

Научный журнал
Московской духовной академии

МЕТАФРАСТ

№1 (9)
2023



АНДРЕЕВСКИЙ
СТАВРОПИГИАЛЬНЫЙ
МУЖСКОЙ
МОНАСТЫРЬ



ИЗДАТЕЛЬСТВО
МОСКОВСКОЙ
ДУХОВНОЙ
АКАДЕМИИ

Сергиев Посад
2023

Scientific Journal
of Moscow Theological Academy

METAPHRAST

№1 (9)
2023



ST. ANDREW'S
STAVROPEGIAL
MALE MONASTERY



PUBLISHING
HOUSE OF MOSCOW
THEOLOGICAL
ACADEMY

Sergiev Posad
2023

ISSN 2658-770X

Рекомендовано к публикации Издательским советом
Русской Православной Церкви
ИС Р25-501-0002

Метафраст: научный журнал / Московская духовная академия. — Сергиев Посад: Издательство
Московской духовной академии, 2023. — № 1 (9). — 200 с.

«Метафраст» (Metaphrast) — научный журнал Московской духовной академии. Журнал создаётся силами кафедры филологии Московской духовной академии (профиль «Греческая христианская литература»). В нём публикуются исследования преподавателей, аспирантов и магистрантов, специализирующихся в области классической филологии (древнегреческий, латинский и восточные языки), истории греческой и латинской христианской литературы, а также традиций христианского Востока. Особое внимание в журнале уделяется публикации памятников древней и средневековой христианской письменности в новых или отредактированных старых переводах на современный русский язык.

Специальности ВАК:

10.02.14 Классическая филология, византийская и новогреческая филология

26.00.01 Теология

РЕДАКЦИЯ ЖУРНАЛА

Главный редактор: игумен Дионисий (Шлёнов)

кандидат богословия

профессор кафедры богословия Московской духовной академии

Ответственный редактор: Евгений Викторович Ткачёв

магистр филологии и истории Древнего Востока

старший преподаватель кафедры богословия

Московской духовной академии

Священник Сергей Ким, PhD, доцент кафедры богословия Московской духовной академии

Павел Владимирович Кузеньков, кандидат исторических наук, доцент Севастопольского государственного университета, директор НОЦ «Большое Средиземноморье»

Священник Александр Ларионов, кандидат богословия, доцент кафедры богословия Московской духовной академии

Сергей Алексеевич Мельников, доктор юридических наук, старший научный сотрудник Центра русского феодализма Института российской истории РАН, профессор Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ

Симеон Пасхалидис, доктор богословия, профессор патристики и агиографии, директор Центра византийских исследований Фессалоникийского университета (Греция)

Олег Алексеевич Родионов, кандидат исторических наук, сотрудник Центра истории Византии и восточно-христианской культуры Института всеобщей истории РАН, старший преподаватель кафедры систематического богословия и патрологии Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета

Алексей Иванович Солопов, доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой классической филологии МГУ им. М. В. Ломоносова

Алексей Русланович Фокин, доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН, ведущий научный сотрудник Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. свв. Кирилла и Мефодия, профессор кафедры богословия Московской духовной академии

Юрий Анатольевич Шичалин, доктор философских наук, кандидат
филологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник
Института философии РАН, Член Экспертного совета ВАК

EDITORIAL BOARD

Chief editor: Hegumen Dionysios (Shlenov)

PhD in Theology
Professor at the Department of Philology
at the Moscow Theological Academy

Deputy editor: Evgeny Viktorovich Tkachev

MA in Philology and History of Ancient Orient
Senior Teacher at the Department of Theology
at the Moscow Theological Academy

Alexey Ruslanovich Fokin, Doctor of Philosophy, Leading Researcher of Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences, Leading Researcher of the Saints Cyril and Methodius Institute for Postgraduate Studies, Professor at the Department of Theology at the Moscow Theological Academy

Priest Sergey Kim, PhD in Philology, Associate Professor at the Department of Theology at the Moscow Theological Academy

Pavel Vladimirovich Kuzenkov, PhD in Historical Sciences, Associate Professor of the Sevastopol State University, director of the Scientific and Educational Center «Big Mediterranean»

Priest Alexander Larionov, PhD in Theology, Associate Professor at the Department of Theology at the Moscow Theological Academy

Sergey Alekseevich Melnikov, Doctor of Law, Senior Researcher at the Centre of Russian Feudalism of Institute of Russian History of Russian Academy of Sciences, Professor of Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration

Symeon Paskhalidis, Doctor of Theology, Professor of Patristics and Hagiography, director of Center of Byzantine Studies at the University of Thessalonica (Greece)

Oleg Alexeevich Rodionov, PhD in Historical Sciences, Employee of the Center of Byzantine History and Easter Christian Culture at the Institute of World History of Russian Academy of Sciences, Senior Teacher at the Department of Systematic Theology and Patrology at the St. Tikhon's Orthodox University

Yuriy Anatolievich Shichalin, Doctor of Philosophy, PhD in Philology,
Professor, Leading Researcher at the Institute of Philosophy of Russian
Academy of Sciences, Member of Higher Attestation Commission

Alexey Ivanovich Solopov, Doctor of Philology, Professor, head of the
Department of Classics Studies of Moscow State University

СОДЕРЖАНИЕ

11 **Список сокращений**

ПЕРЕВОДЫ

- 12 Ответ аввы Дуласа пресвитеру Гермею / перевод с древнегреческого коллектива авторов, предисловие, примечания иеродиакона Григория (Трофимова) под общей редакцией священника Сергия Кима

33 **Святитель Григорий Великий**

Избранные послания восточным адресатам / перевод с латинского, предисловие, примечания иеродиакона Григория (Трофимова)

51 **Преподобный Косьма Маюмский**

Канон Октоиха ко Господу нашему Иисусу Христу, поемый при нападении скверных и нечистых помыслов / перевод с древнегреческого, вступительная статья и примечания священника Евгения Фадеева

ИССЛЕДОВАНИЯ

69 **Александр Викторович Карпук**

К вопросу о биографии Гая Мария Викторина

87 **Роман Сергеевич Соловьёв**

Неизреченные глаголы (2 Кор. 12, 3–4) в экзегетической полифонии прп. Симеона Нового Богослова: опыт медленного прочтения третьего «Нравственного слова»

ОЧЕРКИ И ОБЗОРЫ

Status quaestionis

121 **Священник Вячеслав Патрин**

Aprophthegmata Patrum: Источниковедческий обзор

Viri docti

159 **Алексей Николаевич Неманов**

Профессор Я. Я. Пеликан (1923–2006): от лютеранства к Православию

CONTENTS

11 **List of Abbreviations**

TRANSLATIONS

- 12 Abba Doulas's Response to Presbyter Hermaios. Translation from Ancient Greek by a group of students, preface and notes by hierodeacon Gregory (Trofimov) under the general editorship of priest Sergey Kim

- 33 **Saint Gregory the Great**
Selected Letters to Eastern Recipients. Translation from Latin, preface, notes by hierodeacon Gregory (Trofimov)

- 51 **Saint Cosmas of Maiuma**
Canon of the Octoechos to Our Lord Jesus Christ, Sung During the Attack of Filthy and Impure Thoughts. Translation from Ancient Greek, preface and notes by priest Evgeny A. Fadeev

RESEARCHES

- 69 **Alexander V. Karpuk**
To the Question of Caius Marius Victorinus' Biography

- 87 **Roman S. Soloviev**
Ineffable Words (2 Cor. 12, 3–4) in the Exegetical Polyphony of St. Symeon the New Theologian: An Attentive Reading of the Third 'Ethical Discourse'

ESSAYS AND REVIEWS

- 121 *Status quaestionis*
Priest Viacheslav G. Patrin
Apophthegmata Patrum: A Source Studies Review

- 159 *Viri docti*
Alexey N. Nemanov
Professor J.J. Pelikan (1923–2006): From Lutheranism to Orthodoxy

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ПЭ	Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2000–.
ВНГ	Bibliotheca hagiographica graeca / [ed. Socii Bollandiani], 3e édition mise à jour et considérablement augmentée par F. Halkin. Bruxelles: Société des Bollandistes, 31957. T. 1–3. (Subsidia hagiographica; vol. 8a, b, c); Halkin F. Novum auctarium Bibliothecae hagiographicae graecae. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1984. (Subsidia hagiographica; vol. 65).
CCSL	Corpus christianorum. Series latina. Turnhout: Brepols, 1953–.
CPG	Clavis patrum graecorum. Vol. 1–4 / cura et studio M. Geerard. Turnhout: Brepols, 1983, 1974, 1979, 1980; Vol. 5 / M. Geerard, F. Glorie. Turnhout, 1987; Vol. 3a (addenda vol. 3) / parata a J. Noret. Turnhout: Brepols, 2003.
CSCO	Corpus scriptorum christianorum orientalium. Paris: E Typ. Reipublicae; Lipsiae: O. Harrassowitz; Leuven: Peeters, 1903–.
PG	Patrologiae cursus completus... Series graeca... / accurante J.-P. Migne. Parisiis: J.-P. Migne, 1857–1866. T. 1–166.
PL	Patrologiae cursus completus... Series latina... / accurante J.-P. Migne. Parisiis: J.-P. Migne, 1844–1855, 1862–1865. T. 1–217.
SC	Sources chrétiennes. Paris: Cerf, 1941–.

ИЗДАНИЯ И ПЕРЕВОДЫ

ОТВЕТ АВВЫ ДУЛАСА ПРЕСВИТЕРУ ГЕРМЕЮ

ПЕРЕВОД С ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОГО, ПРЕДИСЛОВИЕ,
ПРИМЕЧАНИЯ

Коллектив авторов*

Священник Сергей Ким

PhD in Philology

доцент кафедры богословия Московской духовной академии

141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия

revsergeykim@gmail.com

Иеродиакон Григорий (Трофимов)

ассистент кафедры богословия Московской духовной академии

141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия

trofimovpetr1999@yandex.ru

Для цитирования: Ответ аввы Дуласа пресвитеру Гермею / перевод с древнегреческого коллектива авторов, предисловие, примечания иерод. Григория (Трофимова) под общей редакцией свящ. С. Кима // Метафраст. 2023. № 1 (9). С. 12–32. DOI: 10.31802/METAFAST.2023.9.1.001

* Над переводом работали: Юлия Верещага, иером. Иннокентий (Глазистов), иер. Михаил Годонов, Василий Жемчужников, Сергей Карельский, Алексей Кныш, Владимир Коробов, Алексей Лепский, диак. Стефан Мартенюк, иер. Степан Небыков, Константин Соколов, Дмитрий Тугин, иер. Алексей Толмач, Павел Туркин, Михаил Акимкин, Виктор Франжев, Роман Шилкин.

Аннотация

УДК 2-262

Настоящая коллективная статья подготовлена по результатам годовичного курса, посвящённого изучению греческой аскетической письменности в Московской духовной академии. Статья содержит комментированный перевод ответа аввы Дуласа пресвитеру Гермею. В данном послании авва утешает ученика, побуждает его к терпению, приводя в пример раскаявшихся грешников, а также предшествующих отцов, подвизавшихся в течение долгих лет, убеждает сохранять безмолвие. Статья предваряется предисловием, в котором проанализированы библейские, патристические, агиографические и литургические источники «Ответа аввы Дуласа». Особое внимание уделено параллелям послания с «*Apophthegmata Patrum*». В комментарии к переводу отмечены наиболее дискуссионные с точки зрения интерпретации места и обоснован выбор той или иной лексемы для наиболее адекватной передачи смысла, а также мнение издателей относительно приемлемости различных конъектур в греческом тексте.

Ключевые слова: авва Дулас, пресвитер Гермей, аскетика, монашество, «*Apophthegmata Patrum*», духовная переписка.

Abba Doulas's Response to Presbyter Hermaios

TRANSLATION FROM ANCIENT GREEK

Collective translation***Priest Sergey S. Kim**

PhD in Philology

Associate Professor at the Department of Theology at the Moscow Theological Academy

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

revsergeykim@gmail.com

Hierodeacon Gregory (Trofimov)

Assistant at the Department of Theology at the Moscow Theological Academy

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

trofimovpetr1999@yandex.ru

For citation: "Abba Doulas's Response to Presbyter Hermaios". Translation from Ancient Greek by a group of students, preface and notes by hierodeacon Gregory (Trofimov) under the general editorship of priest Sergey Kim. *Metaphrast*, № 1 (9), 2023, pp. 12–32 (in Russian). DOI: 10.31802/METAFRAST.2023.9.1.001

- * Translation was done by: Yulia Vereshaga, hieromonk Innokenty (Glazistov), priest Michael Godonov, Vasily Zhemchuzhnikov, Sergey Karelsky, Aleksey Knysh, Vladimir Korobov, Alexey Lepsky, deacon Stephen Marteniuk, priest Stepan Nebykov, Konstantin Sokolov, Dmitry Tugin, priest Alexey Tolmach, Pavel Turkin, Michael Akimkin, Viktor Franzhev, Roman Shilkin.

Abstract. This collective article was prepared based on the results of a year-long course devoted to the study of Greek ascetic literature at the Moscow Theological Academy. The article contains a commented translation of Abba Doulas's response to Presbyter Hermaios. In this letter, Doulas consoles the disciple, encourages him to be patient, citing the example of repentant sinners, as well as previous Fathers who labored for many years, and convinces him to remain silent. The article is preceded by a preface in which the biblical, patristic, hagiographical and liturgical sources of the «Abba Doulas's Response» are analyzed. Particular attention is paid to the parallels of the message with «Apophtegmata Patrum». In the commentary to the translation, the most controversial passages from the point of view of interpretation are noted and the choice of one or another lexeme is justified to most adequately convey the meaning, as well as the editors' opinion regarding the acceptability of various contexts in the Greek text.

Keywords: Abba Doulas, Presbyter Hermaios, asceticism, monasticism, «Apophtegmata Patrum», spiritual correspondence.

1. Общие замечания

В данной коллективной публикации представлены результаты работы над ответным посланием аввы Дуласа к пресвитеру Гермею; письмо последнего было опубликовано в русском переводе в 1-м номере журнала «Метафраст»¹.

Монах Гермей и авва Дулас жили в кон. IV — нач. V в.; монах Гермей направил авве Дуласу письмо, в ответ на которое последний составил подробный ответ, публикуемый ниже.

Авва Дулас известен из Апофтегм как ученик прп. Виссариона². Так, например, в таком качестве он упоминается в главе, посвящённой авве Виссариону в алфавитном собрании Апофтегм: «Авва Дула, ученик авва Виссариона, рассказывал следующее...»³. В систематическом собрании Апофтегм об авве Дуласе как об ученике прп. Виссариона приводятся ещё два практически идентичных повествования: «Авва Дула, ученик аввы Виссариона, рассказывал, говоря...» (гл. 12, 3)⁴; «Рассказывал авва Дула, говоря: "Ходя некогда по пустыне, я и отец мой Виссарион, пришли к некой пещере"..."» (гл. 20, 1)⁵.

Монах Гермей именует Дуласа своим «духовным отцом», а также сообщает о его пресвитерском сане («Письмо Гермея монаха», § 1); о своём пресвитерском сане говорит и сам Дулас в приветственных строках своего «Письма» («от кланяющегося [тебе] Дуласа, грешного и неисправного монаха, который даже ниже, чем след [от ноги, но] – милостью Христовой пресвитер», § 1). Из ответного «Письма аввы Дуласа» мы, в свою очередь, узнаём о том, что Гермей был не просто монахом, но также пресвитером («монашествующему ... пресвитеру Гермею»,

1 Письмо Гермея монаха авве Дуласу / перевод с древнегр. яз. и комм. А. В. Антишкина, диак. Петра Лонгана, А. Н. Неманова; под ред. свящ. Сергия Кима // Метафраст. 2019. Т. 1. № 1. С. 96–102.

2 См. краткую но содержательную документацию, собранную А. Риго: *Rigo A. La lettera (e gli apoftegmi) di abba Doulas* // *Analecta bollandiana*. 2012. Vol. 130. P. 258. О прп. Виссарионе см.: *Войтенко А. А.* Виссарион // ПЭ. М., 2004. Т. 8. С. 539–540.

3 *Aporphthegmata patrum* // PG. 65. Col. 137–140. Рус. пер.: Алфавитный патерик, или Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов. М., 2009. С. 87–88. Тот же рассказ воспроизводится и в систематическом собрании: *Aporphthegmata patrum* XIX, 1 // SC. 498. P. 137. Рус. пер.: Древний Патерик, или тематическое собрание изречений-апофтегм отцов пустынных / перевод с древнегреческого еп. Феофана (Говорова), Затворника Вышенского. Святая Гора Афон, 2009. С. 553.

4 *Aporphthegmata patrum* XII, 3 // SC. 474. P. 208–210. Рус. пер.: Древний патерик. С. 378–379.

5 *Aporphthegmata patrum* XX, 1 // SC. 498. P. 156–158. Рус. пер.: Древний патерик. С. 378–379 (свт. Феофан приводит это повествование только один раз в 7-й главе «Древнего патерика»).

§ 1) и жил в монастыре, посвящённом Христу («возлюби свой любимый монастырь и не покидай его до последнего вздоха; [монастырь], украшенный именем Христовым», § 15).

Письмо монаха Гермея характеризуется настроением, близким к унынию; подвижник в своём письме выражал обеспокоенность тем, что недостаточно продвинулся в духовной жизни и просил авву Дуласа дать наставление. В ответном послании Дулас утешает своего собеседника, побуждает его к терпению, приводя в пример раскаявшихся грешников, а также предшественников отцов, подвизавшихся в течение долгих лет, и убеждает сохранять безмолвие.

2. Источники

2. 1. Библейский текст

Ответное письмо аввы Дуласа Гермею изобилует ссылками и аллюзиями на Священное Писание. Для большей убедительности автор письма подтверждает практически каждую из своих мыслей словами и образами из Библии. Текст Ветхого Завета цитируется по Септуагинте. В некоторых случаях библейские цитаты текст приводятся дословно (за некоторыми незначительными вариантами, которые в представленной ниже таблице оставлены без выделения):

Письмо аввы Дуласа	Ветхий Завет (LXX)
(§ 5) οἱ σπεύροντες ἐν δάκρυσιν ἐν ἀγαλλιάσει θεριοῦσιν	Пс. 125, 5: οἱ σπεύροντες ἐν δάκρυσιν ἐν ἀγαλλιάσει θεριοῦσιν
(§ 6) τίς ἐπίστευσε τῷ κυρίῳ καὶ κατησχύνθη; ἢ τίς ἐνέμεινε τῷ φόβῳ αὐτοῦ καὶ ἐγκατελείφθη; ἢ τίς ἐπεκαλέσατο αὐτόν, καὶ ὑπερεῖδεν αὐτόν*	Сир. 2, 10: τίς ἐνεπίστευσεν κυρίῳ καὶ κατησχύνθη; ἢ τίς ἐνέμεινεν τῷ φόβῳ αὐτοῦ καὶ ἐγκατελείφθη; ἢ τίς ἐπεκαλέσατο αὐτόν, καὶ ὑπερεῖδεν αὐτόν;
(§ 14) Σχολάσατε καὶ γνῶτε ὅτι ἐγὼ εἰμι ὁ θεός	Пс. 45, 11: Σχολάσατε καὶ γνῶτε ὅτι ἐγὼ εἰμι ὁ θεός

* Дулас приводит цитату из Книги Иисуса, сына Сирахова, дословно, добавляя лишь артикль τῷ, и, убирая приставку с глагола ἐμπιστεύω.

Некоторые места из Священного Писания Дулас передаёт не дословно, но при парафразе использует термины и корни соответствующих пассажей Писания (выделено жирным):

Πисьμο αββυ Дуласα	Βετхий Завет (LXX)
(§ 7) τὸν Ρουβίμ, ὅστις πατρικὴν κοίτην ἐμίανεν.	Быт. 49, 4: ἀνέβης γὰρ ἐπὶ τὴν κοίτην τοῦ πατρός σου· τότε ἐμίανας τὴν στρώμην
(§ 7) Ραὰβ τὴν πόρνην , ὅλα τὰ ἔτη πορνεύσασαν οὐκ ἔσωσεν, ἐπειδὴ τοὺς κατασκόπους ἐφύλαξεν;	Нав. 6, 25: Ραὰβ τὴν πόρνην καὶ πάντα τὸν οἶκον τὸν πατρικὸν αὐτῆς ἐζώγρησεν Ἰησοῦς*.
(§ 7) τὸν Ναβουχοδονόσωρ, τὸν τὴν πόλιν τοῦ θεοῦ ἐμπρήσαντα καὶ τὸν λαὸν κατασφάζαντα.	4 Цар. 25, 9–11: καὶ ἐνέπρησεν τὸν οἶκον κυρίου καὶ τὸν οἶκον τοῦ βασιλέως καὶ πάντας τοὺς οἴκους Ἱερουσαλημ, καὶ πᾶν οἶκον ἐνέπρησεν... καὶ τὸ περισσὸν τοῦ λαοῦ τὸ καταλειφθὲν ἐν τῇ πόλει καὶ τοὺς ἐμπεπτωκότας, οἱ ἐνέπεσον πρὸς βασιλέα Βαβυλῶνος, καὶ τὸ λοιπὸν τοῦ στηρίγματος μετήρεν

* В синодальном переводе данный стих – Нав. 6, 24.

Отметим, что новозаветный текст чаще приводится автором в дословных цитатах, чем в случае ветхозаветных цитат и аллюзий:

Πисьμο αββυ Дуласα	Новый Завет
(§ 7) Πάτερ, ἄφες αὐτοῖς	Λκ. 23, 34: Πάτερ, ἄφες αὐτοῖς
(§ 13) ὑποπιάσωμεν τὸ σῶμα καὶ ἐγκρατεία δουλαγωγήσωμεν	1 Κορ. 9, 27: ὑποπιάζω μου τὸ σῶμα καὶ δουλαγωγῶ
(§ 14) ὁ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος οὗτος σωθήσεται	Μφ. 24, 13: ὁ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος οὗτος σωθήσεται
(§ 16) οὐδὲν ἡμᾶς χωρίζει ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ	Рим. 8, 39: οὔτε ὕψωμα οὔτε βάθος οὔτε τις κτίσις ἐτέρα δυνήσεται ἡμᾶς χωρίσαι ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν
(§ 16) θεὸς ὁ δικαίων· τίς ὁ κατακρινὼν	Рим. 8, 33–34: θεὸς ὁ δικαίων· τίς ὁ κατακρινὼν

В своём письме Дулас (§ 10) приводит евангельский образ блудного сына, который расточил наследство, полученное от отца (Лк. 15, 11–32). В размышлении над притчей о блудном сыне автор аллегорически толкует евангельский текст. В двух сыновьях из притчи Дулас усматривает две категории христиан: часть их старается сохранить верность Богу, а иные впадают в прегрешения. Впрочем, те, кто согрешает после крещения, не должны впадать в отчаяние, поскольку Бог прощает и принимает каждого человека, как и в евангельской притче отец простил и принял своего блудного сына («Письмо аввы Дуласа», § 10).

2. 2. Аскетические и агиографические произведения

В письме Дуласа встречаются прямые и косвенные отсылки на аскетические и агиографические произведения. Среди них можно выделить следующие:

- 1) «Письмо Гермeya монаха авве Дуласу»;
- 2) «Покаяние, или Исповедь Киприана», «Мученичество свв. Киприана и Иустины»;
- 3) «История египетских монахов»;
- 4) Некоторые эпизоды известны также по житиям древних подвижников («Житие прп. Антония» свт. Афанасия Великого; «Житие св. Павла» блж. Иеронима).

Поскольку авва Дулас пишет ответное письмо, он неоднократно обращается к письму Гермeya, на которое отвечает, порой прибегая к цитированию конкретных фраз из него. Прямой цитатой из «Письма Гермeya» можно считать фразы из § 6 и 11 «Письма аввы Дуласа»; в § 3 авва Дулас использует образ сорняков и поля, который, возможно, также заимствован из «Письма Гермeya» (см. ниже).

В таблице ниже мирным мы выделяем цитаты, которые можно считать прямыми.

Письмо аввы Дуласа	Письмо Гермeya монаха
(§ 6) Ты меня крайне огорчил своими словами: «Неужели я бегу напрасно?».	(§ 2) Он опьяняет мой разум позорными и скверными мыслями, и я боюсь, честной отец, как бы мои усилия не пропали даром, как бы не оказалось так, что я испытую тесноту (ср. 2 Цар. 22, 7) и в то же время не достигну простора (ср. 2 Цар. 22, 20); боюсь, как бы не оказалось, что я бежал напрасно (ср. 1 Кор. 9, 24) и ничего не выиграл*.
(§ 11) Поверь мне, отче, я пишу тебе не как согрешившему — да не будет! — но потому, что в своём письме к нам ты заметил: «Враг внушает, что я не достигну спасения».	Как мы уже много раз говорили, я окружил себя оградой безмолвия и придерживаюсь [того] образа жизни и [того] состояния, на которые мы решились, и считаю, что живу в самоограничении. Однако дьявол пытается убедить меня через помыслы ни больше, ни меньше в следующем: «Сколько бы ты ни смирял себя, у тебя никогда не выйдет убедить [в этом] Бога»; и в итоге, он повергает меня ниц бездыханным и изничтожает меня печалью, пленяет меня помыслами и раздробляет меня, словно железным молотом, а помимо всего этого, внушает много неуместного.
(§ 3) Клянюсь тебе, преподобный отче, за то, что ты дерзнул искренне приступить ко Христу для того, чтобы вновь взяться за поле, которое было запущено, за землю, которую не засевали с рассуждением, и за имение, которое было захвачено, — для того, чтобы бросить праведное, духовное и святое зерно в свою разумную душу.	(§ 7) отгони таящегося во мне демона и обрубви разросшиеся вокруг меня и удушающие меня сорняки.

* Письмо Гермeya монаха авве Дуласу. С. 100.

Автор письма обращается к агиографическим сочинениям, посвящённым сщмч. Киприану и мц. Иустины. В частности, авва Дулас, говоря о тех злых делах, которые совершал Киприан до обращения в христианскую веру, прямо ссылается на фрагмент из «Покаяния, или Исповеди Киприана» (Confessio Cypriani, BHG 453)⁶.

6 О памятнике см.: Артюхова Т. А., Королёв А. А., Турилов А. А. и др. Киприан и Иустина // ПЭ. М., 2013. Т. 33. С. 716–728.

Письмо аввы Дуласа	Confessio Cypriani
Кто в <i>своей</i> жизни совершил столько зла, как Киприан, который рассек чрево <i>женщин</i>, носивших плод, и был всецело облечён в диавола, словно в одежду? Но, будучи наставлен целомудреннейшей девою Иустиной, он крайне <i>ревностно</i> пришёл к покаянию и был удостоен жребия мученичества.	Я разрезал беременных женщин для демонов, и, преобразовав благородных женщин, я брал их в плен из их собственных городов, и после того, как они зачинали от блудодеяния, я убивал их; Я резал их грудных младенцев под землей. Одних я задушил, других я душил обещанием помощи дракона*.

- * Bailey R. The Confession of Cyprian of Antioch: Introduction, Text, and Translation. MA Thesis. Faculty of Religious Studies McGill University. Monreal, 2009. P. 70.

В качестве демонстрации той пользы, которую приносит подвижнику покаяние и уединённая жизнь, авва Дулас приводит историю некоего монаха, которая изложена в «Истории египетских монахов» — одном из самых ранних памятников христианской аскетической литературы (кон. IV — нач. V в.)⁷. Авва Дулас ссылается на главу, посвящённую Иоанну Ликопольскому:

Ответ аввы Дуласа	Historia monachorum in Aegypto
(§ 12) Я напому тебе также об одном брате, совершившем много злодеяний, о котором Иоанн египтянин сказал, что тот пребывал в блуде и не переставал творить зло. Когда же коснулось его дуновение божественного посещения, он оставил [свое] распутство, поверг себя в могилу и не поднимался до тех пор, пока всецело не оплакал, словно мертвеца, свои падения. И тогда яркий свет благодати воссиял ему, хотя демоны злословили его и говорили: «Ты усердствовал во всяком беззаконии, и теперь ты наш! Ты сочетался с нами, ты совершил все наши дела, и теперь ты, ничтожный, желаешь достигнуть	I, 37–43: «В городе, — рассказывал [отец Иоанн], — был некий другой юноша, тяжкий грешник, совершивший множество злодеяний. По воле Божией, он покался во множестве своих грехов; придя на место погребений, он пал наземь, оплакивал свою прежнюю жизнь и не осмеливался ни произнести что-нибудь, ни даже призвать Бога, ни молиться, считая себя недостойным и самой жизни. Ещё прежде смерти он затворился среди гробниц, и, отказавшись от жизни, рыдал из глубины сердца. Так провёл он неделю, и вот ночью ему являются с громкими криками демоны, которые прежде вредили его жизни, и говорят: “Где этот нечестивец?

7 О памятнике см.: Кулькова Н. А. «История монахов» // ПЭ. М., 2012. Т. 28. С. 20–23.

спасения?» И что же? Когда он услышал всё это от них, неужели доверился им? Или, может быть, опустив руки, ушёл из гроба или оставил покаяние? Разве не прожил он в чистоте оставшееся время своей жизни во гробе и не получил **дар** (χάρισμα) против тех демонов, которые его терзали, и сам не стал изгонять их? ... подражай, отче, тому брату, о котором мы вспоминали выше, который поселился в гробу и не покидал его до конца. Он возлюбил гроб, а ты возлюби свой любимый монастырь и не покидай его до последнего вздоха; монастырь, украшенный именем Христовым, где даже ангелы получили приказание стоять.

Он насытился распутством, а теперь нехстати для нас явился неожиданно благоразумным и добродетельным...» Многие другое они говорили... На третью ночь бесы чуть не убили его, безжалостно напад и измучив до полусмерти. Однако, увидев, что он не уступает, они удалились, бросив его бездыханным. Уходя, они кричали: «Ты победил, ты победил, ты победил». Более не случалось с ним ничего ужасного, но, чистый [от всякой скверны], он жил чистой жизнью в погребальной пещере, всю жизнь упражняясь в добродетели чистоты. Он был почтен Богом и получил дар чудотворения, так что у многих вызывал удивление и стремление к благочестивой жизни*.

* Historia monachorum in Aegypto / ed. A.-J. Festugière. Bruxelles, 1971. P. 22–26. Рус. пер.: История египетских монахов / пер., коммент., вступ. ст. Н. А. Кульковой. М., 2001. С. 16.

Упомянув о прп. Антонии Великом, авва Дулас пишет, что тот «двадцать лет хранил безмолвие и получил дар прозорливости» (§ 17), при этом, скорее всего, он ссылается на «Житие прп. Антония» свт. Афанасия, где также говорится о том, что Антоний «около двадцати лет провёл так... подвизаясь в уединении, никуда не выходя и все это время никем не видимый»⁸.

Что касается повествования о встрече прп. Антония с Павлом Фивейским, то оно полностью совпадает с эпизодом, изложенным в «Житии св. Павла Фивейского» (BHG 1466; CPG 3636), которое было написано блж. Иеронимом Стридонским на латинском языке. По всей видимости, этот эпизод был известен обоим авторам из устного предания⁹.

8 Athanasius Alexandrinus. Vita Sancti Antonii 14 // PG. 26. Col. 864B. Рус. пер.: Афанасий Великий, свт. Житие преподобного отца нашего Антония // Антоний Великий, прп. Житие и послания. М., 2010. С. 32.

9 Не отмечено у первого издателя: Rigo A. La lettera (e gli apoftegmi) di abba Doulas. P. 255–282.

Ответ аввы Дуласа	Vita Sancti Pauli primi eremitae
(§ 17) Если мы вспоминаем посещение родственников или знакомых и внутри разгорается печаль, поскольку мы лишаемся награды, то вспомним блаженного и преподобного Павла Фивейского, который увидел человека — Антония — спустя шестьдесят лет. Антоний подобным образом двадцать лет хранил безмолвие и получил дар прозорливости (διωρατικὴν χάριν).	(§ 10) Во время этих речей ворон сел на суку дерева и, тихо слетев оттуда, положил целый хлеб пред очами дивящихся старцев. Когда он улетел, Павел сказал: «Вот Господь, поистине Благий, поистине Милосердный, послал нам обед. Вот уже шестьдесят лет, как я ежедневно получаю укруп в полхлеба; но теперь, для твоего прихода, Христос удвоил порцию воинам своим»*.

- * *Hieronymus Stridonensis. Vita Sancti Pauli primi eremitae 10 // PL. 23. Col. 23–24. Рус. пер.: Иероним Стридонский, блж. Жизнь Павла пустытника // Творения блаженного Иеронима. Киев, 1880. Ч. 4. С. 7–8.*

3. Возможные литургические параллели

В письме встречается выражение «*πᾶσαν...μέριμναν*» (§ 14), схожее со словами Херувимской песни («всякое ныне отложим попечение» — «*πᾶσαν τὴν βιωτικὴν ἀποθώμεθα μέριμναν*»)¹⁰. Однако вряд ли здесь присутствует подобное заимствование, поскольку монах Гермей и авва Дулас жили в кон. IV — нач. V в., тогда как Херувимская песнь была введена в употребление в Византии в VI в. Историк Кедрин сообщает, что император Юстин II повелел исполнять её — надо полагать, при вносе евхаристических даров — на девятом году своего царствования (573 г.).

4. Цитата из «Письма аввы Дуласа» в Апофтегмах

Как указал издатель текста «Письма аввы Дуласа» А. Риго, прямая цитата из него присутствует в Апофтегмах¹¹ — как в алфавитном, так и в систематическом собраниях. Отметим, что в Апофтегмах под именем аввы Дуласа даётся составная цитата, которая взята из § 15 и § 14.

Данная цитата из Письма аввы Дуласа, присутствующая в обоих собраниях Апофтегм, является новым важным источником для прояснения

10 *Rigo A. La lettera (e gli apoftegmi) di abba Doulas. P. 272.*

11 *См.: Ibid. P. 257.*

текстуальной истории Апостол, а также для вопроса установления источников этого памятника¹². Обнаружение полного текста Письма аввы Дуласа, которое ранее было известно только по цитате из Апостол, в очередной раз подтверждает устоявшееся наблюдение исследователей этих сборников о том, что помимо устных изречений древних подвижников в Апостола были включены выдержки из более ранних литературных, т.е. письменных, произведений¹³.

Соотношение между текстами показано в таблице ниже; жирным шрифтом мы выделили совпадения. Русский перевод апостол даёт по наиболее распространённым изданиям.

Письмо аввы Дуласа	Апостол (алфавитное собрание)	Апостол (систематическое собрание)
(§ 15) Если же враг принуждает нас оставить безмолвие , то ни в коем случае не будем слушать его , а подражай, отче, тому брату, о котором мы вспоминали выше, который поселился в гробу и не покидал его до конца. Он возлюбил гроб, а ты возлюби свой любимый монастырь и не покидай его до последнего вздоха.	Авва Дула говорил: «Если враг принуждает нас оставить безмолвие , не будем слушать его;	(II, 13) Авва Дула говорил: «Если враг принуждает нас оставить безмолвие , мы не должны слушать его;
(§ 14) Я знаю, что безмолвие несет в себе тягостный труд до тех пор, пока человек не вкусит его сладости, но ничто не сравнится с ним, а также с воздержанием в пище – в деле борьбы с врагом. Ибо оно дает острое зрение внутренним очам для созерцания многоочитых Херувимов.	ибо нет равного безмолвию и посту. Пост и безмолвие вместе помогают против врага, ибо они внутренним взорам доставляют остроту зрения».	ибо нет ничего равного безмолвию и посту. Они помогают нам в борьбе против врага: ибо они внутренним взорам доставляют остроту зрения».

12 Ibid.

13 Ibid.

В обоих собраниях Апофтегм под именем аввы Дуласа также цитируется другое изречение, которое, как определил А. Риго, является в действительности, цитатой из Евагрия¹⁴.

5. Русский перевод

Перевод выполнен по изданию А. Риго¹⁵, с некоторыми исправлениями греческого текста, которые отмечены в примечаниях. Для удобства работы переводчики разбили текст на параграфы и ввели их нумерацию (в настоящей публикации все ссылки на текст даются по ней). В тексте перевода смысловые добавки заключены в квадратные скобки, а библейский текст отмечен курсивом. В скобках даётся нумерация страниц по изданию А. Риго.

(267) Ответы Дуласа Гермею о сокрушении

1. Моему отцу и господину, милейшему и поистине подлинному учителю, доньне труждающемуся в боголюбии, христоролюбивому, монашествующему и благоразумнейшему¹⁶ пресвитеру Гермею от кланяющегося [тебе] Дуласа, грешного и неисправного монаха, который даже ниже, чем след [от ноги, но] милостью Христовой пресвитер, – в Господе радоваться.

2. Конечно, это мне нужно было бы принимать советы и наставления от твоего преподобия. Однако ты [сам] попросил совета или наставления у меня, убогого. [Поэтому] я написал для твоего посланника (как Бог позволил моему невежеству) без сложных приёмов, без надуманных сравнений и без двусмысленных советов (Бог тому свидетель), но на основании принятых (ἐνδιαθέτων) [в Церкви] и вдохновлённых Богом Писаний (насколько Бог дал мне памяти).

3. Впрочем, ублажаю твоё благоразумие, поскольку ты возложил на свою шею *благое* и святое *иго* (Мф. 11, 30). Кланяюсь тебе¹⁷, преподобный отче, за то, что ты дерзнул искренне приступить ко Христу для того, чтобы вновь взяться за поле, которое было запущено, за землю, которую не засевали с рассуждением, и за имение, которое было

14 *Evagrius Ponticus. Rerum monachalium rationes* 8 // PG. 40. Col. 1260C.

15 *Rigo A. La lettera (e gli apoftegmi) di abba. P. 255–282.*

16 εὐλεβεστάτῳ читаем как εὐλαβεστάτῳ.

17 См.: Письмо Гермея 2 // Письмо Гермея монаха авве Дуласу. С. 100.

захвачено, — для того, чтобы бросить праведное, духовное и святое зерно в свою разумную душу.

4. Задумайся вот о чём: те, кто засевают [знакомую нашим] чувствам землю, — какие они претерпевают труды, [какие] ледяные морозы, [какие] снега, затяжные дожди и сбивающие с ног ветры. И в то время, как всё это препятствует земледелию, они не отступают и ожидают хорошей и мягкой погоды. Неужели даже в тот год, когда земля истощена, они могут вовсе отказаться и полностью оставить посев, чтобы посеять уже в другом году?¹⁸ Но как тогда они соберут урожай летом, если не посеют суровой зимой? Неужели они не воспользуются (268) настоящим временем, как бы ни было оно враждебно? А если смогут перенести суровость зимы и засеют зерно в полном объёме, то спустя совсем немного времени, когда наступит лето, они будут радоваться [и] собирать урожай, позабыв всю враждебность зимы.

5. Подобным же образом, и приступившие к Божественному земледелию переживают многие зимы, сражаются и получают отпор от противостоящих [сил]. Они не останавливаются и усердствуют (ἐνδιδοῦσι) во время духовного сеяния, ожидая плодов (θέρως)¹⁹ упокоения и чая Царства, на смену которого не придёт другое царствие²⁰, и славы, которая не исчезнет. Вместо льдов, их сковывает воздержание. Вместо снега, пост ослабляет их словесную землю. Вместо ветров, они претерпевают оскорбления и порицания от людей. И в силу того, что они не пали духом в борьбе со всем тем, что им противостояло, и не пренебрегли добром, — в своё время, не ослабев, они соберут урожай, как написано: *Сеющие со слезами, в радости пожнут* (Пс. 125, 5).

6. Ты меня крайне огорчил своими словами: «Неужели я бегу напрасно?»²¹ Враг так иногда помрачает нас, что мы не верим Писаниям. Разве не говорит нам Писание: *Кто поверил Господу, — и был постыжен? Или кто пребывал в страхе перед Ним, — и был оставлен? Или кто взывал к Нему, и Он презрел его?* (Сир. 2, 10). Давайте выясним с точностью: от начала творения до сего дня был ли такой человек, который поистине соединился бы с Богом или который хотя бы на словах

18 Данное предложение рассматриваем как вопросительное.

19 Букв.: «жатва».

20 Данное трудное место можно сопоставить с отрывком Дан. 2, 44: *И во дни тех царей воздвигнет Бог небесный царство, которое во веки не разрушится, и царство Его иному народу не достанется, разрушит и истребит все царства, а само будет стоять во веки* (рус. пер. проф. П. А. Юнгера). Греч. прилагательное ἀδιάδοχον значит буквально «без преемника, не имеющее преемства».

21 См.: Послание Гермия 5 // Письмо Гермия монаха авве Дуласу. С. 100.

пожелал избавиться от своих грехов — и был бы отвергнут? Мы знаем, что Бог — сердцеведец, и поступим неправильно, если прислушаемся к помыслам и придём в отчаяние.

7. Кого ты можешь мне показать, кто бы погиб после покаяния? Может быть, Рувима, который осквернил отцовское ложе (Быт. 35, 22; 49, 3–4)? Или же Давида, совершившего убийство после прелюбодеяния (2 Цар. 11, 2–17)? **(269)** Навуходоносора, предавшего огню град Божий и погубившего народ (4 Цар. 25, 1–11)? Манассию, царствовавшего пятьдесят два года²², всё [это] время служившего идолам и спасшегося в один миг (2 Пар. 33, 1–13)? Не спас ли Он Раав блудницу (которая все годы [своей жизни] предавалась разврату) за то, что та укрыла соглядатаев (Нав. 6, 24)? Не спас ли Он ниневитян, когда они раскаялись (Ион. 3, 5–10)? Мытаря, который обкрадывал каждого, не сделали ли Он евангелистом (Мф. 9, 9–13)? Или Закхея? А он был начальником мытарей (Лк. 19, 1–10)! Не показал ли Павла, гнавшего Церковь, высочайшим в проповеди? [Или] Петра, столпа Церкви, который трижды отрёкся с клятвой (Мф. 26, 69–75), — не простил ли его тотчас? Разве не спас разбойника, раскаявшегося на кресте (Лк. 23, 40–42)? О тех, кто распял [Его] на кресте, не просил ли благой и милостивый Господь, говоря: *Отче! Прости им* (Лк. 23, 34)?

8. Кто в [своей] жизни совершил столько зла, как Киприан, который рассекал чрево [женщин], носивших плод, и был всецело облечён в диавола, словно в одежду? Но, будучи наставлен целомудреннейшей (σεμνοπρεπεστάτης) девой Иустиной, он крайне [ревностно] пришёл к покаянию и был удостоен жребия мученичества. Разве не пришёл Святой Пастырь на землю, оставив девяносто девять овец, и не стал искать потерявшуюся, и не сказал ли: *Радость бывает на небе о едином грешнике кающемся* (Лк. 15, 7), и то же самое — о драхме (Лк. 15, 8–10)?

9. Притом, что столько [людей] пришло к покаянию и достигло спасения, — неужели и мы не исцелимся? **(270)** Но враг всё равно шепчет, что все они согрешили прежде крещения, а прощение обрели в крещении. Но разве мы не такие же, как Давид, который был и царём, и пророком? Ведь Тот же Дух, Который имели пророки, Его же и мы получаем в крещении. Грехом пророк отринул [от себя] Духа и погубил [своё] достоинство. Тем не менее, он верил, что Бог — не безжалостен, но милостив. Оставив всё и вменив настоящее ни во что, он обратился к покаянию [и тем самым] не только избежал уготованного суда, но и вернулся к своему достоинству и вновь стал пророчествовать.

Мы умалили (ἡφανίσαιμεν)²³ крещение, он — пророчество. Покаяние же помогает в обоих случаях.

10. Вспомни ещё, о чём размышлял сын, который расточил всё имение отца в распутстве, и как он вернулся к отцу, и о том, как отец оправдывал и принимал его (Лк. 15, 11–24)? Как те два сына были от лона одного отца, так и мы, христиане, — дети одного Отца. По этой причине Спаситель сказал о двух сыновьях одного отца и спас одного из них, жившего в распутстве, чтобы мы, согрешив после крещения, не отчаивались в себе. Было бы хорошо, если бы мы сохранили крещение в целостности (σῶον)²⁴, но поскольку мы терпим поражение (νικώμεθα), будучи плотскими, не будем отчаиваться в себе, чтобы змей (ὁ δράκων) полностью не поглотил нас.

11. Поверь мне, отче, я пишу тебе не как согрешившему — да не будет! — но потому, что в своём письме к нам ты заметил: «Враг внушает, что я не достигну спасения»²⁵. Я только напому тебе то, что ты и так знаешь, чтобы ты мог спокойно совершать течение в своём состязании (1 Кор. 9, 24)²⁶. Если противник шепчет тому, кто [уже] согрешил, что он не спасётся, то он же шепчет и тем, кто [ещё] не согрешил и кого он [только] пытается побороть: **(271)** «Если ты не можешь выдержать [разгоревшегося] огня, согреши, а [потом] покаешься. Ведь Бог — [Бог] кающихся!» Который из двух советов врага — правильный? Я скажу: ни один из них. Ибо зачем верить тому, кто не сохранил свой чин и из-за гордости был низвергнут с небес на землю? Лучше доверять тому, как мыслили (τῇ γνώμῃ)²⁷ святые, и благодати Бога, Который сказал: *Я хочу не смерти грешника, но — чтобы он обратился и остался жив* (Иез. 33, 11).

12. Я напому тебе также об одном брате, совершившем много злодеяний, о котором Иоанн египтянин сказал²⁸, что тот пребывал в блуде и не переставал творить зло. Когда же коснулось его дуновение божественного посещения, он оставил²⁹ [свою] распутство, поверг себя в могилу и не поднимался до тех пор, пока всецело не оплакал,

23 Букв.: «стерли, сделали невидимым».

24 Букв.: «целым, неповрежденным».

25 См.: Послание Гермия 2 // Письмо Гермия монаха авве Дуласу. С. 100.

26 См.: Там же 5 // Письмо Гермия монаха авве Дуласу. С. 100.

27 Букв.: «мнению».

28 Historia monachorum in Aegypto I, 37–43 // Op. cit. P. 22–26. Рус. пер.: История египетских монахов. С. 16.

29 Форма καταλείψας допускает два значения – от καταλείπω и от καταλείβω «проливать слезы, орошать».

[словно мертвеца], свои падения³⁰. И [тогда] яркий свет благодати воссиял ему, хотя демоны злословили его и говорили: «Ты усердствовал во всяком беззаконии, и [теперь] ты наш! Ты сочетался с нами, ты совершил все наши дела, и теперь ты, ничтожный, желаешь достигнуть спасения?». И что же? Когда он услышал всё это от них, неужели доверился им? Или, может быть, опустив руки, ушёл из гроба или оставил покаяние? Разве не прожил он в чистоте оставшееся время своей жизни во гробе и не получил дар (χάρισμα) против тех демонов, которые его терзали, и сам не стал изгонять их?

13. Если мы ранены в сражении, то не будем оставлять без внимания рану, чтобы она не стала неизлечимой. А если мы ранены не были, поскольку победили страсти, то с (272) большей прилежностью будем умолять Царя³¹. С помощью поста будем искать страх Божий и в молитвах будем просить Его. Слезами омочим осквернённую нашу *постель* (Пс. 6, 7) и постом, словно осушающими лекарствами, очистим загноившиеся члены. И наконец, через бдение усмирим *тело и поработим* (1 Кор. 9, 27) [его] воздержанием, как сказал Апостол, чтобы уже³² не покоряться [ему]. [Сообразна с] Писанием та мысль³³, что пост находит страх Божий, а воздержание хранит его³⁴. Вместо нарывов, [которые поражают] живущих на земле чувственной³⁵, позаботимся усердно о почве ума, дабы собрать совершенный плод в Земле обетованной.

