый тезис Дджеа о том, что цитаты из Ветхого Завета, приводимые в тексте гомилий, отражают скорее старолатинский перевод, чем текст Семидесяти. Однако ввиду того, что сама *Vetus latina* являлся переводом с Септуагинты, и соответственно, расхождения греческой и старолатинской версии не столь существенны, можно сделать осторожное предположение, что определённые корректировки цитат в латинском тексте могли возникнуть в процессе редактирования гомилий. В любом случае, в «Гомолиях» блж. Иероним опирался на традицию Семидесяти, а не на *hebraica veritas*.

Жанр и стиль. Гомилии блж. Иеронима — это экзегетические беседы, произнесённые им для монахов и оглашенных в церкви Рождества Христова в Вифлееме. В «Апологии против Руфина» Иероним говорит, что он «ежедневно изъясняет Писание в собрании братий»²¹. Впрочем, судя по словам гомилии 2А, беседы на Евангелие проводились по воскресеньям²². Тот факт, что гомилии Иеронима посвящены именно второму Евангелию, представляет тем больший интерес, что они являются практически единственным латинским святоотеческим комментарием на Евангелие от Марка (если не брать в расчёт сочинение блж. Августина «О согласии евангелистов»). Первое полное толкование на Евангелие от Марка на Западе появляется в VII в. также под именем блж. Иеронима, однако вифлеемскому пресвитеру оно

20 *Aetheria. Itinerarium* 47 // SC. 21. P. 260–262. Рус. пер.: Эгерия (Сильвия Аквитанка). Паломничество по святым местам / пер. И. В. Помяловского // Православный палестинский сборник. Вып. 20. СПб., 1889. С. 170–171.

21 *Hieronymus Stridonensis. Apologia adversus libros Rufini. I, 24* // PL. 23. Col. 448. Рус. пер.: Иероним Стридонский, блж. Творения. Киев, 1879. Ч. 5. С. 76.

22 *Hieronymus Stridonensis. Homiliae in Marci Evangelium 2A* // SC. 494. P. 88.

не принадлежит: возможно, оно было составлено каким-то ирландцем, перебравшимся на континент. Гомилии Иеронима появляются раньше греческих катен на Евангелие от Марка, относящихся к средневизантийскому периоду²³.

Латинские название «*Tractatus in Marci Evangelium*» переведено как «Гомилии на Евангелие от Марка», т. к. «*tractatus*» не обязательно означает «трактат» в строгом смысле этого слова (узконаправленное научное или богословское сочинение, решающее конкретную проблему), но и рассуждение на какую-либо тему в относительно свободной форме (так, заглавие цикла гомилий блж. Августина «*In Epistolam Ioannis ad Parthos tractatus*» на русский язык было переведено «Рассуждения на Послание Иоанна к Парфянам»). В случае же с проповедями Иеронима вполне уместно употребление термина «гомилии», т. к. беседы вифлеемского пресвитера наиболее правильно классифицировать как «изъяснительные гомилии»²⁴. Они написаны довольно простым языком, лишены громоздких синтаксических конструкций, изобилуют повторами. Иероним обращался не к своим друзьям-интеллектуалам из «аквилейского кружка», а к монахам, хоть и прибывшим из Рима, но, видимо, не блиставшим особой учёностью, а также оглашённым, ещё только приступившим к изучению христианского вероучения.

Содержание. Неизвестно, существовали ли в записанном виде гомилии на другие перикопы Евангелия от Марка, однако несомненно, что они произносились. Так, в гомилии 4 при рассказе о чудесном насыщении четырёх тысяч людей семью хлебами, блж. Иероним делает отсылку к уже произнесённой им беседе о насыщении пяти тысяч пятью хлебами. Некоторые гомилии представляют собой толкование не на фрагмент из Евангелия от Марка, а на определённый сюжет, изложенный при помощи компиляции цитат евангелистов, акцентирующих внимание на различных деталях.

- 23 Об этом см.: *Ткаченко А.А. и др.* Марк, апостол и евангелист // ПЭ. М., 2016. Т. 43. С. 626. Иером. Николай (Сахаров) выделяет следующие причины непопулярности второго Евангелия у древних экзегетов: малое количество уникальных мест (почти все стихи, за исключением сорока, можно найти в Евангелии от Матфея), отсутствие подробностей учения Христа, «неудобные» факты повествования о Христе, создающие проблемы для формулирования ортодоксальной христологии (*Николай (Сахаров), иером.* Евангелие от Марка. Сергиев Посад, 2019. С. 13–14).
- 24 См.: *Феодосий (Бильченко), архиеп.* Гомилетика // ПЭ. М., 2006. Т. 12. С. 30.

Несмотря на широту представленных тем и наличие множества лакун, «Гомилии на Евангелие от Марка» предстают как единый и планомерный цикл, бесед, ключевыми идеями которого являются:

- превосходство Христа перед Иоанном Предтечей и ветхозаветными пророками;
- превосходство Евангелия перед Законом;
- превосходство христианской Церкви перед иудейским народом;
- превосходство духовного понимания Писания перед буквальным.

В пяти первых гомилиях, перевод которых приводится ниже, излагается толкование на следующие евангельские сюжеты:

Проповедь Иоанна Крестителя (Гомилия 1А, 1В; Мк. 1, 1–8). Блж. Иероним обращает внимание как на величие Предтечи, так и на его кардинальное отличие от Христа, воплощённого Бога, на принципиальную разницу между Иоанновым крещением покаяния и новозаветным христианским крещением. Также весьма изящно увязывается использованный Иоанном Крестителем по отношению к самому себе образ друга жениха и употреблённый ап. Павлом образ Христа как Жениха Церкви: Иоанн Креститель оказывается тем, кто приводит ко Христу Церковь как невесту.

Крещение Господне (Гомилия 1С; Мк. 1, 9–12), как указывает блж. Иероним, важно для истинного богопознания: во-первых, голос Отца и схождение Духа в виде голубя является Откровением Троицы; во-вторых, по вере даётся лицезрение отверстых небес. Иероним не говорит о том, кто именно видел знамение и кто именно слышал голос, он акцентирует внимание на аскетическом призыве к твёрдости веры для видения небесных тайн.

Начало проповеди Христа и призвание первых учеников (Гомилия 2А; Мк. 1, 13–20) истолковываются блж. Иеронимом как буквально, так и аллегорически: Закон, т. е. Иоанн Креститель, был заключён в темницу, поэтому начинается Евангелие — проповедь Христа; Иаков и Иоанн чинили в лодке сети Закона, но должны были оставить всё ветхозаветное и последовать за Евангелием, за Христом. Говоря о призвании Симона и Андрея, блж. Иероним обращает внимание на то, что Симону ещё не было дано имя «Пётр»: «Симон, ещё не Пётр, ещё не последовавший Камню, чтобы именоваться камнем».

Исцеление бесноватого в капернаумской синагоге (Гомилия 2В; Мк. 1, 21–28) является по мнению блж. Иеронима, важным свидетельством о ценности человеческой души. Христос воспринял человеческое естество, Он ощущает плоть другого как часть Своей Плоти, а потому повелевает нечистому духу удалиться из человека и вселиться в свиней, в животных, ценность которых несоизмеримо меньше.

Исцеление тётки Петра (Гомилия 2С; Мк. 1, 29–31) имеет, согласно тексту «Гомилий», важный нравственно-назидательный аспект: исцелившись, тётка Петра встала и начала служить, что является примером для христиан, которые получив благодать, должны прикладывать немалые труды в повседневной жизни.

Исцеление кровоточивой женщины и воскрешение дочери Иаира (Гомилия 3; Мк. 5, 30–43) указывают как на необходимость твёрдой веры, так и «хождения» после духовного воскрешения. Таким образом, в тексте гомилии получает своё дальнейшее развитие образ тётки Петра, которая *встала и начала служить*.

Чудесное насыщение четырёх тысяч людей семью хлебами (Гомилия 4; Мк. 8, 1–9) по мнению блж. Иеронима, имеет тесную взаимосвязь с предшествующим повествованием о насыщении пяти тысяч пятью хлебами. Интересно, что блж. Иероним усматривает символику чисел не столько в количестве хлебов, сколько в количестве оставшихся корзин: во второй раз осталось меньше корзин, следовательно, присутствовавшие во время второго умножения как более достойные получили большее количество пищи.

Исцеление слепого в Вифсаиде (Гомилия 5; Мк. 8, 22–26) также имеет для блж. Иеронима духовный смысл превосходства Евангелия над Законом: Христос вывел слепца из селения, т. к. тот не мог стать здоровым, находясь в селении, в синагоге, в букве.

Экзегетический метод

Хотя исследователи экзегетического наследия Иеронима видят в вифлемском подвижнике продолжателя концепции Оригена о трёх смыслах Писания — историческом, тропологическом (нравственном)

и аллегорическом (духовном)²⁵, стоит отметить, что в «Гомилиях на Мк.» трёхчастная схема сводится к двухчастной: на протяжении всех бесед идёт резкое противопоставление буквального и небуквального толкования, причём между различными видами небуквального (аллегорического, духовного) толкования не проводится строгих дефиниций. Термин «тропология» употреблён всего один раз, причём этот метод описывается Иеронимом при помощи понятия, сходного с принципом «*intelligentia spiritualis*» — более возвышенный смысл (*sensus sublimioris*). Основной акцент ставится на противопоставлении понимания Писания «по букве» (*in littera*) и «по Духу» (*in Spiritu*). Синонимом «буквы» в данном контексте является история (*historia*), которая открыта, явлена и очевидна (*manifesta est*), и потому не требует специального пояснения. Цель читателя Писания — не довольствоваться одной историей, а идти путём духовного понимания, проникать в сокровенные смыслы библейского текста:

«Спросим Того, Кто имеет ключ Давидов, Кто открывает, и никто не затворит, затворяет, и никто не отворит (Откр. 3, 7), чтобы Он открыл нам евангельские святилища, и мы воскликнули вместе с Давидом: *открой очи мои, и увижу чудеса от закона Твоего*»²⁶.

В этом и заключается духовное понимание, но оно труднодоступно и воспринимается как загадка, гадательно (*in aenigmate*):

«Мы прежде сказали гадательно об апостолах, что они чинят сети Закона»²⁷.

Само слово «аллегория» употребляется в тексте всего один раз, причём использует его не сам Иероним как проповедник, а воображаемый оппонент:

«Пожалуй, кто-нибудь, тайно размышляя, скажет: “Если всегда будем следовать аллегории, то над Священным Писанием будет учинено насилие”»²⁸.

В данном случае термин «*allegoria*» идентичен «*intelligentia spiritualis*», потому что в дальнейшем Иероним излагает апологию

25 Об этом см.: *Нестерова О. Е. Allegoria pro typologia. Ориген и судьба иносказательных методов интерпретации Священного Писания в раннепатристическую эпоху. М., 2006. С. 270; Фокин А. Р. Блаженный Иероним Стридонский: библиист, экзегет, теолог. М., 2010. С. 122.*

26 *Hieronymus Stridonensis. Homiliae in Marci Evangelium 2A // SC. 494. P. 90.*

27 *Ibid. 2A // SC. 494. P. 100.*

28 *Ibid. 5 // SC. 494. P. 142.*

духовного толкования, используя при этом собственно библейское, богословское и нравственное обоснование.

Библейское обоснование. Для того чтобы обосновать правомерность духовного толкования, Иероним обращается к случаям использования такого толкования в самом Писании. Рассмотрим некоторые из них:

«Толпам Господь говорил в притчах, говорил не внутри, то есть в Духе, но снаружи, то есть в букве. И потому обратимся к Господу, чтобы Он ввёл нас в свои святилища, ввёл в свою опочивальню, и скажем с невестой из Песни Песней: *Ввел меня царь в опочивальню свою* (Песн. 1, 3)»²⁹. «Толкуем по одному слову, чтобы взойти к тайнам этого чтения. Если прекрасен двор, то каков же сам дом?»³⁰.

Образ внешнего и внутреннего получает и более глубокое обоснование в толковании евангельского повествования об исцелении слепца:

«Какая на то причина, скажи мне, ты, который так думаешь, какая на то причина, что [Христос] входит в Вифсаиду, что к Нему приводится слепой? [Христос] проявляет заботу к слепому не в селении, но вне селения, потому что тот мог исцелиться и получить зрение не в Законе, но в Евангелии. [Так и] вплоть до сегодня — если Иисус входит в Вифсаиду, то есть в иудейскую синагогу — [если] Иисус, Слово Божие, входит в иудейскую синагогу, то есть в собрание иудеев, тот слепой, который находится в синагоге и в букве, не может исцелиться, если не выйдет вон»³¹.

Как видим, образ достаточно неочевидный. Возможно, кому-то уже само это обоснование духовного толкования покажется несколько натянутым. Но, вероятно, именно поэтому Иероним стремится привести не только библейские образы, оправдывающие «*intelligentia spiritualis*», но и прямые указания Писания на её необходимость:

«Не отрицаем историю, но предпочитаем духовное понимание. Это не наше мнение: мы следуем мнению апостолов и величайшего сосуда избранного <...>; я, разумеется, имею в виду апостола, который говорит, что Сара и Агарь толкуются как два Завета, как гора Синай и гора Сион. Они толкуются как два Завета. *Это два завета* (Гал. 4, 24). Разве не было Агари? Разве не существовало Сары? Разве

29 *Hieronymus Stridonensis. Homiliae in Marci Evangelium 2A // SC. 494. P. 90.*

30 *Ibid. 6 // SC. 494. P. 150–152.*

31 *Ibid. 5 // SC. 494. P. 142.*

нет Синайской горы? Разве отсутствует гора Сион? Не стал отрицать историю, но выразил таинство»³².

Богословское обоснование метода. Буквальное понимание само по себе (*in se*) не является, по Иерониму, ценным и самодостаточным. Желанный итог экзегета — духовное понимание, которое не есть что-то добавочное и дополнительное:

«Возьми любое пророческое свидетельство, возьми евангельскую притчу: если понимаешь согласно букве, в них нет ничего самого по себе блистательного и чистого. Если же следуешь апостолам и понимаешь духовно, тотчас словесные одеяния изменяются и становятся белыми как снег, как на земле белильщик не может выбелить»³³.

Благодаря образу просветлённых одежд Иероним стремится донести идею о том, что духовное понимание не просто помогает уяснить учение Христа, но и является залогом истинного богопознания:

«Если кто находится внизу и пребывает в букве, и подобно несмысленным скотам взирает на землю, то не может видеть Христа в белых одеждах. А кто следует слову Божию и восходит на горы, то есть, на возвышенности, для того Иисус тотчас переменяется, и одежды Иисусовы становятся светлее»³⁴.

Наконец, только в свете духовного понимания возможно гармоничное согласование учения двух Заветов:

«До тех пор, пока мы понимаем по-иудейски, согласно убивающей букве, Моисей и Илия не говорят с Иисусом и не знают Евангелие. Но если кто последовал Иисусу и сподобился увидеть преобразившегося Господа и Его белые одежды и [стал] понимать всё написанное духовно, тотчас приходят Моисей и Илия, то есть Закон и пророки, и беседуют с Евангелием»³⁵.