14. Я знаю, что безмолвие (ἡσυχία) несёт в себе тягостный труд до тех пор, пока человек не вкусит его сладости, но ничто не сравнится с ним, а также с воздержанием в пище — в деле борьбы с врагом. Ибо оно даёт острое зрение внутренним очам для созерцания многоочитых Херувимов. Оно научает подражать их чину в нескончаемом словословии, отбрасывает прочь страх, присущий миру (Рим. 8, 15), [научает] чувствовать отвращение к здешней (τὰνταῦθα)³⁶ любви и к желанию

30 Πταίσματα – возможна игра слов с близким по звучанию πτόμα («труп»).

31 Aor. conj. act. 1 p. pl. от δυσωπέω – 1) (о глазах, зрении) неприятно поражать, резать, слепить; 2) плохо видеть; 3) приводить в смущение, смущать, стыдить; med.-pass. смущаться, стыдиться 4) med.-pass. робеть, бояться.

32 Читаем μηκέτι вместо μήκετι.

33 Читаем γραφικός ὁ λόγος вместо γραφικός ὁ λόγος.

34 Данное место не найдено в Священном Писании, возможно автор ссылается на собственную мысль, высказанную несколькими строками ранее: «с помощью поста будем искать страх Божий и в молитвах будем просить Его».

35 Ср. Исх. 9, 9: и поднимется пыль по всей земле Египетской, и будет на людях и на скоте воспаление с нарывами, во всей земле Египетской.

36 Т.е. здешние дела или вещи, мир чувственных вещей.

плоти, отсекает, как сказано, всякое попечение настоящего века, отвращается от телесной близости как от чего-то чуждого и чаёт будущего века, как [уготованного] ему. Там³⁷ в ангельском достоинстве будет дан венец тем, кто сохранил чистоту и приобрёл в смирении воздержание, удержал его до конца и не отступил, согласно написанному: *Претерпевший же до конца спасётся* (Мф. 24, 13). Безмолвие (ἡσυχία) не указывает на какую-либо часть знания о Боге, но даёт узнать всю полноту беспредельного величия, ибо Сам Бог через пророка сказал: *Успокойтесь (συχλάσατε)³⁸ и познайте, что (273) Я – Бог* (Пс. 45, 11). Пост же сжигает подступившие грехи подобно тому, как огонь сжигает колючие сорняки, и хранит от поражения. Воздержанием мы отвращаемся от всякого удовольствия и желания усладить вкус, чтобы получить почесть высшего звания (Флп. 3, 14).

15. Если же враг принуждает нас оставить безмолвие, то ни в коем случае не будем слушать его³⁹, а подражай, отче, тому брату, о котором мы вспоминали выше, который поселился в гробу и не покидал его до конца. Он возлюбил гроб, а ты возлюби свой любимый монастырь и не покидай его до последнего вздоха; [монастырь], украшенный именем Христовым, где даже ангелы получили приказание стоять⁴⁰. Если враг, смущая тебя, будет внушать, что ты, стоявший высоко, был унижен, то дай ему ответ и скажи Богу: *Благо мне, что Ты смирил меня, чтобы я научился оправданиям Твоим* (Пс. 118, 71). Даже если демоны будут тысячу раз поносить [нас] и люди будут порицать и смеяться [над нами], давайте не будем падать духом или впадать в печаль, но, растоптав всё это, приведём себе на память слова Священного Писания: *Выведи меня из рва погибели и из топкого болота и поставь на камне ноги мои!* (Пс. 39, 3).

16. Будем мужественно терпеть все препятствия, которые могут нам встретиться, если, конечно, хотим, чтобы ничто не отделяло нас от любви Христовой (Рим. 8, 38–39). Даже если диавол смущает нас, говоря,

37 Т. е. в вечности.

38 В аскетической литературе глагол «συχλάζω», имеющий базовое значение «быть свободным, незанятым», может употребляться в смысле отвлеченности от мирских забот и сосредоточенности на молитве. См.: *Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1984. P. 1360–1361.*

39 Данное высказывание Дуласа о недопустимости согласия на призыв врага оставить безмолвие приводится в «Апофтегмах»: «Авва Дулас говорил: если враг принуждает нас оставить безмолвие, мы не должны слушать его; ибо нет ничего равного безмолвию» (Aporhthegmata Patrum (collectio systematica) II, 12 // SC. 387. P. 132).

40 Указание на монастырь, где подвизался пресвитер Гермий: его не удалось идентифицировать.

что безмолвие и покаяние ничего не приносят, будем смело полагаться на того, кто говорит: *Бог оправдывает, – кто осудит?* (Рим. 8, 34). Если тот [т.е. диавол. — Пер.] будет стыдить тебя, что у тебя была слава, а теперь тебя презирают, то имей надежду, ведь вместо мимолетной славы достигнешь славы вечной. Если же он побуждает тебя с кем-нибудь встретиться и выйти на прогулку вовне⁴¹, то будем считать себя похожими на [евангельского] расслабленного (Ин. 5, 2–9). (274) Тот был парализован телом, а мы — душой; он лежал на постели тридцать восемь лет и, не желая того, терпел и не был лишён исцеления, а мы добровольно терпим безмолвие, чтобы получить от Христа полное прощение.

17. Если мы вспоминаем посещение родственников или знакомых и внутри разгорается печаль, поскольку мы лишаемся награды⁴², то вспомним блаженного и преподобного Павла Фивейского, который увидел человека — Антония — спустя шестьдесят лет⁴³. Антоний подобным образом двадцать лет хранил безмолвие и получил дар прозорливости (διωρατικὴν χάριν)⁴⁴. Иов терпел семь лет под открытым небом на навозе, хотя и был царём; он не имел здорового тела, а в течении семи лет его пожирали черви. И в то время как Бог свидетельствовал о нём, что он праведен сверх естества (Иов. 1, 1; 1, 7), [сам] он говорил: «Хочу провести еще немного времени в страдании, чтобы получить большую награду от Бога» (ср. Иов. 2, 9). Тот терпел, страдая от всего этого под открытым небом на навозе; мы же, пребывая в покое в монастыре и имея утешение общаться с братьями, будем терпеть, чтобы быть помилованными. Иосиф из-за целомудрия был заключен в тюрьму на три года (Быт. 39, 20) и удостоен венца от царя (Быт. 41, 42)⁴⁵. Так и мы ради целомудрия останемся в том звании, в которое были призваны (Флп. 3, 14), чтобы на нас был возложен Христом венец праведности (2 Тим. 4, 8).

18. Порадуйся, господин мой, тому, что, истерзанный волнами в море жизни, ты достиг покоя в гавани безмолвия, где нет ветра и волн. Брось

41 Т. е. вовне монастыря.

42 Или иной вариант прочтения греческого текста: «Если мы вспоминаем посещение родственников или знакомых и внутри разгорается печаль, из-за которой мы лишаемся награды, то вспомним блаженного и преподобного Павла Фивейского, который увидел человека — Антония — спустя шестьдесят лет».

43 *Hieronymus Stridonensis. Vita Sancti Pauli primi eremitae* 10 // PL. 23. Col. 23–24. Рус. пер.: Творения блаженного Иеронима. Ч. 4. С. 7–8.

44 Ср. у свт. Афанасия Александрийского в «Житии прп. Антония»: *Athanasius Alexandrinus. Vita Sancti Antonii* 14 // PG. 26. Col. 864B. Рус. пер.: *Антоний Великий, прп.* Житие и послания. С. 32.

45 Возможна контаминация с Исх. 29, 6.

якорь, чтобы больше не отправляться в путешествие. Убедившись, что это путешествие не только не приносит никакой прибыли, но ещё и причиняет ущерб, давайте покинем (275) море и зайдём для торговли в порт.

19. Если ты терпишь, господин, то возделываешь рай; ты — внутрирая среди радующих тебя растений. Не будем падать духом из-за того, что часто прогневаем Господа, ведь Он не оставляет нас. Он примирил с Собою мир (2 Кор. 5, 19), который так прогневал Его; разве не сжалится Он над душою, которая погружена в молитву? Владыка внемлет тебе (Пс. 39, 2). Подражай вдове, преследовавшей несправедливого судью (Лк. 18, 1–7). Он ждёт тебя. Взывай всё время: «*Отче⁴⁶, я согрешил против неба и против Тебя, сделай меня одним из своих наёмников* (Лк. 15, 21), ночующих⁴⁷ в дверях райского [дома]!» И Он знает, что [с тобой] делать, ведь Он милостив и желает, чтобы ты стал полноправным сыном.

20. Если мы хотим перевести дух в жестокой войне, то забудем о прежних связях с миром, о лице, о голосе, о разговоре, о плотском союзе, поскольку мы знаем, что всё это — тщета, потому что оно временно. Будем презирать женские благовония и весёлый смех, ибо они разрушают безмолвие (ἡσυχίαν).

21. Прости меня, отче, я пишу тебе это не потому, что отличаюсь от твоей веры и благоразумия, но напоминаю тебе об этом, потому что ты жалуешься на многие вещи. Поэтому всегда будем иметь перед глазами исход из жизни и геенну вечного огня и суровый суд Божий и больше мы не потерпим поражения. Помни о нас и молись за нас, милый друг⁴⁸. Я не лишу тебя встречи со мной, недостойным, и да не буду лишён твоего честного во Христе лица! [Я и] все, кто со мною, многажды кланяемся твоему преподобию. Будь здоров всегда, священнейший!

Библиография

Les apophthègmes des Pères: Collection systématique. Ch. I–IX / introd., texte critique, trad. et notes par J.-Cl. Guy. Paris: Cerf, 1993. (SC; vol. 387).

Les apophthègmes des Pères: Collection systématique. Ch. X–XVI / introd., texte critique, trad. et notes par J.-Cl. Guy. Paris: Cerf, 2003. (SC; vol. 474).

Athanasius Alexandrinus. Vita Sancti Antonii // PG. T. 26. Col. 835–977.

46 Относим слово «*πάτερ*» непосредственно к евангельской цитате (Лк. 15, 21), тогда как в публикации А. Риго оно осмыслено как обращение к лицу, которому автор послания обращается с советом непрестанно вспоминать и произносить эту фразу.

47 Букв.: «*ложатся рядом*».

48 Букв.: «*О любезная главо*».

- Bailey R.* The Confession of Cyprian of Antioch: Introduction, Text, and Translation. MA Thesis. Faculty of Religious Studies McGill University. Monreal, 2009.
- Evagrius Ponticus.* Rerum monachalium rationes // PG. T. 40. Col. 1252–1264.
- Hieronymus Stridonensis.* Vita Sancti Pauli primi eremitaе // PL. T. 23. Col. 23–24.
- Historia monachorum in Aegypto* / éd. par A.-J. Festugière. Bruxelles: Société des bollandistes, 1971. (Subsidia hagiographica; vol. 53).
- Rigo A.* La lettera (e gli apoftegmi) di abba Doulas // *Analecta bollandiana*. 2012. Vol. 130. P. 255–282.
- Антоний Великий, прп.* Житие и послания. М.: Синтагма, 2010.
- Артюхова Т. А., Королёв А. А., Турилов А. А. и др.* Киприан и Иустина // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2013. Т. 33. С. 716–728.
- Войтенко А. А. Виссарион* // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2004. Т. 8. С. 539–540.
- Древний патерик или достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов. М.: АРПМ, 1899.
- Древний Патерик, или тематическое собрание изречений-апофтегм отцов пустынножителей / пер. с древнегреческого еп. Феофана (Говорова), Затворника Вышенского. Святая Гора Афон: Русский Свято-Пантелеимонов монастырь, 2009.
- Иероним Стридонский, блж.* Жизнь Павла пустынножителя // Творения блаженного Иеронима. Ч. 7. Киев: Тип. Е. Т. Керер, 1880. С. 1–12.
- История египетских монахов / пер., коммент., вступ. ст. Н. А. Кульковой. М.: ПСТГУ, 2001.
- Кулькова Н. А.* «История монахов» // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2012. Т. 28. С. 20–23.
- Письмо Гермия монаха авве Дуласу / перевод с древнегр. яз. и комм. А. В. Антишкина, диак. Петра Лонгана, А. Н. Неманова; под ред. свящ. Сергия Кима // *Метафраст*. 2019. Т. 1. № 1. С. 96–102.

СВЯТИТЕЛЬ ГРИГОРИЙ ВЕЛИКИЙ

ИЗБРАННЫЕ ПОСЛАНИЯ ВОСТОЧНЫМ АДРЕСАТАМ

ПЕРЕВОД С ЛАТИНСКОГО, ПРЕДИСЛОВИЕ,
ПРИМЕЧАНИЯ

Иеродиакон Григорий (Трофимов)

ассистент кафедры богословия Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
trofimovpetr1999@yandex.ru

Для цитирования: *Григорий Великий, свт.* Избранные послания восточным адресатам / перевод с латинского, предисловие, примечания иерод. Григория (Трофимова) // Метафраст. 2023. № 1 (9). С. 33–50. DOI: 10.31802/METAFRASST.2023.9.1.002

Аннотация

УДК 2-284

Статья содержит комментированный перевод избранных посланий восточным адресатам свт. Григория Великого, в которых затрагиваются церковно-политические, канонические, богословские и нравственные вопросы. В публикации рассматривается как переписка свт. Григория с современными ему церковными иерархами (свт. Иоанном IV Постником, свт. Евлогием Александрийским, прп. Дометианом Мелитинским), так и его взаимодействие со светской властью в лице Леонтии Августы, супруги имп. Фоки. Хотя приводимые письма написаны по разным поводам, в них присутствует ряд общих мотивов: с одной стороны, сетования свт. Григория на свою личную греховность и недостойность, с другой стороны, временами утверждения об особой пастырской ответственности епископа Рима и его нравственном долге решать не только дела Римской Церкви, но и давать наставления представителям духовной и светской власти на Востоке.

Ключевые слова: свт. Григорий Великий, свт. Иоанн IV Постник, свт. Евлогий Александрийский, прп. Дометиан Мелитинский, Леонтия августа, имп. Маврикий, имп. Фока, Византия, папство, Вселенский патриарх.

Saint Gregory the Great
Selected Letters to Eastern Recipients

TRANSLATION FROM LATIN, PREFACE, NOTES

Hierodeacon Gregory (Trofimov)

Assistant at the Department of Theology at the Moscow Theological Academy
Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia
trofimovpetr1999@yandex.ru

For citation: "Saint Gregory the Great. Selected Letters to Eastern Recipients". Translation from Latin, preface, notes by hierodeacon Gregory (Trofimov). *Metaphrast*, № 1 (9), 2023, pp. 33–50 (in Russian). DOI: 10.31802/METAFRAST.2023.9.1.002

Abstract. The article contains a commented translation of selected letters to the Eastern addressees of St. Gregory the Great, which touch upon ecclesiastical-political, canonical, theological and moral issues. The publication examines both the correspondence of St. Gregory with contemporary Church hierarchs (St. John IV the Faster, St. Eulogius of Alexandria, St. Dometian of Melitene), and his interaction with the secular authorities in the person of Leontia Augusta, the wife of Emperor Phocas. Although the letters cited were written on different occasions, they contain a number of common motifs: on the one hand, St. Gregory's lamentations about his personal sinfulness and unworthiness, on the other hand, occasional assertions about the special pastoral responsibility of the Bishop of Rome and his moral duty to decide not only the affairs of the Roman Church, but also to give instructions to representatives of the spiritual and secular authorities in the East.

Keywords: St. Gregory the Great, St. John IV of Constantinople, St. Eulogius of Alexandria, St. Dometian of Melitene, Leontia Augusta, Emperor Maurice, Emperor Phocas? Byzantium, Papacy, Ecumenical Patriarch.

Объём эпистолярного наследия свт. Григория I беспрецедентно велик для эпохи поздней Античности: за 12,5 лет pontификата Двоесловом было написано более 857 писем¹, объединённых в 14 книг в соответствии с числом индиктов. Кроме того, именно в период правления папы Григория складывается четкий порядок регистрации писем и использования протокольных формулировок. Хотя формирование первых эпистолярных архивов исследователи относят ко временам pontификата папы Дамаса (366–384), именно во времена Григория был создан регистр, послуживший основой для первой книги эпистолярных формул папской канцелярии — «*Liber diurnus*»², а многообразие церковных и светских титулатур обрело характер стройной протокольной системы.

Формирование реестра переписки папы Григория I происходило, как полагает П. Минар, следующим образом: письма диктовались нотариусу либо самим Григорием, либо ответственным секретарём в Латеране, далее по его записям нотариус составлял официальный текст. Нотариус мог также добавить к тексту более или менее личную приписку, обозначающую получателя (в некоторых случаях и сам папа мог добавить в тексте письма примечание, персонализирующее послание). Нотариусы заносили письма в реестр либо из своих черновиков, либо с подлинников.

Первоначальный реестр ещё сохранялся в Латеране в IX в., когда Иоанн Диякон написал своё «Житие святого Григория Великого». Иоанн сообщает, что количество томов эпистолярного регистра папы соответствует числу индиктов, в течение которых длился pontификат свт. Григория³. Поскольку индикт продолжался с сентября по август, то на 12,5 лет pontификата Григория (3 сентября 590 г. — 12 марта 604 г.) приходится 14 индиктов, и, соответственно, письма были сгруппированы в 14 томов. Данный реестр не сохранился, но выписки из него были сделаны до IX в.

Беда Достопочтенный приводил некоторые письма Григория в своей «Церковной истории народа англосаксов» (по нумерации CCSL письма VI, 52; VI, 53; XI, 36; XI, 37; XI, 39; XI, 45; XI, 46; XI, 56). Эти письма

- 1 Как заметил П. Эвальд, лишь «небольшая (!) часть переписки Григория дошла до потомков». Цит. по: *Minard P. Introduction // SC. 370. P. 7.*
- 2 Первые документы сборника «*Liber diurnus*», вероятно, начали формироваться ещё в период pontификата Гонория I (625–38), а самые поздние были включены при Льве III (795–816). См.: *Королёв А. А. Liber diurnus // ПЭ. М., 2015. Т. 40. С. 698.*
- 3 *Joannes Diaconus. Vita Sancti Gregorii Magni. Praefatio // PL. 75. Col. 62.*

появились в Британии благодаря лондонскому священнику (впоследствии — архиепископу Кентерберийский) Нотхельму, который снял копии в Риме до 715 г. Вскоре после этого в VIII в. были сформированы два собрания писем, извлечённых из этого первоначального реестра — **Р** и **С**:

Собрание **Р**: 541 письмо, в двух частях:

Р1: № 1–37 из периода XIII и XLV индиктов (602–604) в хронологическом порядке;

Р2: № 38–51 из периода X индикта (599–600) без хронологического порядка, с тремя письмами в Приложении (№ 52–54), добавленными в VIII в.

С: 200 писем периода II индикта (598–599), расположенных в хронологическом порядке.

При папе Адриане I (772–795), согласно Иоанну Диакону, было сформировано самое важное собрание — **Р**, из 684 писем 14 индиктов понтификата, в котором точно соблюдалось последовательность первоначального регистра.

Десять других писем сохранились в виде копий, сделанных с самих оригиналов. Шесть из них находятся в испанской коллекции канонов (Собрание **Н**).

В VIII в. составители сборников старались иметь как можно более полные коллекции писем: очень рано **Р1** и **Р2** были объединены, затем, также в VIII в., к ним добавилось **С**. Со временем в формировании корпуса писем возникла большая путаница, изначальный порядок больше не соблюдался, порой даже встречались дубликаты.

Editio princeps увидело свет в примерно 1472 г. в Аугсбурге. Многочисленные издания выходили и впоследствии, с XVI по XVII вв. В 1705 г. в Париже письма были опубликованы руководителем Конгрегации св. Мавра Дени де Сен-Мартом (Paris, 1705). В издании мавристов письма были распределены по 14 книгам в соответствии с индиктионами, а тексты, не являющиеся письмами в собственном смысле слова, помещены в Приложения. Издание Сен-Марта было воспроизведено в 77-м томе «Патрологии» Ж. П. Миня⁴. В конце XIX в. П. Эвальд и Л. Хартман издали текст писем для издания их в серии «*Monumenta Germaniae Historica*»⁵. Наконец, наиболее современным и авторитетным является издание Д. Норбебра в серии «*Corpus christianorum. Series*

4 *Gregorius Magnus. Registrum epistolarum* // PL. 77. Col. 441–1328.

5 *Gregorii I papae Registrum epistolarum* / ed. P. Ewald, L. M. Hartmann. Berlin, 1887–1899. (*Monumenta Germaniae Historica. Epistulae*; vol. 1–2).

latina»⁶. Текст в редакции Норберга размещен и в издании «Sources chrétiennes»⁷.

Письма свт. Григория полностью переведены на английский⁸ и итальянский языки и частично на французский⁹. Первые русские переводы отдельных писем были опубликованы в XIX в. в журналах «Воскресное чтение» и «Христианское чтение»¹⁰; также переводы некоторых писем были помещены в хрестоматии по истории Средних веков, выпущенной под редакцией знаменитого дореволюционного историка М. М. Стасюлевича¹¹. В советское время ввиду идеологизации научных работ переводы писем святителя сосуществовали, однако период конца XX — начала XXI вв. в отечественной медиевистике оказалось отмеченным значительным пробуждением интереса к личности и трудам свт. Григория Великого. После более чем векового перерыва в 1999 г. некоторые письма были переведены для сборника

- 6 *Gregorius Magnus. Registrum epistolarum* // CCSL. 140. P. 1–505; CCSL. 140A. P. 513–1111. Также Д. Норбергу принадлежит ряд статей о текстологии писем свт. Григория: *Norberg D. Qui a compose Les lettres de saint Grégoire le Grand?* // *Studi medievali*. 1980. Vol. 21. № 1. P. 1–17; *Idem. Critical and Exegetical Notes on the Letters of St. Gregory The Great*. Stockholm, 1982.
- 7 *Gregorius Magnus. Registrum epistolarum* // SC. 370. P. 68–307; SC. 371. P. 308–521; SC. 520. P. 146–377; SC. 612. P. 83–379.
- 8 *The Lettres of Gregory the Great. Vol. 1–3 / transl., with introd. and notes by J. R. C. Martyn*. Toronto, 2004.
- 9 *Gregorius Magnus. Registrum epistolarum* // SC. 370. P. 68–307; SC. 371. P. 308–521; SC. 520. P. 146–377; SC. 612. P. 83–379.
- 10 *Григорий Двоеслов, свт.* Письма // *Христианское чтение*. 1835. Ч. 3. С. 146–175; Ч. 4. С. 286–291; Там же. 1836. Ч. 2. С. 52–57; Там же. 1838. Ч. 1. С. 299–304; Ч. 3. С. 296–309; Там же. 1841. Ч. 2. С. 93–97, 383–386; Там же. 1843. Ч. 4. С. 321–351; *Воскресное чтение*. 1846–1847. Т. 10. № 19. С. 189–190; № 20. С. 197–198; № 36. С. 335–336; № 37. С. 345–348; № 49. С. 475–477; Там же. 1847–1848. Т. 11. № 22. С. 197–199; Там же. 1849–1850. Там же. Т. 13. № 11. С. 111–113; № 16. С. 181–183; № 17. С. 191–193; № 18. С. 199–202; № 21. С. 233–234; № 28. С. 301–303; № 29. С. 311–312; № 30. С. 321–323; № 31. С. 329–330; № 34. С. 353–356; № 35. С. 365–366; № 40. С. 415–417; Там же. 1850–1851. Т. 14. № 8. С. 85–86; Там же. 1851–1852. Т. 15. № 24. С. 227–228; № 27. С. 253–254; Там же. 1854–1855. Т. 18. № 23. С. 213–214; Там же. 1858–1859. Т. 22. № 6. С. 53–54; Там же. 1859–1860. Т. 23. № 33. С. 337–338; Там же. 1860–1861. Т. 24. № 44. С. 450–452.
- 11 *Григорий Великий. Письмо Григория I к императору Маврикию. Письмо Григория Велико-го к герцогу Беневентскому. Рассуждения Григория Великого о науках (Письмо к одному из епископов, около 600 г.)* // *История Средних веков: от падения Западной Римской империи до Карла Великого (476–768 гг.)* / сост. М. М. Стасюлевич. СПб., М., 2001. С. 268–270.

«Антология мировой правовой мысли»¹²; в 2013 г. преподавателями Ивановского государственного университета был осуществлён перевод «Послания к Берте, королеве Кента»¹³; в 2017 г. под редакцией О. В. Аурова и Е. С. Марей вышел сборник «Теология и политика. Власть, Церковь и текст в королевствах вестготов (V — начало VIII века)», в котором один из разделов включает перевод ряда писем Григория западным епископам¹⁴; в 2020 г. Е. С. Марей перевела т.н. «Сардинские письма»¹⁵, наконец, в 2021 г. были изданы переведённые М. В. Грацианским и А. В. Мигальниковым полемические письма свт. Григория о титуле «Вселенский» Константинопольского патриарха¹⁶.

В настоящей публикации представлены избранные послания свт. Григория восточным адресатам: свт. Иоанну Постнику, свт. Евлогию Александрийскому, прп. Дометиану Милетинскому, августу Леонтии. Эти письма различны как по времени написания, так и по цели, однако столь разноплановая подборка даёт возможность увидеть, как свт. Григорий, с одной стороны, в совершенно разных ситуациях всячески подчёркивает свою личную греховность и недостойность, с другой стороны, временами достаточно категорично заявляет о своей особой пастырской ответственности и нравственном долге решать не только дела Римской Церкви и давать наставления представителям духовной и светской власти на Востоке.

Письмо патрирху Иоанну (I, 4) — одно из первых писем свт. Григория после вступления на Римский престол. В нём папа горько сетует на своё избрание и даже упрекает патр. Иоанна в том, что тот не воспрепятствовал поставлению Григория на папский престол, хотя, без сомнения, сам как аскет весьма тяготился епископством.

- 12 *Григорий I Великий. Письма* // Антология мировой правовой мысли. Т. 2: Европа V–XVII вв. М., 1999. С. 200–205.
- 13 *Григорий Великий. Послание святителя Григория великого Берте, королеве Кента* / вступ. ст., пер. с лат. и коммент. Ю. М. Прогуновой, Н. Ю. Гвоздецкой // *Cursor Mundi: человек Античности, Средневековья и Возрождения*. 2013. № 5. С. 175–178.
- 14 *Переписка папы Григория Великого. Избранные письма* // Теология и политика. Власть, Церковь и текст в королевствах вестготов (V — начало VIII в.): Исследования и переводы / ред.-сост. О. В. Ауров; общ. ред. О. В. Ауров, Е. С. Марей. М., 2017. С. 272–297.
- 15 *Григорий Великий. Сардинские письма. Вступительная статья, перевод с латинского и комментарий Е. С. Марей* // *Вестник древней истории*. 2020. Т. 80. № 3. С. 827–859.
- 16 *Полемические письма папы Григория Великого о титуле «Вселенский» Константинопольского патриарха* / вступительная статья, перевод с латинского и комментарий М. В. Грацианского, А. В. Мигальникова // *Причерноморье в Средние века*. 2021. Вып. 11. С. 9–67.

Письмо патриарху Иоанну (III, 52) открывает собой цикл полемических посланий против Константинопольского Патриарха. В нём не идет речи о титуле «Вселенский», однако поводом для последующего конфликта послужила ситуация, описанная в данном письме: двое клириков Константинопольской Церкви были подвергнуты по обвинению в некоторых проступках телесному наказанию и пожаловались свт. Григорию. Папа выражает своё возмущение фактом столь жестокого обращения патриарха с подвластными ему лицами, независимо от степени их виновности. Святитель отказывается верить, что это произошло по-настоящему и предполагает, что данная ситуация является результатом интриг некоего авантюриста, пытающегося опорочить патр. Иоанна.

Письмо Дометиану Мелитинскому представляет собой жалобу свт. Григория своему восточному другу на те бедствия, которым подвергалась Италия вследствие лангобардских завоеваний, а также на «внутренние скорби», под которыми папа, по видимости, подразумевает свой конфликт со столичным патриархом. Григорий благодарит Дометиана за молитвенную поддержку и просит Мелитинского епископа не забывать о бедствующей Римской Церкви.

Письмо Евлогию Александрийскому посвящено довольно частному вопросу, однако представляет собой интерес для рассмотрения эkkлeзиологических воззрений свт. Григория. В этом письме Двоеслов в довольно настойчивом тоне сообщает о необходимости признать недействительной хиротонию развратного юноши, добившегося рукоположения с помощью взяток. Однако такая настойчивость обусловлена особым родством Римской и Александрийской Церквей, поскольку основатель Александрийской Церкви Марк являлся учеником Петра — первого епископа Рима.

Письмо патриарху Иоанну (VI, 15) является свидетельством очередной фазы конфликта между свт. Григорием и патр. Иоанном: не получив от Константинопольского епископа достаточных обоснований для осуждения двух клириков, свт. Григорий созвал собор, на котором Афанасий и Иоанн были оправданы. В данном письме папа уведомляет Иоанна Постника об этом решении и просит принять с заботой реабилитированных клириков.

Письмо Леонтии августе, жене императора, написано по случаю воцарения имп. Фоки после насильственного свержения Маврикия. Поскольку в последние годы правления Маврикия отношения между императорским двором и Римом были довольно натянутыми, свт. Григорий

всячески приветствует приход к власти Фоки, очевидно, надеясь получить политическую поддержку для беззащитной перед варварскими набегами Италией, а также добиться решения в свою пользу конфликта из-за титула «Вселенский патриарх».

Настоящий перевод выполнен по изданию «Corpus christianorum. Series latina»¹⁷. Библейские цитаты даны в соответствии с латинским текстом свт. Григория, при необходимости также отмечаются разночтения с синодальным переводом.

Письмо I, 4. Григорий Иоанну Константинопольскому

[октябрь 590]

Если добродетель милостыни заключается в любви к ближнему, если мы получили повеление любить ближних, как самих себя, то почему же Ваше Блаженство любит меня не так, как себя? Ведь я знаю, с каким пылом, с какой ревностью [Ваше Блаженство] хотело избежать бремени епископства, и однако же не воспротивилось тому, чтобы на меня были возложены те же самые бремена епископства¹⁸. Отсюда явствует, что Вы любите меня не так, как себя, ибо Вы пожелали мне тех тягот, каких для себя не желали. Но поскольку я, недостойный и немощный, получил ветхий и жестоко побитый [волнами] корабль¹⁹ (ведь струи проникают отовсюду, и гнилые доски, сотрясаемые ежедневной, а к тому же жестокой бурей, стонут от кораблекрушения), то молю всемогущего Господа, чтобы в этой опасности ты²⁰ протянул мне руку своей молитвы! Ибо тем усерднее Вы можете молиться, чем дальше находитесь от смуты бедствий, которые мы терпим на этой земле.

17 *Gregorius Magnus. Registrum epistolarum* I, 4 // CCSL. 140. P. 4–5; Ibid. III, 52 // CCSL. 140. P. 197–199; Ibid. V, 43 // CCSL. 140. P. 328–329; Ibid. VI, 15 // CCSL. 140. P. 384–385; Ibid. XIII, 40 // CCSL. 140A. P. 1043–1044; Ibid. XIII, 42 // CCSL. 140A. P. 1046–1047.

18 Жалобы на тяготы епископского служения — лейтмотив писем свт. Григория. По мнению Двоеслова, епископство препятствует созерцательной жизни, которая является для святителя предпочтительной, хотя он и не отвергает возможность синтеза деяния и созерцания в служении Церкви. См.: Биркин М. Ю. От гражданина к священнику: *vita activa et contemplativa* от Августина Блаженного до Исидора Севильского // Вестник древней истории. 2017. Т. 77. № 1. С. 130–131.

19 Терпящий кораблекрушение корабль — неоднократно употребляемая свт. Григорием аллегория. Ср.: Переписка папы Григория Великого. Избранные письма. С. 272–297, прим. 22.

20 Наличие в одном и том же письме обращений и на «Вы», и на «ты» — характерная черта стиля свт. Григория. См.: Садов А. И. Обзор языка папы Григория I // Христианское чтение. 1916. № 3. С. 273.

Что касается соборного послания о следующем [предмете]²¹, то шлю его в спешке, ибо носителя сего, Бакауду, брата и соепископа моего, я отпустил в самом начале моего рукоположения, будучи принуждён важными делами.

**Письмо III, 52. Григорий Иоанну, епископу
Константинопольскому**

[июль 593]

Хотя и удерживает меня размышление о деле, но к написанию [письма] побуждает забота, ибо я уже и один, и два раза написал святейшему брату, господину моему Иоанну, но не получил его писем. Дело в том, что какой-то другой мирянин обращался от его имени. Если же эти письма принадлежали ему, то я оказался не бдительным²², потому что был убеждён в совершенно ином, а не в том, что я [потом] обнаружил. Тогда, собственно, я писал о деле почтеннейшего мужа — пресвитера Иоанна и о жалобах исаврийских монахов²³, один из которых, поставленный в священный сан, был бит палками в Вашей Церкви. И твоё святейшее братство, как я читаю из заглавия письма, ответило мне, что ты не знал, по какой причине я писал тебе. Я был поражён до глубины души, внутренне рассуждая так: если это правда, то что может быть хуже, когда такое творится против служителей Божиих, а тот, кто должен быть всегда рядом, не знает? Какое может быть извинение пастырю, если волк режет овец, а пастырь не знает об этом? Если же Ваша Святость знала и том, по какой причине писал я, и о том, что было совершено как против пресвитера Иоанна, так и против Афанасия Исаврийца — монаха и пресвитера, и тем не менее написала мне «не знаю», то что мне ответить на это, когда Истина говорит в Своем Писании: *уста, говорящие ложь²⁴, убивают душу* (Прем. 1, 11)? Осведомлюсь, святейший брат: это то самое великое воздержание дошло до того, что изволило

21 Имеется в виду интронизационное послание свт. Григория четырём Восточным патриархам (I, 24 по нумерации Д. Норберга).

22 Игра слов: имя «Григорий» в переводе означает «бдительный», «бодрствующий».

23 По-видимому, патр. Иоанн применил некие строгие меры против целой группы монахов, однако в дальнейшем в письмах свт. Григория фигурирует исключительно монах Афанасий, который вместе с пресвитером Иоанном решил подать папе жалобу на Константинопольского патриарха.

24 Син.: «клеветующие».

скрывать те события, о которых знало, отрицая их? Разве не лучше было бы, чтобы в уста вошли вкусные [куски] мяса, чем то, чтобы из них выходило лживое слово на ближнего?²⁵ Тем более, если Истина говорит: *Не то, что входит в уста, оскверняет человека, но что выходит из уст, то оскверняет человека* (Мф. 15, 11). Но да не будет этого: не поверю ничему такому о вашем святейшем сердце. Эти послания надписаны Вашим именем, однако не думаю, что они — Ваши. Я ещё тогда написал блаженнейшему мужу, господину Иоанну, но полагаю, что мне ответил тот Ваш приближённый юнец, который до сих пор ничего не знает о Боге, который не ведаёт недр милосердия, которого все обвиняют в постыдных вещах, который Бога не боится и людей не стыдится, так что, [зная о] содержащихся в тайне завещаниях, ежедневно выжидает чьей-нибудь кончины²⁶. Верь мне, святейший брат: если ты имеешь истинную и совершенную ревность, исправь прежде себя, чтобы и твои приближённые, и даже те, кому ты не близок, исправлялись, [назидаясь] более достойным примером. Не принимай его²⁷ слов. Это он должен предстать пред судом Вашей Святости, а не Ваша Святость — преклоняться к его словам. Ведь я знаю, что если слушаешь его, то не будешь иметь мир со своими братьями. Я же заявляю (и в том мне свидетельствует совесть), что не желаю иметь ссоры с кем-либо из людей, и, насколько мне хватает духа, уклоняюсь [от прений]. И если я всеми силами стремлюсь иметь мир со всеми людьми, то тем более с Вами, ибо я очень люблю Вас, если Вы, все же, таковы, какими я знал Вас прежде. Если же вы не бережете каноны, если желаете сокрушить постановления своих предшественников, то не знаю, кто Вы. Стремись же, святейший и возлюбленнейший брат, к тому, чтобы нам снова узнать друг друга, чтобы древний враг не ввёл в соблазн двоих, и через эту нечестивейшую победу не умертвил многих. Если бы этот упомянутый мной юнец не создавал бы источник неправых дел при твоём братстве, я бы, — говоря открыто и не пытаясь себя возвеличить, — некоторое время мог бы промолчать даже в тех вопросах, в которых каноны позволяют мне действовать, и с самого начала с уверенностью отправлял бы обратно приходящих ко мне, зная, что твоя святость примет их с любовью.

- 25 Ирония над образом патр. Иоанна как «Постника». В самом деле, аскетизм свт. Иоанна зафиксирован в древних источниках. Ср.: *Theophylactus Simocatta. Historiarum libri octo VII, 6 / Theophylactus Simocatta. Historiarum libri octo / ed. B. Nibuhrii. Bonnae, 1834. P. 279–280.*
- 26 Вероятно, здесь намёк на имевшие место махинации должностных церковных лиц в отношении завещаний. Об этом см.: *Удальцова З. Е. Италия и Византия в VI веке. М., 1959. С. 61.*
- 27 Т. е. того предполагаемого авантюриста, которого свт. Григорий считает автором посланий, надписанных именем Иоанна Постника.

Но сейчас говорю: или прими этих людей в сущем сани и предоставь им покой, или, если, может быть, не хочешь [этого делать], то, отложив споры, ради меня сохрани в этом случае установления предков и канонические определения. Если же не сделаешь ни того, ни другого, то мы, не желая вносить какого-либо раздора, тем не менее не отвергаем приходящего от Вас.

А о том, что каноны говорят о епископах, желающих устрашать побоями, уже хорошо известно твоему братству. Ведь мы стали пастырями, а не губителями. И выдающийся проповедник говорит: *обличай, запрещай, увещевай со всяким долготерпением и назиданием* (2 Тим. 4, 2). Но эта проповедь, которая побуждает веру побоями — новая и неслыханная. Впрочем, я не считаю должным много говорить об этом в письмах, потому что для предоставления ответов Церкви я послал к стопам господ возлюбленного сына моего диакона Сабиниана, который может побеседовать обо всём с Вами точнее. Если Вы не желаете ссориться с нами, то найдёте его готовым ко всему, что справедливо. Я рекомендую его Вашему Блаженству с тем, чтобы он нашёл того господина Иоанна, с которым я познакомился в царствующем городе.

Письмо V, 43. Григорий Дометиану, епископу Мелитинскому²⁸

[1 июня 595]

Письма Вашего сладчайшего Блаженства, кого желал бы я обнять руками своего сердца, я получил, будучи печален, но перечитал с радостью. Ибо кто не скорбит из находящихся в этой стране, которая, будучи отдана мечам варваров, уже почти не имеет тех, кто бы жил в ней, но при этом имеет ежедневно умирающих? Но и кого, пребывающего в сколь угодно сильной печали, не возбудят к радости и ликованию ваши письма? В них, наряду с меткостью слога и проницательностью выдающейся мудрости, Вы с совершенной искренностью обращались ко мне не плотским языком, но языком любви. Но поскольку я немного

28 Дометиан был епископом г. Мелитины (ныне Малатья, Турция), а также одним из родственников и одновременно придворных советников при имп. Маврикия (539–602). Ранее, учитывая авторитет Дометиана и его влияние при дворе, Двоеслов ранее пытался воздействовать через Мелитинского епископа на императора с целью внесения поправок в закон, запрещавший уход в монастырь лицам, состоящим на государственной службе. См.: *Грацианский М. В.* Дометиан Мелитинский // ПЭ. М., 2007. Т. 15. С. 602.

утешился, испив из источника Вашей Безмятежности, то, в свою очередь, прошу Вас коснуться тины нашей печали и, руководствуясь любовью, впустить в себя нашу скорбь. Ибо Вы никак не омоете нечистоту нашего горя, если посредством сострадания сами также не запятнаете руку Вашего сердца. В самом деле, и грязные сосуды, дабы избавиться от замаранности землёй, землёй же и очищаются. Так и Вы, когда обращаете на малое время свой дух к нашим заботам, чтобы быть в состоянии помочь нам; то нечистотою как бы оmyваете нечистоту. Но поскольку, поступая так, Вы одновременно творите молитву, то, даже если наша земная суeta пятнает Вас, вода молитвы тотчас Вас очищает. Ведь, когда страдает какой-то один член, то страдают все члены, а потому через сострадание немощам нашим покажите, что мы — одно. Хотя краткость письма не позволяет мне рассказать о всех претерпеваемых нами внутренних и внешних скорбях²⁹, но общий сын наш Сабиниан явит Вашей сладчайшей Святости наши раны, требующие врачевания. Я не посылаю служителей, подобных епископу³⁰, прежде чем сам не стану епископом, избавившись от земных сует, при содействии всемогущего Бога и Вашего Блаженства. Ведь когда я раскрываюсь сам перед собой, я не могу найти вне себя подобных мне в безобразии.

Дано в день июньских календ, тринадцатого индикта.

Письмо VI, 15. Григорий Иоанну, епископу Константинопольскому

[сентябрь 595]

Подобно тому, как должно обуздывать испорченность еретиков ревностью правой веры, таким же образом следует оберегать неповреждённость

- 29 Если под «внешними» скорбями свт. Григорий, как это явно из письма, подразумевает нашествие лангобардов, то под «внутренними» он, вероятнее всего, имеет в виду внутрицерковный конфликт — спор со свт. Иоанном Постником о титуле «Вселенский».
- 30 По видимости, имеет место ирония свт. Григория. В качестве возможной реконструкции рассуждений святителя можно предложить следующую интерпретацию: свт. Григорий тяготился тем, что он вынужден заниматься делами, более приличествующими мирскому руководителю, а не собственно обязанностями епископа, и, таким образом, речь идёт о нежелании св. Григория посылать своих слуг (и клириков одновременно), которые также заняты мирскими заботами и тем самым этим подобны своему епископу, т. е., Григорию. Вероятно, здесь имеется в виду надежда св. Григория на то, что он, освободившись от мирских забот, наконец-то займётся своими непосредственными обязанностями («станет епископом»).

истинного исповедания. Ведь если теряет доверие тот, кто [придерживается] точного исповедания, то вера каждого уклоняется к сомнению, и от неразумной строгости происходят смертоносные заблуждения; так что не только заблудшие овцы с трудом возвращаются в Господню ограду но и те, которые находятся внутри [ограды], подвергаются жестокому растерзанию зубами зверей. Итак, тщательно поразмыслим об этом, святейший брат, и не допустим, чтобы кто-либо, исповедующий кафолическую веру, был унижен под предлогом [обвинения] ереси. Да не будет того, чтобы мы позволяли ереси возрастать под видом её исправления.

Но мы очень удивились: почему те, кто был Вами назначен по делу о вере судьями против Иоанна, пресвитера Халкидонской Церкви³¹, пренебрегая истиной, поверили мнению, и не захотели доверять его строгому исповеданию, тем более, что его обвинители, будучи спрошены о том, что представляет из себя ересь маркионитов (та самая, в которой они пытались его уличить!), ответили и ясно показали, что не знают. Из этого делается очевидным, что они хотели угнетать лично его, незаконно, не чтя Бога, следуя только собственному желанию.

Итак, мы, созвав собор, в соответствии с рассуждениями участников, тщательно исследовав и обсудив всё необходимое, не сочли возможным считать в чём-либо виноватым вышеуказанного пресвитера, в особенности тогда, когда [оказалось, что] книга, принесённая посланными от Вас судьями, по всей истине соответствует правой вере. А потому мы не одобрили решение тех судей и собственным постановлением провозгласили его [Иоанна], — содействующей благодати Христа Бога, Испупителя нашего, — православным и свободным от всякого обвинения в ереси. Поскольку же мы снова отсылаем его к Вам, то надлежит, чтобы известная всем Ваша Святость радушно приняла его и проявила к нему пастырскую заботу, а также оберегала его от всякого беззакония, не попуская никому злоупотреблять его несчастьем. Но подобно тому, как Вы защищаете от угнетения прочих [людей], и этого [пресвитера] Вы не должны обделить своими благодеяниями.

31 Речь идёт о том же самом конфликте, который упоминался выше, в письме III, 52: некий пресвитер Иоанн подал жалобу папе на неправомерные действия Константинопольского патриарха.

Письмо XIII, 40. Григорий Леонтии Августе³²

[июль 603]

Какой язык [способен] изречь, или какой ум может вполне помыслить о том, сколь благодарны должны мы быть всемогущему Богу за благоденствие Вашей власти!³³ Ибо удалены с наших шей столь суровые и продолжительные тяготы, и возвращается лёгкое бремя императорской короны, которое хотели бы понести Ваши поданные. Итак, на небесах да воздают славу Творцу всех лики песнопевцев-ангелов, да возносят на земле благодарение люди, ибо вселенское государство³⁴, перенесшее многие горькие раны, уже сейчас обретает покой благодаря Вашему утешению. Потому необходимо и нам более ревностно умолять милосердие всемогущего Бога, чтобы Своей десницей Он удерживал сердце Вашего Благоденствия, и управлял Вашими размышлениями посредством небесной благодати, чтобы Ваша Светлость была в состоянии тем более безопасно распоряжаться своими служителями, чем более истинно ведала бы о том, как служить Господу всяческих. Да со-

32 Леонтия Августа — супруга императора Фоки. Её коронация оказалась весьма знаменательным и зловещим событием в истории Византии: по свидетельству Феофилакта Симокатты, во время триумфального въезда Леонтии венеты (партия зелёных) устроили беспорядок и подняли крик «Маврикий ещё не умер!». Эти волнения и послужили поводом к расправе Фоки над своим предшественником. См. *Theophylactus Simocatta. Historiarum libri octo VIII, 10* // Op. cit. P. 334–335.

33 Подобного рода дифирамбы новой царствующей чете после жестокого убийства Фокой имп. Маврикия вместе с родственниками (602 г.) часто расцениваются исследователями как беспринципность свт. Григория в надежде склонить нового императора на свою сторону в споре о титуле «Вселенский» («образ действий Григория в этом случае подверг его порицаниям, от которых тщетно старались очистить его защитники» — Робертсон Дж. С. История Христианской Церкви с апостольского века до наших дней / пер. с 6-го англ. издания А. П. Лопухина. Т. 1. СПб., 1890. С. 540). Однако для Григория, высоко оценивавшего роль института императорской власти как таковой, было вполне естественным приветствовать нового правителя империи (об имперских идеалах свт. Григория см.: Шкаренков П. П. Григорий Великий и идея империи // Вестник РГГУ. Серия: Литературоведение. Языкознание. Культурология. 2011. № 14 (76). С. 199–200). Кроме того, игнорирование Маврикием интересов италийского населения в условиях варварских завоеваний грозило серьёзными социальными потрясениями, поэтому налаживание отношений с императорским домом было во многом обусловлено интересами соотечественников Григория, а не его личными интересами.

34 «...universa respublica». Исследователи полагают, что понятие «respublica» в письмах свт. Григория следует понимать в качестве технического термина для обозначения Римского государства (Шкаренков П. П. Григорий Великий и идея империи. С. 199). Отметим, что слово «вселенский» употреблено именно как атрибут светской власти, империи.

творит [Господь] Своими защитниками в любви к кафолической вере тех, кого через благое вмешательство³⁵ Он сделал нашими императорами. Да утвердит Он в Ваших мыслях ревность, а равно и кротость, чтобы Вы всегда преисполнялись благочестивым рвением, не оставляя безнаказанными преступления против Бога и перенося со снисхождением то, что задевает Вас. Но в Вашем благочестии нам преподаётся кротость Пульхерии Августы, которая ради ревности к кафолической вере названа на святом Соборе второю Еленой³⁶. Милосердие всемогущего Бога да подаст Вам с благочестивейшим господином³⁷ обильное долголетие, чтобы, чем более продолжалась Ваша жизнь, тем крепче утверждалось утешение ваших подданных.

Пожалуй, я должен просить, чтобы Церковь святого апостола Петра, которая пострадала от тяжких козней, была особым образом вверена Вашей Светлости. Но поскольку я знаю, что Вы любите всемогущего Бога, то мне не должно допытываться от Вас того, что из благосклонности Вашего благочестия Вы делаете добровольно. Ибо насколько Вы боитесь Зиждителя всех, настолько обильно можете любить Церковь того, кому сказано: *Ты — Пётр, и на этой скале Я воздвигну Церковь Мою, и врата ада не одолеют её*, и кому говорится: *Тебе дам ключи от Царства Небесного; то, что ты свяжешь на земле, будет связано и на небе, и то, что ты разрешишь на земле, будет разрешено и на небе* (Мф. 16, 18–19). Потому и неудивительно, что Вы прилепляетесь столь сильной любовью к тому, посредством кого желаете разрешиться от всех греховных уз. Итак, сам он да будет стражем вашей империи, защитником на земле и ходатаем на небе, дабы Вы, благодаря тому, что, облегчая суровые тяготы, делаете счастливыми находящихся в Вашей власти подданных, после долгих лет возрадовались в небесном царстве.

35 «...ex benigno opere». Здесь выражается характерная для свт. Григория интерпретация насильственного воцарения Фоки как акта Божественного вмешательства.

36 Отсылка к словам епископов, приведённых в конце 6-го деяния IV Вселенского Собора: «Маркиан — новый Константин; Пульхерия — новая Елена; ты последовала ревности Елены» (Acta Conciliorum Oecumenicorum. Concilium Universale Chalcedonensis / ed. E. Schwartz. T. 2. Vol. 3. Pars 1. Berolini; Lipsiae, 1933. P. 176).

37 Имеется в виду супруг Леонтии имп. Фока.

**Письмо XIII, 42. Григорий Евлогию, епископу
Александрийскому³⁸**

[июль 603]

Однажды, когда между мной и моими друзьями состоялся разговор об обычаях церквей, то один из них, обучавшийся медицине в великом городе Александрии, поведал, что некто, посещавший вместе с ним занятия у софиста, юноша крайне развращённый, был внезапно поставлен во диакона. К тому же [мой друг] прибавил, что это рукоположение состоялось благодаря подаркам и вознаграждениям, и что такой обычай стал открыто распространяться в святой Александрийской Церкви. Слыша об этом, я остолбенел и крайне изумился: ведь красноречие святейшего и блаженнейшего мужа господина Евлогия, которое воззвало столь многих еретиков к католической вере, не истребило из святой Александрийской Церкви симонийскую ересь. И кто будет [столь же красноречивым], чьё побуждение или исправление сможет улучшить там [положение Церкви], если твое великое и удивительное учение оставляет это без изменения? Потому для утверждения Вашей души и для прибавления Вашей награды, дабы пред взором страшного Судии все ваши дела явились совершенными, Вы должны поспешить уничтожить и до основания искоренить из Вашей святой кафедры, являющейся также и нашей, симонийскую ересь, которая произошла в Церкви первой. Ведь из-за этого и получается так, что в отношении многих [клириков] лишалась силы (caderet) святость церковных чинов, ибо люди возводились к своим чинам не из-за жизни или деяний, но из-за взяток. Если же никто не ищет подарков и взяток, то недостойные лица не приводятся к рукоположению. И Ваша награда начнёт возрастать настолько, насколько добрыми окажутся те, кто, будучи возведёнными к святым чинам, станут ревностно рассуждать о пользе душ.

38 Свт. Григорий неоднократно переписывался со свт. Евлогием Александрийском, стремясь склонить последнего на свою сторону в период спора из-за титула «Вселенский» Константинопольского патриарха. В посланиях свт. Евлогию папа развивает идею об особой связи Римской и Александрийской кафедр в силу того, что основавший Александрийскую Церковь ап. Марк являлся учеником ап. Петра. Поэтому, несмотря на равенство «апостольских престолов», свт. Григорий вправе давать определённые наставления епископу, занимающему «кафедру ученика», примером чего может служить настоящее послание.

Источники

- Acta Conciliorum Oecumenicorum. Concilium Universale Chalcedonensis / ed. E. Schwartz. T. 2. Vol. 3. Pars 1. Berolini, Lipsiae: W. de Gruyter, 1933.
- Gregorii I papae* Registrum epistolarum / ed. P. Ewald, L. M. Hartmann. Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1887–1899. (Monumenta Germaniae Historica. Epistulae; vol. 1–2).
- Grégoire le Grand*. Registre des lettres. T. 1. Livres I / éd. par D. Norberg; trad. de P. Minard. Paris: Cerf, 1991. (SC; vol. 370). P. 68–307.
- Grégoire le Grand*. Registre des lettres. T. 1. Livres II / éd. par D. Norberg; trad. de P. Minard. Paris: Cerf, 1991. (SC; vol. 371). P. 308–521.
- Grégoire le Grand*. Registre des lettres. T. 2. Livres III–IV / éd. par D. Norberg; trad. de M. Reydellet. Paris: Cerf, 2008. (SC; vol. 520). P. 146–377.
- Grégoire le Grand*. Registre des lettres. T. 7. Livres XII–XIV / éd. par D. Norberg; trad. de M. Reydellet, M. Reydellet. Paris: Cerf, 2021. (SC; vol. 612). P. 83–379.
- Joannes Diaconus*. Vita Sancti Gregorii Magni // PL. T. 75. Col. 59–242.
- S. Gregorii Magni* Registrum epistularum / ed. D. Norberg. Turnhouti: Brepols, 1982. (CCSL; vol. 140). P. 1–505. (CCSL; vol. 140A). P. 513–1111.
- The Letters of Gregory the Great / trans., with introd. and notes by J. R. C. Martyn. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 2004. Vol. 1–3. (Medieval Sources in Translation; vol. 40).
- Theophylactus Simocatta*. Historiarum libri octo / ed. B. Nibuhrii. Bonnae: Impensis Ed. Weberi, 1834.
- Григорий Великий*. Письмо Григория I к императору Маврикию. Письмо Григория Великого к герцогу Беневентскому. Рассуждения Григория Великого о науках (Письмо к одному из епископов, около 600 г.) // История Средних веков: от падения Западной Римской империи до Карла Великого (476–768 гг.) / сост. М. М. Стасюлевич. СПб., М.: Полигон; АСТ, 2001.
- Григорий Великий*. Сардинские письма. Вступительная статья, перевод с латинского и комментарий Е. С. Марей // Вестник древней истории. 2020. Т. 80. № 3. С. 827–859.
- Григорий Двоеслов, свт.* Письма // Христианское чтение. 1835. Ч. 3. С. 146–175; Ч. 4. С. 286–291; Там же. 1836. Ч. 2. С. 52–57; Там же. 1838. Ч. 1. С. 299–304; Ч. 3. С. 296–309; Там же. 1841. Ч. 2. С. 93–97, 383–386; Там же. 1843. Ч. 4. С. 321–351; Воскресное чтение. 1846–1847. Т. 10. № 19. С. 189–190; № 20. С. 197–198; № 36. С. 335–336; № 37. С. 345–348; № 49. С. 475–477; Там же. 1847–1848. Т. 11. № 22. С. 197–199; Там же. 1849–1850. Т. 13. № 11. С. 111–113; № 16. С. 181–183; № 17. С. 191–193; № 18. С. 199–202; № 21. С. 233–234; № 28. С. 301–303; № 29. С. 311–312; № 30. С. 321–323; № 31. С. 329–330; № 34. С. 353–356; № 35. С. 365–366; № 40. С. 415–417; Там же. 1850–1851. Т. 14. № 8. С. 85–86; Там же. 1851–1852. Т. 15. № 24. С. 227–228; № 27. С. 253–254; Там же. 1854–1855. Т. 18. № 23. С. 213–214; Там же. 1858–1859. Т. 22. № 6. С. 53–54; Там же. 1859–1860. Т. 23. № 33. С. 337–338; Там же. 1860–1861. Т. 24. № 44. С. 450–452.
- Григорий I Великий*. Письма // Антология мировой правовой мысли. Т. 2: Европа V–XVII вв. М.: Мысль, 1999. С. 200–205.

Переписка папы Григория Великого. Избранные письма // Теология и политика. Власть, Церковь и текст в королевствах вестготов (V — начало VIII в.): Исследования и переводы / ред.-сост. О. В. Аулов; общ. ред. О. В. Аулов, Е. С. Марей. М.: Издательский дом «Дело», 2017. С. 272–297.

Полемические письма папы Григория Великого о титуле «Вселенский» Константинопольского патриарха / вступительная статья, перевод с латинского и комментарий М. В. Грацианского, А. В. Мигальникова // Причерноморье в Средние века. 2021. Вып. 11. С. 9–67.

Литература

Биркин М. Ю. От гражданина к священнику: *vita activa et contemplativa* от Августина Блаженного до Исидора Севильского // Вестник древней истории. 2017. Т. 77. № 1. С. 126–139.

Грацианский М. В. Дометиан Мелитинский // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2007. Т. 15. С. 602–603.

Королёв А. А. *Liber diurnus* // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2015. Т. 40. С. 697–698.

Робертсон Дж. С. История Христианской Церкви с апостольского века до наших дней / пер. с 6-го англ. издания А. П. Лопухина. Т. 1: От апостольского века до разделения Церквей. СПб.: издание книгопродавца И. Л. Тузова, 1890.

Садов А. И. Обзор языка папы Григория I (по его письмам) // Христианское чтение. 1916. № 3. С. 257–282.

Удальцова З. Е. Италия и Византия в VI веке. М.: АН СССР, 1959.

Шкаренков П. П. Григорий Великий и идея империи // Вестник РГГУ. Серия: Литературоведение. Языкознание. Культурология. 2011. № 14 (76). С. 198–207.

Minard P. Introduction // *Grégoire le Grand. Registre des lettres*. Т. 1. Livres I / éd. par D. Norberg; trad. de P. Minard. Paris: Cerf, 1991. (SC; vol. 370). P. 7–67.

Norberg D. L. Qui a composé Les lettres de saint Grégoire le Grand? // *Studi medievali*. 1980. Vol. 21. № 1. P. 1–17.

Norberg D. L. Critical and Exegetical Notes on the Letters of St. Gregory the Great. Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1982.

ПРЕПОДОБНЫЙ КОСЬМА МАЮМСКИЙ

КАНОН ОКТОИХА КО ГОСПОДУ НАШЕМУ ИИСУСУ ХРИСТУ, ПОЕМЫЙ ПРИ НАПАДЕНИИ СКВЕРНЫХ И НЕЧИСТЫХ ПОМЫСЛОВ

ПЕРЕВОД С ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОГО, ВСТУПИТЕЛЬНАЯ
СТАТЬЯ И ПРИМЕЧАНИЯ

Священник Евгений Фадеев

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

Для цитирования: *Косьма Маюмский, прп. Канон Октоиха ко Господу нашему Иисусу Христу, поемый при нападении скверных и нечистых помыслов / перевод с древнегреческого, вступительная статья и примечания свящ. Е. А. Фадеева // Метафраст. 2023. № 1 (9). С. 51–68. DOI: 10.31802/METAFRAST.2023.9.1.003*

Аннотация

УДК 2-265.2

Данная статья представляет собой перевод с древнегреческого языка на церковнославянский и современный русский язык «Канона ко Господу нашему Иисусу Христу, поемого при нападении скверных и нечистых помыслов». Этот канон входит корпус двадцати канонов Октоиха, приписываемых прп. Косме Маюмскому, из которых только пять используются в современной богослужебной практике. В краткой вступительной статье приводятся общие сведения о корпусе канонов Октоиха по имени прп. Космы Маюмского, а также особенностях структуры покаянного канона.

Ключевые слова: прп. Косьма Маюмский, канон, Октоих, покаяние.

Saint Cosmas of Maiuma
**Canon of the Octoechos to Our Lord Jesus Christ, Sung During the
Attack of Filthy and Impure Thoughts**

TRANSLATION FROM ANCIENT GREEK, PREFACE AND NOTES

Priest Evgeny A. Fadeev

MA student of Moscow Theological Academy
141300, Sergiev Posad, Trinity-Sergius Lavra, Academy
fatherevgen@yandex.ru

For citation: "Saint Cosmas of Maiuma. Canon of the Octoechos to Our Lord Jesus Christ, Sung During the Attack of Filthy and Impure Thoughts". Translation from Ancient Greek, preface and notes by priest Evgeny A. Fadeev. *Metaphrast*, № 1 (9), 2023, pp. 51–68 (in Russian). DOI: 10.31802/METAFRAST.2023.9.1.003

Abstract. This article presents a translation from Ancient Greek into Church Slavonic and modern Russian of the «Canon to Our Lord Jesus Christ, sung when attacked by filthy and impure thoughts». This Canon is part of the corpus of twenty Octoechos canons attributed to St. Cosmas of Maiuma, of which only five are used in modern liturgical practice. A brief preface provides general information about the corpus of Octoechos canons attributed to St. Cosmas of Maiuma, as well as the structural features of the penitential Canon in question.

Keywords: St. Cosmas of Maiuma, canon, Octoechos, repentance.

Пение церковных гимнов составляет значительный объём православного богослужения. Среди песнопевцев Греческой Церкви есть множество авторов, о которых мы даже не слышали, но есть и такие имена, которые известны многим христианам как авторы богослужебных песнопений. Из наиболее известных песнопевцев, авторов богослужебных канонов, можно выделить такие имена как прп. Иоанн Дамаскин и прп. Косьма Маюмский, о котором пойдёт речь в данной публикации. Византийский словарь-энциклопедия кон. X в. «Суда» называет Косьму «мужем талантливейшим и всецело дышащим мусической гармонией», отмечая, что песенные каноны Иоанна Дамаскина и Косьмы по своим выдающимся качествам не идут ни в какое сравнение с другими гимнографическими сочинениями¹.

Согласно лексикону «Суда», Косьма Маюмский являлся современником прп. Иоанна Дамаскина и был родом из Иерусалима, поэтому его иногда именуют Косьмой Иерусалимским². Точной даты его рождения мы не знаем, но по косвенным признакам Ф. Деторакис определяет её рамками 674–676 гг.³ Вместе с Иоанном Дамаскиным Косьма подвизался в Великой Лавре прп. Саввы Освященного и ок. 735 г. был избран епископом г. Маюма на юге Палестины. Косьма Маюмский известен прежде всего своими церковными гимнами, которые он посвятил многим Господским праздникам и дням памяти святых. О высокой музыкальной ценности этих песнопений свидетельствует тот факт, что Косьма, как и прп. Роман Сладкопевец, знаменитый создатель кондаков, получил эпитет Μελῳδός (т. е. певец)⁴. Авторство наиболее известной нам стихиры праздника Пятидесятницы «Царю небесный» принадлежит именно прп. Косьме.

Большую часть творений прп. Косьмы составляют каноны, которые отличаются от других фразовым акростихом. При этом в канонах, в которых он использовал ирмосы Иоанна Дамаскина, акростих отсутствует. Большинство канонов имеют авторские ирмосы Косьмы, которых насчитывают 173⁵. Наиболее известны каноны прп. Косьмы на Возвешение Креста, Рождество Христово, Богоявление, Сретение,

1 См.: Suidae lexicon, graece & latine. T. 2. Cantabrigiae, 1705. P. 132.

2 Ibid.

3 См.: Δετοράκης Θ. Κοσμάς ὁ Μελῳδός: Βίος καὶ ἔργον. Θεσσαλονίκη, 1979. (Ἀνάλεκτα Βλατάδων; т. 28). Σ. 88.

4 Макаров Е. Е., Шевченко Э. В. Косма Маюмский, прп. // ПЭ. М., 2015. Т. 38. С. 253–261.

5 См.: Δετοράκης Θ. Κοσμάς ὁ Μελῳδός. Σ. 173–178.

Преображение Господне, Успение Пресвятой Богородицы, а также трипеснцы и каноны Страстной седмицы и каноны некоторым святым.

Относительно малоизученной частью наследия прп. Космы являются воскресные каноны Октоиха. В 2014 г. появилось предварительное критическое издание этих текстов в рамках докторской диссертации Анастасии Николау⁶. Издание включает в себя 20 канонов, из которых только 5 входят в состав нашего Октоиха. Полный список известных канонов составляют: 6 воскресных канонов, 10 крестовоскресных, 3 богородичных и 1 дополнительный канон ко Господу нашему Иисусу Христу (см. Таблицу 1).

Таблица 1. Список канонов Октоиха, приписываемых прп. Косме Маюмскому

Номер канона	Глас	Тематика	Наличие в современном Октоихе	Акростих
Канон I	1	крестовоскресный	+	
Канон II	2	воскресный		+
Канон III	2	воскресный	+	
Канон IV	3	воскресный		+
Канон V	4	крестовоскресный		+
Канон VI	4	крестовоскресный		
Канон VII	5	крестовоскресный	+	
Канон VIII	5	воскресный		
Канон IX	6	крестовоскресный		
Канон X	6	крестовоскресный		
Канон XI	7	крестовоскресный (два)*	+	
Канон XII	7	крестовоскресный		

Продолжение таблицы на стр. 55

6 Νικολάου Α. Κ. Οἱ κανόνες τοῦ Κοσμᾶ τοῦ μελωδοῦ στὴν Παρακλήτικη. Κριτικὴ ἐκδόση καὶ σχολιασμός. Κριτικὴ ἐκδόση καὶ σχολιασμός. Διδακτορικὴ διατριβή. Κομοτηνὴ, 2014.

Продолжение. Начало таблицы на стр. 54

Номер канона	Глас	Тематика	Наличие в современном Октоихе	Акростих
Канон XIII	7	крестовоскресный		
Канон XIV**	1	богородичный (два)	+	+
Канон XV***	6	богородичный		+
Канон XVI	6	богородичный		
Канон XVII	7	крестовоскресный		
Канон XVIII	4	воскресный		
Канон XIX	8	воскресный		
Канон XX	6	дополнительный		+

* В канонах XI и XIV представлены два отличающихся варианта.

** Из двух вариантов этого канона только первый имеет акростих.

*** Канон XV имеет алфавитный акростих и включает в себя все 24 буквы древнегреческого алфавита.

В некоторых канонах представлены несколько вариантов одной песни. Например, в каноне II 5-я и 6-я песнь имеют два варианта а 7-я, 8-я, 9-я по три варианта⁷. В своём издании А. Николау использовала афонские кодексы монастырей Ватопед, Дохиар, Иверон, Каракал, Великой Лавры, Русского Пантелеимонова монастыря, а также рукописи из собраний Вены, Гроттаферраты, Синая и Софии.

В настоящей публикации мы приводим перевод канона XX — единственного, который выделяется в общем ряду корпуса и содержится лишь в одном кодексе XIV в. Vindob. theol. gr. 78⁸. Озаглавлен он следующим образом: «Канон Октоиха ко Господу нашему Иисусу Христу, который поётся при нападении скверных и нечистых помыслов. Имеет акростих: “Плач Косьмы монаха над умом” (Πένθος Κοσμά Μοναχοῦ ἐπὶ νοός)»⁹. По своему настроению этот канон близок известному нам покаянному канону 6-го гласа (нач.: «Πόνε πνεύματι καὶ ἰσχυρῶς ἡ γὰρ ῥήσις καὶ ἡ ὁρμή»).

7 Варианты также присутствуют в канонах IV, VI, VII, XIII и XIX.

8 Греческий текст см.: Νικολάου Α. Κ. Οἱ κανόνες τοῦ Κοσμά. Σ. 417–429.

9 Здесь и далее перевод наш. — свящ. Е. Ф.

ный») и имеет некоторые параллели с последним (см. ниже). Покаянный канон прп. Космы было положено петь на два гласа: Он начинается на 2-й плагальный глас (6-й глас в нашей традиции)¹⁰, и автор использует здесь привычный нашему слуху воскресный ряд ирмосов: «Г҃иꙗꙗ по ѿ҃хъ ꙗ҃ѡшѣѣт҃коꙗꙗ ѡ҃ль», но уже с 7-й песни канона ирмосы меняются на параллельный 2-й аутентичный глас (2-й глас в нашей традиции). При этом 7-я и 8-я песни канона используют не воскресные ирмосы 2-го гласа, а ирмосы канона Великого Четверга, который принадлежит прп. Косме. В 9-й песни снова происходит изменение: здесь использован ирмос 2-го гласа, но уже из периода Богоявления. Такой переход песнопения из аутентического в параллельный плагальный глас и наоборот — вполне естественный процесс, возможный в силу ладового и мелодического родства гласов¹¹. Ирмос 3-й песни немного отличен от привычного нам. В нём нет слова «нас» в строке «и утвердивый (нас) на камени исповедания Твоего»

Структуру покаянного канона прп. Космы можно представить следующим образом:

Песнь	1	2	3	4	5	6	7	8	9
Кол-во тропарей	2+Б*	—	2+Б	2+Б	2+Б	2+Б	2+Б	2+Б	3+Б
Припев	—	—	—	—	—	—	+	+	—

* Б — Богородичен

Канон состоит из девяти песен (вторая отсутствует). Все песни кроме 9-й имеют два тропаря плюс Богородичен; в 9-й же песни автор, чтобы завершить акростих канона, составил три тропаря плюс Богородичен. В каноне есть несколько пропущенных слов; видимо, эти места оказались нечитаемы в рукописи. В 3-й песни в Богородичном тропаре отсутствует 3-я строка; в 8-й песни в первом тропаре пропущены 3 слога, во втором — 2 слога. Для полноты перевода канона мы, опираясь

10 В греческой традиции есть четыре «аутентичных» гласа (1–4) и четыре дополнительных — «плагальных» (5–8). Таким образом, 6-й глас в греческих книгах — это 2-й плагальный.

11 Желтов М., свящ.; Епифаний (Булаев), иерод. Стихиры воскресного Октоиха в Древнем Тропологии // Христианское чтение. 2018. № 3. С. 101.

на общий смысл тропаря, лексику других канонов прп. Косьмы и, конечно же, ритм строки, добавили подходящие слова. В тексте они выделены угловыми скобками (<...>).

Главной темой канона является покаянный плач грешника над своим умом, что отразилось также в акrostихе. Автор в покаянии взывает к Богу и пишет о повреждении своего ума:

пóмыслы ѿ дѣлы оумъ оумъзвѣхъ (1-я песнь, 2-й тропарь)	λογισμοῖς καὶ πράξεσι τετραυμάτισμαι τὸν νοῦν
ѣдѣнъ ѣзъ оумъ помрачѣхъ (5-я песнь, 1-й тропарь)	μόνος τὸν νοῦν ἀπημαύρωσα
оумъ влечѣтъ къ ѣзгнымъ помышлѣніемъ (6-я песнь, 1-й тропарь)	ὁ νοῦς ὑποσύρεται εἰς ματαίους λογισμοὺς
оумъклонѣшій ѿ заблудѣшій къ пѣтъгынѣ, глѣбе, оумъ мой (8-я песнь, 2-й тропарь)	παρατραπέντα καὶ πλανώμενον ἐν ἐρημίᾳ, Λόγε, τὸν νοῦν μου
оумъ ѿ чѣвѣтъ оумерцѣлѣнныа страстѣмъ (9-я песнь, 2-й тропарь)	τὸν νοῦν καὶ τὰς αἰσθήσεις νεκρωμένας τοῖς πάθεσιν

Просит о его исцелении:

оумъ мой просѣтъ твое вѣдѣтъ страшноѣ ѿ бжѣтвенноѣ пршѣтѣ (1-я песнь, 1-й тропарь)	τὸν νοῦν μου αὐγασον τὴν σὴν ἐνοπτρίζεσθαι φρικτὴν καὶ θεῖαν ἔλευσιν
стремлѣнѣ оумъ ѿспрабѣтъ ко ѣтгымъ заповѣдемъ твоимъ, молю глѣ твою (3-я песнь, 1-й тропарь)	τοῦ νοὸς τὰς ὁρμὰς εὐθύναι πρὸς τὰς σεπτὰς ἐντολάς σου, δέομαι τοῦ κράτους σου
на недвѣжнѣмъ камени, нердѣшнѣмъ ѿ бжѣтвеннѣмъ оумъ мой оутѣрадѣ (8-я песнь, 1-й тропарь)	ἐπὶ τὴν πέτραν τὴν ἀσάλευτον, τὴν ἀρραγὴ καὶ θεῖαν τὸν νοῦν μου στήριζον
оумъклонѣшій ѿ заблудѣшій ... оумъ мой, молю, возведѣ, ... къ бжѣтвенномъ твоємъ страху, непреложный ѿ непреклонный (8-я песнь, 2 тропарь)	παρατραπέντα καὶ πλανώμενον ... τὸν νοῦν μου, δέομαι, ἐπανάγαγε ... εἰς τὸν θεῖον σου φόβον, ἀπερίτρεπτον καὶ ἀπερικλόνητον

Богородичные тропари канона можно условно разделить на два типа: 1) просительные тропари, в которых автор прославляет Пресвятую Богородицу как защитницу молящихся и просит Её о помощи (богородичны 1-й, 3-й, 4-й и 9-й песни); 2) догматики, в которых автор также просит Пресвятую Богородицу о помощи, воспевая Её неизреченное зачатие и рождение Сына Божиего (богородичны 5-й, 6-й, 7-й и 8-й песни).

В каноне, кроме аллюзий, отмеченных издателем (ссылки на Священное Писание Ветхого и Нового Завета), обнаруживаются параллели с другими молебными текстами. См., в частности следующие примеры:

Покаянный канон прп. Космы	Иные тексты
Плѣчь мнѣ подѣждь, сло́ве, ѡчища́ющий и свѣто́мъ твои́мъ просвѣща́ющий дра́хлѣю мою́ дѡшѹ и о́умъ мой просвѣти́ твоѣ ви́дѣти стра́шное и бѣ́зсмертно́е прише́ствіе. (1-я песнь, 1-й тропарь)	Нынѣ прѣстѹ́пнѣх ѡ́зъ грѣ́шный и ѡ́времененный къ тебѣ́ блѣ́че и бѣ́ моемѹ: не смѣю́ же взыра́ти на нѣ́бо, то́кмѡ моли́ца, глаго́ла: да́ждь ми́ гди о́умъ, да пла́дѣа дѣ́ла мои́хъ горькѡ. (Канон покаянный, 1-я песнь, 1-й тропарь)
почтѡ́ не ра́дѣеши, дѡ́ше ѡ́бла́ннаа; Се кончи́на прѣ́иде. что́ спѣши́ неиспра́влена; (4-я песнь, 1-й тропарь)	дѡ́ше моѡ́, дѡ́ше моѡ́, востѡ́ни, что́ спѣши́; ко́нѣцъ прибли́жѣтѣа (прп. Роман Сладкопевец, кондак № 21 (XXXVII), проимий)
Бѣ́днѣх ѡ́зъ житі́е мое́ и́ждивѣ́ю на желѡ́иѣ безмѣ́стнаа, бѣ́днѣх ѡ́зъ о́умъ помра́чнѣхъ, бѣ́днѣх ѡ́зъ ѡ́бѣрго́хъ за́пѡвѣди бѣ́жѣа и́ стра́столю́бію порабо́тихѣа. (5-я песнь, 1-й тропарь)	Бѣ́днѣх ѡ́зъ въ нера́зѹ́мѣи и́ въ ле́ности нынѣ́ ле́жѹ́, на́ста́вниче мой́ и хра́нѣтелю, не ѡ́ста́ви мене́ погна́юща. (Канон Ангелу Хранителю, глас 8, 1-я песнь, 2-й тропарь)
Ли́цы сѣ́рыхъ ѡ́ггловѣ́хъ, патріа́рховъ торже́ствѡ́, сѣ́рѣотѣ́рпецъ собо́ри и́ прѣ́бывѣхъ и́ пра́ведныхъ чи́ноке, моли́тѣа ѡ́ мнѣ́ изба́вѣтѣа мѡ́чѣніа. (7-я песнь, 1-й тропарь)	Нынѣ́ къ ва́мъ прише́гѣ́ю, ѡ́гглен, а́рха́гглен, и́ всѣ́а нѣ́ныѣа сѣ́лы, о́у прѣ́то́ла бѣ́жѣа стоа́щѣи, моли́тѣа ко́ тво́рѣ своемѹ́, да изба́вѣтѣа дѡ́шѹ́ мою́ ѡ́ мѡ́ки вѣ́чныѣа. (Канон покаянный, 9-я песнь, 1-й тропарь)

При переводе канона мы старались ориентироваться на ритмико-мелодическую структуру греческого оригинала: тропари по образцу ирмоса расположены построчно, в каждой из песен строки тропаря соответствуют

**Канон Октоиха ко Господу нашему Иисусу Христу,
поемый при нападении скверных и нечистых помыслов.**

Песнь 1

а См. Лк. 10, 30–37 (притча о милосердном самарянине).

Песнь 3

И҃же҃тъ сѣ҃хъ, ѿкоже҃ ты гд҃и бже҃ мой, вознесѣѣи рогъ вѣрныхъ твоихъ бже҃, и оутвердѣи на каменѣ исповѣданїа твоегѡ.	Нет святого, как Ты, Господи, Боже мой, возвысивший рог верных Твоих, Блаже, и утвердивший на каменѣ^а исповедания Твоего.
Оўврачїти мѧ, сп҃се, ненсцѣльныхъ болѣзней дшїи, молю тѧ, и стремлєнїа оумѧ исправити ко ѣтнѣмъ зѧповѣдемъ твоимъ, молю силѡ твою.	Излечить меня, Спасе, от неизлечимых болезней души, молю Тебя, и желания ума исправить ко святым заповедям Твоим, молю силу Твою.
Иже҃ въ пѹстѣинѣ рѣки людемъ твоимъ источїи, и жаждѹщаго напоїи, сподѡби и нынѣ ѡчи мои, хр҃тѣ, покаїнїа слѣзы тебе҃ принести.	В пустыне реки людям твоим источивший, и жаждущего напоивший^б, удостой и ныне очи мои, Христе, покаяния слезы принести Тебе.
Бѣгѡродичен: Въ тебе҃ притекаѹщаго тѣплѡ, и вѣрнѡ молящегосѧ <смирненнаго раба твоегѡ> не презри бл҃гаѧ, но нынѣ ѿкоже҃ всегда всѧкагѡ избави ѡбстоїнїа.	Богородичен: К Тебе прибегающего тепло и верно молящегося <смирненного Твоего раба > не презри, Благая, но ныне как всегда от всякого избави обстояния.

а Слово «нас» в греч. тексте Венской рукописи отсутствует.

б См.: Исх. 15, 22–26; Исх. 17, 1–7; Ис. 43, 20; Пс. 106, 33.

Песнь 4

Хрѣтѡсъ моѧ сила, бѣхъ и гдѣ, ѣтнаѧ црковѣ бѣодѣниѡ поётъхъ възывающе, ѡ смысла чистѧ ѡ гдѣхъ празднующи.	«Христос моя сила, Бог и Господь», — честная Церковь боголепно, поетъ вызывая, от чистого разума, в Господе празднуя.
Врѣмѧ бѣгопрѣлтно день бѣгознаменитый, бѣла млѣтливый, почтѡ не радѣеши, дѣше ѡкалѣннаѧ; сѣ кончина прѣиде. чтѡ спѣши неисправлена;	Время благоприятное^а, день ясный^б, Владыка милостивый; что не заботишься, душе окаянная? Вот, конец наступил. Что спишь неисправленная?^с
Всѣхъхъ бѣла, иже неизречѣннаѧ сѣрдца познавый и сокровѣннаѧ сѣдѣне вѣдый, огневѣдныѧ помыслы сѣрдца моегоѡ оугаси.	Всех Владыка^д, тайное сердца знающий^е и сокровенное один ведающий^ф, огневидные помыслы сердца моего угаси.
Бѣгородиченъ: Спѣсѣнѣѧ моли къ покровѣ твоемѣ, бѣе дѣво, всегда притекающаго вѣрнѡ, предстѣлительница вѣрнымъ престѣлнице и прибежище.	Богородичен: Спастишь моли к покрову Твоему, Богородице Дево, всегда верую прибегающего, Заступница верных пристанище и прибежище.

а См. 2 Кор. 6, 2.

б См. Пс. 80, 4.

с Ср. проимий кондака № 21 (XXXVII) прп. Романа Сладкопевца («Душе моя, душе моя, восстани, что спиши?»).

д См. Иов. 34, 23 (LXX).

е См. Пс. 43, 22.

ф См. Пс. 7, 10.

Песнь 5

Бѣ́жѣмъ свѣ́тѣмъ твоѣмъ бѣ́же, оу́трянѹющихъ тѣ́ души любо́вїю ѡзари́, молю́ся, тѣ́ вѣ́дѣти сло́ве бѣ́жѣи, ѣ́стиннаго бѣ́, ѡ́ мра́ка грѣ́хѣмъ взы́каю́ща.	Божим светом Твоим, Блаже, утреннюющих Тебе души любовью озари молюсь, Тебя увидеть, Слове Божий, истинного Бога, от мрака грехов взывающего.
Ѣ́динъ ѡ́зъ житїѣ́ моѣ́ ѣ́жѣю на желѣ́нїа безмѣ́стнаа, Ѣ́динъ ѡ́зъ о́умъ помрачѣ́хъ, Ѣ́динъ ѡ́зъ ѡ́верго́хъ за́повѣ́ди бѣ́а и́ страстолю́бїю порабо́тихъ.	Один я жизнь мою расточаю на желания нелепые, один я ум помрачил, один я отверг Божии повеления и сладострастию покорился.
Прельще́нъ бы́хъ льсти́емъ ѡ́ прѣ́паго пѹ́ти къ беззако́нїю и́ про́пасти, ѡ́ тебе́ о́удали́хъ. но предва́ривъ, х́́тѣ́, ѡ́брати́ ма на пѹ́ть пока́нїа.	Коварно я был уведѣн с прямой дороги в беззаконие и пропасть, от Тебя удалился^а. Но предварив, Христе, верни меня на путь^б покаяния.
Бѣ́городиченъ: Вѣ́ліе чѹ́до и́ па́че о́умѣ́ твоѣ́ зачатїѣ́ чѣ́та. сї́на бѣ́а́ собезнача́льна родила́ сї́ во вре́мени бѣ́а же́ и́ челове́ка, того́ моли́ сї́сти пою́щихъ тѣ́.	Богородичен: Великое чудо и превыше ума Твоѣ зачатие, Чистая. Сына Божия собезначального родила во времени, Бога и человека, Его моли спасти воспевающих Тебя.

а См. Притч. 2, 16 (LXX).
б См. Пс. 22, 3.

Песнь 6

Житѣйское море воздвизаемое зрѣ напѣстей бурей, къ тихомѹ пристанищѹ твоемѹ притекъ вопію ти: возведи ѿ тли живѣтъ мой, многомилостиве.	Житейское море видя воздвигаемое бурей испытаний, к тихой пристани Твоей прибегнув, взываю к Тебе: «Возведи от тления жизнь мою, Многомилостиве».
Оумя клечётся къ свѣтнымъ помышлѣніямъ, душа соглаётся, тѣло же оуклонѣется, хрѣте спсе. сегѡ ради молю тѣ, бжїимъ твоимъ страхомъ мѧ оукрѣпи.	Ум уклоняется в пустые помышления, душа соглашается, тело же уклоняется, Христе Спасе. Потому молю Тебя: в Божием Твоем страхе меня укрепи.
Недѣлюющее воскресѣлъ еси естество человеческое пришествіемъ твоимъ. менѣ же оумерщвлѣннаго страстѣми и бездыханна бывша повелѣніемъ твоимъ, слово, ѡживотвори.	Болеющее воскресил естество человеческое пришествіем Твоим. Меня же умервшленного страстѣми и бездыханным ставшего повелѣніем Твоим, Слове, оживотвори.
Бѣгородиченъ: неизреченно зачѣвши, въ лонѣ ѡчи на небѣхъ сѣдѣща, того моли всегда прилежно въ часъ суда со спасаемыми мѧ вѣннѣти.	Богородичен: неизреченно зачавшая в лоне Отца на небесах Сидящего, Его моли всегда прилежно в час суда ко спасенным причислить меня.

Песнь 7

Отроцы въ вавѣлонѣ пѣциагѡ пламене не оубоѡшасѧ, но погредѣ пламене вверженн, ѡрошѣми поѡхѹ: бл҃гословѣнъ еси гдїи бже ѡтѣця нашихъ.	Отроки в Вавилоне пламени печи не устрашились, но, вверженные посреди огня, орошаемые, воспевали: «Благословен Ты Господи, Бог отцов наших».
--	--

Ли́цы свѣ́тыхъ а́ггловъ, патріа́рховъ торже́ство, стѣ́тоу́тєрѣцѣ́ собо́ри ѿ прѣ́бныхъ ѿ пра́ведныхъ чи́ноу, моли́тєѣ ѿ мнѣ́ ѿзбави́тєѣ мѹ́чєніѣ́.	Ли́ки свѣ́тыхъ а́нгеловъ, патріа́рховъ торже́ство, страда́льцевъ собо́ры и прє́подобныхъ и пра́ведныхъ чи́ны, моли́тєѣ о мнѣ́, чтобы́ мнѣ́ избави́тєѣ отъ нака́занія.
Ѹ́днѣнаде́сѣ́таго́ часа ка́ющѣхѣ́ прѣ́мыи, мы́тарѣ́ спѣ́ши ка́ющаго́ѣ, ѿ разбо́йника ѿ блу́днаго, ѣ́хъ нѣ́ми мѣ́ ѹ́чѣніѣ́ Ѣ́же Ѹ́тѣ́ѣѣ на́шихъ.	Около́ одинна́дцѣ́аго́ часа ка́ющихся прѣ́нявши́^а, мы́тѣ́ря спасши́ ка́ющаго́ѣ^б, и разбо́йника^с, и блу́днаго^д, съ нѣ́ми мѣ́на причисли́, Бо́г отцовъ на́шихъ.
Бѣ́городичє́ѣ: Прє́свѣ́таѣ́ дѣ́во, ѿзбави́тєѣѣ ѹ́моли, неизрече́ннѣ́ ѿзъ тебѣ́ воплѣ́щшаго́ѣ ѿ челоу́къѣ́мѣ́хъ прии́мѣ́ѣѣѣѣѣ, всѣ́каго́ѣ ѡ́бстоѣ́ніѣ́ѣ ѿзбави́тєѣ рабо́въ твои́хъ.	Богородичє́н: Прє́свѣ́таѣ́ Дє́во, Избави́тєѣѣ умоли́, неизрече́ннѣ́ из Тебѣ́ воплѣ́тившего́ѣ и лю́демъ приобщи́вшего́ѣ, от всѣ́ако́ѣ ѡ́бстоѣ́нія избави́тєѣ рабо́въ Твои́хъ.

а См. Мф. 20, 1–16 (притча о работниках в винограднике).

б См. Лк. 18, 9–14 (притча о мытаре и фарисее).

с См. Лк. 23, 39–43 (благоразумный разбойник).

д См. Лк. 15, 11–32 (притча о блудном сыне).

Песнь 8

За зако́ны Ѡтѣ́чскѣа бѣ́женнѣи
 въ вавѣ́лонѣ юношы
 предѣ́дѣтвѣ́юще,
 царю́ющаго ѡпле́каша
 повелѣ́нїе безѣ́мное,
 ѡ совоку́плени ѡмже не свари́шася
 ѡгнѣ́мъ,
 держа́вствую́шемъ досто́иннѣю
 воспе́каѹ ꙗ́ко:
 гдѣ по́йте дѣла́,
 ѡ превозно́сите
 во всѣ́хъ вѣ́ки.

За законы отеческие блаженные
 в Вавилоне юноши, подвергаясь
 опасности,
 царское презрели
 безумное повеление,
 и, связанные им, не опалились огнём,
 достойную Вседержителя
 пели песнь:
 «Господа пойте, творения,
 и превозносите
 во все веки».

На недви́жимѣ́мъ ка́мени,
 неру́шимѣ́мъ ѡ бѣ́гственичѣ́мъ
 о́умъ мой о́утверди́
 ѡ испра́ви, члѣ́вколю́бче,
 что́бы моѹ
 ѡ се́рдце просвѣ́тити <ви́дѣти тебѣ>
 ѡ бѣ́гственичѣ́
 во второ́е твоѹ прише́ствїе
 ѡ стра́ху воспе́каѹ:
 гдѣ по́йте дѣла́,
 ѡ превозно́сите
 во всѣ́хъ вѣ́ки.

На камне неподвижном,
 прочном и божественном ум мой
 утверди
 и направь, Человеколюбче,
 стопы мои^a,
 и сердце просвети^b <видеть Тебя>
 явно
 во второе Твое пришествие
 и со страхом воспевать:
 «Господа пойте, творения,
 и превозносите
 во все веки».

Оу́клонившійсѣ ѡ за́блудившій
 въ пу́стыни, сло́ве, о́умъ мой,
 молю́,
 возведи́, ꙗ́ко ѡбѣ́щанїю
 къ бѣ́гственичѣ́мъ твоѹмъ стра́хъ,
 непрело́жный ѡ непрекло́нный,
 <пѣ́ти>,
 сохрани́а неизрече́ннѣю
 си́лу твою́ ѡ сла́вити:
 гдѣ по́йте дѣла́,
 ѡ превозно́сите
 во всѣ́хъ вѣ́ки.

Уклонившийся и заблудившийся
 в пустыне, Слове, ум мой, молю,
 возведи, как милосердный,
 к божественному Твоему страху,
 непреложным и непреклонным,
 <петь>,
 сохраняя неизреченную
 силу Твою и славить:
 «Господа пойте, творения,
 и превозносите
 во все веки».

a См. Пс. 39, 3.

b См.: Пс. 18, 9; Мк. 8, 25.

Бѣгородиченъ:
Сщ҃еннѣйшаа была єси
всѣхъ созданій, бѣоблагодѣтнаа,
рождашаа владычествующаго
агг҃ловъ и челоуѣковъ
тѣмже вси роди, ѿкоже прорекла
єси,
тѣа вѣрнѡ оублажающе
єи҃хъ твоимъ копитемъ:
гд҃а пойте дѣла,
и превозносите
ко всѣмъ вѣки.

Богородичен:
Священнейшей именовалась
из всех созданий, Богоблагодатная,
родившая Владеющего
ангелами и человеками,
и потому все поколения, как Ты
прорекла^а,
Тебя верно прославляя,
Сыну Твоему взываем:
«Господа пойте, творения,
и превозносите
во все веки».

а См. Лк. 1, 48.

Песнь 9

Недоумѣетъ всѣхъ ѡзыкъ
бл҃гоухвалити по достоѡнїю,
нѣдоумѣѣетъ же оумъ и премїрный
пѣти тѣа, бже:
облаче бл҃гаа єщи,
вѣрѡ прїмнѣ,
ѿбо любовь б҃҃҃и
бж҃ественнѡу нашоу.
ты бо хр҃тіанъ єси
предстательница, тѣа величаема.

Недоумеает всякий язык
восхвалять достойно,
недоумеает и ум надмирный,
воспевать тебя, Богородице.
Но Ты, благая,
веру приими,
ведь знаешь Ты любовь
божественную нашу,
Ты для христиан
Предстательница, Тебя величаем.

Нынѣ ѿкѡ птицу ѿ сѣти
ловѣщнхъ
нѣхити ма и кя пѣтѣмъ твоимъ
ходити прѣвымъ
настави ма, єдине чл҃вѣколюбче.
во оумнѣніи
смирѣннѡу душоу мою
соблюдаа, бже,
вѣрою цѣдротамъ твоимъ
припадаю. не посрами мене.

Ныне как малую птицу из сетей
охотников^а
избави меня и на пути Твои
ходить прямые
настави меня^б, едине
Человеколюбче.
В сокрушении
смиренную душу мою
сохраняя, Блаже,
верю к милосердию Твоему
припадаю. Не посрами меня^с.

а См.: Пс. 123, 7; Плач. 3, 52.
б См. Пс. 26, 11.
с См.: Пс. 118, 116; Дан. 3, 42.

Нѣсть ѿнюдѣ дѣла моєѡ сїсєніѧ, ѧкѡ внѹтрѣ грѡба кнѣтѧюсѧ оумѣ н чѹвствѧ оумерщєнныѧ стрѧстѣми. вѡскресѣвый чєтвєроднєвнѧго слѡбѡмѣ, сїлою бжєстѣенною, слѡвє, ѡжнєкѡтѡрѣвый мѧ, спѧсї ѧкѡ всєсїленѣ.	Нет вовсе заботы о моём спасении, как внутри могилы блуждаю ум и чувства умервщєнны страстьми. Воскресивший четверодневною словом^а, силою Божественной, Слове, оживотворивший меня, спаси как Всесильный.
Хѡтѧй, сїєє, ѡбращєніѧ чєлѡвѣкѡвѣ, вѡ тмѣ льстївой н сѣнн смертнѣй сѣдѧщїх свѣтѣ вѡзсїѧвый нєзѧхѡдїмый, ѡзарѣ мѡн Ѣчї свѣтѡмѣ тѡїмѣ, хрїстѣ, оумнымѣ. ты бѡ ннзбѣржєннымѣ сїєн нсправлєніє.	Желающий, Спасе, возвращения человеков, во тьме льстивой и тени смертной сидящих^б свет возсиявший незаходимый, озари мои очи светом Твоим, Христе, мысленным. ибо Ты для павших исправление^с.
Бѡгѡрѡднчєнѣ: Тѧ прєдстѧтєлѣствѡ н прнбѣжнцє н прнстѧннцє н вєлїкѹю стѣнѹ ѡбѣрѣтѡхѣ, вєспѣтѧѧ дѡ бжє, ѡ вєлїкїхѣ мѧ бѣдѣ вѡвѡднѣ, вєлїкїѧ нѹждѣ, ѡ вєлїкѡмѣ врѣдѣ н гдѣнїтєлѣствѣ врѣжїѧ. нынѣ н по кѡнчїнѣ жнєвѡтѧ прєдстѧннѣ, спѧсї мѧ.	Богородичен: Тебя как покров и прибежище, и пристань, и великую стену обрѣл я, Всепетая Дево Богородице, от всяких бед освободи меня, от всякой нужды, от всякого вреда и губительства вражия. Ныне и после конца жизни защити, спаси меня.

а См.: Ин. 11, 1–44.

б См.: Пс. 87, 7; Пс. 106, 10.

с См.: Пс. 144, 14; Пс. 145, 8.