Нравственное обоснование метода. Помимо богословских доводов стоит указать на такой аргумент блж. Иеронима в пользу приоритета духовного понимания, как бесполезность буквального прочтения некоторых сюжетов Священного Писания, вызывающих недоумение:

32 *Hieronymus Stridonensis. Homiliae in Marci Evangelium 6 // SC. 494. P. 156.*

33 *Ibid. 6 // SC. 494. P. 160.*

34 *Ibid. 6 // SC. 494. P. 160.*

35 *Ibid. 6 // SC. 494. P. 162.*

«... если ты по-иудейски следуешь букве, то какая польза тебе читать о том, как Иуда спал со своею невесткой Фамарью? Какая польза тебе от того, что Онан, сын Иуды, сделал вещь позорнейшую, о которой стыжусь и говорить: какая тебе в том польза?»³⁶.

Духовное понимание, напротив приносит, пользу душе:

«Видите, сколько пользы приносит нашей душе духовное понимание?»³⁷.

Границы употребления метода. Духовное толкование, таким образом, должно, согласно блж. Иерониму, употребляться в следующих случаях:

- 1) При чтении Ветхого Завета: Закон нужно понимать только в свете евангельского учения. Хотя Иероним подчас прибегает к *intelligentia spiritualis*, комментируя новозаветные события, однако духовное понимание самого евангельского текста лишено богословского обоснования.
- 2) При обращении к тем местам Священного Писания, где рассказывается о неблагоприятных поступках, которые могут ввести в соблазн неискущённого читателя.

Однако очевидно, что это не умаляет реальности совершившихся событий. Ведь, в самом деле, согласно Иерониму, духовное толкование можно употреблять только при условии признания истории буквы. Подобные выражения встречались неоднократно в приведённых выше цитатах. Вот некоторые из характерных оборотов:

«Не отрицаем историю, но предпочитаем духовное понимание»³⁸.
 «Это мы сказали между прочим в возвышенном смысле, но скажем и об историческом»³⁹. «Прежде всего, обсудим согласно истории»⁴⁰.

В этом, как явствует из других сочинений Иеронима, проявляется его несогласие с оригенистским отвержением буквы Писания⁴¹. Кроме того, на примере «Гомилий на Евангелие от Марка» можно наблюдать,

36 *Hieronymus Stridonensis. Homiliae in Marci Evangelium 6 // SC. 494. P. 164.*

37 *Ibid. 6 // SC. 494. P. 162–164.*

38 *Ibid. 6 // SC. 494. P. 156.*

39 *Ibid. 6 // SC. 494. P. 154.*

40 *Ibid. 6 // SC. 494. P. 198.*

41 Так, в «Книге против Иоанна Иерусалимского к Паммахию» блж. Иероним пишет, что Ориген «рай так аллегоризирует, что уничтожает историческую истину, вместо деревьев разумя ангелов, вместо рек небесные добродетели, и тропологическим объяснением уничтожает

как Иероним разрешает мнимые противоречия внутри Священного Писания чисто филологически, доказывая тождество смысла при различных формулировках евангелистов. В этом опять-таки проявляется его отличие от Оригена, для которого противоречие в Священном Писании служило указанием на сокровенный смысл⁴².

Таким образом, блж. Иероним безусловно отвергал крайности оригеновского экзегетического подхода и при этом высоко оценивал достоинство метода духовного толкования. Между тем, несмотря на обилие аргументов в пользу правомерности этого метода, Иероним не указывает важного доказательства, применявшегося апологетами аллегорезы — предполагаемого наличия изначальной провиденциальной заложенности духовных смыслов в события священной истории, что в значительной мере размывает границы применения *intellegentia spiritualis* и может приводить к произвольному и натянутому применению.

Богословие и аскетическое учение

Учение о Троице в «Гомилиях» выражено вполне традиционно. Подчёркивая непостижимость тринитарного догмата, блж. Иероним неоднократно употребляет выражение «тайна Троицы». Эту тайну о равенстве Трёх Божественных Лиц Господь открыл во время Крещения:

«Узри, арианин, узрите, еретики, и в Крещении Иисуса тайну Святой Троицы: ведь Иисус крестится, Дух Святой сходит в виде голубя, Отец говорит с неба»⁴³.

Само по себе число «три» священно: Иероним приводит различные свидетельства из Священного Писания, где так или иначе упоминается число «три» и придаёт этому провиденциальное, мистическое значение:

«Кто-нибудь спросит и скажет: почему этих [троих Он] всегда берёт, а прочих оставляет? Ведь Он взял этих троих и во время преображения на горе. Итак, избираются трое: Пётр, Иаков и Иоанн. Во-первых, в самом числе содержится тайна Троицы, так что оно само по себе

всё содержание рая» (*Hieronymus Stridonensis. Contra Iohannem Hierosolymitanum* // PL. 23. Col. 360. Рус. пер.: *Иероним Стридонский, блж.* Творения. Киев, 1880. Ч. 4. С. 318).

42 См.: *Origenes. De principiis* IV, 15 // PG. 11. Col. 373–376. Рус. пер.: Творения Оригена, учителя александрийского, в русском переводе. Казань, 1899. Вып. 1. С. 338.

43 *Hieronymus Stridonensis. Homiliae in Marci Evangelium* 1C // SC. 494. P. 80.

священно. Наконец, и Иаков, согласно еврейской истине, положил три прута в водопойных корытах. И в другом месте написано: *нитка, второе скрученная, не порвётся* (Еккл. 4, 12)⁴⁴.

Для выражения понятия Божественной природы, общей для Трёх Лиц Святой Троицы, используются такие слова, как *natura, substantia*. В этом — характерная черта триадологической терминологии блж. Иеронима: хотя некоторые латинские отцы понимали *substantia* в смысле частного бытия, эквивалента греческого *ὀλότητα*, Иероним соотносит субстанцию исключительно с общим бытием, отождествляя её с понятием *essentia*⁴⁵.

Христология блж. Иеронима имеет особый акцент на свидетельстве об истинности Воплощения и полноте человеческой природы⁴⁶. Восприятие Христом человеческой плоти принципиально отличается от разного рода теофаний, например, явления Святого Духа в виде голубя:

«Манихеи и маркиониты и другие ереси имеют обыкновение возражать нам и говорить: “Если Христос [преживает] в теле, и эта плоть, которую Он воспринял, Им не отложена, и не отложил её, следовательно, и Дух Святой, Который сошёл, пребывает в голубе”. Видите ли шипения древнего змия? Видите того змея, который изгнал из рая человека и хочет изгнать из рая нас? [Евангелист] не сказал: “принял тело голубя”, но: *Дух словно (tamquam) голубь*. Где говорится *словно*, является не истина, но подобие. О Господе же и Спасителе нашем не написано: “родился словно Человек”, но: *родился Человек*»⁴⁷.

Тем не менее, христология блж. Иеронима не всегда безупречна терминологически: так, вифлеемский подвижник употребляет выражение «*adsumptus homo*» («воспринятый человек»)⁴⁸, что при тенденциозном прочтении можно истолковать в смысле несторианского

44 *Hieronymus Stridonensis. Homiliae in Marci Evangelium 3 // SC. 494. P. 124.*

45 См.: *Фокин А. Р. и др. Ипостась // ПЭ. М., 2011. Т. 26. С. 191.*

46 В «Гомилиях» ни разу не упоминается имя Аполлинария Лаодикийского, однако можно предположить, что акцент на полноте человеческой природы в христологии блж. Иеронима возникает именно в связи с антиаполлиарианской полемикой. В самом деле, вифлеемский пресвитер высоко отзывался в своих сочинениях об Аполлиарии как экзегете, но при этом беспристрастно указывал на догматические заблуждения Лаодикийца. Так, в письме к Паммахию и Океану он пишет, что Аполлиарий «ввел половинное домостроительство» (*Hieronymus Stridonensis. Epistula 84 // PL. 22. Col. 744. Рус. пер.: Иероним Стридонский, блж. Творения. Киев, 1894. Ч. 2. С. 361*).

47 *Hieronymus Stridonensis. Homiliae in Marci Evangelium 1C // SC. 494. P. 82.*

48 *Ibid. 2A // SC. 494. P. 90.*

учения о наличии во Христе самостоятельной человеческой ипостаси. Возможно, именно эта неточность вызывала кривотолки о неправославии Иеронима, от которых он отрещивается, убеждая слушателей, что верует Троицу и не верует в четверицу и в два лица во Христе⁴⁹. Несмотря на терминологическое несовершенство, христология Иеронима по сути верна и подчас даже предвосхищает формулировки Халкидонского ороса: для описания единства Христа Иероним использует выражение «Один и Тот же» («*unus atque idem*»)⁵⁰. Более того, внимательное рассмотрение других сочинений блж. Иеронима, где используется словосочетание «*adsumptus homo*» позволяет заключить о православном понимании Иеронимом этого выражения: так, в «Толковании на послание к Ефессянам» он пишет:

«Не то, чтобы иной был воспринятый человек, и иное — Слово, воспринявшее его; но то, что об Одном и Том же согласно обстоятельствам говорится то в высоком смысле, то в смиренном»⁵¹.

Это различие высокого и смиренного, согласно тексту «Гомилий на Мк.», не влечёт за собой разделения Христа на двух субъектов:

«Сам Сын Божий и есть Сын человеческий. То, что величественно, относит к Сыну Божию, то, что низменно, относит к Сыну Человеческому, но един Сын Божий»⁵².

В русле «христологической грамматики» свт. Григория Богослова, блж. Иероним отрицает возможность применения ко Христу местоимения «иной» в мужском роде (*alius*)⁵³:

49 *Hieronymus Stridonensis. Homiliae in Marci Evangelium 7 // SC. 494. P. 180–182.*

50 *Ibid. 1C // SC. 494. P. 78.* Это же латинское выражение использовалось в христологии блж. Августином (*Aurelius Augustinus. In Joannis Evangelium tractatus XIV, 1 // PL. 35. Col. 1502*).

51 *Hieronymus Stridonensis. In Epistulam ad Ephesios 1 // PL. 26. Col. 446.*

52 *Hieronymus Stridonensis. Homiliae in Marci Evangelium 7 // SC. 494. P. 182.*

53 Соответствует греческому местоимению «ἄλλος», употреблявшемуся у каппадокийцев для указания на различие ипостасей (например, *Gregorius Nazianzenus. Epistula 101 // PG. 37. Col. 180*). Вопрос о рецепции восточной христологической терминологии блж. Иеронимом требует отдельного изучения, отметим лишь то, что антиаполлиарианская терминология каппадокийцев была, по мнению исследователей, воспринята прп. Иоанном Кассианом Римлянином. См.: *Кожухов С., диак.* Термины *alter, alius (aliud)* и сопутствующие им в христологии прп. Иоанна Кассиана и предшествующей патристической традиции // Преподобный Иоанн Кассиан и монашеская традиция христианского Востока и Запада. Материалы III международной патристической конференции Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых Кирилла и Мефодия, Москва, 19–21 ноября 2015 г. / под общ. ред. митр. Волоколамского Илариона (Алфеева). М., 2017. С. 294.

«Никто да не соблазняется: говорю, что Он, как будто грешник, приходит ко Крещению, а не то, что можно разделять Христа и утверждать, что иной — Христос, иной — Иисус и иной — Сын Божий»⁵⁴.

Особого внимания заслуживает толкование блж. Иеронима слов Христа о незнании Им судного дня. Ключом к пониманию этого места, по мнению святого отца, является изложенная в послании ап. Павла к Колоссянам мысль о том, что во Христе *сокрыты все сокровища премудрости и ведения* (Кол. 2, 3). Эта фраза, по мнению Иеронима, помогает снять противоречие между богословской необходимостью признания всеведения Сына Божия и Его собственным утверждением о неполноте Своего знания (Мк. 13, 32). Во Христе нет ничего ущербного и недостаточного, но сокровища премудрости оказываются провиденциально сокрыты с тем, чтобы возможная отдалённость Судного дня не внушала людям беспечности. Таким образом, здесь наблюдается некоторый переворот обыденной логики: отказ назвать день и час конца мира не обусловлен незнанием, но, напротив, даёт право говорить о незнании, причём без лжи и лукавства: можно вспомнить предлагаемое блж. Августином толкование, согласно которому под «знанием» Бога о чём-либо следует понимать Его намерение дать это знание человеку⁵⁵.

Аскетическое учение в «Гомилиях» неоднородно: наставления, обращённые к оглашённым, включают в себе призывы к оставлению прежней греховной жизни, прощению обидчиков и твёрдости в вере, в то время как увещания монашествующим состоят в побуждении к оставлению всех мирских забот и оставшихся в миру родственников. Само слово «аскеза» употребляется применительно к Иоанну Крестителю, который является образцом воздержания:

*«Иоанн же носил одежду из верблюжьего волоса: не “из шерсти”, чтобы ты не подумал о мягкой одежде. Впоследствии Сам Господь в Евангелии свидетельствует о его аскезе: Вот, те, кто носят мягкие одежды, находятся в чертогах царских (Мф. 11, 8)»*⁵⁶.

54 *Hieronymus Stridonensis. Homiliae in Marci Evangelium 1C // SC. 494. P. 78.*

55 «Он не знал в них того, что они не могли знать через Него. И Он говорил, что знает только то, что им следовало знать через Него. Наконец, Он знал в совершенных то, чего Он не знал во младенцах» (*Aurelius Augustinus. De Trinitate I, 23 // PL. 42. Col. 837. Рус. пер.: Августин Аврелий, блж. О Троице / пер. А. А. Тащиана. М., 2018. С. 29).*

56 *Hieronymus Stridonensis. Homiliae in Marci Evangelium 1A // SC. 494. P. 70.*

Иоанн Креститель является главой, предводителем монахов (*princeps monachorum*). Подобно Иоанну Предтече, подвижнику необходимо удалиться от людей в пустыню. Тем не менее, по мнению блж. Иеронима, монах должен совмещать в себе и открытость к служению ближним, и стремление к уединению. Примером такого гармоничного сочетания является Господь Иисус Христос:

«Некоторые из братьев имеют обыкновение говорить: “Если буду пребывать в кинонии, не могу молиться один”. Но Господь наш распускал ли учеников? Он непременно был с учениками, но, когда хотел молиться, уединялся. Потому и мы, если хотим молиться больше, чем в миру, пусть будут у нас и кельи, и поля, и пустыни. Можем иметь и добродетели по отношению к братьям, и одиночество при содействии Христа Господа нашего»⁵⁷.

Важной составляющей этого удаления является разрыв с плотскими родителями. В данном случае в качестве образца выступают апостолы Иаков и Иоанн, оставившие в лодке своего отца Зеведея:

«Услышь, монах, подражай апостолам, услышь голос Спасителя и не знай плотского отца. Узри истинного Отца и души, и духа, и не знай отца тела»⁵⁸.