Βιβλιογραφία

- Δετοράκης Θ.* Κοσμάς ὁ Μελωδός: Βίος καὶ ἔργον. Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν; Ἱερὰ Μονὴ Βλατάδων, 1979. (Ἀνάλεκτα Βλατάδων; τ. 28).
- Νικολάου Α. Κ.* Οἱ κανόνες τοῦ Κοσμᾶ τοῦ μελωδοῦ στὴν Παρακλητικὴ. Κριτικὴ ἐκδοσὴ καὶ σχολιασμός. Κριτικὴ ἐκδοσὴ καὶ σχολιασμός. Διδακτορικὴ διατριβή. Κομοτηνῇ, 2014.
- Suidae lexicon, graece & latine. T. 2. Cantabrigiae: Typis Academicis, 1705.
- Желтов М., свящ.; Епифаний (Булаев), иерод.* Стихиры воскресного Октоиха в Древнем Тропологии // Христианское чтение. 2018. № 3. С. 94–111.
- Макаров Е. Е., Шевченко Э. В.* Косма Маюмский, прп. // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2015. Т. 38. С. 253–261.

ИССЛЕДОВАНИЯ

К ВОПРОСУ О БИОГРАФИИ ГАЯ МАРИЯ ВИКТОРИНА

Александр Викторович Карпук

студент магистратуры Санкт-Петербургской духовной академии
191167, Санкт-Петербург, набережная Обводного Канала, 17
karpkalex@mail.ru

Для цитирования: Карпук А. В. К вопросу о биографии Гая Мария Викторина // Метафраст. 2023. № 1 (9). С. 69–86. DOI: 10.31802/METAFAST.2023.9.1.004

Аннотация

УДК 2-335

Статья посвящена анализу жизни, социального положения и религиозно-философского мировоззрения христианского неоплатоника III–IV вв., риторика Гая Мария Викторина (между 281 и 291 — между 382 и 386), внесшего большой вклад в развитие никейского богословия на христианском Западе, а также оказавшего решающее влияние на формирование латинской тринитарной парадигмы. Процесс деконструкции проводится в трёх аспектах: биографическом, политическом и культурно-интеллектуальном. Жизнь и литературная деятельность богослова и философа сегодня восстанавливаются на основании разрозненных свидетельств его ближайших современников, позднеантичных и церковных деятелей Раннего Средневековья: от блж. Иеронима Стридонского (ок. 347–419/420) до Гинкмара, архиеп. Реймского (ок. 806–882). Тексты, содержащие сведения о жизни и деятельности Гая Мария Викторина, представлены на латинском языке с авторским переводом на русский язык. Особое внимание уделяется сопоставлению сведений о Викторине в трудах П. Монсо, П. Адо и А. Р. Фокина. В статье приводится авторский перевод эпитафии, посвящённой внучке Гая Мария Викторина, латинский текст которой содержится в фундаментальном труде о Викторине французского историка философии П. Адо. На основании анализа материалов о политической, социально-правовой и культурной сторонах жизни позднеантичного римского общества делаются некоторые предположения, способные пролить больший свет на малоизвестный жизненный путь христианского неоплатоника.

Ключевые слова: Гай Марий Викторин, неоплатонизм, христианство, биография, Северная Африка, Римская империя, возрастная система, образование, эпитафия, *vir clarissimus*.

To the Question of Caius Marius Victorinus' Biography

Alexander V. Karpuk

MA student of St. Petersburg Theological Academy

17 Obvodny Canal Embankment, St Petersburg 191167, Russia

krpkalex@mail.ru

For citation: Karpuk, Alexander V. "To the Question of Caius Marius Victorinus' Biography" *Metaphrast*, № 1 (9), 2023, pp. 69–86 (in Russian). DOI: 10.31802/METAFRAST.2023.9.1.004

Abstract. The article is dedicated to the life analysis, social status and religious-philosophical worldview of the Christian Neoplatonist of the 3rd–4th centuries, rhetor Caius Marius Victorinus (between 281 and 291 – between 382 and 386), who made a considerable contribution to the Nicæan theology development in the Christian West, also exerted a decisive influence on the formation of the Latin Trinitarian paradigm. The process of deconstruction is carried out in three aspects: biographical, political and cultural-intellectual. The life and literary work of the theologian and philosopher are today restored on the basis of scattered testimonies of his closest contemporaries, late antique and Church figures of the Early Middle Ages: from St. Jerome of Stridon (c. 347–419/420) to Hincmar, Archbishop of Reims (c. 806–882). The texts containing information about the life and work of Gaius Marius Victorinus are presented in Latin with the author's translation into Russian. Particular attention is paid to the comparison of information about Victorinus in the works of P. Monceau, P. Hadot and A. R. Fokin. The article provides the author's translation of the epitaph dedicated to the granddaughter of Gaius Marius Victorinus, the Latin text of which is contained in the fundamental work about Victorinus by the French historian of philosophy P. Hadot. Based on the analysis of materials on the political, social, legal and cultural aspects of life in late antique Roman society, some assumptions are made that can shed more light on the little-known life path of the Christian Neoplatonist.

Keywords: Caius Marius Victorinus, Neoplatonism, Christianity, biography, North Africa, Roman Empire, age system, education, epitaph, *vir clarissimus*.

Писать о том, что кажется вполне известным и «отлитым в бронзу», представляется довольно трудным и вряд ли необходимым занятием. Тем не менее, последовательное, эпигенетическое развитие научного материала как в технической, так и в гуманитарной областях удостоверяет в полезности и неизбежном характере *renuntiationis*¹ — выстраивания метапредметных связей и регулярного обращения к тому материалу, о котором было сказано и написано довольно много. Подобное замечание напрямую можно отнести к занятию богословской наукой и патрологией, в частности. Основная задача современного богословия есть необходимость дать ответ на вызовы современности, не изменяя самому себе: собственной сопричастности и укоренённости в церковном святоотеческом предании. Так, *martyria theologica*² становится развернутой саморефлексией и интуицией Церкви самой себя: непрекращающимся дарением апостольского сокровища³, поддерживающим стройное звучание симфонии *Scripturae verborum et patrum*⁴ в XXI в. «Современный православный христианин, — писал блаженной памяти митр. Диоклийский Каллист Уэр (1934–2022), — видит себя в качестве наследника и охранителя великого наследия, полученного из прошлого, и он верит, что это его обязанность: передать это наследие неповреждённым в будущее»⁵.

Тринитарный догмат является одним из ключевых выражений истины христианского Откровения. Вера в Бога, Единого по субстанции (*secundum substantiam*), но троичного в Лицах (*in personis*) находила свое выражение в мысли западных христианских учителей и отцов Церкви, начиная с эпохи Тертуллиана⁶. Однако методы, которыми пользовались церковные интеллектуалы того времени не выходили за рамки стоического тезауруса, натуральной аналогии и метафористики. Методология космологической мотивации Логоса *volens-nolens* ставила Бога в отношение зависимости от сотворённой Им тварной природы, что вызывало большие трудности в изложении персональных свойств каждого из Трёх Лиц Святой Троицы.

Фигура Гая Мария Викторина (между 281 и 291 — между 382 и 386) в этом отношении является ключевой в наследии латинской

1 Renuntiatio (лат.) — ренунциация, отречение, отступление, отвержение.

2 Богословское свидетельство (лат.).

3 См.: *Irenaeus Lugdunensis. Adversus haereses* III, 4 // PG. 7. Col. 855.

4 Слов Писания и отцов (лат.).

5 Ware T. *The Orthodox Church*. Harmondsworth, 1963. P. 204.

6 Фокин А. Р. Формирование тринитарной доктрины в латинской патристике. М., 2014. С. 143–183.

патристической мысли. Именно ему впервые в истории западного богословия удалось сформулировать сугубо рационалистическую тринитарную доктрину, ставшую основой тринитарного богословия блж. Августина (354–430) и всего западного христианства. Это стало возможным благодаря умелой аккомодации неоплатонического философского опыта, которым прекрасно владел Гай Марий Викторин. Именно так — «постнической по времени, но доникейской по характеру... и неоплатонической по стилю»⁷ — оценивает богословие Гая Мария Викторина Ч. Гор в словаре «Христианской биографии» (первое изд. 1883 г.) в кон. XIX в., когда интерес к личности Викторина только зарождался на фоне французского «Renaissance néoplatonique»⁸.

Специальных исследований, посвящённых исключительно биографии Гая Мария Викторина, в патрологической науке не существует. Это обусловлено прежде всего тем, что сведения о жизни христианского неоплатоника крайне скудны и разбросаны по различным текстам отцов и церковных деятелей в промежутке между 1-й пол. IV и 2-й пол. IX в. Свидетельства о жизни и деятельности Викторина содержатся в текстах блж. Иеронима Стридонского (347–419/420)⁹, блж. Августина (354–430)¹⁰ — в качестве воспоминаний Симплициана, в сочинениях римского грамматика Сервия Мария Гонората (IV в.)¹¹, Марциана Капеллы (1-я пол. V в.)¹², историка Павла Орозия (ок. 385–420)¹³, философа Северина Боэция (ок. 480–524/526)¹⁴ и Кассиодора Сенатора (ок. 485 — ок. 580)¹⁵.

- 7 Gore C. Victorinus // Dictionary of Christian Biography and Literature to the End of the Sixth Century A.D., with an Account of the Principal Sects and Heresies / ed. H. Wace. Boston, 1911. P. 1011.
- 8 «Неоплатонического возрождения» (фр.). См.: Брейе Э. Философия Плотина. СПб., 2012. С. 348–389.
- 9 Hieronymus Stridonensis. De viris illustribus 101 // PL. 23. Col. 701B; *Idem*. Apologia adversus libros Rufini I, 16 // PL. 23. Col. 410A; *Idem*. Commentariorum in Ezechielem libri XIII 13 // PL. 25. Col. 406.
- 10 Aurelius Augustinus. Confessiones VIII, 2, 3 // PL. 32. Col. 749–750.
- 11 Servus Maurus Honoratus Grammaticus. Maronis Georgica commentario IV, g // *Servi Mauri Honorati Grammatici in omnes Publicatos Virgilii Maronis Libros*. Venetiis, 1480. P. 125.
- 12 Martianus Capella. De nuptiis Philologiae et Mercurii V, 467–501 // *Martianus Capella. De nuptiis Philologiae et Mercurii* / ed. U. F. Kopp. Francofurti ad Moenum, 1836. Vol. 1. P. 414–431.
- 13 Paulus Orosius. Ad Augustinum consulatione sive communitorium 3 // PL. 31. Col. 1214.
- 14 Boethius. In Porphyrium dialogi a Victorino translati 1; 2 // PL. 64. Col. 9B, 18C, 23B, 53B; *Idem*. In Topica Ciceronis commentariorum libri sex 1; 3 // PL. 64. Col. 1041B–D, 1055C, 1098A–C, 1099D–1100C.
- 15 Cassiodorus. Expositio in Psalterium 7 // PL. 70. Col. 69A; *Idem*. De artibus ac discipulis liberalium litterarum 1; 3 // PL. 70. Col. 1164C, 1202D–1203A. *Idem*. De institutione divinarum litterarum 5; 7; 9; 28 // PL. 70. Col. 1117A, 1119B, 1122A, 1142B.

Кассиодор замыкает вереницу свидетельств о Викторине, относящихся к позднеантичному периоду. К эпохе Средневековья относятся сведения о Викторине в текстах св. Исидора, еп. Севильского (560–636)¹⁶, Алкуина (730–804)¹⁷ и Гинкмара, архиеп. Реймского (ок. 806–882)¹⁸. Часть этих свидетельств до сих пор остаётся сомнительными: порой, упоминание только когномена¹⁹ «Victorinus» не даёт серьёзных оснований для его идентификации именно с личностью Гая Мария. Так, например, Кассиодор говорит о Викторине как о «ex rhetore episcopo», однако Г. Кофаманн считает это мнение ошибочным на том основании, что Кассиодор перепутал Викторина ратора и Викторина, еп. Петавского: «Ни в одном кодексе к имени Викторина не относится титул “клирик”, и то, что Кассиодор (“О божественных установлениях”) называет Викторина “епископом из ратора”, является свидетельством [этого] мужа о Викторине, епископе Петавском, [жившем] двумя столетиями раньше [и], вероятно, отождествляющегося с ритором»²⁰.

Настоящая статья посвящена биографии Гая Мария Викторина, поэтому характер и оценка его трудов в данном случае выходят за границу поля задач. Всё же упоминаний о философском и богословском наследии не избежать, поэтому в целях упрощения излагаемого материала следует различать собственно биографические (Симплициан, Иероним, Августин) и литературные сведения (Иероним, Сервий Гонорат, Марциан Капелла, Павел Орозий, Боэций, Кассиодор, Исидор Севильский, Алкуин и Гинкмар Реймский) о Викторине.

«Викторин, по рождению африканец, в Риме при владыке Констанции преподавал риторику и в крайней старости, предавая себя вере Христа, написал книги против Ария в довольно тёмной диалектической манере, которые не понимаются никем, разве что образованными, и комментарии на Апостол»²¹. «Чтобы мне не забыть Гая

16 *Isidorus Hispalensis*. Etymologiarum libri II, 25, 9 // PL. 82. Col. 143.

17 *Alcuinus*. Adversus Elipandum libri II, 9 // PL. 101. Col. 292–293; *Idem*. Poema de pontificis et sanctis Ecclessiae Eboracensis 257 // PL. 101. Col. 843.

18 *Hincmarus Rhemensis*. De una non trina Deitate 6 // PL. 125. Col. 536C–D.

19 *Cognomen* (лат.) — третья часть латинского имени, обычно представлявшая собой прозвище, данное представителю рода или одной из родовых ветвей.

20 «In nullo codice nomini Victorini adicitur titulus clerici, et quod Cassiodorius (de institut. divina) Victorinum dicit “ex rhetore episcopum” testimonium est duobus saeculis minoris viri atque Victorinum episcopum Pictabionensem cum rhetore fortasse confundentis» (*Koffmanne G.* De Mario Victorino philosopho christiano. Vratislava, 1880. P. 4).

21 «Victorinus, natione Afer, Romae sub Constantio principe rhetoricam docuit et in extrema senectute Christi se tradens fidei scripsit adversus Arium libros more dialectico valde

Мария Викторина, который в Риме, когда я был мальчиком, преподавал риторику, который издал Комментарии на Апостол»²². Эти сведения блж. Иеронима позволяют не только идентифицировать время и место рождения Викторина, но и род деятельности и уровень его интеллектуального развития. Местом рождения Гая Мария Викторина признаётся римская провинция Африка: так называемая *Africa Romana*, или *Africa Proconsularis*. Как административно-территориальная единица Римской империи, Африка возникает в 146 г. до н. э.²³ *Africa Proconsularis* — название провинции, которое обычно приводится в исследованиях о Марии Викторине²⁴, — не совсем соответствует административно-территориальным реалиям Римской империи периода поздней античности. Эпитет «*proconsularis*» начал фигурировать в названии провинции со времён Лукия Корнелия Суллы (138–81 гг. до н. э.), когда *praetor* (*promagistratus*) Африки получил титул *proconsul*²⁵. Во времена диктатора Гая Юлия Цезаря (49–44 гг. до н. э.) вплоть до завоевания африканских территорий племенами вандалов (430 г. н. э.) провинция именовалась *Africa Vetus*, Октавиан Август расширил границы старой провинции Африки на юг до Сахары и на восток. На западе он объединил старую провинцию *Africa Vetus* с тем, что Цезарь обозначил как *Africa Nova* («Новая Африка») — старые королевства Нумидия и Мавретания. Точно определить, в какой именно части провинции родился Марий Викторин, не представляется возможным, но обычно «африканцами» (*Afer*) называли тех, кто родился в Карфагене или подчиненных ему территориях, которые примерно соответствовали территории современного Туниса²⁶.

О детстве ритор-неоплатоника ничего не известно. Вероятно, юные годы Викторина ничем не отличались от жизни его сверстников,

obscurus, qui nisi ab eruditissimis non intelleguntur et commentarios in Apostolum» (Hieronymus Stridonensis. De viris illustribus 101 // PL. 23. Col. 701B. См.: Monceaux P. Les Africains: études sur la littérature latine d'Afrique. Les païens. Paris, 1894. P. 402–407; Hadot P. Marius Victorinus. Recherches sur sa vie et ses œuvres. Paris, 1971. P. 13–43; Фокин А. Р. Христианский платонизм Мариа Викторина. М., 2007. С. 50).

22 «Non quod ignorem Caium Marium Victorinum, qui Romae, me puero, rhetoricam docuit, edidisse Commentarios in Apostolum» (*Hieronymus Stridonensis. Commentariorum in Epistolam ad Galatas libri III. Prologus // PL. 26. Col. 508*).

23 Пикар Ж. Ш. К. Карфаген. Летопись легендарного города-государства с основания до гибели. М., 2019. С. 20–24, 293–308.

24 См.: Фокин А. Р. Христианский платонизм Мариа Викторина. С. 50; Monceaux P. Les Africains. P. 402.

25 Жюльен Ш.-А. История Северной Африки. Т. 1. С. 142–145.

26 Жюльен Ш.-А. История Северной Африки. Т. 1. С. 163–169; Arnheim M. T. W. The Senatorial Aristocracy in the Later Roman Empire. Oxford, 1972. P. 39.

происходивших из знатных языческих семей. Свидетельства Августина²⁷ и Северина Боэция, высказывавшегося о Викторине как о «чуть ли не самом учёном ораторе своего времени»²⁸, позволяют утверждать, что Викторин получил прекрасное для своего времени римское классическое образование. Речь идёт о спектре *artium liberalium*, т. н. *trivium et quadrivium*, описанном Марцианом Капеллой в «*De nuptiis Philologiae et Mercurii*»²⁹. Хотя во II в. н. э. канон свободных искусств не совсем устоялся: римский врач Гален предлагал добавить к наукам ещё и медицину, — однако основные семь дисциплин туда уже входили³⁰. Воспоминания Августина о годах учёбы в *ludus litterarius*, грамматической и риторической школах, где изучались не только римские, но и греческие авторы могут служить косвенным доказательством того, что с подобной программой имел дело и Викторин в Африке³¹.

Вероятно из Африки Викторин во время домината Констанция II (337–361)³² в целях образования и учёной карьеры переехал в Медиолан, а затем в Рим, где занимался преподаванием риторики³³. Викторин прекрасно владел греческим языком, что позволило ему перевести на латинский язык некоторые трактаты Аристотеля и, конечно, неоплатоников.

Августину принадлежит два свидетельства, связывающие Викторина с неоплатоническими переводами. В «*Confessiones*» Гиппонский епископ приписывает Викторину перевод «*librorum platonicorum*»³⁴, а в «*De*

27 *Aurelius Augustinus*. *Confessiones* VIII, 2, 3 // PL. 32. Col. 750.

28 «*Orator sui temporis ferme doctissimus*» (*Boethius* In Porphyrium dialogi a Victorino translati 1 // PL. 64. Col. 9B).

29 *Martianus Capella*. *De nuptiis Philologiae et Mercurii* II, 107–108 // Op. cit. P. 414–431.

30 Бычков В. В. Эстетика блаженного Августина. М., 1984. С. 158.

31 *Aurelius Augustinus*. *Confessiones* I, 9, 14–15; I, 13 – 14, 20–23 // PL. 32. Col. 667–668, 670–672. См.: *Парежу А.* Святой Амвросий Медиоланский и его время. Милан, 1991. С. 15–19.

32 Точка зрения П. Морсо, П. Генри и А. Р. Фокина, что Викторин переселился в Италию при имп. Константе со ссылкой на Иеронима представляется слегка некорректной. Форма «*sub Constantio*» (Abl. sg.), которую использует Иероним, соответствует латинскому имени *Constantius*, а не *Constans*, Abl. sg. которого «*Constante*». Учитывая, что «*De viris illustribus*» было написано на востоке в Вифлееме в 392–393 гг., можно заключить, что Иероним имел в виду Констанция II — императора Восточной Римской империи (с 10 августа 353 г. — единоличного правителя) соправителя Константа I (337–350) — императора Запада. См.: *Hieronimus Stridonensis*. *De viris illustribus* 101 // PL. 23. Col. 701B; Фокин А. Р. Христианский платонизм Мария Викторина. С. 51; *Monceaux P.* *Les Africains*. P. 402; *Henry P.* *Plotin et l'Occident: Firmicus Maternus, Marius Victorinus, Saint Augustin et Macrobie*. Louvain, 1934. (*Spicilegium Sacrum Lovaniense*; vol. 15). P. 44; *Парежу А.* Святой Амвросий Медиоланский и его время. С. 8:20–22.

33 *Aurelius Augustinus*. *Confessiones* VIII, 2, 3 // PL. 32. Col. 750.

34 См.: *Henry P.* *Plotin et l'Occident*. P. 19–21.

civitate Dei» упоминает о некоем платонике: «Какое начало святого Евангелия, говорил некий платоник (нам часто приходилось слышать), золотыми буквами должно быть написано и по всем церквам на местах высочайших должно выставляться»³⁵. Согласно исследователям³⁶, этим платоником был Марий Викторин. Указывать на взаимосвязь между увлечением Викторина неоплатонизмом, его пребыванием в Риме (где Плотин основал свою школу)³⁷ и знанием греческого языка нет необходимости. Оценка деятельности Викторина, которую даёт в «Исповеди» Августин, более чем исчерпывающая в данном вопросе: «Этот учёнейший и наиболее сведущий в свободных науках старец, конечно, к тому времени прочитал, переработал и перепрояснил такое множество философов, будучи наставником стольких известных сенаторов»³⁸. Однако если продолжить сопоставлять разрозненные факты биографии Викторина, можно сделать любопытное предположение. Согласно Иерониму и Августину, в честь Гая Мария в 354 г. на forum Traiani или in foro Romano была воздвигнута статуя³⁹. Ко времени смерти Аристотеля в античном мире установился стандарт образованности: умение чисто и без солецизмов изъясняться по-гречески (ἑλληνίζω)⁴⁰. Несмотря на амбивалентное отношение Цицерона к греческому языку⁴¹, владение иностранным языком означало, согласно

35 «Quod initium sancti Evangelii... quidam Platonicus... solebamus audire, aureis litteris conscribendum, et per omnes Ecclesias in locis eminentissimis proponendam esse dicebat» (*Aurelius Augustinus. De civitate Dei. X, 29, 2 // PL. 41. Col. 309*).

36 Фокин А. Р. Формирование тринитарной доктрины. С. 355; Он же. Христианский платонизм Мария Викторина. С. 52.

37 *Porphyrius. De vita Plotini deque ordine librorum ejus libello 3, 5 // Plotinus. Enneades. Vol. 1 / ed. R. Volkman. Lipsiae, 1883. P. 6; Aurelius Augustinus. Confessiones VIII, 3, 2 // PL. 32. Col. 750. Адо П. Плотин или Простота взгляда. М., 1991. С. 83–125. Henry P. Plotin et l'Occident. P. 4.*

38 «Ille doctissimus senex, et omnium liberalium doctrinarum peritissimus, quippe philosophorum tam multa legerat, et dijudicaverat, et delucidaverat, doctor tot nobilium senatorum» (*Aurelius Augustinus. Confessiones VIII, 3, 3 // PL. 32. Col. 750*).

39 *Hieronymus Stridonensis. Eusebii Pamphili Chronicorum libri II // PL. 27. Col. 501; Aurelius Augustinus. Confessiones VIII, 2, 3 // PL. 32. Col. 750.*

40 Йезеп В. Раннее христианство и греческая пайдейя. М., 2014. С. 152.

41 *Cicero. De oratore. II, 66, 265; III, 24, 93–95 // M. Tullii Ciceronis Opera ad optimas editiones collate. Vol. 2 / ed. Fr. Ch. Exter. Biponti, 1780. P. 241–242; Idem. Orator 3, 12 // Ciceronis Orator ad Marcum Brutum / ed. K. W. Priderit. Leipzig, 1865. P. 39; Idem. Brutus sive De claris oratoribus 90, 310 // M. Tullii Ciceronis Opera ad optimas editiones collate. Vol. 2 / ed. Fr. Ch. Exter. Biponti, 1780. P. 396–397.*

А. Момильяно, превосходство и «силу для римлян»⁴². Иными словами, говорение и размышление по-гречески обеспечивало римскому гражданину определённый социальный статус «победителя» и поддерживало империю. Достаточно вспомнить жизнь св. Амвросия Медиоланского, «борьбу» с обязательностью греческого языка блж. Августина и жизнь *magistri officiorum* Боэция, прекрасно владевшего греческим и латинскими языками⁴³. Возможно, Викторин тоже не был исключением, и это было одним из его карьерных мотивов на пути к непревзойдённой риторической учености и социальному электизму, результатом чего стала статуя на форуме.

Иероним говорит, что Викторин «в крайней старости предал себя вере Христа»⁴⁴. Обращение Гая Мария в христианство совершилось в Риме через общение с пресвитером Симплицианом — духовником свт. Амвросия Медиоланского. До этого момента Викторин, по его собственному признанию, был язычником («...Вплоть до того времени почитатель идолов и участник жертвоприношений и [всего] нечестивого»)⁴⁵, поскольку следование государственной религии означало политическую лояльность⁴⁶. Учитывая довольно высокий статус, которым обладал ритор, и карьерные перспективы, это было необходимо. Общение Викторина, Симплициана и Амвросия проходило в особом неоплатоническом кружке, созданном в Медиолане⁴⁷. Вероятно, окончательному обращению Викторина в христианство, помимо самостоятельного чтения Священного Писания, способствовало общество пресвитера Симплициана, но, вследствие преклонного возраста, поступиться собственной философией Викторину уже было трудно. Он так и остался неоплатоником-христианином, как его характеризует современная патристика.

42 Momigliano A. *Alien Wisdom: The Limits of Hellenization*. Cambridge; London; New York, 1975. P. 21–39.

43 *Ambrosius Mediolanensis*. Hexameron VI, 38 // PL. 14. Col. 255D–256A; *Aurelius Augustinus*. Confessiones I, 13, 20 — I, 18, 29 // PL. 32. Col. 670–672; *Boethius* De consolatione philosophiae I, 4 // *Boethius*. De consolatione philosophiae / ed. A. Politiano. Lugduni, 1581. P. 8. См.: Пареди А. Святой Амвросий Медиоланский и его время. С. 15–77; Майоров Г. Г. Судьба и дело Боэция // Боэций. «Утешение философией» и другие трактаты. М., 1996. С. 268.

44 *Hieronymus Stridonensis*. De viris illustribus 101 // PL. 23. Col. 701B.

45 «...usque ad illam aetatem venerator idolorum, sacrorumque sacrilegorum particeps» (см.: *Aurelius Augustinus*. Confessiones VIII, 2, 3 // PL. 32. Col. 750).

46 Пареди А. Святой Амвросий Медиоланский и его время. С. 12.

47 Фокин А. Р. Формирование тринитарной доктрины в латинской патристике. С. 325, 355.

Наиболее подробно сведения об этом содержатся у Августина, которые ему передал Симплициан, с которым Августин общался гораздо чаще, нежели с Амвросием⁴⁸. Здесь следует напомнить ключевой момент: Викторин «читал, как говорил Симплициан, святое Писание и все христианские сочинения ревностно разыскивал и исследовал. И сказал он Симплициану (не открыто, но более по секрету и дружбе): “Ты знаешь, что я уже христианин”. И он [Симплициан] отвечал ему: “Не поверю и не причислю тебя к христианам, пока не увижу в Церкви Христовой”. Он же посмеивался, говоря: “Следовательно, христианами делают стены?” И он часто говорил это, что он уже христианин»⁴⁹.

Блаженный Августин вкратце передаёт диалог, который случился между двумя друзьями. На слова Викторина о том, что он уже христианин, Симплициан замечает, что этого недостаточно: необходимо быть членом Церкви. Усмешка и замечание Викторина волей-неволей обнажают его глубокие неоплатонические убеждения в презрении не только телесного, но и материального в принципе. Далее Августин рассказывает о крещении Викторина, произошедшем в одной из церквей Рима («Перед лицом верующего народа Рима»)⁵⁰, и о всеобщем ликовании римских христиан («Когда Рим изумлялся и Церковь радовалась»)⁵¹.

П. Монсо и П. Адо относят крещение Викторина к 355 или 356 г. Единственным основанием этому служат слова Иеронима, однако какой именно возраст подразумевался римским гражданским правом в слове *senex* (пожилой человек) сказать довольно сложно. «Для римлян, — пишет Т. Паркин, — в среднем жизнь была коротка. Это был мир молодого человека: слово *senex* (старый) применялся к любому, кому за сорок»⁵². С другой стороны, в соответствии с возрастными системами Солона, Гиппократа, жизнь человека разделялась на семь или десять периодов,

48 Попов И. В. Личность и учение блаженного Августина. Сергиев Посад, 2005. С. 122.

49 «Legebat, sicut ait Simplicianus, sanctam Scripturam, omnesque christianas litteras investigabat studiosissime et perscrutabatur. Et dicebat Simpliciano non palam, sed secretius et familiarius: “Noveris me jam esse christianum”. Et respondebat ille: “Non credam, nec deputabo te inter Christianos, nisi in Ecclesia Christi te videro”. Ille autem irridebat dicens: “Ergo parietes faciunt christianos”? Et hoc saepe dicebat, jam se esse christianum» (*Aurelius Augustinus. Confessiones VIII, 2, 4 // PL. 32. Col. 750*).

50 «in conspectu populi fidelis Romae» (*Aurelius Augustinus. Confessiones VIII, 2, 5 // PL. 32. Col. 751*).

51 «mirante Roma, gaudente Ecclesia» (*Aurelius Augustinus. Confessiones VIII, 2, 4 // PL. 32. Col. 751*).

52 Parkin T. G. Old Age in the Roman World: A Cultural and Social History. Baltimore; London, 2003. P. 15–17.

так что возраст начала старости варьировался от 63 до 70 лет. У Солона (ум. 559 г. до н. э.) *anni climaterici* (*gradus aetatis*, κλιμακτηρικοί) могли означать как 49, так и 70 и даже 80 лет⁵³. У Гиппократы (ум. 370 г. до н. э.) старостью (*senior et senex*) обозначался период от 63 лет⁵⁴. У Птолемея (100–170) — 69 лет⁵⁵. У Кенсорина (III в.) — 60 лет⁵⁶. Блж. Августин, транслируя точку зрения Марка Теренция Варрона (116–27 гг. до н. э.)⁵⁷, изложенную в «*Antiquitates rerum divinarum*», считает, что начало старости наступает в 60 лет⁵⁸. В общем, начало старости в античном понимании существенно отличается от новоевропейского биологического летосчисления и находится в промежутке от 40 до 70 лет. Так как Викторин приезжает в Рим в 40-е годы IV в. после общения в Медиолане с Симплицианом, то его обращение в христианство совершилось между 60-ю и 70-ю годами, что соответствует словам Августина о пороге старости в Римской империи. Не будет в данном случае преувеличением принять точку зрения Августина о возрастном пороге старости, как человека наиболее близкого к окружавшим Викторина лицам — Симплициану и Амвросию. Если принять за дату рождения Викторина 281 г.⁵⁹, то самой ранней воз-

- 53 *Solonus. Septimae vitae humanae* (Цит по: Античная лирика / переводы с древнегреческого и латинского С. Ант. М., 1968. С. 133–134).
- 54 *Hippocrates. De hebdomadibus* 30, 5 // *Littré Œuvres complètes d'Hippocrate*. Vol. 9 / éd. É. Littré. Paris, 1861. P. 436.
- 55 *Claudius Ptolemaeus. Tetrabiblos* IV, 10 (Цит. по: *Клавдий Птолемей*. Математический трактат или Четверокнижие. М., 2008. С. 267–271).
- 56 *Censorinus. De die natali* 14 // *Censorinus. De die natali liber* / ed. H. Lindenbergius. Cantabrigia, 1695. P. 78–84.
- 57 Текст «*Antiquitates rerum divinarum*» Варрона сохранился исключительно в форме цитат в творениях Августина («*De civitate Dei*») и Тертуллиана. См.: *Rüpke J. Historicizing Religion: Varro's Antiquitates and History of Religion in the Late Roman Republic* // *History of Religions*. 2014. Vol. 53. № 3. P. 246–268; *Hadas D. St. Augustine and the Disappearance of Varro* // *Bulletin of the Institute of Classical Studies*. 2017. Vol. 60. № 2. P. 76–91.
- 58 *Aurelius Augustinus. De diversis quaestionibus ad Simplicianum* 58, 3 // PL. 40. Col. 43–44.
- 59 Дата рождения Викторина до сих пор остаётся спорной. Наиболее поздней, но ничем не обоснованной, датой некоторые исследователи считают 300 г. (*Healy P. Victorinus* // *The Catholic Encyclopedia*. New York, 1912. P. 414; *Bruce F. F. Marius Victorinus and His Works* // *Evangelical Quarterly*. 1946. Vol. 18. P. 132–153; *Nares G. G. Pensamiento Trinitaria y metafísica Platonista en el De Generatione Divini Verbi de Mario Victorino* // *Tópicos: Revista de Filosofía*. 2018. Vol. 55. P. 389). Мнение А. Трэвис, что Викторин жил между 280 и 363 гг., представляется крайне неубедительным, так как автор, таким же образом анализируя значение «*senex*» у Цицерона, Апулея и Тацита, не принимает во внимание сообщение Августина (*Aurelius Augustinus. Confessiones* VIII, 5, 3), что Викторин застал эдикт Юлиана от 17 июня 362 г. (*Travis A. H. Marius Victorinus: A Biographical Note* // *Harvard Theological Review*. 1943. Vol. 36. № 1. P. 83–90).

можной датой его обращения в христианство будет время между 345 и 350 гг., а самой поздней (в случае рождения в 291 г.) — 355–360 гг., то есть в промежутке между 65-ю и 70-ю годами.

В 362 г. Викторин, как свидетельствует блж. Августин, оставляет преподавание в связи с эдиктом имп. Юлиана Отступника (361–363), отстранившего христиан от преподавательской деятельности: «Потом он [Симплициан] прибавил ещё, что во времена императора Юлиана был издан закон, запрещающий христианам преподавание грамматики и риторики; подпав под этот закон, он [Марий Викторин] предпочёл покинуть школу болтовни, но не Твоё Слово, которое делает красноречивыми уста младенцев (Прем. 10, 21). И он показался мне скорее счастливецом, чем мужественным человеком, поскольку нашёл случай освободиться для Тебя»⁶⁰. Если принять вариант ранней даты крещения Викторина (345–350 гг.), то, вероятно, написание богословских текстов он совмещал с преподаванием в риторской школе Рима.

Помимо того, что сразу после крещения Викторин занялся написанием трактатов против арианской ереси, о последующей жизни ритора больше ничего не известно. Датой его смерти традиционно считается 386 г., о чём свидетельствует Августин⁶¹. Следует принять во внимание сведения блж. Иеронима, подтверждаемые некоторыми рукописями⁶²: согласно письму Иеронима к Паммахию, Викторин скончался между 382 и 386 гг.⁶³ То, что Викторин был связан с египетскими христианами, находившимися в Риме, П. Адо считает лишь гипотезой⁶⁴.

Одним из важных текстов, способных восполнить лакуны в биографии Гая Мария Викторина является эпитафия, адресованная внушке ритора Акции Марии Туллиане. Ниже мы приводим наш авторский перевод текста эпитафии:

«Акция Мария Туллиана есть имя мне.

Викторин [был моим] дедом. Рим настолько им как ритором

60 «Postequam vero et illud addidit, quod imperatoris Juliani temporibus lege data prohibiti sunt Christiani docere litteraturam et oratoriam. Quam lege ille amplexus loquacem scholam diserere maluit, quam verbum tuum, quo linguas infantium facis disertas (Sap. X, 21). Non mihi fortior, quam felicius visus est, qua invenit occasionem vacandi tibi» (*Aurelius Augustinus. Confessiones* VIII, 5, 3 // PL. 32. Col. 749–750).

61 Ф. Брюс считает датой смерти Викторина 370 г. (см.: *Bruce F. F. Marius Victorinus and His Works*. P. 135).

62 Фокин А. Р. Христианский платонизм Мария Викторина. С. 54.

63 *Hieronimus Stridonensis. Epistola LVIII seu liber Apologeticus, ad Pammachium, pro libris contra Jovinianum* 2 // PL. 22. Col. 494.

64 См.: *Hadot P. Marius Victorinus*. P. 251.

Просиял, насколько род наш славен, имея [его] предком.
 В восемнадцатый раз я собиралась срывать новые розы⁶⁵,
 Но — горе! И [моё] погребенье вешний апрель омрачило.
 Ни разу не падала я на опасном пути жизни.
 Дух [мой] зрелостью своей обязан не годам, а добродетели.
 Знает любезная верность, муж и наследник по обычаю брака,
 Что по чину [Церкви], преданная Христу, я переселилась к вечности,
 И лучшая жизнь преподнесёт мне заслуженный венец.
 Всё это свершилось⁶⁶ благочестивой заботой [моего] мужа:
 Артория Юлиана Мегетия, клариссима⁶⁷, в 4-й день апрельских Ид.
 Это [надгробие] отец воздвиг, воздавая высший долг юной дочери,
 Туллиане Младшей⁶⁸ [в дни] сентябрьских Календ⁶⁹.

Эпитафия написана по случаю смерти внучки Гая Мария Викторина Акции Марии Туллианы, умершей в 18 лет, её мужем Арторием Юлианом Мегетием. Не вызывает сомнений, что Викторин был женат и имел детей. Причиной смерти, вероятно, стали тяжёлые роды⁷⁰. «Об этом

65 О метафоре жизни, как цветущей розы см.: *Ambrosius Mediolanensis*. *Expositio in Psalmum XCVIII*. 14, 2 // PL. 15. Col. 1390D. В «Сатирах» Децима Юния Ювенала встречается, помимо «ещё другие обрабатывать розы (alias tractare rosas)», метафора «срывать ещё другие фи́ги (aliam decerpere ficum)» (*Juvenalis*. *Saturae* V, 14, 250–255).

66 Т. е. погребение Акции Марии Туллианы.

67 V.C. — vir clarissimus. См.: *Schoolman M. E.* Vir clarissimus and Roman Titles in the Early Middle Ages: Survival and Continuity in Ravenna and the Latin West // *Medieval Prosopography*. 2017. Vol. 32. P. 1–39.

68 Туллиана Младшая — дочь Акции Марии Туллианы, скончавшаяся спустя 5 месяцев после смерти матери.

69 Лат. текст см. в монографии П. Адо, где рассказывается история открытия эпитафии:

«Accia vel Maria est nomen mihi Tulliana
 Victorinus avus quo tantum rhetore Roma
 Enituit quantum noster sub origine sanguis
 Bis nonam carptura rosam mihi decedit aetas
 Heu dolor, et vernum maculavit funus aprilem
 Nullus in offenso vitae mihi tramite labsum
 Mens morum matura bono nil debuit annis
 Coniugii scit cara fides heresque maritus
 Rite quod aeterno migrarim dedita Christo
 Emeritamque ferat melior mihi vita coronam
 Haec omnia facta pie curante marito
 Artorio Iuliano Megethio V.C. Ɔ IIII IƆ Apr.
 Haec pater insonti filiae suprema peregit
 Ɔ Tullianae Iun. Kal. Sept.» (*Hadot P.* Marius Victorinus. P. 16).

70 Фокин А. Р. Христианский платонизм Мария Викторина. С. 51.

персонаже (Артории Юлиане Мегетии. — *Прим. авт.*), — замечает П. Адо, — мы ничего не знаем»⁷¹. Тем не менее, некоторые сведения о его социальном статусе можно почерпнуть из определения «*vir clarissimus*», которым сопровождается подпись эпитафии. *Vir clarissimus*, вместе с *vires illustres*, *spectabiles* и *perfectissimi*, был третьей ступенью бюрократической иерархии Римской империи, возникшей в результате реформ имп. Диоклетиана в III–IV вв.; этот титул передавался по наследству⁷². Согласно Э. Шуману, *vir clarissimus* первоначально служил титулом, которым обладали лица, активно участвовавшие в политической жизни империи — сенаторы⁷³. Однако с конца IV в. роль Сената в жизни поздней империи начала уменьшаться из-за переноса столицы на берега Босфора. Так, в начале V в. *vir clarissimus* служит скорее в качестве наследственного титула, передававшегося по мужской линии (женщина в таком случае становилась *femina clarissima*, а ребенок — *puer clarissimus*) и больше связанного с профессиональной должностью или благородством происхождения, чем маркера достоинства сенатора⁷⁴. В связи с этим появляются новые титулы, применяемые к разным социальным стратам и сословиям: *illustres*, *spectabiles*, *devoti*, *beatissimi* и другие. Причем значение *clarissimorum* существенно снижается. Титулы *illustres* и *spectabiles* не передавались по наследству: члены титулованных семей автоматически становились *clarissimi*. Титул *devotus* присваивался воинам, а *beatissimus*, *venerabilis*, *reverendus* — церковному клиру.

Так как эпитафия была написана в конце IV или в самом начале V в., можно утверждать, что титул *vir clarissimus*, который приписывает себе Арторий Юлиан Мегетий, указывал на его благородное происхождение. Этот же титул, без сомнения разделяла и Акция Мария Туллиана — внучка Викторина. Но нельзя исключить и того, что Мегетий мог занимать административную должность, хотя значение Сената в политической жизни империи уже уменьшалось. В качестве ещё одного предположения может быть то, что отец Мегетия обладал титулом *vir illustris* или *vir spectabilis*, что, в свою очередь, автоматически делало наследника носителем *puer clarissimus*. Остается несомненным, что *vir clarissimus* Арторий Юлиан Мегетий являлся лицом благородного происхождения, поэтому занимаемая им должность в римском обществе

71 *Hadot P. Marius Victorinus. P. 17.*

72 См.: *Пареду А. Святой Амвросий Медиоланский и его время. С. 10.*

73 *Schoolman M. E. Vir clarissimus. P. 1–39.*

74 *Arnheim M. T. W. The Senatorial Aristocracy in the Later Roman Empire. P. 8–19.*

также была высокой. Следовательно, это может служить ещё одним доказательством того, что семья Гая Мария Викторина, связанная с благородными фамилиями, тоже обладала весомым социальным статусом.

Эпитафия содержит метафору окончания жизни: «срывание розы» — аллюзию на текст Ювеналовых «Сатир». Она же встречается и в «Толковании на 118-й псалом» свт. Амвросия Медиоланского. Художественный образ райской розы как христианского символа вечной жизни и спасения встречается на страницах «Божественной комедии» Данте Алигьери, который, возможно, был заимствован великим флорентийцем из античной традиции⁷⁵. Поэтический размер и расхожий троп, в свою очередь, говорят об определенной степени осведомленности автора эпитафии с классической римской литературой и поэзией.

Обобщая сказанное, необходимо отметить, что Гай Марий Викторин остается одним из немногих церковных интеллектуалов III–IV вв., о котором биографические сведения не столько «черпаются» из литературы, сколько ещё и «формируются» на основании косвенных источников и специальных исследований. Прожив довольно долгую жизнь, Гай Марий до сих пор, подобно Данте, остаётся на пороге «*selva oscura*»⁷⁶. Если бы не слава, которой через него «просиял Рим» и которая сопровождала ритору на протяжении всей его жизни, вряд ли бы он остался в памяти таких великих отцов латинского богословия и философии, как блж. Иероним и Августин, Боэций и многих деятелей христианского Средневековья. Реконструкция биографии Гая Мария Викторина служит прекрасным примером того, как работа в различных научных областях может способствовать решению «лакунных проблем» и развитию метапредметных связей. Патрология в данном случае выступает в качестве предмета сопричастия светской и церковной истории, христианской догматики и классической филологии.

Источники

Alcuinus. Adversus Elipandum libri IV // PL. T. 101. Col. 272–300.

Alcuinus. Poema de pontificis et sanctis Ecclessiae Eboracensis // PL. T. 101. Col. 812–847.

Ambrosius Mediolanensis. Expositio in Psalmum XCVIII // PL. T. 15. Col. 1197–1527.

75 *Dante Alighieri. La Divina commedia. Paradiso 31–33 // Dante Alighieri. La Divina commedia. Venetiis, 1520. P. 476–490. См.: Нембрини Ф. Данте, который видел Бога. М., 2021. С. 544–545.*

76 «Тёмного леса» (итал.) (*Dante Alighieri. La Divina commedia. Inferno 1 // Dante Alighieri. La Divina commedia. P. 6).*

- Ambrosius Mediolanensis*. Hexameron libri VI // PL. T. 14. Col. 123–275.
- Aurelius Augustinus*. Confessiones // PL. T. 32. Col. 659–869.
- Aurelius Augustinus*. De civitate Dei contra paganos libri XXII // PL. T. 41. Col. 13–805.
- Aurelius Augustinus*. De diversis quaestionibus ad Simplicianum libri II // PL. T. 40. Col. 101–147.
- Boethius*. De consolatione philosophiae / ed. A. Politiano. Lugduni: A. Marsilium, 1581.
- Boethius*. In Porphyrium dialogi a Victorino translati // PL. T. 64. Col. 9–70.
- Boethius*. In Topica Ciceronis commentariorum libri VI // PL. T. 64. Col. 1040–1173.
- Cassiodorus*. Expositio in Psalterium // PL. T. 70. Col. 9–1033.
- Cassiodorus*. De artibus ac discipulis liberarum litterarum // PL. T. 70. Col. 1149–1219.
- Cassiodorus*. De institutione divinarum litterarum // PL. T. 70. Col. 1105–1149.
- Censorinus*. De die natali liber / ed. H. Lindenbergius. Cantabrigia: Joh. Hayes, impensis Tho. Dawson, 1695.
- Ciceronis Orator ad Marcum Brutum* / ed. K.W. Priderit, Leipzig: B. G. Teubner, 1865.
- Dante Alighieri*. La Divina commedia. Venetiis: apud A. Manuzium, 1520.
- Hieronymus Stridonensis*. Apologia adversus libros Rufini // PL. T. 23. Col. 397–495.
- Hieronymus Stridonensis*. Commentariorum in epistolam ad Galatas libri tres // PL. T. 26. Col. 307–438.
- Hieronymus Stridonensis*. Commentariorum in Ezechielem libri XIII // PL. T. 25. Col. 15–491.
- Hieronymus Stridonensis*. De viris illustribus // PL. T. 23. Col. 602–719.
- Hieronymus Stridonensis*. Epistola LVIII seu liber Apologeticus, ad Pammachium, pro libris contra Jovinianum // PL. T. 22. Col. 493–511.
- Hieronymus Stridonensis*. Eusebii Pamphili Chronicorum libri // PL. T. 27. Col. 9–509.
- Hincmarus Rhemensis*. De una non trina Deitate // PL. T. 125. Col. 473–620.
- Irenaeus Lugdunensis*. Adversus haereses libri V // PG. T. 7. Col. 433–1225.
- Isidorus Hispaliensis*. Etymologiarum libri XX // PL. T. 82. Col. 9–728.
- Martianus Capella*. De nuptiis Philologiae et Mercurii. Vol. 1 / ed. U. F. Kopp. Francofurti ad Moenum: F. Varrentrapp, 1836.
- M. Tullii Ciceronis Opera ad optimas editiones collate*. Vol. 2 / ed. Fr. Ch. Exer. Biponti: Thytopographia Societatis, 1780.
- Œuvres complètes d'Hippocrate*. Vol. 9 / éd. É. Littré. Paris: J. B. Blière et Fils, 1861.
- Paulus Orosius*. Ad Augustinum consulatio sive communitorium // PL. T. 31. Col. 1211–1216.
- Porphyrius*. De vita Plotini deque ordine librorum ejus libello // *Plotinus Enneades*. Vol. 1 / ed. R. Volkmann. Lipsiae: Aedis B. G. Teubneri, 1883. P. 1–36.
- Servi Mauri Honorati Grammatici Virgilii Maronis Libros commentaria*. Venetiis: Ex Libris Domini Antonini DuMas, 1480.
- Античная лирика / переводы с древнегреческого и латинского С. Апт. М.: Художественная литература, 1968.
- Клавдий Птолемей. Математический трактат или Четверокнижие. М.: Директ-Медиа, 2008.