Удалённость от мира, от наносного, от внешнего, приводит монаха к внутреннему духовному обогащению:

«Радуйся, монах, радуйся, живущий в пустыни: то, что не обретается в храме, обретается снаружи»⁵⁹.

В гомилиях, обращённых к оглашённым, в качестве примера приводятся женщины, помазавшие Господа миром. В начале своего духовного пути кающиеся подобны блуднице, помазавшей слезами ноги Спасителя, но они должны духовно возвыситься, должны как бы омыть миром главу Спасителя вместе с праведницей⁶⁰.

57 *Hieronymus Stridonensis. Homiliae in Marci Evangelium 1C // SC. 494. P. 86.*

58 *Ibid. 2A // SC. 494. P. 100.*

59 *Ibid. 8 // SC. 494. P. 184–186.*

60 *Ibid. 10 // SC. 494. P. 216–218.*

Русский перевод

Ниже представлены Гомилии 1–5, перевод которых выполнен по изданию «Sources chrétiennes». Выделение цитат Священного Писания в тексте ориентировано на способ, употреблённый издателями текста в этой серии. Жирным курсивом выделена цитата, толкование которой предлагается в последующем отрывке текста. При повторе цитаты или её части в тексте толкования она выделяется курсивом; курсивом выделяются и иные цитаты в тексте толкования.

Нами были использованы следующие издания и переводы Священного Писания:

- 1) Nestle-Aland Novum Testamentum graece. 28 ed. Stuttgart, 2012 (*далее — NA*);
- 2) The New Testament in the Original Greek. Byzantine Textform / ed. M. A. Robinson and W. G. Pierpont. Southborough, 2005 (*далее — RP*);
- 3) Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem / ed. R. Weber, R. Gryson. Stuttgart, 1994 (*далее — WG*);
- 4) Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Юбилейное издание, посвящённое тысячелетию Крещения Руси. М., 1988 (*далее — Син.*);
- 5) Библия сиречь Книги Священнаго Писания Ветхаго и Нового Завета. М., 1762 (*далее — Елисавет.*)

Блаженный Иероним Стридонский**Гомилии на Евангелие от Марка****Гомилия 1А (Мк. 1, 1–5). О начале Марка⁶¹**

То животное, о котором в Апокалипсисе Иоанна и в начале книги пророка Иезекииля говорится как о четверовидном⁶², имеющем лицо человека, лицо тельца, лицо льва и лицо орла, в настоящем месте также является символом, которым в отношении Матфея служит лицо человека, Луки — тельца, Иоанна — орёл, Марка — лев, вопиющий в пустыне⁶³.

Начало Евангелия Иисуса Христа, Сына Божия, как написано у Исаяи пророка: глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь Господу, прямыми сделайте стези Ему⁶⁴. Тот, кто вопиет в пустыне, есть непременно лев, на голос которого звери, страшась, стекаются, и убежать от которого не дерзают. И в то же время весьма осмотрительно Иоанн Креститель назван глас, а Господь наш Иисус — Слово: раб предваряет господина.

Начало Евангелия Иисуса Христа, Сына Божия. Следовательно, не сына Иосифа. Начало Евангелия есть конец Закона. Заканчивается Закон и начинается Евангелие.

61 В рукописях встречаются различные заглавия 1-й гомилии: «О начале Марка», «О началах Марка», «О начальных Марка».

62 В латинском тексте в этом месте стоит греческое слово — тетράζορφοϋ.

63 Такое же соотнесение евангелистов с животными, упомянутыми у Иезекииля, приводится и в «Толковании на Евангелие от Матфея», причём там блж. Иероним приводит обоснование такой символики (*Hieronymus Stridonensis. Commentarii in Evangelium Matthaei 1 // PL. 26. Col. 19.* Рус. пер.: *Иероним Стридонский, блж.* Толкование на Евангелие от Матфея. М., 2018. С. 16–17). Отметим, что схема «Матфей — человек, Марк — лев, Лука — телец, Иоанн — орёл» не сразу получила общее признание у экзегетов: так, блж. Августин в труде «О согласии евангелистов» писал: «Поэтому мне кажется, что при объяснении значения четырёх животных из Откровения в отношении к евангелистам, более правы были те, которые отнесли льва — Матфею, человека — Марку, тельца — Луке и орла — Иоанну, нежели те, которые приписали человека — Матфею, орла — Марку, льва — Иоанну. Действительно, последние искали основания в начальных словах книг, а не в целостном направлении мысли, которое одно и должно было исследоваться» (*Aurelius Augustinus. De consensu evangelistarum I, 6.9 // PL. 34. Col. 1046.* Рус. пер.: *Аврелий Августин, блж.* Творения. СПб.; Киев, 2000. Т. 2. С. 79).

64 Имя пророка Исаяи присутствует не во всех рукописях и, соответственно, отражено не во всех изданиях и переводах Нового Завета. Ср.: *как написано у пророков* (Син.); *якоже писано есть во пророцех* (Елисавет.); *ὡς γέγραπται ἐν τοῖς προφήταις* (RP); *καθὼς γέγραπται ἐν τῷ Ἰσαΐα τῷ προφήτῃ* (NA); *sicut scriptum est in Isaia propheta* (WG).

Как написано у Исайи пророка: вот, Я посылаю Ангела Моего пред лицом Твоим, который приготовит путь Твой пред Тобою. Как написано у Исайи. Насколько приходит на память и насколько я пытаюсь напрячь свой рассудок, насколько я стремлюсь найти наиболее точный и исправный вариант перевода Семидесяти в соответствии с книгами евреев, я не могу найти у пророка Исайи слова «*вот, Я посылаю Ангела Моего пред лицом Твоим*»: они находятся в конце книги пророка Малахии⁶⁵. А если это написано в конце книги пророка Малахии, то каким же образом евангелист Марк мог сказать: *Как написано у Исайи пророка?* Евангелисты говорят Святым Духом. Марк, который это писал, [двигаем Святым Духом] ничуть не меньше других. Наконец, апостол Пётр говорит в своём Послании: *Приветствует вас избранная [Церковь] и Марк, сын мой* (1 Пет. 5, 13). О апостол Пётр, Марк, сын твой, сын не по плоти, но по духу, об этом [местонахождении стиха] забывает: и то, что написано в одной книге, приписывает другой.

Как написано у Исайи пророка: вот, Я посылаю Ангела Моего пред лицом Твоим. Рассуждая об этом месте, Порфирий (тот самый, который много пишет против нас, изливая в сочинениях свою ярость), говорит:

«Евангелисты — люди настолько несведующие не только в мирских [науках], но и в божественных писаниях, что сказанное одним пророком приписывают другому».

Так он возражает: что же мы ответим ему? Благодаря вашим молитвам, мне видится такое решение [этого недоумения]. **Как написано у Исайи.** А что написано у пророка Исайи? *Глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь Господу, прямыми сделайте стези Ему* (Ис. 40, 3). Так написано у Исайи, но объяснение этого даётся яснее у другого пророка. То есть, евангелист хочет сказать: это тот Иоанн Креститель, о котором Малахия изрёк: *вот, Я посылаю Ангела Моего пред лицом Твоим,*

65 Ср. Мал. 3, 1. Если в тексте «Гомилий на Евангелие от Марка» блж. Иероним излагает насмешку Порфирия таким образом, что Марк приписал пророчество Малахии Исайе, и объясняет это так, что Марк указал только одного пророка при приведении двух цитат, то в «Толковании на Евангелие от Матфея» в уста Порфирия вкладывается более тонкое обвинение: «Так как свидетельство это взято из книг пророка Малахии и пророка Исайи, то [Порфирий] спрашивает: “Почему мы думаем, что пример взят как будто из одного Исайи?” Мужа Церкви ответили ему весьма полно. Мы же полагаем, что имя Исайи присоединено вследствие ошибки переписчиков, что мы можем доказать и в других местах, где, несомненно, из различных мест Писания составлено одно целое» (*Hieronymus Stridonensis. Commentarii in Evangelium Matthaei 1 // PL. 26. Col. 29. Рус. пер.: Иероним Стридонский, блж. Толкование на Евангелие от Матфея. С. 35–36*).

который *приготовит путь Твой пред Тобою*. Следовательно, говоря *написано*, он [евангелист] имеет в виду слова *глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь Господу, прямыми сделайте стези Ему*. Для того, чтобы доказать, что Иоанн Креститель есть тот самый посланный ангел, [Марк] хочет основываться не на своих словах, но на словах пророка.

Явился Иоанн, крестя в пустыне и проповедуя. Иоанн явился (fuit); Господь наш был (erat). Что является, перестает быть; что является, не существовало прежде, чем явилось; Тот, Кто был, был и до этого, и всегда, и не имел какого-либо начала. Следовательно, об Иоанне Крестителе говорится «стал» или «ἐγένετο», а о Господе и Спасителе — «был». Там, где говорится «был», не предполагается никакого начала. Он Сам сказал: *Суций (Qui est) послал Меня* (Исх. 3, 14). Ибо бытие (esse) не имело когда-либо начала⁶⁶.

Явился Иоанн в пустыне, крестя и проповедуя. В пустыне явился глас, возвещающий Господа, не возвещающий ничего иного, кроме пришествия Спасителя. Явился Иоанн в пустыне. Счастлив этот образ жизни: избегать людей, искать ангелов, покидать города и в одиночестве обретать Христа. *Явился Иоанн, крестя в пустыне и проповедуя:* крестя рукой, уча словом. Крещение Иоанна предшествовало Крещению Спасителя. Как Иоанн Креститель явился предтечей Господа Спасителя, так и крещение Иоанна Крестителя стало предтечей Крещения Господа Спасителя: то дано для покаяния, это — по благодати. Там даруется покаяние, там прощение; здесь — победа.

И выходила к нему вся Иудея. К Иоанну сбегалась Иудея, сбегался Иерусалим: но к Господу Спасителю сбежался весь мир. *Ведом в Иудее Бог; у Израиля велико имя Его* (Пс. 75, 2). Следовательно, к Иоанну сбегались Иудея и Иерусалим, но к Спасителю весь мир. Приходили всякого рода люди, **и крестились от него в Иордане реке, исповедуя грехи свои**. Крестились от Иоанна. Иоанн Креститель явил тень Закона: следовательно, ради Закона крестились все иудеи. Иерусалимляне приходили и крестились от него в Иордане, «ниспадающей реке». Закон ниспадает: хоть и совершает крещение, но оказывается внизу. Иордан так и переводится — «ниспадающая река»; но Господь наш также явил свыше тайну Троицы. Кто-нибудь скажет: «Если река снизу, то и Господь

66 «Fuit» и «erat» — формы одного и того же глагола «esse» (быть, существовать): «fuit» стоит в прошедшем совершенном времени (perfectum), а «erat» — в прошедшем несовершенном (imperfectum). Именно последняя форма употреблена в Евангелии (Ин. 1, 1) по отношению к предвечному Слову: *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum* (WG).

снизу?» Но Он действительно крещён в Иордане, ибо Он соблюдает предписание Закона: ведь Он и обрезан по Закону, и крещён по Закону.

Иоанн же носил одежду из верблюжьего волоса и пояс кожаный и ел акриды и дикий мёд. Как апостолы стали основанием для священников, так и Иоанн Предтеча — для монахов. И, насколько передают писания евреев, и, как сейчас приходит на память, среди имён священников и первосвященников встречается имя Иоанна. Этим ясно свидетельствуется, что сей муж был святым и священником. Но и мы читаем в Евангелии от Луки, что его происхождение было священническим: *Был священник именем Захария, и был он из череды своей* (Лк. 1, 5). Но эта честь предоставлялась только начальникам священников, или первосвященникам. К чему я это всё говорю? Чтобы мы знали, что тот, кто ведал о Христовом пришествии, был первосвященником, и он искал Христа не в Храме, а отделил себя от множества народа в пустыне. Если глаза ожидают видеть Христа, то не достоин взирать ими на что-либо, помимо Христа.

Иоанн же носил одежду из верблюжьего волоса: не «из шерсти», чтобы ты не подумал о мягкой одежде. Впоследствии Сам Господь в Евангелии свидетельствует о его аскезе⁶⁷: *Вот, те, кто носят мягкие одежды, находятся в чертогах царских* (Мф. 11, 8)⁶⁸. <Итак, благословим Господа, Которому с Отцом и Святым Духом честь, слава и держава во веки веков. Аминь.>

Гомилия 1В (Мк. 1, 6–8). Об Иоанне Крестителе

Теперь, благодаря вашим молитвам, взойдём к духовному пониманию.

Иоанн же носил одежду из верблюжьего волоса и пояс на чреслах своих. Сам Иоанн говорит: *Ему должно расти, а мне умяляться. Имеющий невесту есть жених, а друг жениха радостью радуется, видя⁶⁹ жениха* (Ин. 3, 29–30). И затем он говорит: *идёт за мною Сильнейший меня, у Которого я недостойн развязать ремень обуви Его* (Мк. 1, 7). Говоря *Ему должно расти, а мне умяляться*, он имел в виду: Евангелию должно

67 В латинском тексте в этом месте стоит греческое слово (ἰσχυρότερος).

68 Образ пояса как воздержания, умерщвления плоти также присутствует в «Толковании на Евангелие от Матфея», где блж. Иероним проводит параллель между поясом Иоанна Крестителя, сделанном из верблюжьего волоса, и кожаным поясом Илии (*Hieronymus Stridonensis. Commentarii in Evangelium Matthaei 1 // PL. 26. Col. 29. Рус. пер.: Иероним Стридонский, блж. Толкование на Евангелие от Матфея. С. 36*).

69 Син.: *слыша голос*.

расти, а мне, Закону, умяляться. Итак, Иоанн, то есть Закон в Иоанне, был одет верблюжьим волосом. Не мог иметь тунику из овечьей шерсти Тот, о Ком сказано: *вот Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира* (Ин. 1, 29) и ещё: *как овца, веден был Он на заклание* (Ис. 53, 7). Будучи под Законом, мы не можем иметь эту тунику. Будучи под Законом, он имел кожаный пояс, потому что Иудеи считают грехами только греховные поступки, но Господь наш Иисус, изображённый в Апокалипсисе Иоанна между семью светильниками, имеет золотой пояс не на чреслах, но на груди. Закон опоясывает чресла, но Христос, то есть Евангелие и добродетель монахов, осуждает не только блуд, но и о помыслы о блуде. Там не запрещалось [порочно] мыслить; здесь [уже сами дурные мысли] считаются блудом и преступлением: *Истинно, истинно говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем* (Мф. 5, 28); написано ведь, говорит, в Законе: *не прелюбодействуй* (Исх. 20, 14). Это кожаный пояс на чреслах. *А Я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своём* (Мф. 5, 28). Это золотой пояс, носимый на груди.