Литература

- Адо П. Плотин или Простота взгляда. М.: ГЛК Ю. А. Шичалина, 1991.
- Брейе Э. Философия Плотина. СПб.: Владимир Даль, 2012.
- Бычков В. В. Эстетика блаженного Августина. М.: Искусство, 1984.
- Жюльен Ш.-А. История Северной Африки: Тунис, Алжир, Марокко в 2 т. Т. 1. М.: Изд. иностранной литературы, 1961.
- Йегер В. Раннее христианство и греческая пайдейя. М.: ГЛК Ю. А. Шичалина, 2014.
- Майоров Г. Г. Судьба и дело Бозция // *Бозций*. «Утешение философией» и другие трактаты. М.: Наука, 1996. С. 315–413.
- Нембрини Ф. Данте, который видел Бога. М.: Никея, 2021.
- Пареди А. Святой Амвросий Медиоланский и его время. Милан: Христианская Россия, 1991.
- Попов В. И. Личность и учение блаженного Августина. Сергиев Посад: МДА, 2005.
- Пикар Ж. Ш. К. Карфаген. Летопись легендарного города-государства с основания до гибели. М.: ЗАО Центрполиграф, 2019.
- Фокин А. Р. Формирование тринитарной доктрины в латинской патристике. М.: ОЦАД им. свв. Кирилла и Мефодия, 2014.
- Фокин А. Р. Христианский платонизм Мария Викторина. М.: Империиум пресс: Центр библейско-партолог. исслед., 2007.
- Arnheim M. T. W. The Senatorial Aristocracy in the Later Roman Empire. Oxford: Clarendon Press, 1972.
- Bruce F. F. Marius Victorinus and His Works // *Evangelical Quarterly*. 1946. Vol. 18. P. 132–153.
- Gore C. Victorinus // *Dictionary of Christian Biography and Literature to the End of the Sixth Century A.D., with an Account of the Principal Sects and Heresies* / ed. H. Wace. Boston: Little, Brown and Company, 1911. P. 1010–1015.
- Hadas D. St. Augustine and the Disappearance of Varro // *Bulletin of the Institute of Classical Studies*. 2017. Vol. 60. № 2. P. 76–91.
- Hadot P. Marius Victorinus. Recherches sur sa vie et ses œuvres. Paris: Études augustiennes, 1971.
- Healy P. Victorinus // *The Catholic Encyclopedia*. New York: The Encyclopedia Press, 1912. P. 414.
- Henry P. Plotin et l'Occident: Firmicus Maternus, Marius Victorinus, Saint Augustin et Macrobie. Louvain: Spicilegium Sacrum Lovaniense, 1934. (Spicilegium Sacrum Lovaniense; vol. 15).
- Koffmanne G. De Mario Victorino philosopho christiano. Vratislava: Typis H. Linder, 1880.
- Momigliano A. Alien Wisdom: The Limits of Hellenization. Cambridge; London; New York: Cambridge University Press, 1975.
- Monceaux P. Les Africains: études sur la littérature latine d'Afrique. Les païens. Paris: Lecène, Oudin et Cie, 1894.
- Nares G. G. Pensamiento Trinitaria y metafísica Platonista en el De Generatione Divini Verbi de Mario Victorino // *Tópicos: Revista de Filosofía*. 2018. Vol. 55. P. 387–403.
- Parkin T. G. Old Age in the Roman World: A Cultural and Social History. Baltimore; London: John Hopkins University Press, 2003.

Rüpke J. Historicizing Religion: Varro's *Antiquitates* and History of Religion in the Late Roman Republic // *History of Religions*. 2014. Vol. 53. № 3. P. 246–268.

Schoolman M. E. *Vir clarissimus* and Roman Titles in the Early Middle Ages: Survival and Continuity in Ravenna and the Latin West // *Medieval Prosopography*. 2017. Vol. 32. P. 1–39.

Travis A. H. Marius Victorinus: A Biographical Note // *Harvard Theological Review*. 1943. Vol. 36. № 1. P. 83–90.

Ware T. *The Orthodox Church*. Harmondsworth: Penguin Books, 1963.

НЕИЗРЕЧЕННЫЕ ГЛАГОЛЫ (2 КОР. 12, 3–4) В ЭКЗЕГЕТИЧЕСКОЙ ПОЛИФОНИИ ПРП. СИМЕОНА НОВОГО БОГОСЛОВА: ОПЫТ МЕДЛЕННОГО ПРОЧТЕНИЯ ТРЕТЬЕГО «НРАВСТВЕННОГО СЛОВА»

Роман Сергеевич Соловьёв

кандидат филологических наук

старший преподаватель кафедры филологии Московской духовной академии

старший преподаватель кафедры Древних языков и древней христианской письменности Богословского факультета ПСТГУ
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева лавра, Академия
solorom@gmail.com

Для цитирования: Соловьёв Р. С. Неизреченные глаголы (2 Кор. 12, 3–4) в экзегетической полифонии прп. Симеона Нового Богослова: опыт медленного прочтения третьего «Нравственного слова» // Метафраст. 2023. № 1 (9). С. 87–120. DOI: 10.31802/METAFRAST.2023.9.1.005

Аннотация

УДК 2-277.2

В статье представлен анализ третьего «Нравственного слова» прп. Симеона Нового Богослова, выполненный методом медленного прочтения, что позволяет выявить его технику, динамику и содержательную глубину. Прп. Симеон не только интерпретирует природу неизреченных глаголов, услышанных ап. Павлом на третьем небе (2 Кор. 12, 3–4), но и размышляет о возможности подобного опыта для своих современников. В рамках исследования рассмотрено уникальное толкование Симеоном притчи о горчичном зерне, которое он связывает с духовной жизнью человека: зерно символизирует Святой Дух, а сад — сердце верующего. В попытке объяснить, как ап. Павел мог слышать

неизреченные глаголы, Симеон обосновывает существование в душе единого чувства, которое при взаимодействии с земным миром проявляется через пять органов восприятия. Найденные автором буквальные параллели к этой идее в творениях св. Диадокха Фотикийского опровергают прежние сомнения исследователей относительно их влияния на Симеона. На основе данной концепции Симеон выдвигает три толкования неизреченных глаголов. Первое истолковывает их как незримые видения славы и божества Сына Божия, раскрываемые через просвещение Святым Духом. Второе связывает глаголы с благами, уготованными верным по Втором пришествии (1 Тим. 4, 8). Третье толкование отождествляет их со Святыми Дарами Евхаристии, которые соединяют верующего со Христом. Эти идеи приводят Симеона к призыву искать Царство Божие не как место, а как состояние, выражающееся в царствовании Бога в душе человека. В статье на основании анализа языковых, семантических и структурных особенностей текста выделены отличительные черты экзегетического метода прп. Симеона. Это позволяет рассматривать его не только как мистика, но и как оригинального и глубокого интерпретатора Священного Писания.

Ключевые слова: прп. Симеон Новый Богослов, третье «Нравственное слово», неизреченные глаголы, медленное чтение, экзегеза.

Ineffable Words (2 Cor. 12, 3–4) in the Exegetical Polyphony of St. Symeon the New Theologian: An Attentive Reading of the Third 'Ethical Discourse'

Roman S. Soloviev

ORCID: 0000-0002-0833-0624

PhD in Philology

Senior Teacher at the Department of Philology at the Moscow Theological Academy

Senior Teacher at the Department of Early Christian Literature at the St. Tikhon's

Orthodox University for the Humanities

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

solorom@gmail.com

For citation: Soloviev, Roman S. "Ineffable Words (2 Cor. 12, 3–4) in the Exegetical Polyphony of St. Symeon the New Theologian: An Attentive Reading of the Third 'Ethical Discourse'". *Metaphrast*, № 1 (9), 2023, pp. 87–120 (in Russian). DOI: 10.31802/METAFRAST.2023.9.1.005

Abstract. This article presents the findings of a meticulous reading of St. Symeon the New Theologian's third Ethical Discourse, offering insights into the text's precise techniques, dynamics, and profound significance. St. Symeon not only interprets the nature of the ineffable words (or verbs) heard by the Apostle Paul in the third heaven (2 Cor. 12, 3–4) but also addresses the question of whether Paul's experience is accessible to his contemporaries. He provides a unique patristic interpretation of the parable of the mustard seed, relating it to the spiritual life of humanity: the grain symbolizes the Holy Spirit, and the garden represents the heart of each individual. To explain how St. Paul could "see" ineffable words, St. Symeon posits the existence of a unified sense within

the soul, which fragments into hearing, sight, taste, smell, and touch only when directed toward earthly objects. This idea finds direct textual parallels in the writings of St. Diadochos of Photiki, whose influence on St. Symeon had previously been dismissed by scholars. Based on this teaching, St. Symeon offers three interpretations of the ineffable words. First, they are invisible visions of the unknowable glory and divinity of the Son of God, revealed through the illumination of the Holy Spirit. Second, drawing on 1 Tim. 4, 8, he identifies them as the blessings awaiting the faithful at the Second Coming. Third, he equates these blessings with the Holy Gifts that unite humanity with Christ. This analysis also highlights St. Symeon's view that knowledge of God encompasses not only the contemplation of God but also the process of becoming like Him. His call to seek the kingdom of God, not as a physical place but as the reign of God within the believer, underscores the transformative nature of spiritual life. Through linguistic, semantic, and structural analysis, the article illuminates the distinctive features of St. Symeon's interpretative method, positioning him not only as a mystic but also as an innovative exegete of Holy Scripture.

Keywords: St. Symeon the New Theologian, Third 'Ethical Discourse', Ineffable Words, Close Reading, Patristic Exegesis.

Введение

В предыдущем цикле статей мы рассмотрели современные подходы к изучению текстов прп. Симеона Нового Богослова, включая вопросы их датировки, рукописной традиции, адресата и названия всего корпуса «Нравственных слов». Особое внимание было уделено анализу языка и стиля его сочинений¹. Настоящая работа предваряет новый русский перевод третьего «Нравственного слова» и предлагает читателю возможность непосредственного погружения в текст автора.

В первую очередь представлена детализированная композиция произведения, после чего проводится последовательный анализ ключевых концепций с указанием параллелей и взаимодействий с предшествующей традицией разбираемого прп. Симеоном текста ап. Павла. Такой подход позволяет выявить логику развития мысли прп. Симеона и, насколько это возможно, реконструировать его авторский замысел. Таким образом, основная цель данной статьи — облегчить понимание текстов прп. Симеона.

Третье «Нравственное слово» знаменует переход от темы космического искупления, раскрытой в первых двух «Нравственных словах», к обсуждению путей, посредством которых верующий может принять спасение. Эти пути составляют основное содержание всех последующих 13-ти «Нравственных слов». Основываясь на опыте восхищения ап. Павла до третьего неба, где он слышал неизреченные глаголы, Симеон задаёт вопрос: каковы эти глаголы и доступно ли его современникам то, что некогда испытал ап. Павел.

Будучи экзегетическим по содержанию, т. е. посвящённым истолкованию того, что за неизреченные глаголы слышал ап. Павел, когда был восхищён в рай (2 Кор. 12, 3–4), слово даёт три варианта понимания благ, которые видел ап. Павел, когда был восхищён «до третьего неба» (ἕως τρίτου οὐρανοῦ).

1 Соловьёв Р. С. История изучения текстов прп. Симеона Нового Богослова в западной науке // Метафраст. 2019. Т. 1. № 1. С. 154–187; Соловьёв Р. С. «Нравственные слова» прп. Симеона Нового Богослова: вопросы датировки, рукописной традиции, адресата и названия // Метафраст. 2019. № 2 (2). С. 40–61; Соловьёв Р. С. Наблюдения за языком и стилем преподобного Симеона Нового Богослова на материале третьего «Нравственного слова» // Метафраст. 2020. № 1 (3). С. 139–155.

Композиция третьего «Нравственного слова»:

I. Введение (1–69)

1. Прямое и сокрытое в Священном Писании (1–33)
2. Притча как образ происходящего. Истолкование притчи о горчичном зерне (34–69)

II. Основная часть (70–698)

1. Призыв исследовать, чем были неизреченные глаголы (70–122)
 - 1.1. Таинственный смысл изречений ап. Павла (70–82)
 - 1.2. Доказательство того, что ρῆμα тождественно λόγος (83–97)
 - 1.3. Слово — Сын Божий, уста — Святой Дух (98–122)
2. Первое толкование: неизреченные глаголы — видение славы Сына Божьего, подаваемое Святым Духом (123–263)
 - 2.1. Объяснение противоречия: как слышание неизреченных глаголов может быть видением (123–256)
 - 2.1.1. Неизреченные глаголы — тайные и невыразимые созерцания славы и божества Сына Божия (123–140)
 - 2.1.2. Образ Бога — человеческая душа, наделённая единым чувством (141–197)
 - 2.1.3. Зрение в духовных вещах тождественно слуху (197–205)
 - 2.1.4. Цитата Аввак. 3, 2 как подтверждение вышеуказанного тезиса (205–231)
 - 2.1.5. Писание вместо слуха говорит о зрении и наоборот (232–256)
 - 2.2. Призыв очиститься и на опыте испытать то, что не выразить словами (257–263)
3. Второе толкование: неизреченные глаголы — обетования о райских благах (264–410)
 - 3.1. Павел видит уготованное верным по Втором пришествии (264–278)
 - 3.1.1. Благодеяния Слова Божьего можно называть неизреченными глаголами, которые не может выразить Симеон (279–292)
 - 3.1.2. Ап. Иоанн приоткрывает, что имел в виду Павел: знание, подобие, созерцание и познание — одно и то же (292–304)

- 3.2. Рай для праведника — Христос, Который стал для него всем (304–336)
 - 3.2.1. Христос — брачная одежда. Объяснение притчи о брачном пире (336–352)
 - 3.2.2. *Образ небесного* (1 Кор. 15, 48), который должен носить человек (353–374)
- 3.3. Призыв не отчаиваться и верить, что и в этой жизни возможно облечься во Христа (375–384)
 - 3.3.1. Путь спасения, возвещаемый Симеоном, позволит каждому быть предвосхищенным в рай (385–410)
- 4. Третье толкование: неизреченные глаголы — Евхаристические Дары (411–634)
 - 4.1. Призыв слушать и верить (411–425)
 - 4.2. Ап. Павел видел то, что видим и чему причащаемся мы сами (426–441)
 - 4.3. Подтверждение — слова Господа из беседы о Хлебе Жизни (442–455)
 - 4.4. Не верящие Симеону подобны иудеям, не веровавшим Господу (456–461)
 - 4.5. Невозможно прийти ко Христу, не будучи привлечённым и наученным Отцом (462–494)
 - 4.6. Кто будет воскрешён в последний день? (495–506)
 - 4.7. Единство верующего с Сыном подобно единству Ипостасей Святой Троицы, с единственным отличием по сущности/благодати (506–511)
 - 4.8. Объяснение, почему Христос — Хлеб, не сошедший, а сходящий с небес (512–553)
 - 4.8.1. Христос — Хлеб, сходящий с небес (512–528)
 - 4.8.2. Хлеб Евхаристии — не простой хлеб (529–540)
 - 4.8.3. Предупреждение от недостойного причащения. Роль Святого Духа в Евхаристии (540–553)
 - 4.9. Призыв причащаться, что даёт возможность самому слышать неизреченные глаголы (554–565)
 - 4.10. Бог призывает всех (566–634)
 - 4.10.1. Бог не замедлит посетить все народы (566–581)
 - 4.10.2. Призыв всем вообще и царям, патриархам, правителям и богачам в частности покаяться (582–606)

- 4.10.3. Почему правитель и богач не может быть подобным Господу, потому что не ищет Царства Небесного (607–634)
- 5. В чём заключается это Небесное Царство? (635–698)
 - 5.1. Бог — властитель всего (635–646)
 - 5.2. Царство Небесное — не место, а состояние (649–668)
 - 5.2.1. Образы воцарения и царствования Бога в верующем (646–659)
 - 5.2.2. Предпочсть земное небесному может только глупый (660–668)
 - 5.3. Призыв позволить Богу воцариться в своей душе (669–679)
 - 5.4. Результаты единения Бога и человека (679–698)

III. Заключение: Заключительный призыв к исполнению всего сказанного (699–708)

Смысловой анализ

Определив композиционную структуру произведения, переходим к детальному анализу его содержания.

1. Прямое и сокрытое в Священном Писании

Прп. Симеон с самого начала третьего «Нравственного слова» чётко разграничивает два способа передачи истины в Писании: прямой, буквальный, и иносказательный, выраженный через притчи. Для иллюстрации он приводит два библейских отрывка: Лк. 8, 10 и Ин. 16, 29, которые подтверждают существование этих двух способов передачи «тайн Царства Божия». Говоря о буквальном смысле, Симеон относит к нему заповеди из Нагорной проповеди, такие как призыв любить врагов (Мф. 5, 44), упоминание о блаженстве плачущих и горестной участи веселящихся, а также другие цитаты из Писания: призыв к покаянию (Мф. 3, 20), к погублению души ради Христа (Мф. 10, 39) и к отвержению себя (Мф. 16, 24). Все эти высказывания, по мнению Симеона, обладают

ясным смыслом и не содержат скрытых значений (φανερὰ καὶ μηδεμίαν ἐγκεκρυμμένην ἔννοιαν ἔχοντα)².

При переходе к иносказательному смыслу Симеон не даёт определения притчи, а сразу обращается к примерам из Евангелия, включая притчи о Царстве Небесном из Евангелия от Матфея: о горчичном зерне (Мф. 13, 31), о человеке в поисках хороших жемчужин (Мф. 13, 45) и о закваске (Мф. 13, 33). При этом он не придаёт притчам строго фиксированного смысла и не вводит терминологического различия между буквальным и иносказательным, предпочитая иллюстрировать разницу примерами в духе «притча — это так». Размышляя о необходимости притч³ в Писании, Симеон характеризует их как описание простых чувственных вещей или явлений, которые служат изображением реальностей, превосходящих человеческий разум, но существующих в действительности (αἱ γὰρ παραβολαὶ αὗται εἰκόνες τῶν γινομένων πραγμάτων εἰσί)⁴. Симеон обосновывает необходимость притч в Писании духов-

2 Здесь и далее в статье, если иное не оговорено специально, мы предлагаем собственные переводы греческих цитат.

3 Термин παραβολή встречается ещё у Исократы (*Isocrates*. Panathenaicus. 227, 2). Он происходит от глагола βάλλω («бросать») с приставкой παρα- («возле», «рядом») и измененной ступенью аблаута корня βάλλ- / βολ-, в результате чего образуется составное слово παραβολή. Из семантического гнезда этого слова для нас актуальны: 1) сопоставление двух вещей, сравнение и 2) размещение рядом, подобие (Παραβολή // *Δημητράκος Δ. Μέγα λεξικὸν ὅλης τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης*. Αθήναι, 1953. Τ. 11. Σ. 5413). У Платона в «Филебе» (*Plato*. Philebus 33b2) термин применяется для обозначения сравнения различных типов жизни. Аристотель в «Риторике» (*Aristoteles*. Rhetorica II, 20, 1393b23) упоминает παραβολή, описывая привычку Сократа приводить примеры, которые иллюстрируют его мысли. В классической риторике слово стало техническим термином наряду с другими фигурами речи, такими как метафора, эпитет, сравнение, аллегория.

4 Данное определение впервые сформулировал свт. Кирилл Александрийский в толковании на Евангелие от Луки: «Притчи являются как бы образом вещей не видимых, но, скорее, умопостигаемых и духовных (εἰκόνες εἰσὶν ὥσπερ αἱ παραβολαὶ πραγμάτων οὐχ ὁρατῶν, νοητῶν δὲ μᾶλλον καὶ πνευματικῶν)» (*Cyrrillus Alexandrinus*. Commentarii in Lucam // PG. 72. Col. 624:41–42). В «Вопросоответах», приписываемых Кесарию Назианзину, но составленных значительно позднее (автор опирается на труды прп. Максима Исповедника) содержится схожее толкование. При объяснении христологических цитат из Ветхого Завета говорится: «Притчи оказываются аллюзиями и образами вещей (πάροδοι καὶ εἰκόνες τῶν πραγμάτων αἱ παραβολαὶ τυγχάνουσιν)» (*Pseudo-Caesarius*. Quaestiones et responsiones 35, 12). Интересную интерпретацию предлагает Никита Стифат, ученик прп. Симеона, в своём «Слове о душе». Утверждая реальность описываемого в притчах, он делает акцент на их связи с будущими событиями: «Ведь притча есть слово, указывающее на будущее, которое исходит из настоящего положения вещей, или есть образ грядущего события, или притча есть образ, сходный с будущими событиями, сопутствующее им отражение (Παραβολή ... ἐστὶ λόγος ἐξ ἐνεστώτων πραγμάτων μηνύων τὸ μέλλον ἢ μέλλοντος πράγματος γενέσθαι

ной справедливостью: неверные, недостойные благ Божиих, остаются в неведении, тогда как верные, постигшие истинный смысл притч, обретают истину и ощущают её действие на себе.

Здесь Симеон формирует оппозицию «верный — видящий — ощущающий действенность» против «неверного — недостойного — слепого — непричастного». Согласно его мысли, вера обязательно включает в себя как видение, так и ощущаемое переживание небесных благ.

2. Интерпретация притчи о горчичном зерне

Для подтверждения своих рассуждений Симеон обращается к притче о горчичном зерне, представленной во всех синоптических Евангелиях (Мф. 13, 31–32; Мк. 4, 30–32; Лк. 13, 18–19). По его интерпретации, горчичное зерно символизирует Самого Всесвятого Духа⁵, Который одновременно является и Царством Небесным. Человек в притче — это верующий христианин, стремящийся обрести это драгоценное зерно.

εἰκὼν ἢ παραβολὴ ἐστὶν ἐσομένων πραγμάτων ἐμφερὲς εἰκὼν καὶ παράλληλος ἔμφασις» (*Nicetas Stethatus*. *Orationes* II, 75:9–13; рус. пер.: *Никита Стифат, прп.* Творения. Т. 1. Богословские сочинения / пер. игум. Дионисия (Шлёнова). Сергиев Посад, 2011. С. 54).

- 5 Ср. подобное мнение свт. Кирилла Александрийского: «Царством Божиим прекрасно называет он во Святом Духе богоприличное действие, или, быть может, Самого Духа (βασιλείαν ... Θεοῦ τὴν ἐν Πνεύματι τῷ ἁγίῳ θεοπρεπεστάτην ἐνέργειαν εὖ μάλα διακαλεῖ, ἢ καὶ αὐτὸ τάχα που τὸ Πνεῦμα)» (*Cyrillus Alexandrinus*. *De Sancta Trinitate dialogi* 654:17–19). Прп. Симеон в своём толковании притчи о горчичном зерне повторяет это понимание: «А зерно это есть благодать Святого Духа (ὁ δὲ κόκκος οὗτος ἔστιν / θείου πνεύματος ἡ χάρις)» (*Symeon Novus Theologus*. *Hymni* 17:733–734). Ср.: «Царство Небесное есть причастие Святому Духу. Именно об этом сказано: "Царство Небесное внутри нас есть", чтобы мы старались обрести и сохранять в себе Дух Святой (Ἡ δὲ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἡ μετοχὴ ὑπάρχει τοῦ Πνεύματος τοῦ Ἁγίου· τοῦτο γάρ ἐστι τὸ εἰρημένον ὅτι ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἐντὸς ἡμῶν ἐστίν, ἵνα τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον ἐντὸς ἡμῶν λαβεῖν καὶ ἔχειν σπουδάσωμεν)» (*Symeon Novus Theologus*. *Catecheses* 3, 113); «восприняв от Него Царство Небесное, которое есть Дух Святой (βασιλείαν παρ' ἐκείνου λαβόντες τῶν οὐρανῶν, ἥτις ἐστὶ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον)» (*Id*. *Catecheses* 31, 163); «плоть и кровь не наследуют Царства Божия, т. е. Святого Духа (σὰρξ δὲ καὶ αἷμα βασιλείαν Θεοῦ, ἥτις ἐστὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὐ κληρονομεῖ)» (*Id*. *Capita theologica* 3, 44:8). Параллели можно найти и в трудах митр. Навпактского и Артского Дамаскина Студита (XVI в.). В своём сочинении «Сокровище» (1561 г.) он утверждает: «Царство Небесное внутри нас есть, т. е. Дух Святой, когда подаёт плач, пребывает внутри нас (Ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἐντὸς ἡμῶν ἐστίν· ἡγουν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὅπου προξενεῖ τὰ δάκρυα, μέσα μας εἶναι)» (*Damascenus Studita*. *Thesaurus* 22, 538). Связь особенно очевидна в свете того, что покаянный плач прп. Симеон рассматривал как способ соединения со святым Духом (*Symeon Novus Theologus*. *Catecheses* 5, 87–107; *Id*. *Capita theologica* 3, 23).

Сад, куда оно сеется, олицетворяет сердце каждого верующего⁶. После истолкования символов притчи Симеон переходит к описанию двух возможных сценариев её развития.

В первом случае, если человек охраняет себя духовно, зерно постепенно прорастает. На начальном этапе его рост остаётся незаметным, но затем появляется росток, который становится большим деревом, приносящим радость своему обладателю. Во втором случае, если человек не хранит себя, зерно отсутствует, и в саду души ничего, кроме колючек, не растёт. Здесь Симеон подчёркивает ключевую мысль: духовный рост возможен только при соединении семени — Святого Духа — с полем, то есть человеческой душой. Для иллюстрации этой идеи Симеон приводит аналогию с огнём, который воспламеняет лишь тогда, когда соприкасается с веществом.

3. Тайна неизреченных глаголов

После введения Симеон переходит к основной части своего произведения. Разъяснив и убедительно доказав, что Евангелие обращается к человеку как через ясные, так и через прикровенные формы изложения, он утверждает, что такой же принцип применим и к апостольским писаниям. Некоторая неопределённость «богодухновенных апостольских писаний» служит основанием для углублённого изучения скрытых смыслов. Такая темнота мысли не случайна: за ней сокрыты глубины Духа, которые с помощью этого Духа только и могут быть постигнуты⁷.

Отличительной чертой изложения Симеона является его диалогический подход. Он ставит вопросы от имени слушателей и сам же даёт на них ответы⁸. Центральным предметом рассмотрения Симеон избирает «неизреченные глаголы» (τὰ ἄρρητα ῥήματα)⁹, которые слы-

6 В «Гимнах» Симеона идентичное толкование: «Сад же есть сердце каждого человека (ὁ δὲ κῆπος ἡ καρδία ἡ ἐκάστου τῶν ἀνθρώπων)» (*Symeon Novus Theologus*. Hymni 17:775).

7 Глубина мыслей, содержащихся в Писании, тождественна глубине Духа. Это не единственный случай такого уподобления. Задача, которую Симеон ставит перед собой, заключается не только в рациональном постижении текста, но и в духовном уподоблении ему. Экзегеза, по мысли Симеона, направлена не на экстенсивное, рассудочное знание, а на приобщение Духу, Который является одновременно творцом и вдохновителем текста. Лишь обладая Святым Духом, можно по-настоящему заниматься толкованием Писания (см.: *Symeon Novus Theologus*. *Orationes ethicae* II, 2, 3; II, 13, 21; III, 76; *Id.* *Catecheses* VII, 157).

8 *Symeon Novus Theologus*. *Oratio ethica* III, 81–82.

9 *Ibid.* III, 82.

шал ап. Павел (2 Кор. 12, 4). Метод Симеона — последовательный анализ (καθ' ὁδόν ἐρχόμενοι)¹⁰, что предполагает поэтапное, систематическое исследование.

Исследование начинается с анализа термина ρῆμα¹¹. Симеон утверждает тождественность терминов ρῆμα и λόγος, основываясь на трёх библейских цитатах (Мф. 8, 8 — λόγος; Иов 2, 9 и Пс. 35, 4 — ρῆμα), где в сходных ситуациях используются разные термины с идентичным значением.

Далее Симеон выделяет два вида слова: человеческое, воспринимаемое слухом, и божественное, недоступное человеческому чувству. Следующим шагом¹² он отождествляет Сына Божия со Словом и Глаголом Божиим, а Святого Духа — с устами Божиими¹³. Для подтверждения этой мысли Симеон ссылается на Ис. 1, 20, где вместо привычного «Дух Господень» говорится «уста Божии»¹⁴.

10 Ibid. III, 84.

11 В переводе для различения понятий λόγος и ρῆμα первое мы переводим как «слово», а второе — как «глагол».

12 Следует отметить, что Симеон вводит своё утверждение с использованием выражения «κατὰ πρῶτην ἐπιβολὴν θεωρίας» (*Symeon Novus Theologus*. Oratio ethica III, 98). Это выражение встречается лишь у прп. Максима Исповедника: в начале его «Мистагогии» (*Maximus Confessor*. *Mystagogia* 1, 1–2) и в «Толковании на молитву Господню» (*Maximus Confessor*. *Expositio orationis dominicae* 634–635). А. И. Сидоров переводит это выражение как «первый уровень созерцания» (*Максим Исповедник, прп.* Кн. 1. Богословские и аскетические трактаты / вступит. ст., пер. и коммент. А. И. Сидорова. М., 1993. С. 157). О роли ἐπιβολή в гносеологической системе прп. Максима см.: *Петров В. В.* Максим Исповедник: онтология и метод в византийской философии VII в. М., 2007. С. 77 и далее.

13 Отождествление Духа Святого с устами Господа опираются на Пс. 32, 6: «Словом Господним небеса утвердишася, и Духом уст Его вся сила их». В святоотеческой традиции под «Духом уст Его», начиная с Оригена (*Origenes*. *Fragmenta in Psalmos* 32, 6–7), понимается Святой Дух. Этот стих использовался как подтверждение божественности Духа уже у свт. Афанасия Александрийского (*Athanasius Alexandrinus*. *Expositiones in Psalmos* 27, 164.55), Василия Великого (*Basilus Caesariensis*. *Homiliae super Psalmos* // PG. 29. Col. 333:33), Дидима Слепца (*Didymus Caecus*. *De Trinitate* 6, 19.5:8) и у других авторов. Прп. Симеон также обращается к этому псалму в «Огласительных словах»: «Словом Господним небеса утвердишася — это относится к явленному Сыну, и Духом уст Его — вся сила их — а это поднимается в отношении Святого Духа (τῷ Ἀλόγῳ Κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν, τοῦτο περὶ τοῦ Υἱοῦ δηλούμενον ἔγνωμεν, καὶ τῷ Πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσα ἡ δύναμις αὐτῶν, περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ τοῦτο ὑπολαμβάνομεν)» (*Symeon Novus Theologus*. *Catecheses* 30, 209). Эта мысль находит отражение и в его «Гимнах»: «Ибо это сказал Отец чрез Сына и изрёк Дух, уста Владыки (τοῦτο γὰρ εἶπεν ὁ πατὴρ δι' υἱοῦ καὶ τὸ πνεῦμα / ἐλάλησεν, ὅπερ ἐστὶ τὸ στόμα τοῦ δεσπότητος)» (*Id.* *Hymni* 41:188).

14 Аналогичное обоснование выдвигал свт. Афанасий Александрийский (*Athanasius Alexandrinus*. *Expositiones in Psalmos* // PG. 27. Col. 164.56–57).

Симеон подкрепляет своё толкование сравнением: как человек, желая сообщить что-либо, использует уста для произнесения слов, так и Сын Божий становится познаваемым через Святого Духа, «Уста Божии». При этом он предупреждает о возможных сомнениях в этой аналогии. Чтобы исключить представление о каком-либо ограничении всемогущества Бога, Симеон уточняет, что выражение «не может» (οὐ δύναται) следует понимать в смысле «не будет» (οὐκ ἐνδέχεται) или «не хочет» (οὐδὲ βούλεται), приводя в подтверждение Евр. 6, 18. Заключительный образ иллюстрирует эту мысль: если у человека закрыт рот, он не может произнести слова. Точно так же Слово Божие остаётся произнесённым, а значит, духовно непостижимым, если не откроются внутренние «Уста Божии», то есть если Святой Дух не просветит человеческий разум.

4. Первое толкование: Видение славы Сына Божия

Третье утверждение Симеона: неизреченные глаголы — это тайные и невыразимые созерцания, величественные неведомые знания, подаваемые в просвещении Святого Духа¹⁵. Симеон уточняет: эти глаголы представляют собой незримые видения пресветлой и непознаваемой славы и божества Сына и Слова Божия, а также «невыразимое содержание неизреченных глаголов и познание непознаваемых в своей непознаваемости вещей»¹⁶. Сводя воедино предшествующее рассуждение,

15 В «Богословских словах» Симеон развивает ту же мысль, связывая её с познанием Бога. Несмотря на невозможность полного постижения Божества, верующие, сообразно своей вере, обретают знание о Боге разнообразными способами: «Посредством знамений, тусклых зеркал, через таинственные и невыразимые действия, в Божественном откровении, в смутных озарениях, в созерцании логосов творения и во многом другом, из чего изо дня в день возрастает их вера и возвышается до любви Божией (δι' αἰνιγμάτων, δι' ἐσόπτρων, διὰ μυστικῶν καὶ ἀνεκφράστων ἐνεργειῶν, διὰ θείων ἀποκαλύψεων, δι' ἐλλάμψεων ἀμυδρῶν, διὰ θεωρίας τῶν λόγων τῆς κτίσεως, καὶ ἐτέρων πολλῶν ἐξ ὧν καθ' ἑκάστην αὖξει ἡ πίστις τῶν τοιούτων καὶ εἰς ἀγάπην Θεοῦ ἄνεισιν)». Прп. Симеон подчёркивает, что все знание о Боге и Его домостроительстве возможно исключительно через научение Святым Духом: «Мы способны знать, понимать и говорить, и узнаем это только от Святого Духа (εἰδέναι καὶ φρονεῖν καὶ λέγειν δυνάμεθα, διὰ μόνου τοῦ Πνεύματος ἐκδιδάσκονται)» (*Symeon Novus Theologus. Orationes theologicae* 1, 187–216).

16 Преподобный Симеон, описывая откровения, выражает их невыразимость через изысканный оксюморон: «αἱ τῶν ἀφθέκτων ῥημάτων ἀνήκοοι ἀκοαί, ἡ τῶν ἀκαταλήπτων πραγμάτων ἐν ἀκαταλήπτῃ κατὰλήψις» (*Symeon Novus Theologus. Oratio ethica* III, 131–133). Использование антонимических конструкций с приставкой α-privativum, параллельных по структуре и с ассонансом на «а», подчёркивает сложность и тайну подаваемых откровений. Ср. подобное употребление в 10-м «Нравственном слове»: «...в виде безвидном,

Симеон заключает, что ап. Павел слышал о Сыне Бога Отца, Которого изрекает Святой Дух и в просвещении открывает достойным. Однако здесь возникает кажущееся противоречие: апостол слышал неизреченные глаголы, тогда как просвещение относится к зрительной способности человека. Дальнейшее рассуждение Симеона направлено на разрешение этого затруднения.

Начинается оно с определения Бога. Он — причина всего сущего, Он един, Он «Свет и Жизнь, Дух и Слово, Уста и Глаголы, Мудрость и Познание, Радость и Любовь, Рай и Царство Небесное, Небо небес, также именуется оно Солнцем солнц, *Богом богов*, невечерним днем»¹⁷. В этом описании акцент сделан на единстве Бога (εἷς ἐστὶ, τὸ ἐν τούτῳ). Бог — сущностное Благо, превосходящее всё видимое¹⁸. Он неделим, неизменен, самотождественен.

Человек, созданный по образу и подобию Божью, наделён великим даром — чувством. При этом субъектом чувства является не тело, а «душа, ум и разум». Чувство едино по своей природе, но в отношении чувственного мира оно «неразделимо делится» (διαρουμενῇ

в облике без обличия, зримом незримо и понимаемом непонятно как (ἐν μορφῇ ἀμόρφῳ καὶ ἐν ἀνιδέῳ ἰδέα ἀοράτως ὁρώμενον καὶ ἀκατανοήτως κατανοούμενον)» (*Symeon Novus Theologus*. Orationes ethicae X, 888–889). Здесь вновь проявляется характерная для Симеона игра смыслов, задающая атмосферу мистического созерцания.

17 *Symeon Novus Theologus*. Oratio ethica III, 141–145.

18 *Symeon Novus Theologus*. Oratio ethica III, 184: «Итак, это единое, как сказано, есть полнота блага (τὸ οὖν ἐν τούτῳ πᾶν ἀγαθὸν ἐστὶν, ὥσπερ εἴρηται)». Последняя оговорка отсылает к стр. 151–152. Подобным образом Симеон описывает Бога в 45-м гимне: «... потому что это единое... есть полнота блага (τὸ ἐν γὰρ τούτῳ ... πᾶν ἀγαθὸν ὑπάρχει)» (*Symeon Novus Theologus*. Hymni 45:29–30; та же мысль в: *Id*. Orationes theologicae 3, 67–69, 202). Бог среди прочего описывается Симеоном как «благой, полнота блага, пребывающая над всяким благом (ἀγαθὸς καὶ πᾶν ἀγαθὸν καὶ ὑπὲρ πᾶν ἀγαθόν)» (*Symeon Novus Theologus*. Catecheses 28, 320). Подобную характеристику Бога как совершенного блага находим у свт. Григория Нисского: «Божество не содержит в себе одно какое-либо благо, но всё, что только можно соединить с понятием блага, всё это находится в Боге (τὸ θεῖον οὐχ ἐν τῷ μόνον ἔχει τὸν ἀγαθόν, ἀλλὰ πᾶν, ὅτι πᾶν ἐστὶ κατ' ἐπίνοιαν ἀγαθόν)» (*Gregorius Nyssenus*. In diem Natalem Christi 1149, 4). Интересно отметить, что лексикон Симеона находит отклик у Николая Мефонского, богослова XII в. (см.: *Nicolaus Methonaeus*. Refutatio institutionis theologiae Procli 13, 6–8; 14, 54–56). Интересно было бы проследить влияние кружка Симеона на еп. Николая, одного из главных оппонентов возродившегося в то время неоплатонизма. Среди его сочинений, специально посвящённых придворным увлечениям языческими философами: «Опровержение “Начал теологии” философа-платоника Прокла» и «К соблазняющимся апостольскими словами: “Когда же всё покорит Ему, тогда и Сам Сын покорится Покорившему всё Ему, и да будет Бог всё во всем”».

ἀδιαρέτως)¹⁹ на пять частей: зрение, слух, обоняние, вкус и осязание. Каждое из этих чувств, «изменяясь без изменения» (ἀναλλοιώτως ἀλλοιούμενη), действует в гармонии с остальными. В духовном же мире, по словам Симеона, единому чувству души не требуется разделяться на пять частей, «на двери чувств»²⁰. Это единое чувство, неразрывно связанное с умом, включает в себя все пять чувственных способностей, оставаясь цельным и неделимым²¹.

Для ответа на вопрос, какие неизреченные глаголы слышал ап. Павел, Симеон, переходя к одному из толкований, дважды призывает читателя к вниманию (Καὶ σκόπει μοι ἐντεῦθεν... Πρόσεχε ἀκριβῶς...). Утвердив единство души (ψυχῇ), ума (νοῦς) и разума (λόγος) человека²²,

19 Свт. Григорий Палама воспроизводит идею прп. Симеона о единстве духовного восприятия: «Ибо духовное разделяется без разделения, отчего, несмотря на то, что существует пять телесных чувств, у души есть лишь одно чувство, разделяемое без разделения (ἀδιαρέτως γὰρ τὰ πνευματικὰ διαρεῖται· διὸ καὶ πέντε τῶν κατὰ σῶμα φαινόμενων αἰσθήσεων οὐσῶν, μία ἐστὶν ἐπὶ τῆς ψυχῆς ἡ αἰσθησις ἀδιαρέτως διαρουμενή)» (*Gregorius Palamas. Homiliae* 44, 1, 14–16).

20 Этот образ впервые встречается у Климента Александрийского в «Педагоге»: говоря об отвержении удовольствий, сладострастия и невоздержания в зрении, вкусе, обонянии, Климент предупреждает от того, чтобы опять не впустить их в душу через чувства, как через неохранные двери: «чтобы через них, незаметно для самих себя, как бы через незапертые двери, не открывать чувственности доступа в душу (μὴ λάθωμεν ἣν ἐφυγαδεύσαμεν ἀκολασίαν, κάθοδον αὐτῇ διδόντες εἰς ψυχὴν διὰ τῶν αἰσθήσεων, οἷονεὶ διὰ θυρῶν ἀφροურήτων)» (*Clemens Alexandrinus. Paedagogus* II, 8, 67). Василий Великий прямо называет чувства «дверями души»: «...ибо чувства есть поистине двери души (θυρίδες γὰρ ὄντως τῆς ψυχῆς αἱ αἰσθήσεις)» (*Basilius Caesariensis. De virginitate* // PG. 30. Col. 701:25).

21 Симеон развивает идею единства души, находящую параллели в 29-й «Главе» свт. Диадокха Фотикийского: «В душе по природе есть одно чувство, ибо пять наших телесных чувств — особое дело; они служат потребностям тела, как учит нас Святой и человеколюбивый Дух Божий (Μίαν ... αἰσθησιν εἶναι φυσικὴν τῆς ψυχῆς, αἱ γὰρ πέντε ἅπας ταῖς τοῦ σώματος ἡμῶν διαφέρουσι χρεαίαις, τὸ ἅγιον ἡμᾶς καὶ φιλόανθρωπον πνεῦμα διδάσκει τοῦ θεοῦ)» (*Diadochus. Capita centum de perfectione spirituali* 29.1–2). Также в 25-й главе: «У души есть одно разумное чувство... (μίαν μὲν αἰσθησιν εἶναι λογικὴν τῆς ψυχῆς...)» (*Ibid.* 25, 1). Известно, что прп. Симеон изучал творения Диадокха ещё до принятия монашества (*Nicetas Stethatus. Vita Simeonis Novi Theologici* 4, 15–17). Это позволяет утверждать, что идея единого чувства души, развиваемая Симеоном, непосредственно восходит к Диадокху, опровергая мнение о полном отсутствии цитирования его произведений в трудах Симеона (см., например: «Несмотря на это, у Симеона есть только две прямые цитаты из Лествичника, три из творений Марка Подвижника и ни одной из писаний Диадокха Фотикийского» (*Иларион (Алфеев), митр. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание. М., 2017. С. 180–181*)).

22 Более привычной триадологической аналогией в восточно-христианской традиции является «ум — слово — дух» (*Thunberg L. Microcosm and Mediator. The Theological Anthropology*

а также его интенциональность, реализуемую посредством необходимых в каждой конкретной ситуации чувств, Симеон отмечает сходство между единством души и единством Бога. По его мысли, единое в человеке — это чувство, которое позволяет познавать Бога одновременно всеми своими проявлениями. Такое чувственное восприятие Бога осуществляется в двухсторонней субъектно-субъектной парадигме: не только человек познаёт Бога, но и Бог познаёт человека²³. При этом ощущение, что Бог воспринимает человека (в познании, видении) становится залогом правильной духовной жизни. Видение Бога, по Симеону, является логическим следствием здорового состояния души. Этот топос, часто встречающийся в его произведениях²⁴, подчёркивает взаимность в отношениях Бога и человека, делая их осмысленными и осознанными — именно это служит предпосылкой духовной жизни²⁵.

of Maximus the Confessor. Lund, 1995. P. 129–132). В первом «Богословском слове» предподобный Симеон, размышляя о создании человека, утверждает, что, поскольку человек сотворён по образу Божию, он обладает умом (νοῦς), разумом (λόγος) и душой (ψυχή). Развивая аналогию души и Троицы, где ни одна Ипостась не существует раньше другой, т. к. триипостасный Бог никогда не обладал единством, предшествующим троичности, Симеон настаивает, что ум, разум и душа созданы одновременно и ни один из них не предшествует остальным (*Symeon Novus Theologus. Orationes theologicae* 1, 230–231). Такое деление человека, обоснованное триадологией, также встречается в «Гимнах» (*Id. Hymni* 30:188; 32:102 и 44:71). Свт. Григорий Богослов в «Послании к Кледонию» утверждает такое же деление (*Gregorius Nazianzenus. Epistulae* 101, 38). Далее это деление переходит к прп. Анастасию Синаиту. Для того, чтобы показать единое Божество в Троице, Анастасий разбирает, что значит «по образу и по подобию» в человеке, и приходит к выводу, что это «в свою очередь, наша душа, её разумное слово и ум (ἡ ἡμέτερα πάλιν ψυχή καὶ ὁ ταύτης νοερός λόγος καὶ ὁ νοῦς)» (*Anastasius Sinaïta. Sermo* I in constitutionem hominis secundum imaginem Dei 3, 4–5). Учитывая, что прп. Симеон был знаком с трудами прп. Анастасия Синаита (текстологические параллели см.: *Symeon Novus Theologus. Hymni* 21, 188; *Anastasius Sinaïta. Oratio altera in psalmum VI ex alio codice* // PG. 89. Col. 1096D), можно предположить, что эту аналогию прп. Симеон унаследовал именно от Анастасия Синаита.

- 23 *Symeon Novus Theologus. Oratio ethica* III, 190–193: «Бог становится видимым и слышимым, наполняет сладостью вкус, а обоняние — благоуханием, Он доступен осязанию и познанию, говорит и Сам доступен слову, обладает знанием и Его Самого познают; о Нем мыслят, что Он обладает разумом».
- 24 См., например: *Symeon Novus Theologus. Oratio ethica* IV, 659, где подчёркивается взаимозависимость видения человеком Бога и видения Богом человека. См. также: *Id. Orationes theologicae* 2, 311–315; *Id. Catecheses* 2, 421–424.
- 25 Эта концепция связана с убеждением Симеона в необходимости для спасения осознанного видения Бога уже при жизни, что он рассматривает как предвкушение обожения. При этом он признаёт, что совершенство обожения будет достигнуто лишь в эсхатологической перспективе: *Symeon Novus Theologus. Gratiarum actiones* 1, 28–47; *Id. Epistula*

Для подтверждения того, что высшее благо, познаваемое единым чувством, одновременно и едино, и множественно, Симеон обращается к пророку Аввакуму: *Господи! услышал я слух Твой и убоялся. Господи! уразумел я дела Твои и ужаснулся* (Авв. 3, 2). Симеон истолковывает первую часть стиха как подтверждение того, что для подвижников созерцание тождественно знанию, а слух равнозначен зрению.

Во-первых, эти слова относятся к подателю пророчеств — Богу. Во-вторых, двойное упоминание слуха (ἀκήκοα τὴν ἀκοήν) свидетельствует, что в просвещении Духа Аввакум познал Сына Божия и дела домостроительства, выражая услышанное, словно это были его собственные слова. Вторая часть стиха, присутствующая только в Септуагинте²⁶ («Среди двух животных будешь Ты познан; когда приблизятся годы, Ты будешь познан совершеннее; когда придет время, то явишься»), интерпретируется Симеоном как пророчество о Боговоплощении, осуществляемом поэтапно.