Носил одежду из верблюжьего волоса и пояс кожаный и ел акриды и дикий мёд. Акрида — это крохотное животное, среднее между крылатым и пресмыкающимся. Оно недостаточно взлетает с земли, потому что, если слегка воспаряет, то не столько летает, сколько подпрыгивает, и, хоть и приподнимается чуть-чуть, но снова опускается, когда ослабевают крылья. Так и Закон: хотя он и немного возвышался над идолопоклонническим заблуждением, но взлететь в небеса не мог. О Царствии же небесном мы никогда не прочитаем в Законе⁷⁰. Желаете узнать, почему Царство Небесное возвещается только в Евангелии? *Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное* (Мф. 4, 17). Следовательно, Закон лишь отчасти возвышал людей от земли и не мог возвести их к небесам. *Ибо, где будет труп, там соберутся орлы* (Мф. 24, 28). Акриды...

А тот мёд, который вкушал Иоанн, был не домашний, а дикий, производимый животными, производимый не в доме, не в Церкви, но вне Церкви. Ибо он изготовлял дикий мёд в Законе, кроме того, мы читаем, что мёд никогда не был приносим в жертву. Кто-нибудь удивится

70 В канонических книгах Ветхого Завета словосочетание «Царство Небесное» действительно не употребляется, хотя пророки используют такие выражения, как «Царство вечное» (Дан. 7, 27), «Царство Господа» (Авд. 1, 21). О том, что Царство Небесное возвещается только в Евангелии, блж. Иероним также говорит в «Разговоре против пелагиан». См.: *Hieronymus Stridonensis. Dialogus contra Pelagianos I, 31 // PL. 23. Col. 525.*

и скажет: почему, хотя елей, мука, овен, агнец, кровь животных приносились в жертву, но не приносился именно мёд? Наконец, что говорит [Писание]? Все, приносимое в жертву, приправляется солью. Слово ваше да будет приправлено солью. Мёд же не приносится вовсе. И всякий, кто прикоснётся к нему, будет нечист. Мёд есть знак сластолюбия и наслаждения: ведь сластолюбие всегда умерщвляет и всегда негодно Богу. То, что заключает в себе сладость, не может быть принесено в жертву Богу. Сам этот мёд, конечно, сладок, и словно ласкает чувство удовольствия, а также сластолюбия, похоти и распутства. Сам этот мёд собирают с цветов, но если посмотрим, то [увидим, что] посреди цветов есть гниль и падаль. Следовательно, мёд, хоть и от цветов, но и от чего-то сладострастного. В нем видится что-то приятное, но, если посмотрим повнимательнее, увидим смертоносное. Почему это я сказал? Потому что в Законе — начало, в Евангелии — совершенство.

Идёт за мною Сильнейший меня, у Которого я недостоин, наклонившись, развязать ремень обуви Его. Конечно, это знак смирения. Иоанн как бы говорит: «Я недостоин быть Его рабом». Но в этих простых словах является иное таинство. Читаем в Исходе, читаем во Второзаконии, читаем в книге Руфи, что если кто-то из родственников умершего отказывался взять в жены свою невестку, то приходил следующий по иерархии представитель рода и в присутствии судей и старейшин говорил: «Тебе необходимо вступить в брак, ты должен взять её в жены». В случае отказа приходила та, которую не хотел брать, и снимала обувь с него, и ударяла в лицо его, и плевала, и выходила за другого. Так поступали с целью обесчестить [отказавшегося], чтобы презирающий бедную женщину убоился позора. Следовательно, это — указание на священническое достоинство Христа. Сам Иоанн говорит: «Имеющий невесту есть жених. Он имеет невесту Церковь, а я, друг жениха, не могу развязать ремень Его обуви в Законе, потому что Он приводит Церковь в жены. Я крещу вас водой, я — служитель: Он — Устроитель (Auctor) и Господь. Я подаю воду, будучи тварью, предоставляю тварное: Он, Нетварный, нетварное проявляет. Я крещу вас водой, я даю то, что видимо: Он — невидимое [подаёт]. Я, который видим, подаю воду видимую: Он, Который невидим, подаёт Духа невидимого». <Которого и подаст нам Отец вместе с Сыном, во веки веков. Аминь.>

Гомилия 1С (Мк. 1, 9–12). О Крещении Господнем

И было в те дни: пришёл Иисус из Назарета Галилейского. Посмотрите, какова связь слов и каково их значение. Не сказал: «Пришёл Христос», не сказал: «пришёл Сын Божий», но сказал: *пришёл Иисус*. Почему не сказал: «пришёл Христос». Говорю по отношению к плоти: конечно, есть Бог, всегда Святой и не нуждающийся в освящении, но речь идёт о плоти Христа, [по которой Он] ещё не был крещён и помазан Святым Духом. Говорю применительно к плоти, применительно к образу раба. Никто да не соблазнется: говорю, что Он, как будто грешник, приходит ко Крещению, а не то, что можно разделять Христа и утверждать, что Иной — Христос, Иной — Иисус и Иной — Сын Божий, ведь Один и Тот же по разнообразию времён разнообразен (*diversus*) для нас⁷¹.

Иисус из Назарета Галилейского. Узрите таинство. Сперва к Иоанну приходят Иудея и Иерусалим. Господь наш начало Евангелия и таинства Закона преобразовал в таинства Евангелия: не приходит из Иерусалима, но приходит из Галилеи языческой. Назарет переводится как «цветок». Цвет приходит от цвета.

И крестился в Иордане от Иоанна. Велико милосердие: Тот, Кто не имел греха, крестится словно грешник⁷². В Крещении Господа отпускаются все грехи, но оно есть что-то будто предшествующее Крещению Спасителя: ведь иное есть истинное оставление грехов в Христовой крови, в тайне Троицы.

И тотчас, выходя из воды, видит отверстие небеса. Всё это, что пишется, пишется для нас (ср. Рим. 15, 4). Следовательно, до того, как мы принимаем Крещение, наши очи закрыты и не видят небесного.

И Духа, словно голубя, сходящего и пребывающего на Нём. И глас был с небес: Ты Сын Мой возлюбленный, в Котором Моё благоволение.

71 Хотя блж. Иероним указывает на предпочтительность использования имени «Иисус», когда речь идёт о человеческих деяниях Спасителя, было бы неверно усматривать в таком разграничении несторианский принцип отвержения любого рода теопасхитских выражений. Выражение «Один и Тот же» (*Unus atque idem*) свидетельствует о признании Иеронимом единства субъекта во Христе.

72 Акцент на безгрешности приходящего ко Крещению Господа весьма важен, т.к. в Евангелии от Марка не приводятся слова Иоанна Крестителя о несообразности крещения покаяния для Христа, и, соответственно, безгрешность Спасителя и принципиально иной характер Его крещения в тексте второго Евангелия не столь очевидны. Это обстоятельство использовалось и древними еретиками, и новейшими толкователями для обоснования «низкой христологии» («христологии синоположения»), не предполагающей сверхъестественного рождения Христа. См.: *Николай (Сахаров), иером.* Евангелие от Марка. С. 56–57, 83.

Иисус Христос крестится от Иоанна, Дух Святой сходит в виде голубя, Отец с неба даёт свидетельство. Узри, арианин, узрите, еретики, и в Крещении Иисуса тайну Святой Троицы: ведь Иисус крестится, Дух Святой сходит в виде голубя, Отец говорит с неба.

Видит отверстые небеса. Когда говорится «видит», этим показывается, что другие не видели отверстые небеса. Наконец, и Иезекииль что говорит в начале своей [книги]? *И было, когда я находился при реке Ховар среди пленников, я увидел отверстые небеса* (Иез. 1, 1). Я увидел: но другие не увидели. Да не представит кто-нибудь попросту и телесно отверстые небеса: мы сами, сидящие на этом месте, сообразно с различием заслуг можем видеть или отверстые небеса, или затворённые. Совершенная вера имеет отверстые небеса, но ложная — затворённые⁷³.

И Духа, словно голубя, сходящего. Манихеи и маркиониты и другие ереси имеют обыкновение возражать нам и говорить: «Если Христос [пребывает] в теле, и эта плоть, которую Он воспринял, Им не отложена, и не отложил её, следовательно, и Дух Святой, Который сошёл, пребывает в голубе». Видите ли шипения древнего змия? Видите того змея, который изгнал из рая человека и хочет изгнать из рая нас? [Евангелист] не сказал: «принял тело голубя», но «Дух словно (*tamquam*) голубь». Где говорится «словно», является не истина, но подобие. О Господе же и Спасителе нашем не написано: «родился словно Человек», но «родился Человек». Здесь же говорится: «словно голубь». Следовательно, то, что было увидено, было явлено как подобие, но истиной не являлось.

И тотчас Дух уводит Его в пустыню. Дух, Который сходил в виде голубя. *Увидел отверстые небеса, и Духа, сходящего и пребывающего*⁷⁴ с Ним⁷⁵. Смотрите, что говорит: *Пребывающего*, то есть остающегося, то есть никогда не удаляющегося. Наконец, и сам Иоанн говорит в другом Евангелии: *Пославший меня, — говорит, — сказал мне: на Ком увидишь Духа сходящего и пребывающего* (Ин. 1, 33). На Христа Дух сошёл и почил, но на людей сходит и не пребывает. Так, в книге Иезекииля (а Иезекииль по преимуществу является прообразом Христа, потому

73 Такое же объяснение Иероним приводит и в первой из «Четырнадцати книг толкований на пророка Иезекииля», комментируя событие Богоявления на реке Ховар, а также в «Толковании на Евангелие от Матфея». Ср.: *Hieronymus Stridonensis. Commentarii in Ezechielem I, 1 // PL. 25. Col. 15.* Рус. пер.: *Иероним Стридонский, блж.* Творения. Киев, 1886. Ч. 10. С. 3–4; *Hieronymus Stridonensis. Commentarii in Evangelium Matthaei 1 // PL. 26. Col. 31.* Рус. пер.: *Иероним Стридонский, блж.* Толкование на Евангелие от Матфея. С. 40.

74 Слов «и пребывающего» в тексте Евангелия от Марка нет, они взяты из Евангелия от Иоанна (Ин. 1, 33).

75 Син.: на Нём.

что ни о каком другом из великих пророков не говорится «сын человеческий», а к Иезекиилю говорится), — в книге Иезекииля не пройдёт двадцати или тридцати стихов, как тотчас говорится: *И было слово Господне к Иезекиилю пророку* (Иез. 1, 3). Кто-нибудь скажет: почему [слово] это так часто случается с пророком? Дух Святой, хотя и сходит на пророка, удаляется обратно. Когда говорится «*и было слово*», это значит, что Дух Святой, Который перед этим отступил, снова возвратился. Когда мы гневаемся, когда унижаем кого-то, когда имеем печаль, которая ведёт к смерти, когда мыслим о плотском, то думаем ли, что Дух Святой пребывает в нас? Надеемся ли, что, ненавидя брата, или помышляя какое-либо другое зло, мы имеем Духа Святого, пребывающего в нас? Если же когда помышляем что-то благое, будем уверены, что Дух Святой обитает в нас: если же что-то худое, то Святой Дух удалится от нас. Поэтому о Господе нашем говорится: *На ком увидишь Духа сходящего и пребывающего на Нем, Тот есть.*

И тотчас Дух уводит Его в пустыню. Сколько монахов живёт со своими родителями! Если Дух Святой сойдёт и пребудет на них, то Сам Этот Дух выводит их в пустыню. Дух Святой выводит их из дома и ведёт в уединение. Дух Святой неохотно обитает там, где суэта и многолюдство, разногласия и раздоры, но имеет преимущественным местом обитания одиночество. Наконец, и Господь и Спаситель наш, когда хотел молиться, один уходил на гору и там всю ночь молился. Днём Он был с учениками: ночью воздавал Отцу Свои молитвы за нас. Почему я это всю говорю? Потому что некоторые из братьев имеют обыкновение говорить: «Если буду пребывать в кинонии, не могу молиться один». Но Господь наш распускал ли учеников? Он непременно был с учениками, но, когда хотел молиться, уединялся. Потому и мы, если хотим молиться больше, чем в миру, пусть будут у нас и кельи, и поля, и пустыни. Можем иметь и добродетели по отношению к братьям, и одиночество <при содействии Христа Господа нашего, Который живет и царствует во веки веков. Аминь.>

Гомилия 2А (Мк. 1, 13–20). О призвании первых учеников

В конце предыдущего чтения написано: *И был со зверями, и ангелы служили Ему.* Поскольку в прошлое воскресенье мы не успели дойти до этого места, то должны сделать конец предыдущего чтения началом сегодняшнего. Ибо Священное Писание все взаимосвязано и объединено

единым духом. Это как единая цепочка, звенья которой переплетены: с какой стороны ни взять звено, оно привязано к остальным.

И был со зверями, и ангелы служили Ему. Был Иисус со зверями, и поэтому ангелы служили Ему. Не предай зверям душу, исповедующуюся Тебе. Это — о зверях, которых Господь попирает благовествующей ногой, наступая на льва и дракона. *И ангелы служили Ему.* Не то должно казаться великим и чудесным, что ангелы служили Богу, ведь нет ничего великого в том, что рабы повинуются господину: это толкуется в отношении к воспринятому человеку (*de adsumpto homine*)⁷⁶. *И был со зверями.* Бог не мог быть со зверями: но эта плоть, которая была подвержена человеческим искушениям, это тело, эта плоть, которая жаждала и голодала: она искушается, она превосходит [искушения], в ней мы побеждаем.

После того, как предан был Иоанн, пришёл Иисус в Галилею.

Открыта история, доступная пониманию слушателей без нашего объяснения. Спросим Того, Кто имеет ключ Давидов, Кто *открывает, и никто не затворит, затворяет, и никто не отворит* (Откр. 3, 7), чтобы Он открыл нам евангельские святилища, и мы воскликнули вместе с Давидом: *открой очи мои, и увижу чудеса от закона Твоего* (Пс. 118, 18). Толпам Господь говорил в притчах, говорил не внутри, то есть в Духе, но снаружи, то есть в букве. И потому обратимся к Господу, чтобы Он ввёл нас в свои святилища, ввёл в свою опочивальню, и скажем с невестой из Песни Песней: *Ввёл меня царь в опочивальню свою* (Песн. 1, 3)⁷⁷. Апостол говорит, что покрывало возложено на очи Моисея: я скажу, что не только в Законе есть покрывало, но даже в Евангелии есть непонимающие. Иудей слушает и не понимает: покрывало возложено ему в Евангелии; язычники слушают, еретики слушают и имеют покрывало [на лице]. Опустим букву иудеев и последуем Духу с Иисусом: впрочем, не то чтобы мы порицали букву Евангелия (ибо [в действительности] совершилось все написанное), но взойдём по ступеням к большему [пониманию].

76 Эту терминологическую неточность (употребление термина «*assumptus homo*») дореволюционные переводчики блж. Иеронима стремились сгладить. Так, в «Разговоре против пелагиан» «*assumptus homo*» переводится как «воспринятое человечество». Ср.: «Господь и Спаситель от лица воспринятого человечества (*assumpti hominis*) говорит» (*Hieronymus Stridonensis. Dialogus contra Pelagianos* II, 5 // PL. 23. Col. 541); «Подумай об истине воспринятого человечества (*assumpti hominis veritatem*)» (*Ibid.* II, 14 // PL. 23. Col. 550); «Церковь отвечает, что это говорится от лица воспринятого человечества (*hominis qui assumptus est*)» (*Ibid.* II, 17 // PL. 23. Col. 552).