Из этой цитаты преподобный делает два вывода:

- 1) Аввакум называет свое видение «слухом» (ἀκοήν);
- 2) Аввакум обращается к Господу лицом к лицу, что видно:
 - а) из употребления вокатива Κύριε, характерного для непосредственного обращения;
 - б) из местоимения «Твой» (τὴν ἀκοήν σου), стоящего во втором лице и подразумевающего присутствие собеседника;
 - в) из уверенного тона, с которым пророк возвещает о Воплощении.

Два предыдущих аргумента служат основой для введения аналогии общения между приближённым и царём. Помещая пророка в диалогическую ситуацию с Богом, Симеон поясняет, что царь символизирует Бога, а слуга — пророка Аввакума. Пророк может пророчествовать лишь при условии, что знает Его замысел с полной уверенностью²⁷.

Симеон делает вывод, что в Писании термины «созерцание» и «слух» используются как синонимы. Поэтому ап. Павел свои созерцания назвал глаголами, которые он услышал и записал. Так, Павел говорит

de confessione 4, 392–399; *Id.* Orationes ethicae I, 12, 433–436; VIII, 99–123; X, 758–764, 774–775; XIII, 236–250; *Id.* Hymni 50:177–180; 190–197; 203–217.

26 В Вестминстерском Ленинградском Кодексе стих Авв. 3, 2 следующий: יהוה שמעתי שמעך יראתי יהוה פעלך בקרב שנים חייהו בקרב שנים תודיע ברגו רחם.

27 *Symeon Novus Theologus.* Oratio ethica III, 228.

о чрезвычайности откровений (*τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλύψεων*, 2 Кор. 12, 7), которые, согласно этимологии слова ἀποκάλυψις («откровение»), предполагают зрительное восприятие. Это воспринимаемое зрением откровение отождествляется с тем, что Павел слышал.

Симеон подкрепляет свой вывод примером царя Давида, который молится: *Открой очи мои, и увижу чудеса закона Твоего* (Пс. 118, 18). Поскольку слух и зрение, направленные на духовное, тождественны в своей функции, Симеон утверждает, что ап. Павел описывал своё состояние взятия на небо одновременно как созерцание и как слышание неизреченных глаголов²⁸. Симеон также отмечает, что ни слух, ни зрение не могут раскрыть качеств духовного предмета, если он не открывается сам. То, что воспринимается духовно, невозможно адекватно передать человеческим языком, как подчёркивает и сам Павел (2 Кор. 12, 4).

Сознавая неадекватность словесной передачи духовного опыта, Симеон призывает читателя самому направить свои чувства к Богу («все наши чувства, как одно, соединим с благим и превышающим благо Богом»)²⁹. Такое единение становится возможным через покаяние и смирение, благодаря чему невыразимое словами превращается в непосредственное опытное переживание.

5. Второе толкование: Обетования о райских благах

Симеон предлагает три толкования неизреченных глаголов. В качестве второго выступают будущие блага, с аллюзией на 1 Тим. 4, 8. Пророки, возвещая о пришествии на землю Господа задолго до событий Воплощения, говорили, что только слышат откровения о будущем. По аналогии Симеон утверждает, что Павел, из-за временной удалённости благ, обрётённых верными после Второго пришествия, говорил, что только слышит обетования о них. Отвечая на вопрос, почему Павел называет эти блага неизреченными глаголами, Симеон утверждает, что они исходят от Сына Божия, Слова Бога Отца. Эти блага являются Его действиями

28 Ibid. III, 250–251.

29 Нельзя не отметить явную параллель с «Лествицей» прп. Иоанна Лествичника: «Совершенно соединивший свои чувства с Богом таинственно научается от Него словесам Его (Ὁ Θεὸς τελείως τὰς αἰσθήσεις ἐνώσας τοὺς λόγους αὐτοῦ μυσταγωγεῖται ὑπ' αὐτοῦ)» (*Ioannes Climacus. Scala paradisi* 30 // PG. 88. Col. 1157:35). Иоанн Лествичник подчёркивает, что результат соединения чувств с Богом — то, что Сам Бог посвящает подвижника в знание божественных логосов (τοὺς λόγους αὐτοῦ *μυσταγωγεῖται* ὑπ' αὐτοῦ) — отождествим с результатом соединения по Симеону: знанием неизреченных глаголов, которые соответствуют логосам Лествичника (*Symeon Novus Theologus. Oratio ethica* III, 261).

в мире, оживотворяющими и наполняющими наслаждением разумные существа. Симеон приводит аналогию: как рассказ состоит из множества слов³⁰, так и слово, большое по объёму, уже не называется λόγος (слово), но ῥήματα (глаголы)³¹. Он подкрепляет этот аргумент примером из псалма: *Услышь, Господи, глаголы мои, уразумей вопль мой, вонми гласу моления моего* (Пс. 5, 2).

Эти «глаголы» прп. Симеон понимает как блистания и просвещения Божества, которые Слово Божие дарует верным. Исходя из тождественности опыта апп. Павла и Иоанна Богослова, Симеон сопоставляет слова Павла: «Я слышал неизреченные глаголы...» и Иоанна: «...когда откроется, будем подобны Ему» (1 Ин. 3, 2), добавляя от себя: «и увидим Его совершенней». У ап. Павла Симеон находит ещё одну идентичную по смыслу цитату: «Теперь знаю я отчасти, а тогда я буду знать так же, как Он знает меня» (1 Кор. 13, 12).

Схожесть содержания этих трёх текстов позволяет Симеону заключить, что знание, подобие (1 Ин. 3, 2), созерцание (равное слуху, согласно 2 Кор. 12, 14), и познание (1 Кор. 13, 12)³² в духовных вещах тождественны. Таким образом, знание Христа равнозначно уподоблению Ему. И тот, кто достигает подобия Христу, уже в этой жизни может вкушать часть уготованных ему благ, то есть слышать и понимать неизреченные глаголы.

30 В нашем переводе мы вынуждены разводить значения λόγος (слово) и ῥήμα (глагол). Однако сам Симеон неоднократно подчёркивал их взаимозаменяемость. Вопрос, по его мнению, заключается не в различии значений, а в противопоставлении единственного и множественного числа.

31 *Symeon Novus Theologus*. Oratio ethica III, 285–286: «...так как слово, разросшееся до рассказа, уже называется не словом, а глаголами рассказа (ὁ γὰρ λόγος εἰς μῆκος διεκχυνθεὶς διηγῆσεως οὐκ ἐστὶ λόγος, ἀλλὰ διηγῆσεως ῥήματα λέγεται)». Это мнение согласуется с античной грамматической традицией. Ср.: *Ammonius*. De adfinium vocabulorum differentia 139. Подобная мысль встречается и в «Слове о покаянии» «Греческого Ефрема»: «...чтобы слово своими размерами не превратилось в рассказ (ἵνα μὴ ὁ λόγος ἐπὶ μῆκος ἐξῆλθῃ εἰς διήγησιν)» (*Ephraem Graecus*. De paenitentia 99, 11–12).

32 Прп. Иоанн Дамаскин разделяет понятия «знания» (γνῶσις) и «познания» (ἐπίγνωσις): «Ибо одно — знание, а другое... — познание... Ведь знание — это знать сущее или возникающее... а познание — это приходящее после ложного истинное знание (Ἄλλο γάρ ἐστι γνῶσις ... καὶ ἄλλο ἐπίγνωσις ... Γνῶσις μὲν γάρ ἐστι τὸ εἰδέναι τὰ ὄντα ἢ τὰ γινόμενα, ... ἐπίγνωσις δὲ ἐστὶν ἢ μετὰ ψευδῆ γνῶσιν ἐπίγνωμένη ἀληθῆς γνῶσις)» (*Ioannes Damascenus*. Contra Manichaeos 78, 13–17). Никита Стифат, разумеется, принимает точку зрения прп. Симеона и описывает созерцание в идентичных выражениях: *Nicetas Stethatus*. Orationes 3, 54, 6–11. Для подтверждения синонимичности понятий λόγος и ῥήμα у Симеона см.: *Symeon Novus Theologus*. Orationes theologicae 1, 205–206; *Id*. Capita theologica 15, 3–4; *Id*. Orationes ethicae IX, 11–12; *Catecheses* 2, 221–224.

Для праведника рай — это Сам Христос, Который становится для него всем: «знанием, мудростью, словом, светом, просвещением, подобием, созерцанием, познанием»³³. Христос является для праведника также самими уготованными благами: «одеждой, венцом, обувью, радостью, сладостью, пищей, питьем, трапезой, ложем, сном, невыразимой красотой созерцания³⁴ или же чем-то иным, что нужно для наслаждения, славы, веселья»³⁵. Рай — место, где нет болезни, печали и воздыхания (Ис. 35, 10; 51, 10). Если пребывающий в раю не находит всего этого во Христе, то недостаток чего-либо мог бы вызвать скорбь, что невозможно для райского состояния. Рай — это пиршество в Царстве Христовом, а Христос есть пища и питье, наполняющий все чувства возлежащих на этом пиру. Симеон описывает Христа как Того, «Кто с преизбытком наполняет все чувства» (ὁ ὑπερπερισεύων ἀεὶ καὶ ὑπερεμπιπλῶν τὰς αἰσθήσεις ἀλάσας), что создаёт непрерывность опыта земной и райской жизни. Только тот, кто научился в земной жизни вкушать эти блага, то есть Самого Христа, сможет наслаждаться ими и в райской жизни.

Совершенное богопознание, преисполняющее чувства святых, становится основой совершенно реального богообщения: святой ощущает взгляд Бога, беседует с Ним и чувствует Его поцелуй. Бог для него становится и венцом за победу (ср.: 1 Кор. 9, 24–27; 2 Тим. 2, 3. 5; 2 Тим. 4, 7–8), и одеждой, в которую нужно облечься, чтобы войти на брачный пир.

33 *Symeon Novus Theologus*. Oratio ethica III, 305–306.

34 Метафора «θεωρίας κάλλος ἀμήχανον», используемая Симеоном, относится не к процессу созерцания, а к его объекту — славе Господней (*Symeon Novus Theologus*. Hymni 49:80). Сама метафора κάλλος ἀμήχανον имеет давнюю историю. У Платона он связан с идеей блага (*Plato*. Respublica 509a6: «Каким же ты считаешь его несказанно прекрасным, если, по твоим словам, от него зависят и познание, и истина, само же оно превосходит их своей красотой! (Ἀμήχανον κάλλος, ἔφη, λέγεις, εἰ ἐπιστήμην μὲν καὶ ἀλήθειαν παρέχει, αὐτὸ δ' ὑπὲρ ταῦτα κάλλει ἐστίν)»). Плотин также употребляет его при описании блага: «как кто-либо может созерцать неизреченную красоту... (Πῶς τις θεάσεται κάλλος ἀμήχανον...)» (*Plotinus*. Enneades 1, 6, 8, 2). В христианской традиции этот термин впервые встречается у Григория Нисского при описании рая (*Gregorius Nyssenus* [spuria]. De paradiso 77, 3), при описании иступления Давида, созерцавшего это невыразимое благо (*Id*. De virginitate 10, 2, 6). У Василия Великого в длинном перечне эпитетов Божиих встречается и указанный термин (*Basilius Caesariensis*. De fide // PG. 31. Col. 465:35). Однако наибольшее число раз он встречается у свт. Иоанна Златоуста — 27 раз. В «Священных параллелях» встречается при длинном описании свойств божественной природы (*Ioannes Damascenus* [spuria]. Sacra parallela // PG. 95. Col. 1073:12). У самого прп. Симеона метафора встречается 11 раз, причём исключительно в «Гимнах» и «Нравственных словах».

35 *Symeon Novus Theologus*. Oratio ethica III, 312–316.

Прп. Симеон истолковывает брачную одежду из притчи о брачном пире как «одежду Его Божества»³⁶ (Мф. 22, 12–13). Это понимание одежды, в которую нужно облечься,³⁷ основано на концепции постепенного откровения Божия, которое Симеон связывает с пророчеством Аввакума (Авв. 3, 2). Симеон подкрепляет своё толкование словами ап. Павла: *Мы будем носить образ небесного, потому что каков Небесный, таковы и небесные* (1 Кор. 15, 48–49). Для поддержания иллюзии диалога он вводит вопрос от имени слушателя: что есть образ небесного? В ответ Симеон приводит комбинированную цитату Евр. 1, 3 и 2 Кор. 4, 4: «*Тот, Который есть сияние славы, и начертание ипостаси и совершенный образ Бога Отца*». Эту мысль он дополняет цитатой из святого Иоанна Дамаскина³⁸: «εἰκόων τοῦ Πατρὸς ὁ Υἱός, εἰκόων δὲ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον» и достроенная самим Симеоном цитата Ин. 14, 9: «*Видевший Сына видел Отца; видевший Духа Святого видел Сына*».

Симеон далее использует инверсивное истолкование 2 Кор. 3, 17, где «Господь есть Дух» превращается в утверждение божества Духа: «Дух есть Господь». Ещё одно подтверждение он находит в пневматологической интерпретации комбинированной цитаты из Рим. 8, 26 и Гал. 4, 6, где слова «Авва, Отче» приписаны не верующим, получившим Духа Божия, а Самому Духу. Это подчёркивает ключевую роль обретения Святого Духа в духовной жизни: Дух Святой необходим для того, чтобы тело стало мёртвым для греха и воскресло для Бога, а сами святые стали сыновьями Божиими. Симеон особо подчёркивает, что откровение и созерцание Сына Божия возможно только через обладание Святым Духом. Сын не являет Себя вне Духа, более того, именно благодаря единству с Ним Сын взывает «Авва, Отче!»³⁹

36 Яркой текстологической параллелью у самого Симеона служит 7-е «Нравственное слово», где, рассуждая о всеильном действии Божиим, оживотворяющем «мертвые кости» — лежащего во грехах человека, — Симеон описывает выздоровление как соединение со Светом, который прогоняет тьму, дарует жизнь и т. д. В этом контексте одевание святого рассматривается как слава Божества, облачаясь в которое, мы соединяемся и носим в себе неопишемого Бога (*Symeon Novus Theologus. Oratio ethica VII, 364*).

37 Метафора духовной жизни как облачения имеет библейские корни. Так, цитата Ис. 61, 10 была переосмыслена в контексте облечения во Христа: Гал. 3, 27. Это подразумевает совлечение ветхого человека и облечения в нового: Кол. 3, 9–10. Вторая часть стиха Ис. 61, 10 толкуется в святоотеческой письменности как метафора брака души с Богом, что, по Иоанну Златоусту, есть духовное торжество, в котором души сделались причастницами Бога.

38 *Joannes Damascenus. Expositio fidei* 13, 75.

39 Ср. прямую параллель с *Symeon Novus Theologus. Catecheses* 33, 154–160, где становится очевидной скрытая цитата Гал. 4, 6. Верующие благодаря раскаянию и очищению от грехов

Сложное для понимания место из *Oratio ethica* III, 368–374⁴⁰ становится яснее благодаря тематической параллели с 33-м «Огласительным словом». Рассуждая о Духе Святом, названном им ключом, Симеон утверждает: благодаря этому ключу открывается дверь, и становится очевидным, что дверь — это свет. Дверь, в свою очередь, учит, что в доме обитает неприступный свет. Эти образы указывают не на различные светы, а на один и тот же свет, которым является Бог. Метафора объясняется через переименование Лиц Троицы. Сын представляется как дом, что подтверждается цитатами Ин. 17, 21 и Ин. 14, 20. Дух Святой также трактуется как дом, на что указывают слова Ин. 14, 23, если отнести их к Духу, и 1 Кор. 3, 16, где говорится, что Дух Святой устраивает Себе жилище в душах верующих.

Далее мы видим буквальное совпадение в 33-м «Огласительном» и 3-м «Нравственном слове»: Господь есть Дух потому, что Сын Божий созерцается и видится в Духе Святом. Отсюда видно единство Троицы: всё, что сказано об Отце или Сыне, применимо и к Духу, и наоборот. Всё, что сказано об Отце или Сыне, применимо и к Духу, и наоборот. Единственное различие между Ипостасями соответствует их личным свойствам: Отец рождает Сына и изводит Духа; Сын рождается; Дух исходит от Отца. В остальном любые имена или свойства применимы ко всем Лицам Троицы.

Осознавая возвышенность раскрываемого богословия, Симеон обращается к слушателю и воспроизводит его полные разочарования слова: «Я этого не знаю и узнать не смогу. Никогда не достичь мне и не возвыситься до такого знания, созерцания и чистоты!»⁴¹ Продолжая говорить от лица слушателя, он резюмирует: в Царство Божие войдет лишь тот, кто здесь, на земле, облекся во Христа, взирает только на Него и стал Его жилищем. Симеон призывает следовать его учению, подчёркивая, что ничто не может помешать верующему стать сыном

обретают свет ведения, получают крещение свыше, становятся чадами Божьими, обретают посланный Богом Дух Его Сына, который и взывает в сыновьях Божиих: «Авва, Отче!»

40 Симеон поясняет: «Не потому что Сын есть Дух — да не будет! — но потому что во Святом Духе открывается и созерцается Сын Божий, так что никогда Сын не является никому без Духа, а Дух — без Сына. Наоборот, Сам Сын в Самом Духе и благодаря Духу взывает: “Авва, Отче!”».

41 Симеон мастерски воспроизводит разговорную интонацию разочарования: инверсия предиката и объекта (ταῦτα... οἶδα, μαθεῖν δύναμαι, φθάσαι καὶ ἀνελθεῖν ἰσχύω), осложненная синтаксическим параллелизмом отрицаний (οὐτε... οὐτε... οὐτε), усиленным неопределённым местоименным наречием ποτέ, которое при отрицании изменяет семантику на «никогда», что встречалось еще в аттическом диалекте.

Божиим, причастником Божества и Царства. Вера является основой духовной жизни, из которой вырастают стремление к обретению благ и само обретение⁴². Он настаивает, что Писание нужно не только читать и исследовать, но и воплощать в своей жизни. В процессе осмысления и вживания в смыслы Писания человек осознаёт, что в нём самом уже заложено всё необходимое для духовной жизни, без каких-либо упущений⁴³. Однако духовная жизнь приносит подвижнику гораздо больше, чем он мог ожидать. Благодаря твёрдой вере он может пережить тот же опыт, что и ап. Павел: обрести блага, *которых не видел глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что уготовал Бог любящим Его*, видеть и слышать неизреченные глаголы, будучи предвосхищенным в Рай, куда Христос вошёл с разбойником.

6. Третье толкование: Евхаристия как источник благодати

Прп. Симеон вводит третье толкование благ, упомянутых в 1 Кор. 2, 9, с предостережением против недоверия к его словам. Он напоминает, что ап. Павел умолчал о сущности виденных им благ, чтобы избежать осуждения тех, кто не поверит. Симеон обращается к читателю с призывом: если тот не готов внимать словам с верой, лучше остановиться и не читать дальше⁴⁴. Симеон делает смелое заявление: его слова

42 Симеон перестраивает цитату Мф. 7, 7 «αἰτεῖτε καὶ δοθήσεται ὑμῖν / ζητεῖτε καὶ εὕρεσθε», состоящую из двух синтагм (знаком / обозначена тактовая пауза), на «ζητεῖτε ... καὶ λήψετε / αἰτεῖτε καὶ δοθήσεται ὑμῖν». Тем самым мы видим отождествление εὕρεσθε («найдёте») и λήψετε («получите») и перестановку синтагм. Прагматика замены лексического значения, как мы полагаем, вызвана влиянием следующего стиха, где тот же глагол встречается уже в настоящем времени: «ибо всякий просящий получает» (πᾶς γὰρ ὁ αἰτῶν λαμβάνει...).

43 *Symeon Novus Theologus*. Oratio ethica III, 401.

44 Выражение στήθι μέχρι τοῦτου («Остановись здесь») у Симеона встречается дважды: в 3-м «Богословском слове» и в данном фрагменте. В первом случае оно относится к исследованию сущности Троицы и призывает довольствоваться тем, что Бог открыл людям (*Symeon Novus Theologus*. Orationes theologicae 3, 131). Само употребление глагола ἵστημι в данной форме (аор. imperat. act. 2 sg.) встречается у Симеона 13 раз. Однако, за исключением разбираемого места, все они относятся к регламентированию келейного чтения (*Id*. Catecheses 26, 274) и молитвенного правила (*Id*. 4, 305; 30, 147, 171, 173; *Id*. Orationes ethicae 11, 231), благоговеяного пребывания в храме (*Id*. Catecheses 4, 227; 26, 118, 258; 30, 148) и предстояния перед лицом Божиим и собеседования с Ним (*Id*. Hymni 52:79). В данном случае Симеон, возможно, призывает к остановке чтения для осмысления услышанного. На это также намекают выражение τῷ τῆς διανοίας ὀφθαλμῷ («око ума») и наречие ἐμπροσθεν, имеющее значение «впереди, далее» преимущественно в пространственном смысле. Кроме того, он предупреждает, что непонимание и отвержение слов повлекут суд Божий: Слово будет судить такого человека за то, что он услышал

происходят от Бога⁴⁵. Такая формулировка, крайне редкая в святоотеческой письменности, указывает на исключительную уверенность Симеона в истинности своих утверждений. Это утверждение могло вызывать критику со стороны его оппонентов, возможно, из круга Стефана, еп. Никомидийского⁴⁶. Однако в традиции пустынников дерзновение и прямота часто сочетались с глубоким смирением, что подтверждается примерами из «Лавсаика» Палладия. Схожая уверенность в собственных словах встречается в «Вопросоответах» Варсонофия и Иоанна, где Варсонофий призывает к терпению, утверждая, что его слова — это слова Самого Господа. Прп. Симеон прямо заявляет, что он сам и его слова — от Бога⁴⁷.

Третье толкование, предложенное Симеоном, отождествляет блага со Святыми Дарами, которые находятся перед слушателями⁴⁸ и которые они ежедневно вкушают⁴⁹. Единственный способ проверить истинность слов преподобного — через исполнение заповедей стать святым и лично причаститься этих благ. Только через собственный опыт богообщения можно понять смысл Писания. В подтверждение этой мысли приводится отрывок из беседы о Хлебе Жизни (Ин. 6, 32–35. 41–44 и т. д.), и далее на протяжении долгого времени слово опирается на этот евангельский текст.

и не поверил (ἀκούσας ἠπίστησας), поэтому Симеон призывает слушать себя, отвергнув сомнения (ἄκουε ἀδιστακτως).

45 *Symeon Novus Theologus*. Oratio ethica III, 419–420.

46 Многие произведения Симеона, включая корпус «Нравственных слов», имеют полемическую направленность. Однако прямо утверждать, что именно он и его круг — главные оппоненты Симеона, затруднительно. Введение в проблематику споров, их причины и ход можно найти в статьях Т. А. Шукина и В. М. Лурье (Шукин Т. А. Задача с неизвестными: исторический контекст «Богословских слов» Симеона Нового Богослова // EINA. 2015. Т. 4. № 1/2. С. 446–458; Лурье В. М. Audiatur et altera pars: Стефан Никомидийский и его круг // Вестник РХГА. 2008. Т. 9. № 1. С. 281–285).

47 *Barsanuphius et Ioannes*. Quaestiones et responsiones (Epistulae 1–223) 13, 33.

48 Из текста третьего «Нравственного слова» становится ясным, что оно произносится в храме, видимо, во время божественной литургии: αὐτὰ δὲ τὰ... ἀγαθὰ... ἐμπροσθέν σου καὶ πρὸ τῶν ὀφθαλμῶν σου εἰσι (*Symeon Novus Theologus*. Oratio ethica III, 427, 431–432).

49 Отметим яркую параллель третьего, евхаристического, толкования с 4-й гомилией Макарьевского корпуса, где автор призывает подвижника потрудиться и стать благоугодным Богу (ἀγωνίζεσθω... εὐάρεστος... γίνεσθαι), что позволит ему опытно и осязательно увидеть небесные блага (πεῖρα καὶ αἰσθήσει ὄψεται ἀγαθὰ ἐπουράνια), которых не видело око (и далее по цит. 1 Кор. 2, 9), Духа Господня, который для душ станет упокоением, радованием, наслаждением и вечной жизнью. А всё это возможно благодаря Евхаристии (σωματοποιεῖ γὰρ ἑαυτὸν καὶ εἰς βρῶσιν καὶ πόσιν... ἵνα ἀναπαύσῃ ἀνεκλαλήτως καὶ ἐμπλήρῃ εὐφροσύνης πνευματικῆς τὴν ψυχὴν), что Макарий обосновывает идентичными прп. Симеону цитатами из евангельской беседы о Хлебе Жизни (*Pseudo-Macarius*. Homilia 4, 185–198).

7. Предостережение от неверия: параллель с иудеями

Симеон вкладывает в уста своих слушателей реплику, в которой выражено удивление сомнение: как то, что ежедневно видимо и привычно, может быть величайшими благами, уготованными человеку?

Симеон предостерегает слушателей от уподобления иудеям, которые не верили в божественность Христа и спрашивали друг друга: «не Иисус ли это, сын Иосифов, Которого отца и Мать мы знаем? Как же говорит Он: “Я сшел с небес”?» (Ин. 6, 43–44). Это уподобление оформлено не только на смысловом уровне, но и через лексико-синтаксический параллелизм, отражающий структуру слов иудеев и недоверчивых слушателей Симеона:

Беседа о хлебе жизни (Ин. 6, 42 и далее)	Oratio ethica III, 457–461	Синтаксис	Семантика
Οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς Ἰωσήφ οὗ ἡμεῖς οἶδαμεν τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα; <i>(Не Иисус ли это, сын Иосифов, Которого отца и Мать мы знаем?)</i>	Οὐχὶ ὁ ἄρτος οὗτός ἐστιν ἐν τῷ δίσκῳ καὶ ὁ οἶνος ἐν τῷ ποτηρίῳ ὃν ἡμεῖς καθ’ ἐκάστην ὁρῶμεν καὶ ἐσθίομεν ἅμα καὶ πίνομεν; <i>(Разве не этот хлеб на дискосе и вино в чаше мы каждый день видим, вкушаем и пьём?)</i>	Идентичный синтаксис: отрицательный вопрос в главной части, за которым следует придаточное относительное предложение.	Сын Иосифа уподобляется Хлебу и Вину. Знание Его отца и матери соответствует ежедневному причащению, что выражено через три глагола: <i>видим, вкушаем, пьём.</i>
Πῶς οὖν λέγει οὗτος ὅτι ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβέβηκα; <i>(Как же говорит Он: Я сшел с небес?)</i>	Πῶς οὗτος λέγει ὅτι τὰ ἀγαθὰ ἐκεῖνα ἃ ὀφθαλμοῖς οὐκ εἶδε καὶ οὐς οὐκ ἤκουσε καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη ταῦτά εἰσιν; <i>(Как он говорит, что это и есть те блага, которых не видел глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку?)</i>	Главные части идентичны с инверсией субъекта и предиката. Придаточное изъяснительное предложение.	Хлеб сошедший с небес, отождествляется с уготованными Богом благами.

8. Евхаристия как источник единства со Христом

Прп. Симеон приводит слова Господа из Ин. 6, 43–44 и от имени Христа раскрывает их истинный смысл. Он подчёркивает, что познать божественность Христа может лишь тот, кого привлечёт Отец. Это привлечение (ἐλκυσμός), по Симеону, осуществляется без насилия, а через откровение, данное тем, кого Бог предузнал и предопределил⁵⁰. Далее Симеон сначала своими словами, а затем цитатой из Евангелия (Ин. 6, 45–55) говорит о необходимости вкушать Плоть и Кровь Христовы. Обобщая эту мысль, он утверждает, что причащение, как истинная пища и питье, отождествляется с жизнью вечной. Бог воскресит всех: одних — в жизнь вечную, других — в муку смерти. Основываясь на Ин. 6, 56–57, Симеон поясняет, что причащение создаёт единство верующего со Христом, сравнимое с единством Сына и Отца. Единственное отличие — в сущности единства: внутри Троицы оно природное (φυσικῶς ἦν ὡταί), а у верующего со Христом — по благодати (κατὰ χάριν).

Симеон подчёркивает, что Евхаристия не сводится к видимому хлебу. Чтобы это доказать, он отходит от последовательного истолкования текста Евангелия. Вместо ожидаемого Ин. 6, 51 он цитирует Ин. 6, 33. Это изменение связано с его желанием отождествить евхаристический хлеб, которым ежедневно причащаются верующие, с Хлебом, постоянно сходящим (καταβαίνων) с небес, а не только однажды сошедшим (καταβάς), как сказано в Ин. 6, 51. Через зримый хлеб Господь возводит нас к незримой славе Своего воипостасного Божества. Симеон вновь цитирует Ин. 6, 33, добавляя слова «дающий жизнь миру»⁵¹. В Таинстве Евхаристии не следует усматривать ничего земного и телесного, потому что евхаристический хлеб обожен и полностью подобен Хлебу, сходящему с небес.

Если человек, причащаясь, не верит, что принимает Самого Бога — истинный небесный Хлеб, он умирает от духовного голода, так как не вкушает того, что Христос назвал Хлебом, Который Отец дал верным. Для обретения истинной жизни человек должен ощутимо (εὐαίσθητως)⁵² иметь в себе Христа через Евхаристию. Симеон

50 Этой теме посвящено второе «Нравственное слово».

51 Ср.: *Symeon Novus Theologus*. Oratio ethica IV, 285–291, 691–694.

52 Ключевое понятие богословия Симеона — «ощутимость» благодати. Он настаивает, что видение Бога — это не посмертная награда, а доступный опыт в земной жизни. Причастие Богу, видение Христа и восприятие Бога всеми чувствами возможно уже здесь (ср.: *Symeon Novus Theologus*. Catecheses 2, 421–424; 6, 358–368). Архиеп. Василий (Кривошеин) находит параллели этому учению в творениях древних отцов, в частности

подчёркивает роль Духа Святого, который претворяет хлеб в Тело Господне, очищает нас⁵³ и делает нас достойными причащаться. Однако тот, кто не понимает сути Евхаристии и слов Симеона, причащается во осуждение, поскольку не рассуждает о Теле Господнем⁵⁴.

9. Призыв к восхищению на третье небо

Завершив толкование благ как Святых Даров, Симеон обращается к тем, кто осознаёт величие Таинства Евхаристии. Он призывает их приступить к Причастию, что, по его словам, ведёт к восхищению на третье небо, то есть к Самой Святой Троице⁵⁵. Таким людям, причащающимся небесного Хлеба, уже не нужны пространные разъяснения Симеона. Они сами, во всей полноте своего духовного опыта, способны видеть, слышать, ощущать вкус и запах, касаться руками души Бога — неизреченного Блага, уготованного им на небе. Отметим явную параллель этого описания с 16-м словом Макарьевского корпуса⁵⁶. Там они — Симеон и верные⁵⁷ — воспоют Богу песнь благодарения за то, чего Он их

у прп. Макария Египетского, что объясняет как реакцию Симеона на формализаторскую тенденцию в агиографии (деятельность Симеона Метафраста), так и на отсутствие подлинного стремления к духовным высотам у его современников, что продолжалось уже несколько столетий (моралистичность «Огласительных слов» прп. Феодора Студита) (см.: *Василий (Кривошеин), архиеп. Преподобный Симеон Новый Богослов (949–1022)*. Париж, 1980. С. 28).

53 Ср.: *Symeon Novus Theologus*. Hymni 8:42.

54 В тексте прямая цитата 1 Кор. 11, 29.

55 «Давайте и мы будем восхищены в Духе на третье небо, а лучше сказать – будем восхищены духовно на само небо Святой Троицы (Εἰς τρίτον οὐρανὸν καὶ ἡμεῖς ἀρπαζόμεν ἐν Πνεύματι, μᾶλλον δὲ εἰς αὐτὸν πνευματικῶς τῆς ἁγίας Τριάδος τὸν οὐρανόν)» (*Symeon Novus Theologus*. Oratio ethica III, 558–560).

56 *Pseudo-Macarius*. Homilia 16, 6, 2–5: οἱ δίκαιοι ἐν τῇ βασιλείᾳ καὶ φωτὶ καὶ δόξῃ ὄντες οὐδὲν ἄλλο ἐνὸρῶσιν ἢ τὸν Χριστὸν... ἀπὸ τοῦ νῦν εἰς ἐκεῖνον τὸν αἰῶνα ἀρπαγέντες καὶ αἰχμαλωτισθέντες πάντα τὰ ἐκεῖ κάλλη καὶ τὰς ἐκεῖ θαυματουργίας ἐνὸρῶσιν. Перевод МДА: «Праведники будут жить в царстве во свете и в славе, не видя ничего иного, кроме Христа... так и эти, ныне ещё восхищенные и отведённые пленниками в оный век; созерцают все тамошние красоты и чудеса». Как видим, Пс.-Макарий учит, что праведники будут созерцать в раю только Христа, а уже в этом мире могут быть восхищены к Богу и созерцать райские красоты и чудеса, которые Симеон также в этой жизни призывает увидеть, услышать, ощутить вкус и запах и коснуться руками души (*Symeon Novus Theologus*. Oratio ethica III, 554–565).

57 Нельзя не заметить умелого перехода с 2 pl. на 1 pl.: Вы — приступите и мы с вами будем восхищены. Такая уверенность и авторитетный тон речи подтверждают духовную зрелость Симеона, поэтому это слово, лишённое полемической остроты «Огласительных

удостоил. Далее Симеон призывает слушателей обратиться к «братьям», в число которых входят не только монахи, но «живущие в миру, богатые и бедные, рабы и свободные, юноши и старцы, люди всякого возраста и происхождения»⁵⁸.

Симеон начинает обращение к собеседникам, которые пока далеки от идеала, с риторических, даже парадоксальных вопросов⁵⁹, что весьма для него характерно, которые подразумевают решительно отрицательный ответ:

- Бог не ψεύστης, не ἄδυνατος;
- Он посетит все народы⁶⁰, и никто не сможет укрыться от Его взора⁶¹;
- Невозможно выдержать откровение Его славы, не став должным образом подготовленным⁶²;
- Без должной подготовки никто не сможет пережить День пришествия Бога (ср. Мал. 3, 2).

Симеон описывает страх и ужас, который охватит грешников перед лицом славы, превосходящей всякое человеческое созерцание⁶³. Далее, объединяя в одну реплику слова пророков Иеремии, Исаии и два стиха из Псалтыри (Иер. 25, 5; Ис. 1, 17; Пс. 68, 33; Пс. 36, 27), он призывает послушаться Святого Духа, наставляющего прекратить творить зло и искать Бога. Эта комбинированная цитата становится своеобразным вступлением к более конкретным наставлениям, адресованным царям, патриархам, правителям и богачам.

Цари, по мысли Симеона, должны украшать себя не внешними атрибутами власти — диадемой и пурпуром, — а добродетелями: целомудрием, справедливостью, милосердием, истиной и благочестивой верой. Особый интерес вызывает различие в риторических обращениях

слов», предположительно написано в бытность игуменом обители Св. Макрины, где его окружало множество учеников.

58 *Symeon Novus Theologus*. Oratio ethica III, 567–569.

59 В данном случае отрицательная частица μή, с которой начинается прямой вопрос, задаёт отрицательный ответ. Примеры вопросительных предложений, вводимых μή: *Symeon Novus Theologus*. Orationes ethicae II, 1.56; III, 223; III, 569, 571, 572, 573; V, 470; X, 877; XI, 333, 335.

60 Прямая цитата из Пс. 58, 6. Глагол ἐπισκέψασθαι, как и в Псалтыри, употреблен эвфемистично: посетить — значит поразить.

61 Неотмеченная издателем аллюзия на Сир. 39, 25.

62 Ср.: *Symeon Novus Theologus*. Oratio ethica X, 82.

63 Ср.: *Symeon Novus Theologus*. Catecheses 29, 310–312.

Симеона к разным категориям адресатов. Призыв к царям выражен в форме прямого императива (φορεῖν ποθήσατε), тогда как к патриархам он обращается через императив, усложнённый условным придаточным предложением⁶⁴. Это предложение уточняет, какими должны быть патриархи: друзьями Божиими, сынами, богами по положению и подобными Богу по благодати. Только достигнув состояния, отражающего образ Божий, патриархи могут приступать к священнодействию. В противном случае Бог, как *огонь поядающий*, истребит⁶⁵ не «друзей и возлюбивших Его», но тех, кто отверг Его, когда Он пришёл как свет⁶⁶.

Правителей и богачей Симеон призывает стать подвластными и бедными, обосновывая свой призыв ссылкой на Мф. 19, 23; 20, 25–26 и Мк. 9, 35.

Спасение, по Симеону, возможно лишь через уподобление Богу. Правитель, стремящийся к почестям, власти и исполнению собственной воли, представляет собой противоположность Христу, Который учил смирению и послушанию. Симеон задаёт риторический вопрос: «Кто же из верующих в Него, но исполняющих не Его волю, а свою собственную, сможет спастись?» Ответ категоричен: «Никто и никогда».

Из этого Симеон выводит, что человек, ищущий славу Божию и стремящийся исполнять Его волю, не стремится к господству. Даже если такой человек поставлен властителем, он ощущает себя последним из всех и слугой тех, кому вверен. Напротив, те, кто одержимы

64 «Патриархи! Если вы не друзья Божии... оставьте троны и пойдите сами научитесь от божественных Писаний (Οἱ πατριάρχαι, εἰ μὴ φίλοι ἐστέ Θεοῦ... τῶν θρόνων ἀπόστητε καὶ ... ἑαυτοὺς ἀπὸ τῶν θείων Γραφῶν νοουθετήσατε)» (*Symeon Novus Theologus. Oratio ethica* III, 590, 593–594).

65 Отметим, что в 10-м «Нравственном слове» прп. Симеон, рассуждая, почему Страшный суд назван Днем Господним, среди прочего замечает, что подвижник приобретает благодать Божию, которая становится светом внутри христианина; он крестится огнём и духом, становится сыном света и дня, поэтому уже не будет судим, потому что уже в этой жизни прошёл суд, не входит в огонь, потому что уже испытан, не думает, что наступит день Господень, потому что сам он стал ясным и светлым днем (см.: *Symeon Novus Theologus. Oratio ethica* X, 104–126).

66 Явная аллюзия на Ин. 1, 9: *Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир* (ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον). Этот стих в истории экзегезы понимался трояко, в зависимости от того, к чему относили «ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον» — к «ἄνθρωπον», к «τὸ φῶς», или же к «ἦν». Отметим, что Симеон относит «ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον» не к «πάντα ἄνθρωπον», как в Синодальном переводе, а к «τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν»: «Был свет истинный, который просвещает всякого человека, приходя в мир». Варианты толкования этого стиха и возникшую дискуссию см.: *Dods M. The Gospel of St. John. New York, 1891. P. 687.*

славой, богатством и удовольствиями, по сути являются язычниками, поскольку ищут земного, а не Царства Божия и Его правды (Мф. 6, 33).

10. Образ Божьего царствования в душе верующего

Определив, что должен искать христианин, Симеон переходит к толкованию Царства Божия. Имитируя диалог и призвав слушать внимательно, Симеон сперва отвергает отнесение этого Царства к эсхатологическим временам⁶⁷. Мы должны искать, чтобы Бог, царствующий над всем, существующим и несуществующим, царствовал над каждым из нас с праведностью, знанием и истиной.

В ответ на вопрос, как именно Бог будет править, Симеон приводит яркий образ: Бог будет восседать на нас, как на колеснице, а в поводах будет держать желания наших душ. Может показаться, что здесь аллюзия на платоновский образ души-колесницы⁶⁸, однако в первом слове «Духовных слов и посланий» прп. Макария Египетского (собрание Н)⁶⁹ находится явную параллель: обсуждая видение пророка Иезекииля, Макарий уподобляет душу колеснице, в которой шествует Бог, восседая на ней, и правя браздами духа, и направляя её, как Сам знает. Колесница, запряженная животными, шествует не сама по себе, а повинувшись воле управляющего ей. Указав на тождество образов обсуждаемых текстов, обозначим и лексико-семантические тождества:

67 *Symeon Novus Theologus. Oratio ethica III, 636–637.*

68 *Plato. Phaedrus 247a–248b.*

69 *Pseudo-Macarius. Homilia 1, 68–72.*

<i>Symeon.</i> Oratio ethica III, 648–654	<i>Macarius Aegyptius.</i> Hom. 1.68–72	Лексико- семантические тождества
Ὡς ἐπὶ ὀχήματός τιнос ἐφ' ἡμᾶς ἐποχούμενος καὶ ὡς ἡνίας τὰ θελήματα κρατῶν ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ τῶν ἡμετέρων ψυχῶν, ὃς καὶ ἄξει ἐν οἷς ἂν βούληται ἡμᾶς εὐηνίους εὐρῶν καὶ εἰς τὸ ἐκείνου θέλημα οἷα δὴ ἵπποις χρήσεται ἡμῶν τοῖς θελήμασιν, ὑπέικουσι προθύμως ταῖς αὐτοῦ νομοθεσίαις καὶ ἐντολαῖς. «Восседая на нас, словно на колеснице, и в руке Своей удерживая, словно поводья, желания наших душ. Когда Он почувствует, что нами легко управлять, то поведет нас, послушных Его воле, куда захочет, пользуясь нашими желаниями как конями, совершенно послушными Его велениям и заповедям».	Ἄγεται τοίνυν καὶ φέρεται ὁ ἐποχούμενος ὑπὸ τοῦ ἄρματος καὶ τοῦ θρόνου τῶν ὀλοφθάλμων ζώων (ἥτοι ὑφ' ἐκάστης ψυχῆς γιγνομένης αὐτῷ θρόνου καὶ καθέδρας καὶ οὔσης ὀφθαλμοῦ καὶ φωτός), ἐπιβεβηκὼς αὐτῇ καὶ ἡνιοχῶν ταῖς ἡνίαις τοῦ πνεύματος καί, καθὼς ἐπίσταται, ὁδηγῶν αὐτήν. «Сидящий на колеснице и на престоле всеочитых животных, то есть, в каждой душе, соделавшейся престолом и седалищем Его, ставшей оком и светом, шествует и носится, восседая на ней, и правя браздами духа, и направляя её, как Сам знает».	• ἐπὶ ὀχήματός = ὑπὸ τοῦ ἄρματος; • ἐποχούμενος (2); • ἡνίας = ἡνίαις; • ἄξει = Ἄγεται; • τῶν ἡμετέρων ψυχῶν = ὑφ' ἐκάστης ψυχῆς; • ἐν οἷς ἂν βούληται = καθὼς ἐπίσταται, ὁδηγῶν αὐτήν.

Царство Божие, которого призывает искать Симеон, — это власть Бога в душе верующего. Подобно херувимам, истинные христиане на спинах своих душ носят Бога. Симеон заключает, что только духовно неразумный может пренебречь величиим Божией славы, ради которой создан человек, и променять её на земные почести, власть и богатство.

11. Активное единение Бога и человека

Подводя итог сказанному, Симеон предостерегает слушающих от того, чтобы отвергнуть идущего воцариться в них Христа. Он призывает предпочесть небесное земному: отдать предпочтение Подателю богатств вместо временных сокровищ, Владыке ангелов вместо земных родственников, сладости истинной жизни вместо похоти и вечной славы вместо скоропроходящей. Единство подвижника с Богом Симеон иллюстрирует яркими, экспрессивными образами, акцентирующими активное участие Бога в мистическом единении⁷⁰. Приведем характерные выражения из *Oratio ethica* III, 669–697:

Познаваемость Бога	Непознаваемость Бога
• περιῶντι τῷ Χριστῷ καὶ βασιλεῦσαι ζητοῦντι ἐπὶ πάντας ἡμᾶς (Когда Христос подступает и старается воцариться над всеми нами); • ὅλον αὐτὸν μεθ’ ἑαυτοῦ λαβών, ἀχώριστον ἔξει ἐν ἡμέρᾳ τε καὶ νυκτί (чтобы каждый из нас, всего Его восприняв в себя, и днём, и ночью обладал Им, невместимым); • ἐν οἰκίᾳ τε συνεισερχόμενον (чтобы Он вместе с ним входил в дом); • ἐπὶ τῆς κλίνης συνανακείμενον (возлежал на постели); • τῷ ἀστέκτῳ φωτὶ περιπλεκόμενον τε ὁμοῦ καὶ ἀρρήτως κατασπαζόμενον (обнимал Своим неприступным светом и неизъяснимо лобзал).	• πλουτοδότην Θεὸν καὶ ποιητὴν τοῦ παντός (Бога, подателя богатств и Творца всего); • τὸν Δεσπότην τῶν ἀγγέλων (Владыку ангелов); • τὸν ὑπεράνω πάσης ὄντα ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ παντός ὀνόματος ὀνομαζόμενον (Тот, Кто превыше всякого начала, и власти, и всякого имени именуемого); • λάμποντα τῷ ἀπρόσιτῳ φωτὶ (сияющим неприступным светом).

Начиная иллюстрацию любовной лексикой: «ἐπὶ τῆς κλίνης συνανακείμενον καὶ τῷ ἀστέκτῳ φωτὶ περιπλεκόμενον τε ὁμοῦ καὶ ἀρρήτως κατασπαζόμενον»⁷¹, — Симеон переходит к плодам любви Бога и человека: облегчение болезней, отгнание горестей и бесов, радость и слезы, исцеление страстей, разрушение смерти, возрастание жизни, а после смерти — возведение на небеса небес.

70 Это не единственное место в творениях Симеона, описывающих единство монаха и Бога как союз влюбленных. Как пример приведём: *Symeon Novus Theologus*. Hymni 15:171–174; 15:220–225; 16:23–33; *Id.* *Oratio ethica* X, 235–273.

71 *Symeon Novus Theologus*. *Oratio ethica* III, 689–690.

То, что описал на протяжении всего слова Симеон, необходимо испытать и узнать всеми чувствами души (ἐν αἰσθήσει πάσῃ ψυχῆς) уже здесь. Вознесение на третье небо, — то, к чему призван подвижник, — становится залогом того, что Бог будет вечно царствовать в подвижнике. Это вознесение становится символом единства и соработничества Бога и человека: «всегда возносящий тебя в небо, и всегда носимый тобой над всеми Бог»⁷². Завершается слово традиционным славословием Святой Троице⁷³.

Подводя итог анализу содержания, ещё раз кратко резюмируем всё вышесказанное. Определив во введении мотивы, по которым Господь говорил притчами, Симеон приводит примеры притч и указывает, что скрытый смысл распространяется не только на Евангелие, но и на апостольские послания. В основной части Симеон переходит к разбору релевантного места и решает проблему того, как ап. Павел мог видеть неизреченные глаголы. Для этого он доказывает наличие в душе единого чувства, которое лишь применительно к земным вещам расслаивается на слух, зрение, вкус, обоняние и осязание. Это позволяет Симеону выдвинуть *первое* толкование: неизреченные глаголы есть незримые видения непознаваемой славы и божества Сына Божия, подаваемые в просвещении Святым Духом. Во *втором* толковании Симеон отождествляет неизреченные глаголы с теми благами, которые верные получают по Втором пришествии. А поскольку знание о Боге есть не только созерцание Бога, но подобие Ему, то весь рай для праведника заключается во Христе, Который и есть уготованное верным благо. В *третьем* толковании Симеон отождествляет блага со Святыми Дарами, которые и соединяют человека со Христом. Это позволяет Симеону подвигнуть слушателей искать Царства Божия не как некоего места, но как состояния царства Божия: царствования Бога внутри нас, ощущение чего будет залогом вечной жизни и пребывания с Ним.