77 Син.: *в чертоги свои.*

После того, как предан был Иоанн, пришёл Иисус в Галилею. В прошлое воскресенье мы сказали, что, по нашему толкованию, Иоанн изображает Закон, Христос — Евангелие. Ведь Иоанн говорит: *идёт за мною Сильнейший меня, у Которого я недостойн, наклонившись, развязать ремень обуви Его* (Мк. 1, 7). И в другом месте: *Ему надлежит расти, а мне — умиляться* (Ин. 3, 30). Это он сказал, сравнивая Закон и Евангелие. И затем: *я крещу вас водой* — это Закон, *Он будет крестить вас Духом Святым* (Мк. 1, 8) — это Евангелие. Следовательно, Иисус пришёл, потому что Иоанн предан в темницу. Заключён Закон, и уже не имеет былой свободы: но от Закона мы перешли к Евангелию⁷⁸. Узрите, что говорит [евангелист]: *После того, как предан был Иоанн, пришёл Иисус в Галилею*: не в Иудею, не в Иерусалим, но в Галилею языческую. Пришёл Иисус в Галилею. Галилея на наш язык переводится как «движение сверху вниз»⁷⁹. Ибо до пришествия Господа там не было ничего возвышенно-го, но все было обращено вниз: там были похоть, нечистота и разврат, пороки, достойные свиней.

Проповедуя Евангелие Царствия Божия. Насколько я помню, читая Закон, читая пророков, читая Псалтирь, нигде невозможно услышать о Царствии Небесном: о нём говорится только в Евангелии. Ведь после того, как пришло то, о чем сказано: *и Царствие Божие внутрь вас есть* (Лк. 17, 20), *открылось Царствие Божие* (ср. Мф. 11, 12). *Проповедуя Евангелие Царствия Божия* (Мк. 1, 14). *От дней Иоанна Крестителя доныне Царство Небесное силою берётся, и употребляющие усилие восхищают его* (Мф. 11, 12). Ведь прежде пришествия Спасителя и света Евангелия, прежде чем Христос отверз врата раю с разбойником, все души святых сходили в преисподнюю. Наконец, и Иаков говорит: *с печалью сойду в преисподнюю* (Быт. 37, 35). Если Авраам идёт в преисподнюю, кто в неё не пойдёт? В Законе Авраам в преисподней, в Евангелии разбойник в раю. Не унижаем Авраама, на лоне которого мы все желаем обрести упокоение, но Христа предпочитаем Аврааму, Евангелие — Закону. Читаем, что после воскресения Христа многие из святых явились в святой град (см. Мф. 27, 52–53). Господь наш и Спаситель проповедовал и на земле, и в преисподней. Для того умирает, для того нисходит в преисподнюю, чтобы освободить заключённые там души.

78 Образ ареста Иоанна Крестителя как окончания действия Закона также присутствует в «Толковании на Евангелие от Матфея»: *Hieronymus Stridonensis. Commentarii in Evangelium Matthaei 1 // PL. 26. Col. 33.* Рус. пер: *Иероним Стридонский, блж.* Толкование на Евангелие от Матфея. С. 45.

79 В латинском тексте в этом месте стоит греческое слово (*κατακλιστή*).

Проповедуя Евангелие Царствия Божия и говоря, что исполнилось время Закона, пришло начало Евангелия, приблизилось Царствие Божие. Не сказал: «уже есть Царствие Божие», но «*приблизилось царствие Божие*». До того, как Я страдал, и проливал Свою кровь, ещё не явилось царствие Божие: потому приблизилось, что Я ещё не пострадал.

Покайтесь и веруйте Евангелию⁸⁰: никоим образом не Закону, напротив, через Закон Евангелию, как написано: *от веры в веру* (Рим. 1, 17). Вери евангельскую укрепила вера закона.

Проходя же близ моря Галилейского, увидел Симона и Андрея, брата его, закидывающих сети в море, ибо они были рыболовы. Симон, ещё не Пётр, ещё не последовавший Камню, чтобы именоваться камнем⁸¹, Симон и Андрей, брат его, когда они были возле моря и закидывали сети. Писание не говорит, что закидывали и поймали рыбу. *Видит, — говорит, — Симона и Андрея, брата его, закидывающих сети в море, ибо они были рыболовы.* Евангелие сообщает, что были брошены сети, но не говорит, что [рыбаки] что-то поймали. Следовательно, до страдания говорится, что [они] бросали сети, но все-таки не написано, что они что-то захватили. А после страдания бросают сети и ловят, и ловят столько, что рвутся сети⁸². *Закидывающих сети в море, ибо они были рыболовы.*

И сказал им Иисус: «Идите за Мной, и Я сделаю, что вы будете ловцами человеков». Счастливое изменение ловли: ловит их Иисус, чтобы они уловляли других ловцов. Сперва стали рыбами, чтобы уловиться Христом, после того сами ловят других. И сказал Иисус: *идите за Мной, и Я сделаю вас ловцами человеков.*

И они тотчас, оставив сети, последовали за Ним. И тотчас. Истинная вера не медлит: тотчас слышит, тотчас верует, тотчас следует, тотчас становится ловцом. И тотчас, оставив сети. Думаю, что в сетях оставили грехи своего рода. *И последовали за Ним.* В самом деле, невозможно, чтобы последовавшие за Христом имели сети.

И, пройдя оттуда немного, видит Иакова Зеведеева и Иоанна, брата его, их самих⁸³ *в лодке, починивающих сети.* Раз говорится «*починивающих*», это значит, что [сети] были порваны. Сети закидыва-

80 Син.: в Евангелие.

81 Обыгрывается значение имени Петра (камень) и усвояемое Христу именование Камня.

82 Здесь Иероним допускает неточность: в Евангелии, при описании чудесного улова ста пятидесяти трёх рыб на Тивериадском море, совершившегося после Воскресения, говорится, что *при таком множестве не прорвалась сеть* (Ин. 21, 11).

83 Син.: также.

лись в море, но, поскольку были порваны, не могли захватить [рыбу]. Чинили сети у моря, сидели у моря, сидели в лодке, сидели с отцом Зеведем и чинили сети Закона. Это, впрочем, согласно духовному пониманию. *И их самих в лодке, починивающих сети;* и их самих, которые были в лодке. Были в лодке; не на берегу, не на суше, но в лодке, удаляемой волнами.

И тотчас призвал их. И они, оставив отца своего Зеведея в лодке с наёмниками, последовали за ним. Кто-нибудь скажет: безрассудная вера. В самом деле, какое знамение увидели, какое могущество усмотрели, что, будучи призваны, последовали за Ним? Нам кажется благоразумным, что очи Самого Иисуса и божественный лик обладали неким сиянием и легко привлекали к себе взгляды. Иначе они [апостолы] никогда не последовали бы за Иисусом, говорящим: «*Следуйте за Мной*». Ведь, если бы они последовали Ему безо всякой причины, это была бы не столько вера, сколько поспешность. Если сейчас кто-нибудь проходящий мимо скажет мне: «иди и следуй за мною», и я последую, разве это будет вера? Почему это я говорю? Потому что слово Божие действительно: что Он говорил, становилось делом. Ведь если *Он сказал, и сделалось, повелел, и сотворилось* (Пс. 148, 5), то и те, кого Он призвал, также последовали за Ним.

И тотчас призвал их, и тотчас, оставив отца своего Зеведея и т. д. Слыши, дочь, и смотри, и приклони ухо твоё, и забудь народ твой и дом отца твоего: и возжелает царь красоты твоей (Пс. 44, 11). *И, оставив отца своего Зеведея в лодке.* Услышь, монах, подражай апостолам, услышь голос Спасителя и не знай плотского отца. Узри истинного Отца и души, и духа, и не знай отца тела. Оставляют отца апостолы, оставляют лодку, оставляют всё, что в то время составляло их богатство: оставляют мир и богатства бесконечные. Ведь они бросили всё, что имели. Бог взирает не на величину богатства, но на душу того, кто их оставляет. Те, кто оставил малое, несомненно, оставили бы и великое. *Оставив отца Зеведея в лодке с наёмниками, последовали за Ним.* Мы прежде сказали гадательно (in aenigmate) об апостолах, что они чинят сети Закона. Ведь они [сети] уже были порваны, уже не могли захватить [рыбу], уже были разъедены солёностью моря и не имели возможности восстановления, пока кровь Иисуса не явилась и не обновила их. Итак, они оставили отца Зеведея, оставили Закон, который поистине породил их и, оставили в лодке, посреди морских волн.

Посмотрите, что говорится дальше. *Оставили, говорит, отца, то есть Закон, с работниками.* Ведь всё, что делают иудеи, они делают

для настоящей жизни, поэтому они — наёмники. *Кто исполнит закон, жив будет им* (Лев. 18, 5; Рим. 10, 5). Говоря «*жив будет им*», [Моисей] не подразумевал, что с помощью Закона можно жить вечно, а имел в виду, что от дел [Закона] можно получить [воздаяние] в настоящем. Наконец, написано у Иезекииля: *Я дал им предписания недобрые и повеления не лучшие, так что, выполняя их, они могли быть живы* (Иез. 20, 25)⁸⁴. Живут в нём иудеи: ничего иного не ищут, как только иметь сыновей, владеть богатством и самим быть здоровыми. Ищут всего земного, ни о чём небесном не помышляют, поэтому они — наёмники. Хотите знать, почему иудеи — наёмники?⁸⁵ Расточивший имение сын, который изображает собой язычников, говорит: *Сколько наёмников в доме Отца моего!* (Лк. 15, 17) *Оставив отца своего в лодке, последовали за Ним*. Оставили отца, то есть Закон, с работниками в лодке. Вплоть до сего дня иудеи плывут, плывут в Законе, находятся в море и не могут достигнуть пристани. Они даже не уверовали в пристань, потому и не достигают пристани, <которую да сподобимся достигнуть мы по благодати и милости Господа нашего Иисуса Христа, Которому с Отцом и Святым Духом подобает слава, держава и честь, ныне и присно и во веки веков. Аминь>.

**Гомилия 2В (Мк. 1, 21–28). Об исцелении бесноватого
в капернаумской синагоге**

И приходят в Капернаум. Счастливая и прекрасная перемена: бросают море, бросают корабль, бросают связки сетей и приходят в Капернаум. Первое изменение — бросить море, бросить корабль, бросить бывшего отца, бросить бывшие грехи. Ведь в сетях, то есть в связках сетей, оставляют все грехи. Итак, узрите перемену. Оставляют их, но что находят? *И приходят в Капернаум* (Capharnaum): в поле утешения. «Caphar» означает поле, «Naum» — утешение. Если же хотим, можем перевести «Naum» как «красота», ибо в еврейском языке слово «Naum» имеет множество значений и, в связи с различием произношения приобретает различный смысл. Следовательно, Капернаум может переводиться и как «поле утешения», и как «поле красивейшее». Там, где мы читаем:

84 У Иезекииля наоборот: *И попустил им учреждения недобрые и постановления, от которых они не могли быть живы* (Син.).

85 Образ иудеев как наёмников из притчи о блудном сыне блж. Иероним использовал ещё в письме к папе Дамасу «о двух сыновьях»: *Hieronymus Stridonensis. Epistula 21 // PL. 22. Col. 379–394. Рус. пер.: Иероним Стридонский, блж. Творения. Киев, 1880. Ч. 4. С. 77–100.*

Вот, что хорошо и что приятно (Пс. 132, 2), где, говорю, мы произносим «терпνόν», и Акила перевёл «εὐπρετές», в еврейском стоит «Naum», что означает «красиво».

И приходят в Капернаум; и вскоре в субботу вошёл Он в синагогу и учил, чтобы оставили дела субботы и приняли дела Евангелия. Он учил их, как власть имеющий, а не как книжники (Мф. 7, 29). Ведь [Он] не говорил: «Так говорит Господь» и «Пославший Меня так говорит», но Сам говорит, прежде говоривший в пророках. Одно дело сказать: «Написано», другое — «Так говорит Господь», ещё другое — «Истинно говорю вам». Узрите в другом месте. *Написано*, — говорит, — *в Законе: не убивай, не отпускай жену* (ср. Мф. 5, 21; Мф. 19, 7). *Написано*. А кем написано? Моисеем, по повелению Божьему. Если написано перстом Божиим, то как ты дерзаешь говорить: «Истинно говорю вам», если ты не тот, кто прежде даровал Закон? Никто, кроме царя, не дерзает изменять закон. А Закон дал Отец или Сын? Отвечай, еретик. Что бы ты ни захотел выбрать, охотно приму: и то, и то будет в мою пользу. Если Отец дал и изменяет, то, следовательно, Сын равен Ему, потому что изменяет вместе с Тем, Кто дал. Если же Сам дал или Сам меняет, то одинаково властен давать и изменять: а этого никто не может сделать, кроме царя.

И дивились Его учению. Чему, спрашиваю, новому Он научил? Что новое сказал? Он говорил то же, что и [прежде] возвещал через пророков. Но потому *и дивились Его учению*, что Он учил их, как власть имеющий, а не как книжники (Мф. 7, 29). Говорил не как учитель, но как Господь, говорил, не ссылаясь на высший авторитет, но Сам от Своего имени. Наконец, Он говорил так, потому что Тот, Кто возвещал в пророках, явно говорил: *Я Тот же, Который сказал: «вот Я!»* (Ис. 52, 6).

Дух нечистый, дух, который прежде был в синагоге, который вёл их к идолослужению, о котором написано: *дух блуда ввёл их в заблуждение* (Ос. 4, 12), дух, который был изгнан из человека, бродил в пустыни, искал себе места и не смог найти, и взял собой других семь демонов и вернулся в прежний дом: этот дух в то время был в синагоге и не мог вынести присутствия Господа. Ведь *какое согласие между Христом и Велиаром* (2 Кор. 6, 15)? Не могут Христос и Велиар находиться в одном собрании.

В синагоге их был человек, одержимый духом нечистым, и вскричал: что Тебе до нас? Сказавший: «*что Тебе до нас?*» — один, но говорит от лица многих. В своём поражении познаёт, что и те, кто вместе

с ним, побеждены. *И вскричал.* Вскричал, испытывая муку, будучи повергнут в скорбь, не желая сносить бича.

Вскричал: что Тебе до нас, Иисус Назарянин? Ты пришёл погубить нас! знаю Тебя, кто Ты, Святой Божий. И повергаясь в муке, и являя величину страданий, всё же не может отстать от обманов. Хочется сказать правду, — к тому побуждают страдания, но препятствует злоба. *Что Тебе до нас, Иисус Назарянин?* Почему не исповедуешь Сына Божьего? Назарянин мучит тебя, а не Сын Божий? Чувствуешь наказание и не исповедуешь по имени? *Иисус Назарянин. Ты пришёл погубить нас?* Верно, что ты говоришь: *Ты пришёл погубить нас! знаю Тебя, кто Ты.* Посмотрим, что говоришь. *Святой Божий.* Моисей не был святым Божиим? Исайя не был святым Божиим? Иеремия не был святым Божиим? *Прежде чем ты родился, в чреве Я освятил тебя* (Иер. 1, 5). Если так сказано об Иеремии, то неужели он — не святой Божий? И те, кто был свят? Но почему им ты не говоришь: *Знаю, кто ты, святой Божий?* О превратность ума: расположен между бичом и страданием, и знает правду, и все же исповедать её не желает. *Знаю Тебя, кто Ты, Святой Божий.* Не говори: «*святой Божий*», но «Святой Бог». Притворяешься, что знаешь, но ты не знаешь. Или действительно знаешь и из хитрости молчишь, или в самом деле не знаешь. Ведь Он — не *святой Божий*, но Святой Бог. Почему я это всё говорю? Чтобы мы не доверяли свидетельству демонов. Ибо демон не говорит правду, потому что он — лжец, как и отец его. *Отец, говорит, ваш лжец, и лжец от начала, как и отец её* (Ин. 8, 44). *Отец, говорит, ваш лжец, и правды не говорит, как отец её* (лжи), который есть отец иудеев. Несомненно, диавол — *лжец от начала.* И кто отец диавола? Смотри, что говорит: ибо отец ваш диавол, и от начала говорит ложь, как отец её. Вот что это значит: диавол — лжец, и говорит ложь, и есть отец этой самой лжи. Не то, что диавол не имеет какого-либо иного отца, но что сам есть отец лжи. Поэтому и говорится: он — лжец, и от начала мира не говорит правды, то есть говорит ложь и есть отец её, то есть лжи. Мы уже как-то говорили, что мы не должны доверять свидетельству демонов.

Господь наш и Спаситель говорит: *этот род не исходит иначе, как от многого поста и молитв* (Мф. 17, 21). И вот, я вижу многих, предающихся пьянству, изрыгающих вино и посреди пиров изгоняющих бесов: в таком случае мы считаем, что Христос лгал. Ведь Он сказал: *этот род не исходит иначе, как от многого поста и молитв.* Всё это для того говорится, чтобы мы не с лёгкостью доверяли свидетельству демонов. Наконец, что говорит Спаситель? ***Иисус запретил ему, говоря:***

замолчи и выйди из человека⁸⁶. Не нуждается истина в свидетельстве лжеца. Я пришёл не для того, чтобы получить от тебя свидетельство, но чтобы изгнать тебя из создания моего. *Неприятна похвала в устах грешника* (Сир. 15, 9). Не нуждаюсь в свидетельстве того, чьей пытки Я требую. *Замолчи*. Похвалой Моей да будет молчание твоё. Я хочу, чтобы Меня восхвалил не голос твой, но пытка твоя, наказание твоё — похвала моя. Не из-за похвал радуюсь, но, потому что выходишь, радуюсь. *Замолчи и выйди из человека*. Как бы говорит: «выйди из дома Моего: что ты делаешь в жилище Моем? Я желаю войти». *Замолчи и выйди из человека*. Из человека, из разумного животного. *Выйди из человека*: оставь Мне жилище приготовленное. Господь требует Свой дом: *выйди из человека*, из разумного животного. *Выйди из человека*. Сказал и в другом месте легиону [бесов], чтобы они вышли из человека и вселились в свиней. Смотри, сколь драгоценна душа человека. Это — против тех⁸⁷, кто думают, что мы с животными имеем одну и ту же душу и получаем один и тот же дух⁸⁸. Из одного человека изгоняется, и в две тысячи свиней посылается: что драгоценно, то сохраняется, что маловажно, то гибнет. *Выйди из человека*: иди в свиней, иди в животных, иди куда хочешь, иди в бездны. Оставь человека, ибо он в Моём собственном владении. *Выйди из человека*: не хочу, чтобы ты обладал человеком: несправедливо по отношению ко Мне, если ты будешь жить в человеке, тогда как Я живу в человеке. Я воспринял человеческое тело, Я живу в человеке: плоть, которой ты владеешь, есть часть Моей плоти: *выйди из человека*.

86 Из него (Син., Елисавет.), ἐξ αὐτοῦ (RP, NA), de homine (WG).

87 Возможно, речь идёт об Арнобии Старшем, который придерживался взглядов о единости душ человека и животных. Так, во второй книге «Против язычников» он пишет: «Если же верно также и то, что говорится в тайных мистериях — что души нечестивых, по оставлении человеческих тел, переходят в домашних и других животных, — то этим ещё с большей ясностью доказывается то, что мы близко стоим к ним и не отличаемся от них в более или менее значительной степени, так как они на том же основании, как и мы, называются одушевлёнными существами и имеющими движение и жизнь» (*Arnobius Afer. Adversus gentes II, 16 // PL. 5. Col. 835*. Рус. пер.: *Арнобий Старший. Против язычников / пер. с лат. В. М. Тюленева. СПб., 2013. С. 105*).

88 С тезисом о единости душ человека и животных блж. Иероним полемизировал ещё в «Толковании на Екклесиаст». Комментируя слова «*Кто знает: дух сынов человеческих восходит ли вверх, и дух животных сходит ли вниз, в землю?*» (Еккл. 3, 18), он пишет, что до пришествия в мир Спасителя «над духом скота и человека тяготело одинаковое ничтожество». См.: *Hieronymus Stridonensis. Commentarius in Ecclesiasten // PL. 23. Col. 1041*. Рус. пер.: *Иероним Стридонский, блж. Творения. Киев, 1880. Ч. 6. С. 41*.

И, сотряси его, дух нечистый⁸⁹. Через эти знаки он проявил свою скорбь. *Сотряси его*. Так как не смог повредить душе, вредит телу: но поскольку иным способом не могло быть познано исхождение демона, через телесные знаки показывается, что он вышел. *И, сотряси его, дух нечистый*. Ибо Дух чистый предстал; потому и бежит дух нечистый. **И вскричав громким голосом, вышел из него**. Засвидетельствовал о своём исхождении криком и сотрясением тела.

И все ужаснулись, так что друг друга спрашивали и т. д. Почитаем Деяния апостолов, почитаем про знамения древних пророков. Сотворил знамения Моисей, и что говорят волхвы фараона? *Это перст Божий* (Исх. 8, 19). Моисей творит знамения, но его силу приписывают иному. Затем, и апостолы творят знамения: *во имя Иисуса встань и ходи* (Деян. 3, 6) и *во имя Иисуса выйди* (Деян. 16, 18). Всегда призывается имя Иисуса. А Сам Он что говорит? *Выйди из человека*. Не призывается кто-либо иной: Он Сам есть Тот, Кто заставляет их выйти.

И все ужаснулись, так что друг друга спрашивали: что это? Что это за новое учение? В том, что вышел демон, не было ничего нового: среди иудеев были те, кто изгоняют бесов. Но что говорит [Писание]? **Что это за новое учение? Почему новое? Что Он и духам нечистым повелевает со властью, и они повинуются Ему.** Не иного призывает, но Сам приказывает: не чужим именем возвещает, но Своей силой.

И скоро разошлась о Нем молва по всей окрестности в Галилее. Не в Иудее, не в Иерусалиме: ведь учителя иудеев, завидующие Иисусу, не попускали молве распространяться. Наконец, и Пилат, и другие [люди] знали, что иудеи предали Иисуса из зависти. Значит, молва проникает в те уши, которые не закрыты из-за зависти. Почему я это всё говорю? Потому что молва о Нем разошлась по всей Галилее. Всю Галилею достигла, но ни в одно селение Иудеи не достигла. Почему я это всё говорю? Потому что трудно стяжать добродетели душе, которой однажды овладела зависть. Душу, которой овладела зависть, исцелить почти невозможно. Наконец, первое человекоубийство и братоубийство соделала зависть. Двое людей было в мире, Авель и Каин: жертву Авеля принял Господь, а каинову не принял. Тот, кто должен был подражать добродетели [брата], не сделал этого, но тотчас убил того, чья жертва была принята Богом. <О, если бы и мы избегали зависти и следовали добродетели при помощи Господа, Которому честь во веки веков. Аминь.>

Гомилия 2С (Мк. 1, 29–31). Об исцелении тёщи Петра⁹⁰

Выйдя вскоре из синагоги, пришли в дом Симона и Андрея, с Иаковом и Иоанном. Уготовил Господь четверицу Свою, носимый на херувимах: входит в дом Петра. Так достойна была душа его, что столь великого Гостя он принял.

Пришли в дом Симона и Андрея, с Иаковом и Иоанном. Тёща же Симонова лежала в горячке. О если бы Он пришёл к нам и вошёл в наш дом и исцелил горячку грехов наших Своим повелением. Каждый из нас болен горячкой. Когда я гневаюсь, я палим ей: сколько грехов, столько и болезней. Но попросим апостолов, да умолят Иисуса, чтобы Он приблизился к нам и прикоснулся к нашей руке: ведь если Он к нашей руке прикоснётся, то горячка нас тотчас покинет. Превосходный врач и истинный Архиатр⁹¹. Врач — Моисей, врач — Исайя, врачи — все святые, но Он — Архиатр. Он узнал, как нащупать пульс и исследовать тайны болезней. Не прикасается к уху, не прикасается ко лбу, не прикасается к иной части тела: но к руке прикасается. Ведь [Петрова тёща] потому была одержима горячкой, что не имела добрых дел. Итак, вначале исцеляются дела, затем отступает горячка. Когда рука наша содержит злые дела, мы лежим на постели, встать не можем, ходить не можем, мы полностью подвержены болезни. **И подойдя** к той, кто страдала. Встать она не могла, потому что лежала в постели, и не могла выбежать навстречу Идущему, но Этот милосердный Врач, Который несёт на плечах погибшую овечку, Сам идёт к кровати. **И подойдя.** По Своей воле приближается, чтобы по Своей воле исцелить. **И подойдя.** Посмотри, что говорит: «Ты должна была встретить Меня, приходящего, должна была подойти к двери и впустить Меня, чтобы твоё здоровье было делом не только Моего милосердия, но и твоей воли, но поскольку ты страдаешь от сильной горячки и встать не можешь, Я Сам подхожу». **И подойдя, Он поднял её.** Поскольку сама она встать не могла, поднимает её Господь. **Он поднял её, взяв её за руку.** Взял именно за руку. Когда Пётр был в опасности на море и тонул, [Господь] прикоснулся к его руке и поднял его. **Он поднял её, взяв её за руку.** Своей рукой берёт за руку. О блаженная дружба, о прекрасное целование! **Он поднял её, взяв её за руку:** руку её исцеляет Своей рукой. Берет руку её словно врач, ищет пульс,

90 Перевод этой гомилии ранее был опубликован нами в журнале «Встреча», в настоящей работе некоторые выражения скорректированы. Ср.: *Иероним Стридонский, блж.* Об исцелении тёщи Петра / пер. с лат. П. Трофимова // *Встреча.* 2020. № 1 (41). С. 12–13.

91 Архиатр — врач, состоявший при особе государей, преимущественно при римских императорах.

видит силу горячки, Сам — и Врач, и Лекарство. Прикасается Иисус, и отступает горячка. Пусть и на нас будет Его рука, дабы очистились наши дела. Пусть войдёт в наш дом: встанем наконец с постели, не будем лежать. Иисус стоит перед кроватью, а мы лежим? Встанем и будем стоять: позор для нас, если лежим перед Иисусом. Кто-нибудь скажет: «где Иисус?». Он здесь. *Стоит среди вас Некто, Которого вы не знаете* (Ин. 1, 26), *Царство Божие внутри вас есть* (Лк. 17, 21). Уверуем и увидим присутствующего Иисуса. Если к руке Его прикоснуться не можем, то припадём к Его стопам, если не можем приблизиться к главе Его, то хотя бы стопы Его омоем слезами. Наше покаяние — благоволение для Спасителя. Посмотри, каково милосердие Спасителя. Грехи наши — дурные запахи, гниль, но, если принесём покаяние за грехи, если восплачем, наши гнилые грехи станут благоволением Господу. Потому будем просить Господа, чтобы Он взял нас за руку.

И горячка тотчас оставила её. Как только берет за руку, тотчас отступает горячка. Посмотрите, что говорится далее. *И горячка тотчас оставила её.* Имей надежду, грешник, если наконец встанешь с постели. Наконец, и святой Давид, который пал, который лежал в постели с Вирсавией, женой Урии Хетянина и был палим горячкой прелюбодеяния, после того, как Господь исцелил его, сказал: *Помилуй меня, Боже, по великой милости Твоей* (Пс. 50, 3) и: *Тебе Одному я согрешил и лукавое пред Тобою сотворил и Избавь меня от кровей, Боже, Боже спасения моего* (Пс. 50, 6). Ведь он пролил кровь Урии, так как приказал пролить её. *Избавь меня от кровей, Боже, Боже спасения моего и дух правый обнови во утробе моей* (Пс. 50, 16). Посмотри, что говорит: *обнови.* В то время, как я совершил прелюбодеяние и убийство, Дух Святой стал во мне ветхим. И что ещё говорит? *Омоешь меня, и я сделаюсь белее снега* (Пс. 50, 9). Итак, когда Ты омыл меня слезами моими, слезы мои и покаяние моё заменили Крещение. Итак, посмотрите, что производит покаяние. [Давид] принёс покаяние и оплакал [свой грех], поэтому чист. Ведь что говорится вслед за этими словами? *Науку беззаконников путям Твоим, и нечестивые к Тебе обратятся* (Пс. 50, 15). Через покаяние он сделался учителем. К чему я это всё сказал? К тому, что в настоящем стихе написано: ***и горячка тотчас оставила её, и она стала служить им.*** Недостаточно ей было того, чтобы только горячка оставила её, но она призывается на служение Христу. Стала служить ногами, стала служить рукой, начала бегать туда и сюда, чтобы оказать почтение Тому, Кто исцелил её. Да послужим и мы Иисусу. Он охотно принимает наше служение, хотя грешны и наши руки, и, поскольку Сам

исцелил, счёл достойным взглянуть на то, что исцелил. Ему да будет слава во веки веков. Аминь.

**Гомилия 3 (Мк. 5, 30–43). Об исцелении кровоточивой
и воскрешении дочери Иаира**

Кто прикоснулся ко Мне? Спрашивает, оглядываясь, чтобы увидеть ту, кто это сделала. [Разве] не знал Господь, кто прикоснулся к Нему? Зачем тогда Он ищет её? Именно потому, что знал и хотел явить [чудо].

Женщина в страхе и трепете, зная, что с нею произошло и т. д. Если бы Он не спросил и не сказал: «*Кто прикоснулся ко Мне?*», никто не узнал бы о совершившемся чуде. Ведь могли бы сказать: «Он не сделал чуда, но хвалится, ища славы». Потому и спрашивает, чтобы жена не скрывалась, и Бог прославлялся.