Заключение

Анализ третьего «Нравственного слова» показывает, что это произведение занимает одно из центральных мест в творческом наследии

72 *Symeon Novus Theologus. Oratio ethica. III, 703–705.*

73 Отметим, что почти везде главным Лицом, которому воздаётся «слава, честь и поклонение», является Христос, с Которым (σὺν, μεθ' οὗ) также восхваляется Отец и Святой Дух. В 11-м «Нравственном слове» честь воздается только Богу Отцу; только Сыну — в конце 2-го, 7-го, 9-го, 10-го «Нравственного слова».

прп. Симеона Нового Богослова. Начав с попытки решить частный экзегетический вопрос, Симеон поднимает повествование до уровня онтологических обобщений. Однако даже в таком контексте он сохраняет практическую направленность, ориентируясь на применение своих идей в духовной жизни, что является отличительной чертой его творчества.

Программной задачей Симеона была борьба за восстановление подлинного, практического богословия, укоренённого в личном духовном опыте. Он видел угрозу в интеллектуализации богословия, которая могла превратить его в отвлечённую дисциплину, лишённую внутреннего переживания благодати. Для Симеона ощущение и переживание благодати были не только основой, но и содержанием истинного богословия. Цель третьего «Нравственного слова» — преодолеть объективизм и внешний формализм в богословии, вернуть его к церковной жизни и духовной практике. Это необходимо не для самого богословия, а для спасения тех, кто, занимаясь утончёнными богословскими изысканиями, упускает личный опыт богообщения и видение славы Божией, которые дают право на подобные занятия.

Данное слово прп. Симеона Нового Богослова представляют собой не просто призыв к христианской практике как самоцели, но стремление побудить верующих к жизни в рамках живой библейской традиции. Эта традиция, по его мнению, сохраняет свою актуальность и плодотворность на протяжении всех времён. Симеон подчёркивает, что духовное наследие Церкви не ограничивается достижениями древних святых и апостолов. Напротив, оно продолжает проявляться в подвижничестве современных ему святых, таких как его наставник Симеон Благоговейный, и самого прп. Симеона для его учеников. В богословии Симеона древние святые, современные подвижники и ап. Павел, удостоившийся созерцания неизреченных глаголов, рассматриваются как равноценные и значимые фигуры в процессе духовного роста и совершенствования.

Источники

Anastasius Sinaita. Oratio altera in psalmum VI ex alio codice // PG. T. 89. Col. 1116–1144.

Athanasius Alexandrinus. Expositiones in Psalmos // PG. T. 27. Col. 60–545.

Basilius Caesariensis. De fide // PG. T. 31. Col. 464–472.

Basilius Caesariensis. De virginitate // PG. T. 30. Col. 669–809.

Basilius Caesariensis. Homiliae super Psalmos // PG. T. 29. Col. 209–494.

- Joannes Climacus*. Scala paradisi // PG. T. 88. Col. 632–1164.
- Joannes Damascenus* [spuria]. Sacra parallela // PG. T. 95. Col. 1040–1588.
- Syméon le Nouveau Théologien*. Traités théologiques et éthiques. T. 1 [Theol. 1–3 — Eth. 1–3] / éd. par J. Darrouzès. Paris: Cerf, 1966. (SC; vol. 122).
- Максим Исповедник*, прп. Кн. 1. Богословские и аскетические трактаты / вступит. ст., пер. и коммент. А. И. Сидорова. М.: Мартис, 1993.

Литература

- Арранц М.* Избранные сочинения по литургике. Т. 1. Таинства Византийского Евхология. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2003.
- Василий (Кривошеин), архиеп.* Преподобный Симеон Новый Богослов (949–1022). Париж: YMCA-Press, 1980.
- Иларион (Алфеев), митр.* Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание. М.: Издательский дом «Познание»; Изд. МП РПЦ, 2017.
- Лурье В. М.* Audiatur et altera pars: Стефан Никомидийский и его круг // Вестник РХГА. 2008. Т. 9. № 1. С. 281–285.
- Петров В. В.* Максим Исповедник: онтология и метод в византийской философии VII в. М.: ИФРАН, 2007.
- Соловьёв Р. С.* История изучения текстов прп. Симеона Нового Богослова в западной науке // Метафраст. 2019. Т. 1. No 1. С. 154–187.
- Соловьёв Р. С.* «Нравственные слова» прп. Симеона Нового Богослова: вопросы датировки, рукописной традиции, адресата и названия // Метафраст. 2019. № 2 (2). С. 40–61.
- Соловьёв Р. С.* Наблюдения за языком и стилем преподобного Симеона Нового Богослова на материале третьего «Нравственного слова» // Метафраст. 2020. № 1 (3). С. 139–155.
- Шукин Т. А.* Задача с неизвестными: исторический контекст «Богословских слов» Симеона Нового Богослова // EINA. 2015. Т. 4. № 1/2. С. 446–458.
- Δημητράκος Δ.* Μέγα λεξικὸν ὅλης τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης. Т. 11. Ἀθήναι: Βραβεῖον Ἀκαδημίας, 1953.
- Dods M.* The Gospel of St. John. New York: A. C. Armstrong And Son, 1891.
- Thunberg L.* Microcosm and Mediator. The Theological Anthropology of Maximus the Confessor. Lund: Open Court, 1995.

ОЧЕРКИ И ОБЗОРЫ

ΑΡΟΡΗΤΗΕΓΜΑΤΑ ΡΑΤΡΥΜ: ΙΣΤΟΧΝΙΚΟΒΕΔΧΕΣΚΙΥ ΟΒΖΟΡ

Священник Вячеслав Патрин

кандидат богословия
доцент кафедры философии и теории права Волгоградского
государственного университета
директор Центра подготовки церковных специалистов
Волгоградской епархии
400012, г. Волгоград, ул. Чапаева, 26
patrin.viacheslav@gmail.com

Для цитирования: Патрин В. Г., свящ. Αρорηθηγματα Patrum: Источниковедческий обзор // Метафраст. 2023. № 1 (9). С. 121–158. DOI: 10.31802/METAFRAST.2023.9.1.006

Аннотация

УДК 2-262

Изучение «Αρорηθηγματα Patrum» имеет свою давнюю традицию в мировой историографии. Многие видные учёные посвятили этому корпусу значительную часть своих исследований. К сожалению, отечественная историография здесь менее представительна, и этим можно объяснить малоинформативность современных отечественных статей, касающихся «Αρорηθηγματα Patrum». Аннотированная библиография «Исихазм» содержит перечень основной литературы по «Αρорηθηγματα Patrum», который даёт предварительное общее представление о данном корпусе текстов. В предлагаемом обзоре мы приводим результат работы с этой литературой: описываем существующие издания и излагаем основные сюжеты научной дискуссии относительно генезиса корпуса апофтегм и его исторической ценности. Предлагаемый обзор не является исчерпывающим и носит вспомогательный характер, однако этот материал в качестве источниковедческого введения может быть полезен для отечественных исследователей.

Ключевые слова: «Αρорηθηγματα Patrum», апофтегмы, источниковедение, издания источников.

Apophthegmata Patrum: A Source Studies Review

Priest Viacheslav G. Patrin

PhD in Theology

Associate Professor at the Department of Philosophy and Theory of Law at the Volgograd State University

director of the Center for the Training of Church Specialists of the Volgograd Diocese

26 Chapayev street, Volgograd 400012, Russia

patrin.viacheslav@gmail.com

For citation: Patrin Viacheslav G., priest. "Apophthegmata Patrum: A Source Studies Review". *Metaphrast*, № 1 (9), 2023, pp. 121–158 (in Russian). DOI: 10.31802/METAFRAST.2023.9.1.006

Abstract. The study of the «Apophthegmata Patrum» has a long-standing tradition in world historiography. Many prominent scholars have devoted a significant part of their research to this corpus. Unfortunately, domestic historiography in this area is less representative, which can explain the lack of depth in contemporary Russian articles regarding the «Apophthegmata Patrum». The annotated bibliography «Hesychasm» contains a list of the primary literature on the «Apophthegmata Patrum», providing a preliminary general overview of this corpus of texts. In the review provided, we present the results of our work with this literature: we describe the existing editions and outline the main themes of the scientific discussion concerning the genesis of the Apophthegm's corpus and its historical significance. The proposed review is not exhaustive and serves an auxiliary purpose; however, this material can be useful to Russian researchers as an introductory source study.

Keywords: «Apophthegmata Patrum», Sayings of the Desert Fathers, source study, publications of sources.

Ββевевев

«Αροφθηγματα Ρατρυ» — это собрание текстов, которые содержат изречения монахов IV–V вв. и описывают различные случаи из их жизни. Большинство из персонажей апофтегм жили в Нижнем Египте в пустыне Скит¹. В начале V в. монашеские центры Нижнего Египта были разорены кочевниками, и многие монахи покинули Египет, чтобы укрыться в более спокойных местах². Подобно авве Исае³, многие монахи Скита укрылись в Палестине (прежде всего в Газской пустыне), где, согласно имеющимся историческим данным, вероятнее всего, были составлены первые сборники апофтегм⁴. Корпус апофтегм, таким образом, является результатом фиксации скитской традиции монахами-беженцами. Наиболее ранние варианты апофтегм, скорее всего, были написаны на греческом языке. Общее количество апофтегм превышает две с половиной тысячи⁵. Исходя из типа систематизации текстов, различают два типа собраний «Αροφθηγματα Ρατρυ». Первый тип — Алфавитно-именной, апофтегмы в этом собрании объединены в группы по алфавиту в соответствии с главными действующими лицами. К этому собранию примыкает Анонимное собрание, объединяющее апофтегмы, в которых имя главного действующего лица неизвестно. Второй тип называется Систематическим, апофтегмы такого собрания распределены по тематическим главам. Между данными типами собраний апофтегм в их «классических» вариантах очевидно взаимовлияние, так в Алфавитно-анонимном собрании анонимные апофтегмы расположены тематически, а в Систематическом собрании

- 1 Общие сведения о корпусе апофтегм см.: *Войтенко А.А., Двали М.Р., Сидоров А.И., Турилов А.А.* Αροφθηγματα Ρατρυ // ПЭ. М., 2000. Т. 3. С. 140–142; *Patrin V.* La prière dans les Αροφθηγμες des Pères. Thèse de doctorat sous la direction de Bernard Flusin. Études grecques. Université Paris — Sorbonne (Paris IV), 2016. Ср.: «Как уже отмечал В. Буссе, сборники апофтегм, по сути, передают нам традицию монастырского центра Скит. Для подтверждения этого утверждения достаточно одного числового сравнения: в издаваемом здесь сборнике слово “Скит” встречается 84 раза, то есть в четыре раза чаще, чем “Келлии” (21 случай) и в 21 раз чаще, чем “Нитрия” (4 случая)» (*Guy J.-Cl.* Introduction // SC. 387. P. 35). Об истории данных монашеских центров см.: *Evelyn-White H. G.* The Monasteries of the Wadi'n Natrun. The History of the Monasteries of Nitria and of Scetis. Part 2. New York, 1932.
- 2 Ср.: *Evelyn-White H. G.* The Monasteries of the Wadi'n Natrun. P. 151–161.
- 3 Ср.: *Regnault L.* Isaïe de Scété ou de Gaza? Notes critiques en marge d'une Introduction au problème isaïen // Revue d'ascétique et de mystique. 1970. Vol. 46. P. 33–44.
- 4 Ср.: *Guy J.-Cl.* Introduction // SC. 387. P. 79–84.
- 5 Ср.: *Rubenson S.* The Letters of St. Antony: Monasticism and the Making of a Saint. Minneapolis, 1995. P. 145–146.

каждая глава состоит из апофтегм, сгруппированных по именам монахов в алфавитном порядке. В то же время в более архаичных систематических собраниях, дошедших на армянском и сирийском языках, апофтегмы не имеют алфавитной систематизации⁶. В современной русской традиции собрания «*Aprophthegmata Patrum*» известны, прежде всего, под названиями «Древний патерик» (Систематическое собрание) и «Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов» (Алфавитное собрание).

И. Издания и переводы

Наиболее древними версиями собраний апофтегм являются собрания на греческом, латинском, коптском, сирийском и армянском языках⁷. Собрания на арабском, грузинском, эфиопском, согдийском и славянском языках являются более поздними, их ещё называю средневековыми⁸.

1. Греческие собрания

Греческий корпус апофтегм состоит из собраний двух типов: Алфавитно-анонимного и Систематического. В процессе публикации источника греческое Алфавитно-анонимное собрание было разделено на Алфавитное и Анонимное, поэтому в рамках источниковедческого обзора традиционно их рассматривают также отдельно.

1.1. Алфавитное собрание (CPG 5560)

В 1677 Ж.-Б. Котелье опубликовал в «*Monumenta Ecclesiae Graecae*» Алфавитное собрание апофтегм. Для этого издания Котелье в качестве базовой использовал рукопись Paris. gr. 1599⁹. Согласно Ж.-К. Ги,

6 Ср.: Rubenson S. The Letters of St. Antony. P. 149.

7 Ср.: Ibid. P. 145–152.

8 Данный обзор ориентирован на русскоязычного читателя, поэтому мы указываем, прежде всего, переводы на русский язык. Переводы на другие современные языки указываются, когда данная информация нам представляется полезной, прежде всего, это касается случаев, когда русский перевод оригинала отсутствует.

9 Guy J.-C. Recherches sur la tradition grecque des *Aprophthegmata Patrum*. Bruxelles, 1962. (Subsidia hagiographica; vol. 36). P. 13. Как отмечает Ги, данный манускрипт является кодексом XII в., состоящим из двух частей: fol. 1–173 — Алфавитное собрание апофтегм, fol. 173–198 — начало «Луга духовного» Иоанна Мосха. Именно этот манускрипт послужил базой для издания Котелье: двойная лакуна в Прологе в изданном тексте соответствует

Котелье также использовал кодекс XI в. Paris gr. 916 для восполнения лакун в первой рукописи¹⁰. Издание Котелье в дальнейшем было переиздано в «Patrologia graeca»¹¹. Относительно Алфавитного собрания в издании Котелье Ги отмечает, что «имеющиеся к данному моменту документы указывают, что с большой степенью вероятности обычное (normale) Алфавитное собрание должно значительно отличаться от этого текста»¹². Широкой публике Алфавитное собрание апофтегм известно именно в этой версии, т.к. на основе издания Котелье были сделаны переводы на современные языки.

Издание Котелье было переведено на русский язык¹³ до переиздания в PG. В 1845 г. опубликован перевод, выполненный ректором Московской духовной академии, архим. Евсеем (Орлинским). Все современные издания Алфавитного собрания на русском языке являются переизданием данного перевода¹⁴. Стоит отметить, что изначально в этом переводе были пропущены некоторые апофтегмы (видимо,

разрыв в рукописи, в которой, также как и в издании Котелье, отсутствуют апофтегмы Пимен 181, Синклитикия 10, и содержит равным образом *magnum lacunam* от Пимен 184 до Памво 11 (Ibid. P. 18).

- 10 Ср.: «Paris gr. 916: кодекс XI в., пострадавший от влажности, так что многие страницы стали нечитаемыми. Значительную часть манускрипта составляет “Луг духовный” Иоанна Мосха (fol. 29–135). Первые 28 листов содержат окончание Алфавитного собрания апофтегм, начиная от Пимен 180. Нужно отметить, что, по всей видимости, именно этот манускрипт использовал Котелье для завершения своего издания. Действительно, на 12 линии апофтегмы Пимен 180, Котелье (ср.: PG. 65. Col. 365) пишет примечание: “Sequentia usque ad litteram Ω, n° 8 τη θεῶ διὰ παντός, contuli cum codice Colbertino optimaе notae”. Именно начиная со слов, отмеченных данным примечанием, начинается Paris gr. 916. В этом манускрипте, как и во множестве других, кроме Paris gr. 1599, отсутствуют апофтегмы аввы Ора с 9 по 15. Кроме того, Paris 916 даёт для Пимен 185 чтение откровенно ошибочное: τὰ τραύματα вместо τὰ τρία ταῦτα (Paris 1599 содержит лагуну в этом месте, а другие манускрипты, которые содержат этот отрывок, дают корректное чтение). К этому можно добавить ещё несколько указаний, например, атрибуцию Павлу Египтянину апофтегмы Павел Великий 2 (данные в других манускриптов здесь разделились)» (Ibid. P. 18).

- 11 Apophthegmata Patrum (collectio alphabetica) // PG. 65. Col. 72A–440D.

- 12 Guy J.-C. Recherches sur la tradition grecque. P. 40.

- 13 Английский перевод: Ward B. The Sayings of the Desert Fathers: The Alphabetical Collection. Kalamazoo (Mich.), 1975, 1985². Французский перевод: Les Apophthegmes des Pères du désert: série alphabétique / traduction française par J.-Cl. Guy. Bégrolles-en-Mauges, 1966; Les Sentences des Pères du désert : collection alphabétique / trad. par L. Regnault. Sablé-sur-Sarthe, 1981.

- 14 См. : Исихазм. Аннотированная библиография / сост.: С.С. Хоружий, А. Г. Дунаев и др.; под общ. и науч. ред. С. С. Хоружего. М., 2004. С. 145; Смирнов С. К. История Московской духовной академии до её преобразования. (1814–1870). М., 1879. С. 123.

их содержание посчитали не совсем подходящим для публикации). Они были добавлены в издание 2021 г.¹⁵

1.2. Анонимное собрание (CPG 5561)

В 1907–1913 гг. в «Revue de l'Orient chrétien»¹⁶ с целью дополнить издание Котелье Ф. Но опубликовал ок. 400 апофтегм греческого Анонимного собрания, найденных им в парижских рукописях¹⁷. Издатель объясняет, что хотел достичь этой цели «без дублирования» апофтегм, которые были уже опубликованы Котелье, поэтому он не стал издавать текст рукописи Coislin. gr. 282, содержащий Систематическое собрание¹⁸, а издал апофтегмы, найденные в рукописи Coislin. gr. 126¹⁹, которую, по его мнению, также использовал Котелье для своего издания²⁰. На русский язык Анонимное собрание отдельно не переводилось²¹. Значительная часть анонимных апофтегм была переведена на русский язык в рамках перевода Систематического собрания. Помимо основной части Анонимного собрания, публиковались и отдельные анонимные апофтегмы²².

- 15 Алфавитный патерик. Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов. М., 2021.
- 16 Nau F. Histoires des solitaires égyptiens // Révue de l'Orient chrétien. 1907. Vol. 12. P. 48–68, 171–181, 393–404; Ibid. 1908. Vol. 13. P. 47–57, 266–283; Ibid. 1909. Vol. 14. P. 357–379; Ibid. 1912. Vol. 17. P. 204–206, 294–301; Ibid. 1913. Vol. 18. P. 137–146.
- 17 Nau F. Histoires des solitaires égyptiens // Révue de l'Orient chrétien. 1907. Vol. 12. P. 43–44.
- 18 Ср.: Ibid. P. 45.
- 19 Как мы отметили выше, Ги указывает другую рукопись (Paris. gr. 1599) в качестве базовой для издания Котелье.
- 20 Ср.: Nau F. Histoires des solitaires égyptiens // Révue de l'Orient chrétien. 1907. Vol. 12. P. 45–46.
- 21 Английский перевод: The Anonymous Sayings of the Desert Fathers / a select edition and complete English translation by J. Wortley. Cambridge (UK); New York, 2013. Французские переводы: Les Apophthegmes des Pères du désert: série alphabétique / traduction française par J.-Cl. Guy. Etioilles (Essonne), 1968. P. 319–404; Les Sentences des Pères du désert : série des anonymes / trad. par L. Regnault. Sablé-sur-Sarthe; Bégrolles-en-Mauges, 1985 (Spiritualité orientale; vol. 43).
- 22 Jugie M. Un apophthegme des Pères inédit sur le purgatoire // Mémoires de la Société de l'Orient chrétien; vol. 1). P. 245–253; Nau F. Le chapitre Περί τῶν ἀναχωρητῶν ἁγίων et les sources de la vie de Saint Paul de Thèbes // Révue de l'Orient chrétien. 1905. Vol. 10. P. 387–417 [textus 409–414].

Систематическое собрание на данный момент является единственным критическим изданным сборником из корпуса греческих апофтегм. Ж.-К. Ги проделал эту кропотливую работу, но скончался, прежде чем его труд был опубликован. Завершили его работу Б. Флюзен и Б. Мёнье, опубликовавшие греческое Систематическое собрание в трёх томах в серии «Sources chrétiennes»²³. Первый том (главы I–IX) был опубликован в 387-м томе серии. В предисловии к тому Б. Флюзен указывает на некоторые корректировки, сделанные им в работе: «Что касается выбора чтения, в то время как о. Ги имел тенденцию отдавать предпочтение манускрипту Y²⁴, я отдал предпочтение тому, что соответствовало латинскому переводу. Введение (р. 86) было изменено в этом направлении (фраза “Насколько возможно, мы отдавали предпочтение прочтению, древность которого подтверждалась латинским переводом” — является моей). Мы отдаём себе отчёт в некоторых несоответствиях, которые следуют из этого принципа: коллекция, представленная здесь, является более расширенной (с), тогда как согласование с латинским переводом апофтегм ведёт к версии более древней (а)». В дальнейшем публикация критического издания было продолжено и завершено Б. Мёнье в томах 474 и 498 серии «Sources chrétiennes». Он несколько ослабил правило, принятое Б. Флюзеном, не всегда отдавая предпочтение согласованию с древней латинской версией, так как «она часто позволяла себе адаптацию оригинального текста в интересах публики, неизвестной с реалиями восточного монашества и его лексикой»²⁵.

Первый русский перевод Систематического собрания появился вскоре после перевода Алфавитного собрания. В 1861 г. на основе рукописей ГИМ. Синод. № 344 (olim 452) и ГИМ. Синод. № 345 (olim 163) Систематическая коллекция была переведена В. Рождественским²⁶. В этом переводе, как отмечает Рождественский во введении, была учтена латинская версия (Пелагия и Иоанна), славянские версии Систематического собрания и греческий текст Алфавитного собрания

- 23 Les Apophtegmes des Pères: collection systématique, chapitres I–X / édition critique et
traduction française par J.-Cl. Guy, rév. par B. Flusin. Paris, 1993. (SC; vol. 387) ; Les Apophtegmes
des Pères: collection systématique, chapitres X–XVI / édition critique et traduction française
par J.-Cl. Guy. Paris, 2003. (SC; vol. 474) ; Les Apophtegmes des Pères: collection systématique,
chapitres XVII–XXI // édition critique et traduction française par J.-Cl. Guy. Paris, 2005. (SC;
vol. 498).
- 24 Y — Athon. Protaton 86 (IX в.). См.: *Guy J.-Cl.* Introduction // SC. 387. P. 85.
- 25 *Guy J.-Cl.* Introduction // SC. 474. P. 7–8.
- 26 Древний патерик, изложенный по главам. 3-е изд. М., 1899.

в издании Котелье²⁷. Помимо перевода Рождественского имеются ещё два перевода на русский язык греческого Систематического собрания, но в более поздних редакциях, первый — свт. Феофана Затворника²⁸, второй — перевод А. В. Маркова и Д. А. Поспелова т. н. «Великого Патерика»²⁹. Состав апофтегм в данных переводах значительно отличается от критического издания Ги.

2. Латинские собрания

Издание латинского корпуса, которое осуществил Г. Росвейде, выдающийся редактор «*Vitae Patrum*» (Антверпен, 1615) и предшественник болландистов, хронологически является первым изданием «Апофтегм». В «*Vitae Patrum sive historiae eremiticae libri decem*» (Ultraiecti; Antverpiae, 1615 (1628³⁰)), воспроизведённом в PL 73 и 74, Росвейде опубликовал почти весь латинский корпус «Апофтегм»³⁰. Наиболее важными латинскими собраниями являются собрание Пелагия и Иоанна (PJ) и собрание Пасхазия (Pa), появившиеся в VI в.

2.1. Собрание Пелагия и Иоанна (CPG 5570)

В «*Vitae Patrum*» Росвейде опубликовал латинскую версию Систематического собрания, которая представляет собой перевод греческого оригинала, сделанный в сер. VI в. диаконом Пелагием и иподиаконом Иоанном. До критического издания греческого текста Ж.-К. Ги эта версия была единственным опубликованным и легкодоступным

27 См.: Там же. С. 5–7.

28 Древний Патерик, или тематическое собрание изречений-апофтегм отцов-пустынников / пер. с древнегреч. еп. Феофана (Говорова), Затворника Вышенского. Святая Гора Афон, 2009.

29 Великий Патерик или Великое собрание изречений старцев: Систематическая коллекция [гл. I–III] / пер. с древнегреч. А. В. Маркова, Д. А. Поспелова. М., 2005. Т. 1. (Bibliotheca hesychastica; vol. 1); Великий патерик. В 2 т. Т. 1. Гл. I–X / пер. с греч. А. В. Маркова и Д. А. Поспелова, под ред. иером. Агафангела (Легача). Сергиев Посад, 2019; Великий патерик. В 2 т. Т. 2. Гл. XI–XXVII / пер. с греч. А. В. Маркова и Д. А. Поспелова, под ред. иером. Агафангела (Легача). Сергиев Посад, 2019.

30 Латинские собрания апофтегм, изданные Росвейде в «*Vitae Patrum*»: 1) книга V — Пс. Руфин (BHL 6525); 2) книга V–VI — Пелагий и Иоанн (BHL 6527 (BHL 6528) и BHL 6529–6530); 3) книга VII — Пасхазий (BHL 6531); 4) Appendix III — Мартин (BHL 6535).

текстом Систематического собрания для европейских читателей³¹. В то же время было установлено³², что издание Росвейде содержит ошибки и пропуски³³.

Версия Пелагия и Иоанна (Р) важна тем, что этот латинский перевод представляет из себя текст без лакун, древность которого не вызывает сомнений. Он был сделан с несохранившегося греческого оригинала, который представлял собой один из самых ранних вариантов греческого Систематического собрания. В соответствии с различием Ги трёх последовательных состояний, отмечающих постепенное «обогащение» Систематического собрания, одним из самых ранних (или, возможно, даже первоначальных) состояний является «состояние а, представленное сегодня латинским переводом Пелагия и Иоанна и, частично, коптским собранием изданного М. Шене»³⁴. По этой причине в критическом издании греческого Систематического собрания при выборе варианта разночтений Б. Флюзен отдавал предпочтение вариантам латинского перевода Пелагия и Иоанна.

2.2. Собрание Пасхазия (CPG 5571)

Собрание Пасхазия является первым, критически изданным собранием апофтегм³⁵. В «*Vitae Patrum*» Росвейде содержалась сокращенная версия данной коллекции. В 1971 г. Институтом классических исследований Университета Коимбры была опубликована докторская диссертация Ж. Фрейри³⁶, которая содержала критическое издание полной версии этого собрания³⁷. Версия приписывается некоему Пасхазию, ко-

31 Guy J.-Cl. *Recherches sur la tradition grecque*. P. 124.

32 Vilmar A. *Le recueil latin des apophthegmes* // *Revue bénédictine* 1922. Vol. 34. P. 185–198.

33 «У Росвейде нужно исправить некоторые ошибки. Так, глава 1 книги VI должна рассматриваться как продолжение главы 18 книги V» (Guy J.-Cl. *Recherches sur la tradition grecque*. P. 10). Ср.: «В издании Росвейде отсутствует группа анонимных апофтегм, которая встречается почти во всех систематических сборниках, где она составляет дополнительную главу под названием ἀποφθέγματα τῶν ἁγίων ὑερόντων ἐν ἐπιτομῇ. <...> Дом Вильмарт в цитируемой статье убедительно доказал, что это упущение Росвейде, так как на самом деле рукописи содержат перевод этих текстов» (Ibid. P. 78).

34 Guy J.-Cl. *Recherches sur la tradition grecque*. P. 30.

35 Regnault L. *La première édition critique d'une collection d'apophthegmes de Pères* // *Humanitas*. 1998. Vol. 50. P. 251.

36 A versão latina por Pascásio de Dume dos Apophthegmata Patrum. Vol. 1–2 / introdução, texto crítico, trad. J. G. Friere. Coimbra, 1971.

37 «Собрание сохранилось в четырёх редакциях: одной пространной, двух средних и одной краткой. Текст, отредактированный Росвейде, относится к одной из двух средних редакций, но подлинный текст Пасхазия — это текст пространной редакции <...>. Таким образом,

торый был монахом в монастыре Думиум (сегодня р-н Думе в округе Брага, Португалия), и, согласно предисловию, был составлен по просьбе Мартина (будущего еп. г. Брага), который в то время был аббатом этого монастыря. Материал в сборнике, по крайней мере в первой части, разделён в соответствии с «евагриевской классификацией» восьми главных пороков. Данный порядок был изменён в издании Росвейде (отсутствуют разделы «Блуд» и «Уныние»). Во второй части собраны апофтегмы на различные темы (покаяние, молитва, общежительная жизнь, уединение и т. д.). В главах, посвящённых покаянию, мы находим «*Vita Sanctae Thais meretricis*», которую Росвейде опубликовал в первой книге «*Vitae Patrum*» (PL. 73. Col. 661–662) с пометкой «*auctore incerto*» («неизвестного автора»). На самом деле, автором этого жития является Пасхазий. Фрейри считает его также автором небольшого текста под названием «*De Sententiis septem quas locutus est abbas Moyses ad Abbatem Poemenem*», который в издании Росвейде по ошибке помещён в конце собрания Мартина (PL. 74. Col. 394). Этот небольшой текст на самом деле является последней, 101-й главой собрания Пасхазия³⁸.

3. Коптские собрания

Коптский корпус апофтегм состоит из коллекций на двух коптских диалектах: бохайрском и саидском.

3.1. Бохайрская коллекция (CPG 5589)

В 1894 г. аббат Э. Амелино, профессор Практической школы высших исследований, опубликовал работу «Документы по истории христианского Египта»³⁹. Среди прочих текстов в этой книге Амелино опубликовал три коптских сборника апофтегм на бохайрском диалекте по рукописям Vat. copt. 59 и Vat. copt. 64: «Слова старцев об авве Анонии»⁴⁰,

коллекция Пасхазия предстаёт в совершенно новом виде и гораздо в более значительных размерах: текст Росвейде включает всего 128 апофтегм, разделённых на 44 главы; в новом издании текст включает 358 апофтег, разделённых на 101 главу» (*Guillaumont A. Recension sur : J. G. Freire. A versão latina por Pascásio de Dume dos Apophthegmata Patrum // Revue de l'histoire des religions. 1974. Vol. 186 (1). P.104*).

38 Ibid. P. 103–104.

39 Histoire des monastères de la Basse-Égypte: monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne: Vies des saints Paul, Antoine, Macaire, Maxime et Domèce, Jean le Nain, etc / éd. É. Amélineau. Paris, 1894. (Annales du Musée Guimet; vol. 25).

40 «Данные апофтегмы приводятся по рукописи Cod. Vat. cop. 64, fol. 39v до f. 57» (Ibid. P. 15).

«Извлечение о добродетелях преподобного отца нашего Великого аввы Макария»⁴¹ и апофтегмы «Об авве Макарии Великом»⁴². В сборниках, опубликованных Амелино, содержится много уникальных апофтегм, но их древность и подлинность часто весьма сомнительны⁴³. Некоторые фрагменты бохайрских апофтегм были опубликованы Р. Питшманом в 1899 г.⁴⁴ В 1898 г. архим. Палладий (Добронравов) опубликовал русский перевод собрания апофтегм, опубликованного Амелино⁴⁵. В аннотированной библиографии по исихазму отмечается, что этот перевод содержит случайные пропуски⁴⁶. Издание Амелино содержит французский перевод опубликованных текстов, но мнения об этом переводе не очень благоприятные. Новый французский перевод этих апофтегм, сделанный А. Гийомом, был представлен в третьем сборнике «Sentences des Pères du désert» Л. Реньо⁴⁷.

3.2. Саидская коллекция (CPG 5588)

Саидская версия апофтегм, представляющая собой Систематическое собрание, дошла до нас в единственной рукописи (кодекс IX в. из Белого

- 41 «Этот текст взят из коптской рукописи Vatican n° LXIV, от fol. 57 до fol. 112. Это целостный документ, у которого есть начало и конец, и который не имеет лакун» (Ibid. P. XL).
- 42 «Они дошли до нас в двух коптских рукописях Ватиканской библиотеки, № LIX и № LXIV, имеющих небольшие различия, которые я тщательно зафиксировал в примечании. Это законченное произведение, имеющее начало и конец, без имени автора, без какой-либо другой заключительной статьи, кроме молитвы переписчика, не предлагающее, одним словом, ни одного из тех сведений, которые могут позволить датировать произведение» (Ibid. P. XLII).
- 43 В «Добродетелях святого Макария» содержатся, например, апофтегмы, в которых говорится о Шенуте. Ср. комментарий Амелино: «Но можно сделать некоторые замечания, которые показывают, что автор, составивший этот труд из различных услышанных им рассказов, не был современником Макария. Слова Пафнутия, “непосредственного ученика святого”, цитируются как нечто уже далекое, и, кроме того, присутствует рассказ о знаменитом Шенуте, который не мог появиться раньше 431 года, поскольку в нём говорится об Эфесском соборе <...>. Поэтому книга о добродетелях Макария могла быть составлена не ранее первой половины пятого века» (Ibid. P. XLI).
- 44 Apophthegmata Patrum boheirisch / hsgb. von R. Pietschmann // Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. 1899. Heft 1. S. 36–48.
- 45 Палладий (Добронравов), архим. Новооткрытые изречения преп. Антония Великого. По коптскому сборнику сказаний о преподобном // Православный собеседник. 1898. Т. 2. С. 1–34, 203–261.
- 46 См.: Исихазм. Аннотированная библиография. С. 148.
- 47 Ср.: Les Sentences des Pères du désert: troisième recueil et tables / trad. par L. Regnault. Sablé-sur-Sarthe, 1976. P. 139–194.

монастыря), от которой сохранилось не более трети⁴⁸. Листы рукописи находятся в библиотеках Неаполя, Парижа, Лондона, Вены, Венеции и Москвы. Эта версия является переводом с греческого⁴⁹ и соответствует латинскому собранию Пелагия и Иоанна⁵⁰. В 1960 г.⁵¹ М. Шэн собрал и опубликовал фрагменты этой рукописи, за исключением тех, что находились в Москве, «в первоначальном порядке расположения листов рукописи»⁵². В 1986 г. А. И. Еланская дополнила публикацию Шэна, опубликовав пять листов кодекса, хранящихся в Москве в ГМИИ⁵³. А в 1993 г. она опубликовала русский перевод этого сборника⁵⁴. Следует также отметить две статьи, посвящённые саидской версии апофтегм, которые содержат важные дополнения: Ж.-М. Сожэ⁵⁵ и П. Дево⁵⁶.

- 48 Youssef Y. N. Concordance des Apophthegmata Patrum // *Vigiliae christianae*. 1998. Vol. 52 (3). P. 319; Devos P. Nouveaux apophthegmes en copte // *Analecta Bollandiana*. 1986. Vol. 104. P. 233 («тетради 3 и 4 в кодексе полностью отсутствуют»).
- 49 «Мы уже показали в нашем исследовании под названием *Le texte original des Apophthegmes des Pères* (Mélanges de la Faculté orientale, 1. V. 2, p. 541–569, Beirut, 1912), что этот саидский текст Апофтегм является переводом, сделанным с греческого, что подтверждается многими недоразумениями, допущенными переводчиком» (Le manuscrit de la version copte en dialecte sahidique des «Apophthegmata Patrum» / éd. M. Chaîne. Le Caire, 1960. (Publications de l'Institut français d'archéologie orientale. Bibliothèque d'études coptes; vol. 6). P. VIII).
- 50 «Это издание соответствует Систематическому собранию, известному по латинской версии Пелагия и Иоанна, как уже установлено Т. Хопфнером (Über die koptisch-saïdischen Apophthegmata Patrum und verwandte griechische, lateinische, koptisch-bohairische und syrische Sammlungen, Vienna, 1918. <...> В конце тома приведена таблица, показывающая соответствие опубликованных здесь саидских апофтегм с апофтегмами латинской редакции **PJ**, и приведены, где это необходимо, ссылки на соответствующий греческий текст из алфавитной редакции» (Ibid.).
- 51 Le manuscrit de la version copte en dialecte sahidique des «Apophthegmata Patrum» / éd. M. Chaîne. Le Caire, 1960. (Publications de l'Institut français d'archéologie orientale. Bibliothèque d'études coptes; vol. 6).
- 52 Ibid. P. VII.
- 53 Devos P. Nouveaux apophthegmes en copte. P. 232.
- 54 Изречения египетских отцов. Памятники литературы на коптском языке / введ., пер. с коптского, коммент. А. Е. Еланской. СПб., 2001. (Античное христианство. Источники). С. 31–117.
- 55 Sauget J.-M. La version sahidique des «Apophthegmata Patrum» et son modèle grec // *Orientalia christiana periodica*. 1973. Vol. 39. P. 445–453.
- 56 Devos P. Nouveaux apophthegmes en copte. P. 232–235.

- 57 *Rubenson S.* The Apophthegmata Patrum in Syriac, Arabic and Ethiopic: Status quaestionis //
Parole de l'Orient. 2011. Vol. 36. P. 321.
- 58 *Dragnet R.* Fragments de l'Ambrosienne de Milan à restituer aux Mss syriaques du Sinai 46
et 16 // Biblical and Patristic Studies in Memory of R. P. Casey. Freiburg, 1963. P. 167–178.
- 59 Acta martyrum et sanctorum / ed. P. Bedjan. Paris; Leipzig, 1897. Vol. 7. P. 442–990.
- 60 The Book of Paradise / ed. by E. A. W. Budge. London, 1904. T. 2. P. 442–766 [textus]; T. 1.
P. 589–918; T. 2. P. 919–1075 [translation]; The Wit and Wisdom of the Christian Fathers of
Egypt: The Syrian Version of the Apophthegmata Patrum / transl. by E. A. W. Budge. Oxford;
London, 1934.
- 61 *Dragnet R.* Les apophtegmes des moines d'Égypte. Problèmes littéraires // Bulletin de
l'Académie Royale Belge. Classe des Lettres. 1961. Vol. 47. P. 138.
- 62 См.: *Rubenson S.* The Letters of St. Antony. P. 149.
- 63 Les Sentences des Pères du désert. Nouveau recueil: apophtegmes inédits ou peu connus /
rassemblés et présentés par L. Regnault; traduits par les Moines de Solesmes. Sablé-sur-
Sarthe. 1970. P. 219–251.

5. Армянские собрания (CPG 5582–5583; CPGS 5584)

Сохранились два армянских сборника апофтегм, которые обозначаются как **Arm A** и **Arm B**. Первый сборник (**Arm A**) восходит, возможно через посредничество сирийской версии, к утраченному греческому оригиналу VII в. Версия **Arm B** зависит от грузинского Алфавитно-анонимного собрания в редакции, очень близкой к сборнику Феофила (XI в.)⁶⁴, и таким образом эта армянская версия восходит к архетипу, аналогичному Coislin. gr. 127⁶⁵. **Arm B** была опубликована в 1721 г. в Константинополе⁶⁶. Обе армянские версии затем были изданы в 1855 г. о. К. Саркисяном (1800–1866), членом конгрегации монахов-мехитаристов в Венеции⁶⁷. Латинский перевод армянских апофтегм издания Саркисяна был выполнен Л. Лелуаром и опубликован в 1974–1976 гг.⁶⁸ В книге «*Les Sentences des Pères du désert: Nouveau recueil*» Реньо издал французский перевод тех армянских апофтегм, «греческий текст которых не опубликован, или сирийская версия которых менее хороша, чем армянская»⁶⁹.

6. Арабские собрания

Арабский корпус апофтегм, как отмечает С. Рубенсон, состоит из «обескураживающего разнообразия» сборников⁷⁰, как систематических, так и алфавитно-анонимных, часто объединяющих один или несколько небольших сборников апофтегм с различными другими монашескими

64 Van Esbroeck M. Les apophthegmes dans les versions orientales // *Analecta Bollandiana*. 1975. Vol. 93. P. 384–385.

65 Ibid. P. 385.

66 Liber qui dicitur Patrum Vitae / ed. Gregorius Hierosolymorum patriarcha et Iohannes eparchus. Constantinopolis, 1721. P. 11–422.

67 Liber de vita moribusque sanctorum Patrum ex gemina interpretatione veterum scriptorum (= Vitae Patrum). Venetiis, 1855. Vol. 1. P. 413–722; Vol. 2. P. 5–504.

68 Paterica armeniaca a P.P. Mechiaristis edita (1855) nunc latine reddita. Vol. 1. Tractatus I–IV / trans. latina L. Leloir. Lovanii, 1974. (CSCO; vol. 353. Subsidia; vol. 42); Paterica armeniaca a P.P. Mechiaristis edita (1855) nunc latine reddita. Vol. 2. Tractatus V–IX / trans. latina L. Leloir. Lovanii, 1975. (CSCO; vol. 361. Subsidia; vol. 43); Paterica armeniaca a P.P. Mechiaristis edita (1855) nunc latine reddita. Vol. 3. Tractatus X–XV / trans. latina L. Leloir. Lovanii, 1976. (CSCO; vol. 371. Subsidia; vol. 47); Paterica armeniaca a P.P. Mechiaristis edita (1855) nunc latine reddita. Vol. 4. Tractatus XVI–XIX / trans. latina L. Leloir. Lovanii, 1976. (CSCO; vol. 379. Subsidia; vol. 51).

69 Les Sentences des Pères du désert. Nouveau recueil. P. 253–275.

70 Rubenson S. The Apophthegmata Patrum in Syriac, Arabic and Ethiopic. P. 323.

текстами⁷¹. В настоящее время существует только одно критическое издание арабских апофтегм (Систематической коллекции), основанное на страсбургской рукописи Argent. 4225. Это неопубликованная диссертация Ж. Мансура (CPG 5604)⁷². Согласно Ж.-М. Соже, этот арабский перевод был сделан в монастыре Св. Екатерины на Синае⁷³ до 900 г., и первая часть арабской версии основана на систематическом коллекции, которая старше латинских версий и греческого текста, изданного Ж.-К. Ги. В настоящее время в Коптской Церкви используются современные печатные версии «Апофтегм», такие как «Аль-Бустан Рухбан»⁷⁴. Научный анализ арабских версий связан, прежде всего, с деятельностью бывшего библиотекаря Ватиканской библиотеки Ж.-М. Соже, который выявил зависимость некоторых арабских версий от греческих текстов, а также от сирийского текста, очень близкого к версии, изданной Беджаном.

7. Грузинские собрания

Грузинский корпус апофтегм содержит Систематический и Алфавитно-анонимный сборники, которые были опубликованы М. Двали. Систематический сборник издан в 1966 г.⁷⁵ по рукописи НЦГР. А 35 (X в.). Это перевод прп. Евфимия Святогорца. В издании М. Двали сборник содержит 281 апофтегму, которые соответствуют 13 первым главам Систематического собрания⁷⁶. Алфавитно-анонимный сборник опубликован в 1974 г.⁷⁷ на основе трех рукописей: Sinait. georg. 8, Sinait. georg. 35 и Athon. iber. 12. Для апофтегм прп. Антония Двали добавила материал из Пархальского Многоглава (НЦГР. А 95), который заполняет пробелы указанных синайских рукописей. Согласно М. ван Эсбруку, этот грузинский перевод представляет собой «весьма оригинальную

71 Ibid.

72 Mansour J. Homélie et légendes religieuses. Un florilège arabe chrétien du X^{ème} siècle. (Ms. Strasbourg 4225). Introduction et édition critique. Thèse dactyl. Strasbourg, 1972.

73 Rubenson S. The Apophthegmata Patrum in Syriac, Arabic and Ethiopic. P. 324.

74 Ibid. P. 323.

75 Двали М. Древнегрузинские переводы средневековых новелл. Т. 1. Тбилиси, 1966 [на груз. яз.].

76 Van Esbroeck M. Les apophthegmes dans les versions orientales. P. 381.

77 Двали М. Древнегрузинские переводы средневековых новелл. Т. 2. Тбилиси, 1974 [на груз. яз.].

форму сборника по сравнению со всем, что было опубликовано до настоящего времени»⁷⁸.

8. Эфиопские собрания

Эфиопские версии апофтегм были изданы В. Аппасом в нескольких томах серии «*Corpus scriptorum christianorum orientalium*»⁷⁹. Эти издания, как правило, основаны на очень небольшом количестве рукописей (можно сказать на одной) и не содержат сопутствующего анализа рукописной традиции и взаимосвязи между различными редакциями. Единственный подробный анализ «Эфиопского Патерика» был сделан Соже⁸⁰. Патерик представляет собой компиляцию, составленную на основе нескольких более ранних эфиопских монашеских текстов, в число которых входили и собрания апофтегм. На основании написания имён Соже доказывает, что эфиопский перевод основан на арабских источниках. Исследователь идентифицировал две арабские рукописи для двух серий апофтегм⁸¹, а именно Vat. arab. 566 для первой серии и Vat. arab. 77. Арабская модель эфиопской версии основана на сирийском сборнике мон. Ананишо. Как отмечает Л. Реньо, издания Аппаса содержат ок. 200 апофтегм, в основном древних, которые отсутствуют в предыдущих сборниках, одну из них упоминает прп. Варсонофий Великий в нач. VI в. Реньо опубликовал перевод этих уникальных апофтегм на основе латинского перевода В. Аппаса⁸², добавив к ним также перевод некоторых апофтегм, которые встречаются в греческом Алфавитном собрании, но «в ухудшенном или смягчённом виде»⁸³.

78 Van Esbroeck M. Les apophthegmes dans les versions orientales. P. 382.

79 Collectio monastica aethiopica / ed. V. Arras. Lovanii, 1963. (CSCO; vol. 238–239. Scriptores aethiopici; vol. 45–46); Patericon aethiopice / ed. V. Arras. Lovanii, 1967. (CSCO; vol. 277–278. Scriptores aethiopici; vol. 53–54); Asceticon / ed. V. Arras. Lovanii, 1984. (CSCO; vol. 458–459. Scriptores aethiopici; vol. 77–78); Geronticon / ed. V. Arras. Lovanii, 1986. (CSCO; vol. 476–477. Scriptores aethiopici; vol. 79–80); Quadraginta historiae monachorum / ed. V. Arras. Lovanii, 1988. (CSCO; vol. 505–506. Scriptores aethiopici; vol. 85–86).

80 Sauget J.-M. Un exemple typique des relations culturelles entre l'arabe-chrétien et l'éthiopien: un Paterikon récemment publié // Problemi attuali di scienza e di cultura. IV congresso internazionale di Studi etiopici. Vol. 1. Roma, 1974. P. 321–388; Rubenson S. The Apophthegmata Patrum in Syriac, Arabic and Ethiopic. P. 326.

81 Rubenson S. The Apophthegmata Patrum in Syriac, Arabic and Ethiopic. P. 326–327.

82 Les Sentences des Pères du désert. Nouveau recueil. P. 287–338.

83 Ibid. P. 287.

9. Согдийское собрание

Сохранившиеся фрагменты аскетических текстов на согдийском языке (переводы с сирийского) содержат несколько апофтегм. Н. Симс-Уильямс отмечает, что «хотя греческий оригинал этого текста не сохранился, он цитирует *in extenso* две апофтегмы, известные как по греческим, так и по армянским сборникам»⁸⁴.