И пала пред Ним и сказала Ему всю истину. Посмотрите на изменение, посмотрите на успехи. Когда она истекала кровью, не могла показываться перед Ним, когда исцелилась, тогда явила себя. *И пала к ногам Его.* Не дерзала взирать на Его лицо, но, как только исцелилась, довольно ей было удержать ноги Его. *И сказала Ему всю истину.* Христос есть Истина. Поскольку она исцелена Истиной, то и исповедует Истину.

Он же сказал ей: Дщерь! Вера твоя спасла тебя. Достойна наименования дочери та, кто так веровала. Не может называться дочерью теснящая Его толпа, но та, кто падает к ногам и признается, достойна принять имя дочери. *Вера твоя спасла тебя.* Узрите смирение: Сам исцеляет, и [её вере] приписывает исцеление. *Вера твоя спасла тебя.* Вера твоя исцелила тебя: **Иди в мире.** Прежде чем ты уверовала в Соломона, то есть в Миротворца, ты не имела мира, ныне же *иди в мире.* *Я победил мир* (Ин. 16, 33). Мир имеешь, будь спокойна, потому что исцелено общество язычников.

Приходят от начальника синагоги и говорят: дочь твоя умерла; что еще утруждаешь Учителя? Воскресла Церковь, и умерла синагога. Хоть и мертва девица, но Господь говорит начальнику синагоги: **не бойся, только веруй.** Говорим и мы вплоть до сего дня к синагоге, говорим к иудеям: мертва дочь начальника синагоги, но веруйте, и восстанет.

И не позволил никому следовать за Собою, кроме Петра, Иакова и Иоанна, брата Иакова. Кто-нибудь спросит и скажет: почему этих [троих Он] всегда берёт, а прочих оставляет? Ведь Он взял этих троих и во время преображения на горе. Итак, избираются трое: Пётр, Иаков и Иоанн. Во-первых, в самом числе содержится тайна Троицы,

так что оно само по себе священо. Наконец, и Иаков, согласно еврейской истине, положил три прута в водопойных корытах. И в другом месте написано: *нитка, втрое скрученная, не порвётся* (Еккл. 4, 12).⁹² Итак, избирается Пётр, на котором основана Церковь⁹³, и Иаков, первым из апостолов получивший мученический венец, и Иоанн, который есть начало девства.

Приходит в дом начальника синагоги и видит смятение и плачущих и вопиющих. Вплоть до сего дня в синагоге смятение. Хотя и продолжают [иудеи] петь псалмы Давидовы, песнь их печальна.

И, войдя, говорит им: Что смущаетесь и плачете? Девица не умерла, но спит. Девица, которая умерла для вас, живёт для Меня: для вас мертва, для Меня — спит. И ту, которая спит, Он в силах пробудить.

И смеялись над Ним. Ведь не веровали, что Иисус может пробудить дочь начальника синагоги.

Но Он, выслав всех, берёт с Собою отца и мать девицы. Обратимся к святым людям, которые творят чудеса, которых Господь наделил добродетелями. Вот, Христос, намереваясь пробудить дочь начальника синагоги, высылает всех вон, дабы не показалось, что Он это делает из тщеславия. Но Он, выслав всех, берёт с Собою отца и мать девицы. Пожалуй, выслал бы и их, но ради любви родителей к дочери, чтобы они увидели, как она восстанет.

И входит туда, где девица лежала. И взял девицу за руку и т. д. Сперва взял за руку, исцелил её дела и так пробудил. Поистине, в это время исполнилось сказанное: когда *войдёт полное число язычников, тогда весь Израиль спасётся* (Рим. 11, 25–26). Итак, говорит «*талифа, куми*», что переводится как «девица, встань ради Меня». Если бы Он сказал: «талифа кум», это означало бы «девица, встань», но Он сказал «*талифа, куми*», что с еврейского и сирийского переводится как «девица, встань ради Меня» (*surge Mihi*). «*Куми*», то есть «встань ради Меня». Посмотрите на тайну, [сокрытую] в еврейском и сирийском языке. Как бы говорит:

92 Син.: *не скоро порвётся*.

93 В этой отсылке к ответу Христа на исповедание Петра в Кесарии Филипповой (см. Мф. 16, 13–20) не стоит видеть учение о превосходстве Петра над другими апостолами в духе католической доктрины последующих веков. Так, в «Толковании на Послание к Галатам» блж. Иероним особо выделяет из числа двенадцати Петра, Иакова и Иоанна, при этом не акцентируя на личности Петра: «апостолы суть столпы Церкви, и особенно Пётр, Иаков и Иоанн, из которых двое удостоились восходить на гору с Господом, а из сих последних один в Апокалипсисе говорит от лица Спасителя: *Того, кто победит, сделаю столпом в храме Бога Моего* (Откр. 3, 12)» (*Hieronymus Stridonensis. In Epistulam ad Galatas 1 // PL. 26. Col. 337. Рус. пер.: Иероним Стридонский, блж. Творения. Киев, 1901. Ч. 17. С. 45*).

«девица, которая должна бы стать матерью, из-за неверности стала девицей». Можем сказать и по-другому: «Поскольку ты снова рождаешься, то называешься девицей. Девица, встань *ради Меня*: не по твоей заслуге, но по Моей благодати. Встань *ради Меня*, потому что ты исцеляешься не из-за своих добродетелей».

И девица тотчас встала и начала ходить. Пусть и к нам прикоснётся Иисус, и тотчас начнём ходить. Хотя мы расслаблены, хотя наши деяния злы, и ходить мы не можем, хотя мы лежим на постели грехов и нашего тела: но, если коснётся нас Иисус, тотчас исцелимся. Тёща Петра страдала из-за горячки: Иисус прикоснулся к её руке, поднял и она тотчас служила Ему. Посмотрите, какое различие. Та после прикосновения встала и служила, для этой же было достаточно, чтобы только ходила.

[Видевшие] пришли в великое изумление. И Он строго приказал им, чтобы никто об этом не знал. Видите причину, по которой Он изгнал толпу, намереваясь сделать чудо? Приказал, и не просто приказал, но строго приказал, чтобы никто об этом не знал. Приказал трём апостолам, приказал и родителям, чтобы никто не знал. Приказал Господь всем: но девица, которая воскресла, не может молчать.

И сказал, чтобы дали ей есть, дабы не подумали, что воскресение призрачно. Потому и Он Сам после воскресения вкушает рыбу и медовый сот (см. Лк. 1, 42). ***И сказал, чтобы дали ей есть.*** Умоляю, Господи, подними нас с греховного ложа, чтобы мы ходили. И когда мы будем ходить, прикажи, чтобы дали нам есть: если мы не стоим, то и не можем вкушать Тело Христа, Которому [подобает] единая слава с Отцом и Святым Духом во веки веков. Аминь.

Гомилия 4 (Мк. 8, 1–9). Об умножении хлебов

В те дни, когда собралось весьма много народа и нечего было им есть, Иисус, призвав учеников Своих, сказал им: жаль Мне народа, что уже три дня находятся при Мне, и нечего им есть. В предыдущем [отрывке] читаем, как Господь пятью хлебами напитал пять тысяч людей, и оставшихся кусков набралось на двенадцать корзин (Мк. 6, 33–44). О том, что означает эта притча, мы уже поговорили в своё время. А эта история, которая сейчас прочитана — и та же самая, и иная, отчасти похожа, отчасти нет.

В той истории насыщение происходило в пустыне; в этой истории насыщение происходило на горе. Во-первых, я хочу сказать о различиях.

Ведь мы должны знать жилы и плоть Писания, чтобы, когда поняли само Писание, могли уразуметь и его [духовный] смысл.

Там читаем, что было пять тысяч насыщенных; здесь читаем, что насыщенных было четыре тысячи. Там читаем, что было пять хлебов; здесь читаем, что хлебов было семь. Там читаем, согласно Евангелию от Иоанна, что пять хлебов были ячменными; здесь читаем, что эти пять хлебов были пшеничными. Увидьте разницу: увидьте, что [изложено] так же, а что — иначе. Поэтому мы не должны читать Писание невнимательно.

Это все различия? Других нет? Посмотрим, что говорит Писание. Там читаем, люди, которые насытились, были один день с Иисусом, и насыщаются не в полдень, но вечером, при захождении солнца. А эти, то есть четыре тысячи, насыщенные семью пшеничными хлебами: что говорит о них Сам Иисус, а не апостолы, как в предыдущем случае? Ведь там апостолы говорили: *Вот, целый день ждут Тебя*⁹⁴, а здесь Сам Спаситель говорит: *Вот, уже три дня находятся при Мне*. Увидьте, каково различие между одним днём и тремя. Там апостолы просят Господа о насыщении; здесь Господь увещает апостолов, чтобы они накормили народ. Что Он говорит? *Если неевшими отпущу их в дома их, ослабеют*. Были достойны господней заботы те, кто три дня ожидали Господа.

Затем увидим и иное. Пять тысяч людей съели пять хлебов, и остатков от пяти хлебов набралось на двенадцать корзин. Здесь четыре тысячи человек — число меньшее, там пять тысяч, здесь четыре. Итак, четыре тысячи человек съели семь хлебов. Подумать только: те, кого было меньше, съели больше: *много званых, но мало избранных* (Мф. 20, 16). Посмотрите, что говорит [Писание]. Четыре тысячи съели семь хлебов. От пяти хлебов осталось двенадцать корзин, от семи — семь корзин. От меньшего числа остаётся больше, от большего числа остаётся меньше. Ведь эти четыре тысячи были меньше по числу, но больше по вере. Тот, кто больше по вере, больше съедает, и, поскольку больше съедает, то и остаётся у него меньше. О, если бы и мы вкушали пшеничные хлеба Писания, чтобы нам меньше оставалось в познании!

Можно ещё много говорить. Но в предыдущий раз мы уже привели разъяснение притчи, а сейчас хотели только сказать про различие притч; о [духовном] смысле было сказано ранее. Последуем же стопам

94 В Евангелии об обеспокоенности учеников о народе во время первого насыщения говорится несколько иначе: *И как времени прошло много, ученики Его, приступив к Нему, говорят: место здесь пустынное, а времени уже много, — отпусти их, чтобы они пошли в окрестные деревни и селения и купили себе хлеба, ибо им нечего есть* (Мк. 6, 35–36).

святого пресвитера и, поскольку он более подробно объяснил нам начало псалма, мы поговорим об оставшейся части <с помощью Господа, Который живёт и царствует во веки веков. Аминь.>

Гомилия 5 (Мк. 8, 22–26). Об исцелении слепого в Вифсаиде.

Поскольку святой священник сказал проповедь на слова псалма, мы перейдём к Евангелию, и то, о чём собирались говорить на основании псалма, изъясним на примере евангельского отрывка.

Приходят в Вифсаиду; и приводят к Нему слепого и просят, чтобы прикоснулся к нему. Пришли в Вифсаиду апостолы, пришли те, которым Он сказал: *Как же не разумеете?* (Мк. 8, 21). В этом, собственно, и заключалось предыдущее повествование. Итак, пришли в Вифсаиду, в родное село Андрея и Петра, Иакова и Иоанна. Вифсаида переводится как «дом охотников»: ведь из этого дома были посланы в каждый город охотники и рыбаки. Вдумайтесь в то, что говорится. История явлена, буква открыта, отыскивается Дух. Он пришёл в Вифсаиду, где находился слепой, потом удалился: что же здесь необычного? Конечно, для нас это необычно: но поскольку то, что случилось, совершается не каждый день, для нас это тем более необычно.

Приходит в Вифсаиду. Приходят апостолы в свой дом, где они родились. **И приводят к Нему слепого.** Внимательно вслушайтесь, замечайте, что говорится. В доме апостолов был слепой; там, где находились апостолы, была слепота. Понимаете, о чём я говорю? Слеп тот иудейский народ, который находился в доме апостолов.

И приводят к Нему слепого. Это слепой, который сидел у Иерихонской дороги: не на дороге, но возле дороги, не в истинном Законе, но в законе буквы.

И просят, чтобы прикоснулся к нему. Тот, кто был в Иерихоне, когда услышал, что мимо проходит Иисус, начал кричать и взывать: *Помилуй меня, Сын Давидов* (Мк. 10, 46), и проходящие мимо укоряли его. Но Иисус не укоряет его, ведь к кому Он пришёл, как не к *погибшим овцам Израиля* (ср. Мф. 15, 24). Он велит позвать его.

Услышав, что Иисус зовёт его, он сбросил с себя одежды и побежал. Не мог идти со своими одеждами. Какая на то причина, что он оставляет одежды и в таком [виде] бежит к Иисусу? Не мог идти с ветхими одеждами, нагой бежит к Иисусу. Он был слеп и имел одежды нечистые, порванные и обветшавшие. Итак, побежал, как слепой, и исцелился. Тот

слепой, который был в Иерихоне возле дороги, исцелился: а этот сейчас приводится к Иисусу.

И просят, чтобы прикоснулся к нему. Просят апостолы Господа Спасителя, чтобы прикоснулся к нему. Ведь поскольку он не знал дороги из-за слепоты, то и не мог подойти, чтобы Иисус прикоснулся к нему. Просят Его апостолы: «Прикоснись, и исцелится». **Он, взяв слепого за руку, вывел его вон из селения.** *Взяв его за руку.* Поскольку рука его была исполнена крови, взял руку и очистил её. Взял руку его и, как слепого, вывел вон из селения, Сам будучи Путь и Вождь.

Думаете, что мы производим насилие над Священным Писанием? Пожалуй, кто-нибудь, тайно размышляя, скажет: «Если всегда будем следовать аллегории, то над Священным Писанием будет учинено насилие». Какая на то причина, скажи мне, ты, который так думаешь, какая на то причина, что [Христос] входит в Вифсаиду, что к Нему приводится слепой? [Христос] проявляет заботу к слепому не в селении, но вне селения, потому что тот мог исцелиться и получить зрение не в Законе, но в Евангелии. [Так и] вплоть до сегодня — если Иисус входит в Вифсаиду, то есть в иудейскую синагогу — [если] Иисус, Слово Божие, входит в иудейскую синагогу, то есть в собрание иудеев, тот слепой, который находится в синагоге и в букве, не может исцелиться, если не выйдет вон.

Вывел его вон из селения и, плюнув ему на глаза, возложил на него руки. Слюна Христа — лекарство. *И, плюнув ему на глаза, возложил на него руки и спросил его: видит ли что?* Только после долгого и трудного обучения можно приобрести совершенное знание. Знания — это успехи. Никто не может в одночасье приобрести знания, как бы мудр он не был. Совершенное знание можно обрести не иначе, как благодаря трудному и продолжительному обучению. Сначала удаляется грязь и уходит слепота, и так приходит свет. Слюна Господа есть совершенное учение, и, чтобы учить совершенно, она истекает из уст Господа. Слюна Господа, если можно так сказать, есть как бы мудрость из сущности (substantia) Господа. Ведь как слово, которое исходит из уст, есть лекарство, так и слюна как бы выходит из <уст>⁹⁵ Бога, то есть из Его сущности. Следовательно, говорится вот о чём: заблуждение очей устранено излитым учением. *И, плюнув ему на глаза, возложил на него руки.*

95 Вероятно, в этом месте текст повреждён. Морен предполагает, что после слов: «из Бога» стоял какой-то термин, возможно, греческий. Настоящий перевод выполнен на основании интерпретации Гурдена.

Слюна исцеляет очи, руки возлагаются на голову; слюна изгоняет слепоту, руки преподают благословение.

*И спросил его: видит ли что? Знал Он, видит тот или не видит. Но спрашивает: видит ли что? Когда спрашивает, *видит ли что*, знает, что тот доселе не имел совершенного зрения.*

Он, воззрев⁹⁶, сказал. Прекрасно сказано: «ἀναβλέψας», то есть «воззрев». Тот, кто доселе был слеп и смотрел вниз, посмотрел наверх и исцелился.

Он, воззрев, сказал: вижу проходящих людей, как деревья. И не слеп, и не имеет очей. *Вижу проходящих людей, как деревья.* Вижу пока что тень, а не истину. Когда он говорит: *Вижу проходящих людей, как деревья*, это означает: я что-то вижу в Законе, но ещё не узрел ясный свет Евангелия. До сего дня иудеи видят проходящих людей, как деревья: они видят Моисея и [одновременно] не видят его, читают Исаяю и не понимают его. Они видят людей, ведь человек — Исаяя, человек — Иеремия, все пророки — люди, в отличие от бессловесных. *И человек, будучи в чести, не уразумел, сравнялся с несмысленными скотами и уподобился им.* Следовательно, они видят разумных пророков не как людей, но как деревья, как неразумных и непонимающих.

Потом опять возложил руки на глаза ему. Кто думает, что я творю насилие над Писанием, кто говорит: «Ты творишь насилие, [в тексте] есть только то, что говорится буквально»: разве тут нет ничего сокровенного? Возлагает руки на глаза его и спрашивает, видит ли он что-нибудь. Потом опять возложил руки на глаза ему и велел ему взглянуть. **Потом опять возложил руки на глаза ему и велел ему взглянуть.** Если бы речь шла о человеческой силе, то слепой, если бы даже и прозрел, не мог бы взглянуть сквозь возложенные на него руки. Но рука Господня яснее всех глаз. *И возложил руки на глаза ему и велел ему взглянуть. И он исцелел и стал видеть все ясно.* Стал видеть то же, что и мы: стал видеть тайны Троицы, стал видеть все таинственное в Евангелии. *И стал видеть все ясно.* Если бы не было таких, кто, хотя обладает способностью видеть, но видит нечётко, никогда не было бы сказано: *И стал видеть все ясно.* Следовательно, сейчас говорится: *И стал видеть все ясно:* и мы все видим, ведь мы веруем во Христа, Который есть Свет истинный. Но между видящими и видящими есть большое различие.

96 Употреблённое в церковнославянском переводе «воззрев» в данном случае более уместно, чем «взглянув» (Син.): приставка «воз-» передаёт отражает смысл направленности ввысь, заключённый в соответствующей греческой морфеме «αα-», смысл, на который обращает внимание блж. Иероним.

В соответствии с верой каждого Иисус или могуществен, или слаб. Если я грешник и приношу покаяние, то прикасаюсь к стопам, если я свят, то омываю главу.

И послал его домой, сказав: не заходи в селение и не рассказывай никому. Посмотрите внимательно. Слепой, который был в Вифсаиде, выводится оттуда, там исцеляется, не в Вифсаиде, а вне Вифсаиды. И, поскольку он исцелился, говорится ему: *Возвратись в твой дом, но не заходи в селение.* Выводится из Вифсаиды: там он был, там нашли его. И как же Вифсаида — не дом его? Посмотрите, что говорится. Не устоим, если будем понимать буквально. Ведь если тот слепой находился в Вифсаиде, выводится оттуда вон, там исцеляется, и ему говорится: *Возвратись в твой дом*, это означает «Вернись в Вифсаиду». Если возвращается в Вифсаиду, то как же говорится ему: *Не заходи в селение?* Потому видишь, что [здесь необходимо] духовное понимание. Выводится из иудейского дома, иудейского селения, иудейского Закона, иудейской буквы, иудейских преданий. Тот, кто не мог исцелиться в Законе, исцеляется в благодати Евангелия, и говорится ему: *Возвратись в дом твой*, не в тот дом, о котором ты думаешь, откуда ты вышел, но в дом Авраама, раз Авраам — отец верующих. *Авраам увидел день мой и возрадовался* (Ин. 8, 56). *Возвратись в дом твой*, то есть в Церковь. *Пока я иду, знай, как подобает управлять Церковью, которая есть Дом Божий* (1 Тим. 3, 15)⁹⁷. Следовательно, видишь, что Дом Божий есть Церковь. Итак, говорит ему: *Иди в дом твой*, то есть в дом веры, то есть в Церковь: не возвращайся в селение иудеев. <О, если бы и мы всегда пребывали в Церкви при содействии Господа, Который живёт и царствует во веки веков. Аминь.>

Источники

Aetheria. Itinerarium // *Éthérie*. Journal de voyage / ed., introd. et trad. H. Pétré. Paris: Cerf, 1971. (SC; vol. 21).

Arnobius Afer. Adversus gentes // PL. T. 5. Col. Col. 718–1288.

Aurelius Augustinus. De Trinitate // PL. T. 42. Col. 819–1100.

Aurelius Augustinus. Epistula 148 // PL. T. 33. Col. 622–630.

Aurelius Augustinus. In Joannis Evangelium tractatus // PL. T. 35. Col. 1379–1976.

97 Син.: «чтобы, если замедлю, ты знал, как должно поступать в доме Божиим, который есть Церковь Бога живаго».

- Cassiodorus*. Expositio in Psalterium // PL. T. 70. Col. 9–1055.
- D. Iohannis Chrysostomi archiepiscopi Constantinopolitani opera*. Lutetiae Parisiorum: apud Claudium Chevallomum chalcographum, ad insigne solis aurei, 1536. T. 2. Fol. 318–327.
- D. Iohannis Chrysostomi archiepiscopi Constantinopolitani opera*. Venetiis: Ad signum spei, 1549. T. 2. Fol. 263–271.
- Gregorius Nazianzenus*. Epistulae // PG. T. 37. Col. 21–388.
- Hieronymus Stridonensis*. Apologia adversus libros Rufini // PL. T. 23. Col. 395–492.
- Hieronymus Stridonensis*. Commentarii in Evangelium Matthaei // PL. T. 26. Col. 15–218.
- Hieronymus Stridonensis*. Commentarii in Ezechielem // PL. T. 25. Col. 15–490.
- Hieronymus Stridonensis*. Commentarius in Ecclesiasten // PL. T. 23. Col. 1009–1116.
- Hieronymus Stridonensis*. Contra Ioannem Hierosolymitanum // PL. T. 23. Col. 355–396.
- Hieronymus Stridonensis*. De viris illustribus // PL. T. 23. Col. 601–719.
- Hieronymus Stridonensis*. Dialogus contra Pelagianos // PL. T. 23. Col. 495–590.
- Hieronymus Stridonensis*. Epistula 21 // PL. T. 22. Col. 379–394.
- Hieronymus Stridonensis*. Epistula 84 // PL. T. 22. Col. 744–752.
- Hieronymus Stridonensis*. In Epistulam ad Ephesios // PL. T. 26. Col. 439–554.
- Hieronymus Stridonensis*. In Epistulam ad Galatas // PL. T. 26. Col. 307–438.
- Hieronymus Stridonensis*. Homiliae in Marci Evangelium // *Jérôme*. Homélie sur Marc / introd., trad. et not. J.-L. Gourdain. Paris: Cerf, 2005. (SC; vol. 494). P. 62–223.
- Hieronymus Stridonensis*. Homiliae in Marci Evangelium // *The Homilies of Saint Jerome*. Vol. 2 / trad. M. L. Ewald. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1966. (Fathers of the Church; vol. 57). P. 121–194.
- S. Hieronymi Presbyteri opera*. Pars 2. Opera homiletica / ed. G. Morin. Turnhout: Brepols, 1958. (CCSL; vol. 78).
- S. Hieronymi Presbyteri Tractatus sive Homiliae in Psalmos: in Marci evangelium aliaque varia argumenta / partem nuper detexit partem adulteris mercibus exemit, auctori vindicavit, adiectisque commentariis criticis primus ed.* D. G. Morin. Maredsolii: G. Morin; Oxoniae: J. Parker, 1897. (Anecdota Maredsolana; vol. 3/2).
- S. Hieronymi Presbyteri Tractatus sive Homiliae in Psalmos quattuordecime varia argumenta / detexit, adiectisque commentariis criticis primus ed.* D. G. Morin. Maredsolii: G. Morin; Oxoniae: J. Parker, 1903. (Anecdota Maredsolana; vol. 3/3).
- Origenes*. De principiis // PG. T. 11. Col. 115–414.
- Августин Аврелий, блж.* О согласии евангелистов // *Августин, блж.* Творения. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. Т. 2. С. 74–315.
- Августин Аврелий, блж.* О Троице / пер. А. А. Тащиана. М.: РИПОЛ классик, 2018.
- Арнобий Старший.* Против язычников / пер. с лат. В. М. Тюленева. СПб.: Изд. Олега Абышко, 2013.
- Иероним Стридонский, блж.* Апология против книг Руфина, посланная к Паммахию и Марцелле // *Иероним Стридонский, блж.* Творения. Киев: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1879. Ч. 5. С. 1–146.

- Иероним Стридонский, блж.* Книга против Иоанна Иерусалимского к Паммахию // *Иероним Стридонский, блж.* Творения. Киев: Тип. Е. Т. Керер, 1880. Ч. 4. С. 310–365.
- Иероним Стридонский, блж.* О знаменитых мужах // *Иероним Стридонский, блж.* Творения. Киев: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1879. Ч. 5. С. 283–344.
- Иероним Стридонский, блж.* Об исцелении тещи Петра / пер. с лат. П. Трофимова // *Встреча.* 2020. № 1 (41). С. 12–13.
- Иероним Стридонский, блж.* Письмо к Паммахию и Океану // *Иероним Стридонский, блж.* Творения. Киев: Тип. И. И. Чоколова, 1894. Ч. 2. С. 360–374.
- Иероним Стридонский, блж.* Разговор против пелагиан // *Иероним Стридонский, блж.* Творения. Киев: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1879. Ч. 5. С. 147–282.
- Иероним Стридонский, блж.* Сказание о добродетелях блаженной Павлы // *Подвижники. Избранные жизнеописания и труды.* Самара: Агни, 1999. С. 146–175.
- Иероним Стридонский, блж.* Толкование на Евангелие от Матфея. М.: Сибирская благовонница, 2018.
- Иероним Стридонский, блж.* Толкование на книгу Екклесиаст // *Иероним Стридонский, блж.* Творения. Киев: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1880. Ч. 6. С. 1–136.
- Иероним Стридонский, блж.* Толкование на Послание к Галатам // *Иероним Стридонский, блж.* Творения. Киев: [Тип. Лавры], 1901. Ч. 17. С. 1–213.
- Иероним Стридонский, блж.* Толкование на пророка Иезекииля // *Иероним Стридонский, блж.* Творения. Киев: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1886. Ч. 10. С. 3–4.
- Ориген.* О началах // Творения Оригена, учителя александрийского, в русском переводе. Казань: Типо-литография императорского университета, 1899. Вып. 1. С. 5–386.
- Эгерия (Сильвия Аквитанка).* Паломничество по святым местам / пер. И. В. Помяловского // *Православный палестинский сборник.* Вып. 20. СПб.: ИППО, 1889. С. 103–204.

Литература

- Амман А.* Путь отцов. Краткое введение в патристику. Милан; М.: Христианская Россия, 1994.
- Кожухов С., диак.* Термины alter, alius (aliud) и сопутствующие им в христологии прп. Иоанна Кассиана и предшествующей патристической традиции // Преподобный Иоанн Кассиан и монашеская традиция христианского Востока и Запада. Материалы III международной патристической конференции Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых Кирилла и Мефодия, Москва, 19–21 ноября 2015 г. / под общ. реда. митр. Волоколамского Илариона (Алфеева). М.: Познание, 2017. С. 289–306.
- Нестерова О. Е.* Allegoria pro typologia. Ориген и судьба иносказательных методов интерпретации Священного Писания в раннепатристическую эпоху. М.: ИМЛИ РАН, 2006.
- Николай (Сахаров), иером.* Евангелие от Марка. Сергиев Посад: МДА, 2019.
- Ткаченко А. А. и др.* Марк, апостол и евангелист // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2016. Т. 43. С. 607–653.

- Феодосий (Бильченко), архиеп. Гомилетика // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2006. Т. 12. С. 23–39.
- Фокин А. Р. Блаженный Иероним Стридонский: библиист, экзегет, теолог. М.: Центр библейско-патрологических исследований, 2010.
- Фокин А. Р. и др. Ипостась // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2011. Т. 26. С. 180–193.
- Jay P. Jérôme à Bethléem: les Tractatus in psalmos // Jérôme entre l'Occident et l'Orient. XVI^e centenaire du départ de saint Jérôme de Rome et de son installation à Bethléem: actes du colloque de Chantilly, septembre 1986 / publiés par Y.-M. Duval Paris: Études augustiniennes, 1988. P. 367–380.
- Gourdain J.-L. Introduction // *Jérôme. Homélie sur Marc*. Paris: Cerf, 2005. (SC; vol. 494). P. 9–60.
- Quasten J. Patrology. The Golden Age of Latin Patristic Literature. Vol. 4. Allen (Tex.): Christian Classics, 1983.

Saint Jerome of Stridon Homilies 1–5 to the Gospel of Mark

Translation from Latin, preface and notes

Peter S. Trofimov

MA student of Moscow Theological Academy

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

trofimovpetr1999@yandex.ru

For citation: “Saint Jerome of Stridon. ‘Homilies 1–5 to the Gospel of Mark’”. Translation from Latin, preface and notes by Peter S. Trofimov. *Metaphrast*, № 1 (5), 2021, pp. 60–109 (in Russian). DOI: 10.31802/METAFRAST.2021.5.1.002

Abstract. The article contains a commented translation of Homilies 1–5 of St. Jerome of Stridon into the Gospel of Mark, in which the Bethlehem ascetic basically follows a non-literal interpretation of Holy Scripture, and, moreover, he justifies his preference for the «*intelligentia spiritualis*» (spiritual understanding) method over a literal reading of the biblical text. While very punctuated with dogmatic-polemic topics, Homilies, nevertheless, represent an important source for the study of Latin theological terminology, since they contain very vivid anti-Arian and anti-Apollinarian passages. The introductory article provides information on the problems of authorship, dating and the original language of Homilies, as well as clarifications on the dogmatic terminology of St. Jerome.

Keywords: St. Jerome of Stridon, the Gospel of Mark, interpretation of the Gospel of Mark, New Testament commentaries, Latin exegesis, non-literal interpretation, allegory.