10. Славянские собрания

Славянский корпус апофтегм очень велик, он включает переводы различных греческих алфавитно-анонимных и систематических собраний. Самый древний перевод, по мнению исследователей, мог быть сделан св. Мефодием или его учениками во 2-й пол. IX в.⁸⁵ За редким исключением ранние редакции славянских сборников не опубликованы, и даже не изучены текстуально⁸⁶. В СРГ указывается пять вариантов славянских сборников апофтегм: 1) Систематический сборник (Скитский Патерик); 2) Алфавитный сборник (Азбучный Патерик); 3) Анонимный сборник (Иерусалимский Патерик); 4) Патерик Скалигера; 5) Сводный Патерик⁸⁷. Следует отметить, что существование отдельно Алфавитного сборника (Азбучный Патерик) и Анонимного (Иерусалимский Патерик) является результатом разделения ранее существовавшего единого Алфавитно-анонимного собрания. Что касается издания текстов, то в нашем обзоре мы можем отметить издание Алфавитного

84 The Christian Sogdian Manuscript C2 / translit. et trad. N. Sims-Williams. Berlin, 1985. (Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients; Bd. 16. Berliner Turfantexte; Bd. 12). S. 124–136, 165.

85 Николаев Н. И. Патерик Азбучно-Иерусалимский // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1 (XI — первая половина XIV в.) / отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1987. С. 299–302; Он же. Патерик Египетский // Там же. С. 302–308; Он же. Патерик Синайский // Там же. С. 316–321; Он же. Патерик Скитский // Там же. С. 321–325.

86 Пример сравнительного анализа славянских переводов апофтегм представлен в недавно опубликованной статье К. Саркисян: *Sarkisian K. The Apophthegmata Patrum in the Slavonic Context: A Case Study of Textual Doublets* // *Wisdom on the Move: Late Antique Traditions in Multicultural Conversation Essays in Honor of Samuel Rubenson* / ed. S. A. Harvey, Th. Arentzen, H. R. Johnsén, and A. Westergren. Leiden, 2020 (Vigiliae christianae. Supplements; vol. 161). P. 119–146.

87 Существуют еще два славянских Патерика, один из них, «Синайский Патерик», является переводом «Луга духовного», другой, «Египетский Патерик» — «Истории египетских монахов» с добавлением выдержек из «Лавсаика» (см.: *Clavis patrum graecorum*. Vol. 3 / ed. M. Geerard. Turnhout, 1979. P. 93).

собрания (вместе с греческим оригиналом) Р. Кальдарелли⁸⁸, издание Скитского Патерика (Систематическое собрание) В. Федерера⁸⁹ и его же опубликованную транскрипцию «Протопатерика Скалигера»⁹⁰.

II. Генезис и историческое значение «Aprophthegmata Patrum»

Сборники апофтегм ставят перед учёными три основных историко-ведческих вопроса: 1) каков язык оригинала? 2) каковы были этапы формирования коллекций? 3) какова историческая ценность апофтегм?

1. Язык апофтегм

Некоторые думают, что поскольку большинство монахов из корпуса апофтегм были коптами, логично предположить, что оригинальным языком «Aprophthegmata Patrum» был коптский. Действительно, нет сомнения в том, что для многих апофтегм коптский был оригинальным языком их устных форм, но, что касается их письменной фиксации, то здесь практически всё указывает на то, что изначально апофтегмы были записаны на греческом языке. Коптских оригиналов, которые бы предшествовали греческим текстам апофтегм, не найдено. Напротив, когда речь идёт о греческих и коптских апофтегмах, выявлено, что именно греческие тексты послужили источником для коптских версий. Отсутствие более ранних коптских письменных источников можно объяснить потерей текстов, но более логично заключить, что греческий язык является изначальным языком для письменных форм апофтегм. В пользу этого свидетельствуют, в частности, отмеченные Гийомом параллели между «Aprophthegmata Patrum» и апофтегмами Плутарха⁹¹.

88 *Caldarelli R.* Il Paterik alfabetico-anonimo in traduzione antico-slava. I. Parte alfabetica. Edizione del testo slavo e dell'originale greco. Roma, 1996.

89 Скитский патерик: Славянский перевод в принятом тексте и в реконструкции глаголического архетипа / изд. У. Р. Федер. Vol. 1–3. Amsterdam, 2012. (Pegasus Oost-Europese Studies; vol. 12, 13, 14).

90 *Veder W. R.* The Protoperikon Scaligeri: Text in Transcription // Polata knjigopisnaja. 1985. Vol. 12. P. 3–77.

91 «Шедевром монашеской литературы, безусловно, являются "Апофтегмы отцов", сборники, в которых собраны, написанные по-гречески, часто в форме коротких анекдотов, изречения, приписываемые монахам, которые жили в Египте, а некоторые в Палестине,

Таким образом, корпус «Апофтегм» имеет следы влияния греческой литературной традиции, и составлялся с ориентиром на неё, что значительно уменьшает вероятность того, что, как литературный источник, он составлялся на коптском языке.

Тема языка апофтегм является первым шагом в вопросе об этапах их генезиса. В рамках этого большого вопроса можно выделить ещё два аспекта — как появлялись тексты апофтегм и как они формировались в сборники.

2. Виды апофтегм

Апофтегмы, исходя из источника их происхождения, в целом можно разделить на две группы. К первой относятся апофтегмы, являющиеся фиксацией устных повествований, ко второй — апофтегмы, имеющие письменные источники. Апофтегмы, взятые из уже существовавших текстов, имеют историческое значение, в частности, когда возникает вопросы атрибуции письменных оригиналов, как например, в случае писем прп. Антония Великого, отрывки из которых приводятся в числе апофтегм прп. Антония. Наибольшая ценность, конечно, признаётся за первой группой апофтегм, так как они являются уникальными историческими свидетельствами. Также апофтегмы различают на те, что содержат краткие изречения монахов, и те, что передают рассказы о монахах. С последними связана отдельная научная дискуссия.

Уже в начале XX в. Т. Хопфнер стал различать два вида апофтегм: апофтегмы «истинные» (короткие, содержащие «изречения») и «ложные», являющиеся пространственными повествованиями, которые связаны,

в течение IV и V вв. В коллекции, которая, вероятно, является первой и самой большой из этих сборников, изречения расположены в алфавитном порядке начальных букв имён монахов, а анонимные вынесены в конец: очевидно, составитель этого сборника взял за образец «*Ἀποφθέγματα*» Плутарха, составленные именно таким образом, и, следовательно, ему известные. Более того, сами апофтегмы, написанные с удивительной лаконичностью, принадлежат к тому же литературному жанру, что и сентенции и максимы эллинской традиции: мы находим, кроме того, сцены или сравнения, которые, кажется, происходят из традиции баснописцев. Составление таких произведений ясно свидетельствует о наличии в монашеских кругах монахов, которые были не только знакомы с греческим языком, но ещё и образованными» (*Guillaumont A. La diffusion de la culture grecque dans l'Orient chrétien // Les Pères de l'Église au XX^e siècle: Histoire — littérature — théologie. Paris, 1997. (Patrimoines. Christianisme). P. 135*). Цитируем по рецензии: *Zanetti U. La recension sur : Les Apophtegmes des Pères. Collection systématique, III (= chapitres XVII–XXI) // Orientalia christiana periodica. 2006. Vol. 72. P. 463–468.*

по его словам, с агиографической литературой⁹². Такое же занижение ценности пространных апофтегм встречается впоследствии у В. Буссе⁹³ и Ж.-К. Ги⁹⁴. Этот подход был подвергнут критике Г. Гулдом⁹⁵, С. Рубенсон упоминает эту критику как очень важную⁹⁶. Анализируя типологию апофтегм, предложенную Ги⁹⁷, Гулд пишет, что несправедливо рассматривать апофтегмы повествовательного жанра как не являющиеся «подлинными изречениями» и как менее ценные литературные свидетельства пустынножительного монашества. Гулд выразил несогласие с принципом, что только простое изречение действительно принадлежит к жанру апофтегм⁹⁸. Теория Ги, согласно Гулду, слишком проста по отношению к материалу. В качестве примера он приводит текст об авве Исаии, чтобы показать, что старец мог давать наставления своему ученику в виде рассказа:

«Эти истории содержат значительный объём нарративного материала; в большинстве из них ученик рассказывает о происшествии, при котором он сам присутствовал. В одном месте Исаия рассказывает, что он сидел в келье Авраама, когда вошёл брат и спросил Авраама: “Отец, я хочу жить с некоторыми братьями. Скажи мне, как я должен жить с ними”. Авраам дал ответ, который сводится к следующему: “Ты должен жить с ними, как с чужими”. Но затем он иллюстрирует это длинной историей о своем учителе Агафоне. Так случилось, что Исайя, образованный человек и писатель, записал этот случай в письменном виде. Он показывает нам реальный процесс, посредством которого рассказ о старце мог передаваться от человека

- 92 *Hopfner Th.* Über die koptisch-sa'idischen Apophthegmata Patrum Aegyptiorum und verwandte griechische, lateinische, koptisch-bohairische und syrische Sammlungen. Wien, 1918. (Denkschriften der Kaiserliche Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-historische Klasse; Bd. 61/2). S. 1.
- 93 *Rubenson S.* The Apophthegmata Patrum in Syriac, Arabic and Ethiopic. P. 151.
- 94 *Guy J.-Cl.* Remarques sur le texte des Apophthegmata Patrum // *Recherches de science religieuse*. 1955. Vol. 43. P. 252 – 258. Эта работа нам не доступна, мы пользуемся информацией о ней из статьи : *Gould G.* A Note on the Apophthegmata Patrum // *Journal of Theological Studies*. 1986. Vol. 37. P. 133.
- 95 *Rubenson S.* The Apophthegmata Patrum in Syriac, Arabic and Ethiopic. P. 151.
- 96 *Gould G.* A Note on the Apophthegmata Patrum. P. 133–138. В своей критике Гулд ссылается на Реньо (*Ibid.* P. 134).
- 97 *Gould G.* A Note on the Apophthegmata Patrum. P. 133.
- 98 «Ги <...> склонен считать, что развитие нарратива в “Апофтегмах” было литературным явлением, а не тем, что было включено ещё на стадии устной передачи. <...> Я представляю доказательства того, что развитие нарратива, вероятно, было ещё устным явлением» (*Ibid.* P. 136).

к человеку в ходе ответа на вопрос брата. Мы можем представить, что такая история передавалась от аввы к авве несколько раз, прежде чем была записана, и это, несомненно, произошло с многими апофтегмами. Нет необходимости считать, что рассказы непременно имели литературное происхождение, или что они не могли быть частью поучений старца так же, как и “простые изречения”⁹⁹.

Таким образом, Гулд продемонстрировал, что рассказы не являются вторичной формой для апофтегм. Ги учёл критику Гулда¹⁰⁰ и предложил в дальнейшем систему из пяти типов апофтегм:

- 1) Первая категория, которая, по словам Ги, «лучше всего соответствует определению слова (апофтегмы)», состоит из апофтегм в форме вопросов-ответов или только ответов¹⁰¹.
- 2) «В некоторых других случаях сообщаемое изречение — это не персональный ответ учителя на вопрос ученика, а выдержка из коллективного увещания»¹⁰².
- 3) «Близкими к первым двум типам являются небольшие биографические заметки, о которых сообщается потому, что они имеют ценность изречений, то есть могут служить наставлением»¹⁰³.
- 4) «В качестве отклонения от этого третьего типа нужно рассматривать другие отрывки, которые мы не решаемся назвать “апофтегмами”, потому что это длинные повествования, которые, несомненно, имели своё отдельное существование, прежде чем были интегрированы позже в собрания. Значительное их количество содержится в главах XVIII, XIX и XX Систематического собрания, а также в заключительных разделах Анонимной серии. Иногда они являются выдержками из поздних компиляций; иногда встречаются изолированно и разрозненно в средневековых рукописях»¹⁰⁴.

99 Ibid. P. 137.

100 Реньо также согласился с тем, что можно признать некоторые рассказы в качестве оригинальных апофтегм. В данном случае он предлагает различать рассказы, которые были включены в древние собрания апофтегм, и те, что появились в более поздних собраниях (см.: Ibid. P. 134).

101 Guy J.-Cl. Introduction // SC. 387. P. 21.

102 «Известно также, что, помимо случаев, когда священник кормил группу отшельников (например священник Исаак в пустыни, называемой “Келлии”), более известных монахов иногда приглашали “сказать слово братьям”, проживающим в том месте, куда они приходили» (Guy J.-Cl. Introduction // SC. 387. P. 22).

103 Ibid.

104 Ibid. P. 23.

- 5) «Другие, наконец, не являются ни произнесёнными словами, ни самостоятельными рассказами, а отрывками из предшествующей литературы, которые иногда трудно отличить от настоящих апофтегм. В некоторых случаях, по крайней мере, сомнениям нет места: это относится к апофтегмам Евагрия Понтийского, Иоанна Кассиана, Марка Отшельника, Иперехия или Исаяи Скитского; материалы по амме Синклитикии также, похоже, были взяты из более раннего Жития. В то же время апофтегмы Иоанна Колова являются источником Жития, написанного позже Захарией»¹⁰⁵.

Именно наличие второго и третьего типов в типологии Ги можно считать коррекцией, связанной с критикой Гулда. В то же время Ги продолжает выделять большие рассказы как произведения, которые он не решается называть апофтегмами, потому что, по его словам, они «несомненно, имели своё отдельное существование, прежде чем были интегрированы позже в собрания».

Приведённые выше замечания Гийомона также подтверждают, что апофтегмы в виде рассказов наряду с короткими изречениями являются оригинальной формой для данного источника. При этом в рамках греческой литературы «*Apophthegmata Patrum*» будет правильнее отнести к жанру *χρεῖα*, для которого апофтегмы — это один из его подвидов. В соответствии с определением *χρεῖα*, данным Р. Ф. Хоком, к этому типу назидательной литературы относятся не только изречения выдающихся людей (апофтегмы), но и рассказы об их жизни, которые также имеют назидательное значение¹⁰⁶. Таким образом, вопрос о подлинности

105 Ibid.

106 «Хрия — это хорошо известный вид (*Gattung*) в греческой литературе, более редкий в еврейской литературе, который схож со многими повествованиями об Иисусе (“перикопами”), встречающимися в Евангелиях НЗ, особенно в синоптических Евангелиях (например, Мк. 2, 15–17; 2, 18–22; 10, 13–16; 12, 13–17). Это базовая категория для критического анализа форм <...> синоптической традиции <...>. Хрию можно определить как “высказывание или действие, которое выражается кратко, приписывается персонажу и считается полезным для жизни” (R. F. Hock). Существенными чертами хрии являются краткость и персональная атрибуция. Эта форма широко использовалась для упражнений (*προϋμνάσματα* / *prognasmata*) в начальном риторическом образовании <...>. Апофтегма может рассматриваться как подкатегория хрии, сосредоточенная на конкретном изречении человека. Однако сейчас стало ясно, что хрия шире апофтегмы и включает в себя короткие истории, посвящённые как действиям, так и изречениям» (*Tuckett Ch. Apophthegm/Chreia // Religion Past and Present. Encyclopedia of Theology and Religion / ed. by H. D. Betz, D. S. Browning, B. Janowski et al. Leiden; Boston, 2007. Vol. 1. P. 328*).

или не подлинности нарративных текстов для «Αρορhтеgmατa Ρατρoυ», в значительной степени является вопросом строгости применения понятия «апофтеgmα» к этим текстам. В данном случае, на наш взгляд, более правильно ориентироваться на понимание этого термина создателями «Αρορhтеgmατa Ρατρoυ», которые применили его в широком смысле, включив в него и рассказы о жизни монахов. При этом выбор самого названия ἀποφθεγματa для данного корпуса текстов вполне очевидно был связан с названием произведения Плутарха, а не использовался в качестве критерия подбора материала.

3. Эволюция собраний

Эта тема чаще всего затрагивается в исследованиях, посвященных «Αποфтеgmαт». Наиболее обсуждаемым на данный момент является вопрос, какая форма собрания апофтеgmα первична: Алфавитно-анонимная или Систематическая? Прежде чем перейти к этому вопросу, будет полезным обратиться к теории Ги о генезисе коллекций апофтеgmα в целом. Несмотря на внесение некоторых коррективов в свои первоначальные теории, Ги до конца жизни оставался сторонником идеи о том, что литературные типы апофтеgmα отражают этапы формирования коллекций апофтеgmα¹⁰⁷. Учёный выделяет четыре основных этапа: первый этап — от индивидуального к коллективному; второй этап — переход от устного к письменному; третий — формирование больших коллекций; четвёртый — развитие коллекций¹⁰⁸.

Первая стадия связана, по мнению Ги, с первым типом апофтеgmα, состоящих из вопроса ученика и ответа на него опытного монаха. Ги продолжает настаивать на этой форме как первоначальной для апофтеgmα. По мнению учёного, такие «вопросы-ответы» очень быстро утратили свой «индивидуальный, или конфиденциальный, характер, превратившись в некое общее достояние, находящееся в распоряжении у всех, кто пожелает». Ги даже предполагает, что «прежде чем стать предметом письменных компиляций, эти слова группировались в виде устных, неформальных “коллекций”»¹⁰⁹.

Второй этап — преобразование «устных речений» в «речения письменные». Ги предполагает, что эта трансформация могла начаться

107 «Такое большое разнообразие видов апофтеgmα само по себе предполагает, что коллекции, в которых они сегодня собраны, являются результатом длительной эволюции» (*Guy J.-Cl. Introduction // SC. 387. P. 23–24*).

108 *Guy J.-Cl. Introduction // SC. 387. P. 23–35*.

109 *Ibid.*

в контексте распространения других памятников монашеской литературы (например «Жития Антония», произведений прп. Пахомия и других авторов его круга) как форма взаимообмена между различными монашескими центрами. Но, как он сам указывает, «это чистое предположение, основанное лишь на правдоподобии»¹¹⁰. Изречения отцов, содержащиеся в трудах прп. Иоанна Кассиана и трактате «Практик» Евагрия Понтийского, согласно Ги, скорее всего, являются фрагментами устной традиции, которые эти авторы записали в своих произведениях, но, как бы там ни было, пишет учёный, в этих трудах мы находим «первый след письменного изложения этой устной традиции, своего рода переходный этап между первоначальной устной формой и формированием больших коллекций, существующих ныне»¹¹¹.

Третий этап — формирование больших коллекций, является темой, которой уделили много внимания такие ученые как Буссе, Ги и Рубенсон. Прежде всего, они касались вопроса о соотношении Алфавитно-анонимной и Систематической коллекций. К этому вопросу мы вернемся чуть ниже¹¹².

Четвёртый этап связан с более поздними преобразованиями и изменениями в коллекциях апофтегм. Ги пишет, что этот этап сложно включать в генезис коллекций, но ему также нужно уделить внимание, поскольку он свидетельствует о практике использования собраний апофтегм¹¹³.

110 *Guy J.-Cl. Introduction.*

111 *Ibid.* P. 27.

112 *Ibid.* P. 27–32.

113 «Подобные, составленные на основе предыдущих, собрания «можно разделить на три группы: 1) <...> Систематическое собрание, построенное на основе обычного Алфавитно-анонимного собрания; 2) Алфавитно-анонимное собрание, построенное на основе Систематического собрания; 3) Собрание, которое мы называем Савваитским. Это Савваитское собрание, с одной стороны, «отводит более значительное место палестинским монахам, в ущерб египетским монахам, главным образом, скитиотам, которым до этого времени посвящалось подавляющее большинство апофтегм». С другой стороны, оно имеет явный компилятивный характер» (*Guy J.-Cl. Introduction* // SC. 387. P. 32).

4. Отношение между Алфавитно-анонимным и Систематическим собраниями

В. Буссе, анализируя близость между Систематическим собранием **РЈ** и алфавитным собранием издания Котелье (**Г**)¹¹⁴, пришёл к выводу, что **Г** является первоисточником для **РЈ**¹¹⁵. Как отмечает Ги, логика мнения Буссе такова: «Если **Г** зависит от **РЈ**, то порядок в группе апофтегм, относящихся каждому конкретному монаху, в **Г** должен соответствовать порядку в **РЈ**, то есть первые по порядку тексты в **Г** должны находиться в первых главах **РЈ**, и так далее... Однако очевидно, что это абсолютно не так. Поэтому эту гипотезу следует отвергнуть. Если, с другой стороны, **РЈ** зависит от **Г**, то порядок апофтегм в **РЈ**, должен быть, — за некоторым исключением, конечно, — таким же как в **Г**. То же самое относится и к последовательности, в которой идут монахи внутри каждой буквы алфавита. Взяв для примера главы X и XV, Буссе показывает, что *grosso modo* порядок **РЈ** соответствует порядку **Г**»¹¹⁶, что подтверждает, таким образом, что **Г** является источником для **РЈ**.

Изначально Ги (в работе 1962 г.) не принял аргументацию Буссе, но в своей последней работе («Les Apophtegmes des Pères. Collection systématique») он всё же с ним соглашается. Как и в работе 1962 г., так и во Введении к критическому изданию Систематического собрания, Ги уделяет большое внимание анализу Пролога и основывает на этом анализе свою теорию формирования «нормативных» собраний¹¹⁷. На основе общей как для Алфавитно-анонимного, так и для Систематического собрания части Пролога Ги делает вывод, что сообщение редактора сборника, что «многие до него записывали добродетельные слова и поступки святых старцев», гарантирует, что «звенья второго этапа, которых нам сегодня не хватает, действительно существовали»¹¹⁸.

114 «Буссе отмечает, что из 37 именных апофтегм **PI**, отсутствующих в **G**, 10 встречаются в Алфавитном собрании рукописи Berlin 1624, а для большинства других в том случае, если эквивалент не находится в Анонимной серии, источник легко идентифицируется (Евагрий, Кассиан, Иперехий)» (*Guy J.-Cl. Recherches sur la tradition grecque*. P. 191–192).

115 *Bousset W.* Apophthegmata: Studien zur Geschichte des ältesten Mönchtums. Tübingen, 1923. S. 7.

116 Guy J.-Cl. Recherches sur la tradition grecque. P. 192.

117 «Исследуя только греческую рукописную традицию, мы пришли к выводу, что существует две основные “нормальные” формы, в которых впервые распространились собрания апофтегм: Алфавитно-анонимное и Систематическое. Эти два собрания (но чаще первое) открываются частично общим и частично различающимся Прологом, к которому мы ещё здесь вернёмся» (*Guy J.-Cl. Recherches sur la tradition grecque*. P. 27).

118 Ibid. P. 27–28.

Далее, относительно Алфавитно-анонимного собрания Ги заключает, что первоначальный вариант «с некоторыми вариациями должен был соответствовать Алфавитной серии, реконструированной в “Recherches” (Р. 19–36), за которой следовал нынешний IV анонимный раздел. Тот же составитель или другой, взявшийся за работу позже, продолжает поиски во “многих книгах” (πολλὰ βιβλία) и добавляет результат работы не в конце букв алфавита, а “в конце глав” (κεφάλαια)»¹¹⁹ анонимной части.

В отношении Систематического собрания Ги повторяет свои выводы 1962 г.¹²⁰ относительно этапов его постепенного «обогащения»¹²¹. Но, как мы уже говорили, он меняет свое мнение относительно независимости Систематического собрания от Алфавитно-анонимного, и, признавая эту зависимость, добавляет ещё два аргумента в её подтверждение. Первый аргумент основан на единстве собраний в структуре глав. По мнению Ги, «структура из 20 или 21 глав (κεφάλαια) для Систематического собрания была принята на основе той, которая использовалась для распределения анонимных апофтегм в Алфавитно-анонимном собрании: обратное было бы немыслимо»¹²². Вторым аргументом Ги — это не совсем аргумент, но скорее гипотеза, которая объясняет, почему Систематическое собрание появилась после алфавитного¹²³.

119 Ibid. Р. 28. Ги смог идентифицировать некоторые тексты, сильно увеличившие анонимную часть коллекции: «Некоторые из этих источников более или менее идентифицируемы: 44 коротких сентенции (раздел II), на которые ранее обратил внимание Дом Вильмарт; пять рассказов “об анхоретах” (раздел III), которые были опубликованы Ф. Но; “Собеседования двенадцати анхоретов” (раздел VI); “слова святых старцев, живущих в Клизме” (раздел VIII), если, по крайней мере, можно верить названию в ркп. Coislin 212; рассказы Даниила Скитского (раздел VIII) и др.» (Ibid. Р. 28–29).

120 Ibid. Р. 187.

121 « — состояние *a*, представленное сегодня латинским переводом Пелагия и Иоанна и, частично, коптским собранием под редакцией М. Шэна; но никакой греческой рукописи пока не обнаружено; — состояние *b*, увеличенное примерно на 75 отрывков, и которое само может быть разбито на три варианта в зависимости от того, игнорируются ли (mss Y Q = *b1*), объединяется ли в конце глав (mss R T = *b2*) или находятся на своем обычном алфавитном месте (mss O M S V = *b3*) отрывки из Исаии Скитского; — состояние *c*, расширенное по сравнению с состоянием *b* ещё примерно на 85 текстов (mss H W)» (Ibid. Р. 30).

122 Guy J.-Cl. Recherches sur la tradition grecque. Р. 31. Ср.: «Порядок и название глав в этом разделе практически полностью совпадают с тем, что мы находим в Систематическом собрании» (Ibid. Р. 79).

123 «Более того, если алфавитная классификация позволяет лучше узнать людей, тех отшельников, которые по большей части жили в уединении в пустыни Скит, то понятно, что со временем она всё меньше и меньше удовлетворяла потребности читателей. Теперь

Сравнительная таблица оглавлений IV раздела Анонимного собрания и Систематического собрания¹²⁴:

Ανόνιμο собрание (GN)	Систематическое собрание (GS)
	Γλ. 1 : Παραίνεσις άγιών πατέρων εις προκοπήν τελειότητος.
(N 133–143) Ότι δεῖ τήν ήσυχίαν καί τήν κατάνυξιν μεταδιώκειν	Γλ. 2 : Ότι δεῖ τήν ήσυχίαν πάση σπουδή μεταδιώκειν. Γλ. 3 : Περί κατανύξεως.
(N 144–162) Περί έγκρατείας.	Γλ. 4 : Περί έγκρατείας καί ότι ού μόνον επί βρωμάτων ταύτην παραληπτέον αλλά καί τών λοιπών τής ψυχής κινημάτων.
(N 163–191) Πρός τόν έκ τής πορνείας επανιστάμενον ήμῖν πόλεμον.	Γλ. 5 : Διγήματα διάφορα πρός ασφάλειαν τών έκ τής πορνείας επανισταμένων ήμῖν πολέμων.
	Γλ. 6 : Περί άκτημοσύνης, έν ϖ̃ ότι δεῖ καί τήν πλεονεξίαν φυλάσσεσθαι.
(N 192–215) Διγήματα πρός ύπομονήν καί καρτερίαν ήμᾶς αλείφοντα.	Γλ. 7 : Διγήματα διάφορα πρός ύπομονήν καί άνδρείαν ήμᾶς αλείφοντα.
(N 216–253) Περί διακρίσεως.	Γλ. 10 : Περί διακρίσεως.
(N 254–255) Ότι φυλάττεσθαι χρή τὸ μηδένα κρίνειν.	Γλ. 9 : Ότι φυλάσσεσθαι χρή τοῦ μηδένα κρίνειν.
(N 256–263) Περί τοῦ μηδέν εις επίδειξιν ποιεῖν, καί πλεονεξίαν αποστρέφεσθαι.	Γλ. 8 : Περί τοῦ μηδέν πρός επίδειξιν ποιεῖν.
(N 264–280) Περί τοῦ δεῖν πάντοτε νήφειν.	Γλ. 11 : Περί τοῦ δεῖν πάντοτε νηφεῖν.
	Γλ. 12 : Περί τοῦ αδιαλείπτως καί νηφόντως προσεύχεσθαι.
(N 281–289) Ότι χρή έλεεῖν καί φιλοξενεῖν έν ἰλαρότητι.	Γλ. 13 : Ότι φιλοξενεῖν χρή καί έλεεῖν έν ἰλαρότητι.

αποφтегы читают или слышат не отшельники, а целые общины; теперь это не столько поиск знания о выдающихся личностях, сколько разработка духовного учения. Именно на это, согласно Прологу, направлена систематическая классификация» (Ibid. P. 30–31).

124 Ibid. P. 80.

(N 290–297) Περὶ ὑπακοῆς.	Гл. 14 : Περὶ ὑπακοῆς.
(N 298–334) Περὶ ταπεινοφροσύνης.	Гл. 15 : Περὶ ταπεινοφροσύνης.
(N 335–343) Περὶ ἀνεξικακίας.	Гл. 16 : Περὶ ἀνεξικακίας.
(N 344–358) Περὶ ἀγάπης.	Гл. 17 : Περὶ ἀγάπης.
(N 359–392) Περὶ διορατικῶν.	Гл. 18 : Περὶ διορατικῶν.
	Гл. 19 : Περὶ σημειοφόρων. Гл. 20 : Περὶ πολιτείας ἐναρέτου

Новые идеи относительно взаимозависимости между собраниями были высказаны С. Рубенсоном в его труде, посвященном письмам прп. Антония Великого. Он согласен с выводом, что греческие и латинские классические собрания зависят от греческого Алфавитно-анонимного собрания, но не согласен с тем, что это действительно отражает отношения между собрания в момент их появления. Рубенсон видит необходимость в различении между зависимостью текстуальной и структурной¹²⁵. На примере двух систематических версий, армянской (A) и сирийской (S), он отмечает, что классификация апофтегм по персонально-алфавитному типу внутри тематических глав является более поздним явлением, и что более архаичные Системные собрания не отмечены этой особенностью:

«Почти полное соответствие в распределении изречений по главам между греческим Систематическим (GS) и армянскими версиями, в которых нет алфавитного порядка, доказывает, что в этом распределении по главам GS относится к традиции, независимой

125 «Прежде всего, при сравнении коллекций важно различать зависимость в структуре и зависимость в тексте. Так, собрание может зависеть от одного источника по своей структуре, но иметь материал из другого источника. Различные виды организации материала также могут быть скомбинированы, а материал добавлен к уже существующему собранию. Что касается двух типов организации, систематического или алфавитного, то они явно независимы друг от друга в том, что касается их структуры. Поскольку существуют алфавитные коллекции без признаков какого-либо систематического порядка, и систематические коллекции без какого-либо алфавитного порядка, оба типа по своему происхождению должны считаться оригинальными. Комбинация обоих, т.е. наличие алфавитного порядка внутри каждой главы Систематического собрания, как в греческих и латинских систематических собраниях (GS и PJ), очевидно, следует обоим данным традициям. Поэтому их нельзя рассматривать как просто производные от Алфавитно-анонимного собрания (G+GN), как предложил Буссе на основе PJ, или как полностью независимые, как предложил Ги» (Rubenson S. The Letters of St. Antony. P. 148).

от Алфавитно-анонимной (**G+GN**). Это, однако, ничего не говорит относительно текстуальной зависимости от **G+GN** [греческой Алфавитно-анонимной версии]. Во-вторых, можно считать само собой разумеющимся, что общей тенденцией было пополнение коллекций и улучшение их организации. Для систематических типов собраний это означает, что с точки зрения структуры сирийская версия (часть первая, собрание Ананишо, книга IV, гл. 1–14) и армянская (**A**) представляют собой более раннюю стадию, чем греческая Систематическая (**GS**) и саидская (**Sa**), которые являются одновременно систематическими и алфавитными. Можно также предположить, что структура из 14 глав, сохранившаяся в первой части **S** и в четвертой части **GN** [греческой Анонимной версии], предшествует структуре из 19 (как в **A**), 20 или 21 (как в **GS**) или даже 23 главам, как в оригинальной латинской версии. Расхождения в некоторых главах между **S** и **GN** позволяют предположить, что в первоначальной Систематической версии глав было меньше»¹²⁶.

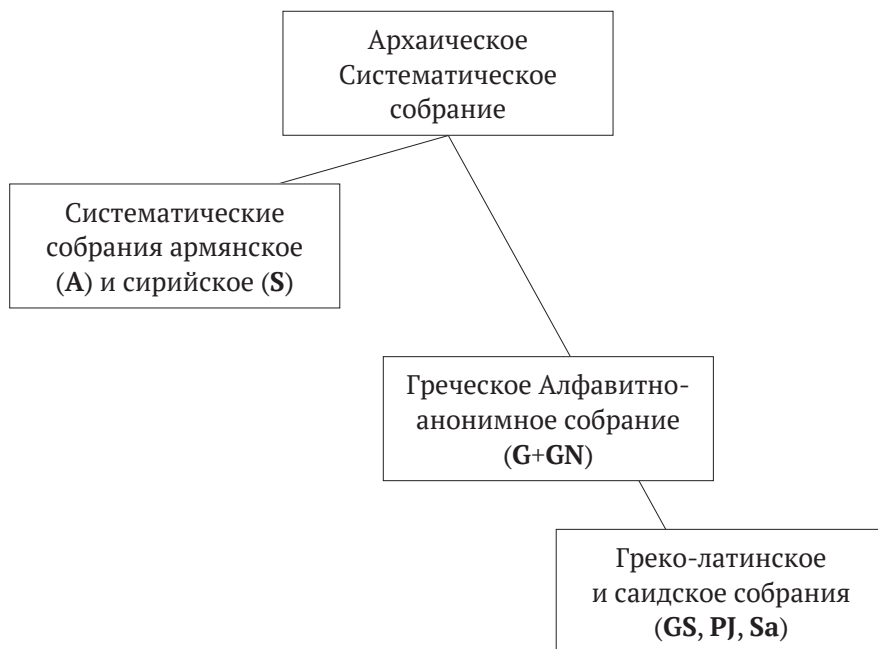
Рубенсон отрицает зависимость Систематической коллекции от Алфавитной в плане структуры. Более того, он считает, что систематическая (тематическая) форма должна быть старше алфавитно-анонимной, поскольку две независимые «коллекции» апофтегм Евагрия и Иоанна Кассиана являются тематическими. Также, согласно Рубенсону, само «расположение апофтегм по темам монашеских добродетелей и помыслов (λογισμοί) кажется более соответствующим ранней монашеской среде, чем алфавитное расположение по именам отцов»¹²⁷.

Таким образом, идея Рубенсона заключается в том, что первое собрание апофтегм было систематическим (тематическим). Затем это собрание была переработано в алфавитно-анонимное, которое стало основой для дошедших до нас греко-латинских собраний апофтегм, как алфавитно-анонимных, так и систематических. Вероятность же таких трансформаций подтверждаются более поздними редакциями. Также Рубенсон считает армянское (**A**) и сирийское (**S**) систематические собрания происходящими от архаического систематического сборника, который не прошёл через алфавитное редактирование.

126 Rubenson S. The Letters of St. Antony. P. 148–149.

127 Ibid. P. 149.

Эволюция собраний апофтегм согласно Рубенсону:



По отношению к аргументации Рубенсона можно сделать несколько замечаний. Независимость Систематической коллекции с точки зрения структуры, на наш взгляд, кажется логичной, однако Рубенсон говорит о параллелях в структуре между Систематической и Анонимной (GN)¹²⁸ коллекциями, отделяя анонимную часть от алфавитной. Это противоречит Прологу к Алфавитно-анонимному собранию, в котором говорится об апофтегмах, систематизированных по алфавиту, и анонимных апофтегмах, систематизированных по главам, как о двух частях одного сборника. Также, на наш взгляд, Рубенсон не вполне корректен в основаниях, по которым он различает тематическую и алфавитную систематизацию апофтегм, в качестве двух отправных точек систематизации.

128 См. примечания Ги относительно четвёртой секции анонимной коллекции: «Мы хотели бы показать, что этот четвёртый раздел представляет собой — конечно, с некоторыми вариациями — то, что должно было составлять первоначальное ядро анонимной части. <...> Порядок глав и их название более или менее точно соответствуют тому, что мы находим у глав Систематического собрания» (*Guy J.-Cl. Recherches sur la tradition grecque*. P. 79–80). См. выше сравнительную таблицу названий глав IV раздела Анонимного собрания и названий глав Систематического собрания.

В качестве примера тематической систематизации Рубенсон приводит отрывки из Евагрия и прп. Иоанна Кассиана. Эти «малые сборники», по всей видимости, являются письменной фиксацией устной традиции (что соответствует второму этапу эволюции апофтегм согласно Ги), и их тематический характер продиктован логикой произведений Евагрия и Иоанна Кассиана. На основании этих свидетельств нельзя заключить, что тематическое запоминание апофтегм является более естественным для устной традиции, чем алфавитное. В апофтегмах монахи используют слова и примеры монахов, чтобы обратиться как к конкретной аскетической теме, так и к конкретному авторитетному старцу. Также не теряет своей актуальности гипотеза Ги (а также Амелино), что до появления больших классических коллекций уже существовали малые коллекции. Из чего, основываясь на Прологе, Ги делает вывод, что систематизация этих сборников как в тематической, так и в алфавитной форме было связано с последующей работой редактора. В своих рассуждениях Рубенсон не рассматривает этот момент и сразу переходит к собраниям, которые уже систематизированы тематически.

В то же время, в качестве дополнительного аргумента к позиции Рубенсона, выступают параллели между «Αρορητηγματα Ρατρυμ» и «Αλοφθευματα» Плутарха в контексте алфавитно-анонимной структуры. В данном случае можно сделать вполне логичный вывод, что, вероятно, алфавитно-анонимная структура для «Αρορητηγματα Ρατρυμ» была позаимствована у Плутарха. В таком случае, систематизация апофтегм по темам является более независимым и оригинальным способом систематизации, что подтверждается также на примере текстов прп. Иоанна Кассиана и Евагрия. В данном случае систематические собрания без алфавитной систематизации оказываются в большей близости к первоисточнику, а сама алфавитная систематизация, скорее всего, является литературной обработкой, с ориентиром на классический текст Плутарха.

5. Историческое значение апофтегм

Для истории раннего монашества проблематика языка и генезиса собраний апофтегм является не столь принципиальной, как вопрос об историческом значении апофтегм. При этом вопрос о литературных жанрах и типах апофтегм (как в случае Буссе и Ги), играл и, пожалуй, ещё играет свою роль в контексте оценки их исторической ценности. В то же время Рубенсона считает, что такая оценка исторической

значимости апофтегм, исходя из различия их типов, будет формировать скорее идеальную, чем реальную картину¹²⁹:

«Отдельное изречение нельзя оценивать на основе того, что типично для изречений, считающихся достоверными <...>. При таком методе разнообразие сводится к минимуму за счёт отказа от нетипичных изречений, и мы получаем идеализированную картину того, что считается общим основанием раннего монашества. Отказ от изречений более длинных или сложных, догматических или философских только укрепляет предубеждение против ранних монахов как простых, необразованных крестьян»¹³⁰.

Рубенсон также не согласен с принципом определения исторической ценности апофтегм исходя из их присутствия (или отсутствия) в самых древних слоях (т. н. ядре) собраний, поскольку, как он отмечает, коллекции апофтегм всегда пополнялись из устной традиции:

«Историческая достоверность должна соотноситься с изречением, а не с собранием в целом. <...> Для суждения об исторической достоверности изречений, необходимы другие критерии, нежели их наличие в собрании. Включение изречения в ряд различных и не связанных между собой собраний может лишь подтвердить его подлинность, в то время как отсутствие изречения в каком-то собрании не доказывает его неподлинность, поскольку исключения могли быть сделаны по разным причинам»¹³¹.

Таким образом, если апофтегма является пространным рассказом и не содержится в древних слоях собраний апофтегм, это ещё не означает,

129 «То, что сохранилось в изречениях, безусловно, является лишь частью правды об этих монахах, и нет никакой гарантии, что составление и передача изречений не были намеренно избирательными. То, что характерно для сборника в целом — особенно если отбросить странные изречения — больше говорит о сборниках как таковых и их историческом фоне, чем об обществе, в котором эти изречения возникли. В соответствии с традиционными критериями исторического исследования наиболее достоверным может оказаться не то, что согласуется с общей тенденцией текста, а скорее то, что не соответствует цели составителя» (*Rubenson S. The Letters of St. Antony. P. 151–152*).

130 Ibid. P. 151. В данном случае можно вспомнить не совсем корректные рассуждения С. Хосроева относительно того, почему прп. Антоний Великий не мог быть автором «Писем». Согласно одному из аргументов Хосроева, монах-копт просто не мог философски мыслить (см.: *Хосроев А. Л. О подлинности «Посланий» Антония // Он же. Из истории раннего христианства в Египте. М., 1997. С. 290*). По вопросу грамотности прп. Антония см. нашу статью: *Патрин В. Г. Новый образ прп. Антония Великого // Мир Православия. 2015. Вып. 9. С. 3–20*.

131 *Rubenson S. The Letters of St. Antony. P. 150*.

что она не является исторически ценным свидетельством. Можно также добавить, что в «Апофтегмах», несмотря на присутствие в них тестов Евагрия и близких к нему авторов, заметна некая однородность монашеской традиции. Это своего рода устав или типикон «скитского» типа монашества, который в силу своей природы не мог иметь фиксированных правил, но выражал принципы и знания, к которому монахи пришли опытным путём. В данном случае пространные апофтегмы ценны тем, что, тогда как краткие апофтегмы предлагают уже готовые решения, в нарративных апофтегмах часто показывается сама ситуация (прецедент), в которой это знание появилось. Также на основании имеющихся данных можно заключить, что апофтегмы как таковые являются текстами, в которых исходная информация претерпела различные изменения. Это касается и наиболее простых, коротких текстов. Прежде всего, это связано с преобразованием коптских устных апофтегм в греческие и закреплением устных апофтегм в письменном виде, а также с дистанцией между появлением собраний апофтегм (сер. V в.) и жизнью первых монахов, о которых в них говорится (нач. IV в.). Таким образом, каждая апофтегма содержит историческую информацию, но мы не можем сказать, что вся информация в апофтегме относится к одному историческому периоду¹³². В случае пространных текстов вероятность поздних интерполяций выше, чем у коротких апофтегм, особенно, когда речь идёт о более ранних монахах, поэтому критичность Буссе и Ги по отношению к апофтегмам-рассказам, также имеет свою логику.

В заключении можно отметить, что мы практически не касались содержания собраний апофтегм. Учитывая количество апофтегм и их разнообразие, сложно дать им какую-то общую характеристику, но именно в этом разнообразии предоставляемой информации и заключается существенная ценность данного корпуса.

132 В почти двухсотлетней истории монахов, которым посвящены апофтегмы, выделяют четыре периода: 1) с начала IV в. до 356 г. (дата смерти Антония): период прп. Антония Великого и его современников, например, Амуна, основателя монашеского центра Нитрии; 2) от смерти Антония до 390 г. (дата смерти Макария Египетского): период двух Макариев: Макария Египетского или Великого и Макария Городского или Александрийского; 3) от смерти Макария Великого до 407 г. (дата вторжения варваров): золотой век монашества в Скиту. Среди монахов этого периода можно упомянуть Ахилла, Аполлона, Иоанна Колова и Моисея; 4) с 407 по 490 г. (дата смерти Исая Газского): период «выживших», а также период составления больших сборников апофтегм. Монахи этого периода (Арсений Великий, Пимен Великий, Авва Исаия из Скита или Газы и др.) продолжают в изгнании золотой век скитской монашеской традиции. См.: *Guy J.-Cl. Introduction // SC. 387. P. 47–79.*

Источники

- Acta martyrum et sanctorum / ed. P. Bedjan. Paris; Leipzig: O. Harrassowitz, 1897. Vol. 7. P. 442–990.
- Apophthegmata Patrum (collectio alphabetica) // PG. T. 65. Col. 71–440.
- Apophthegmata Patrum boheirisch / hsgb. von R. Pietschmann // Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. 1899. Heft 1. S. 36–48.
- Asceticon / ed. V. Arras. Lovanii: E. Peeters, 1984. (CSCO; vol. 458–459. Scriptores aethiopici; vol. 77–78).
- A versão latina por Pascásio de Dume dos Apophthegmata Patrum. Vol. 1–2 / introdução, texto crítico, trad. J. G. Friere. Coimbra: Instituto de estudos clássicos, 1971.
- Caldarelli R. Il Paterik alfabetico-anonimo in traduzione antico-slava. I. Parte alfabetica. Edizione del testo slavo e dell'originale greco. Roma: [S. e.], 1996.
- Collectio monastica aethiopica / ed. V. Arras. Lovanii: E. Peeters, 1963. (CSCO; vol. 238–239. Scriptores aethiopici; vol. 45–46).
- Draguet R. Fragments de l'Ambrosienne de Milan à restituer aux Mss syriaques du Sinai 46 et 16 // Biblical and Patristic Studies in Memory of R. P. Casey. Freiburg: Herder, 1963. P. 167–178.
- Geronticon / ed. V. Arras. Lovanii: E. Peeters, 1986. (CSCO; vol. 476–477. Scriptores aethiopici; vol. 79–80).
- Histoire des monastères de la Basse-Égypte: monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne: Vies des saints Paul, Antoine, Macaire, Maxime et Domèce, Jean le Nain, etc / éd. É. Amélineau. Paris: Ernest Leroux, 1894. (Annales du Musée Guimet; vol. 25).
- Hopfer Th. Über die koptisch-sa'idischen Apophthegmata Patrum Aegyptiorum und verwandte griechische, lateinische, koptisch-bohairische und syrische Sammlungen. Wien: Kommission bei Alfred Hölder, 1918. (Denkschriften der Kaiserliche Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-historische Klasse; Bd. 61/2).
- Jugie M. Un apophthegme des Pères inédit sur le purgatoire // Mémorial Louis Petit: Mélanges d'histoire et d'archéologie byzantines. Bucarest: Institut français d'études byzantines, 1948. (Archives de l'Orient chrétien; vol. 1). P. 245–253.
- Le manuscrit de la version copte en dialecte sahidique des «Apophthegmata Patrum» / éd. M. Chaîne. Le Caire: Institut français d'archéologie orientale, 1960. (Publications de l'Institut français d'archéologie orientale. Bibliothèque d'études coptes; vol. 6).
- Les Apophthegmes des Pères: collection systématique, chapitres I–X / édition critique et traduction française par J.-Cl. Guy, rév. par B. Flusin. Paris: Cerf, 1993. (SC; vol. 387).
- Les Apophthegmes des Pères: collection systématique, chapitres X–XVI / édition critique et traduction française par J.-Cl. Guy. Paris: Cerf, 2003. (SC; vol. 474).
- Les Apophthegmes des Pères: collection systématique, chapitres XVII–XXI // édition critique et traduction française par J.-Cl. Guy. Paris: Cerf, 2005. (SC; vol. 498).
- Les Sentences des Pères du désert. Nouveau recueil: apophthegmes inédits ou peu connus / rassemblés et présentés par L. Regnault; traduits par les Moines de Solesmes. Sablé-sur-Sarthe: Abbaye Saint-Pierre-de-Solesmes, 1970.

- Les Apophtegmes des Pères du désert: série alphabétique / traduction française par J.-Cl. Guy. Bégyrolles-en-Mauges: Abbaye de Bellefontaine, 1966.
- Les Apophtegmes des Pères du désert: série alphabétique / traduction française par J.-Cl. Guy. Etiolles (Essonne): Les Dominos, 1968.
- Les Sentences des Pères du désert: troisième recueil et tables / trad. par L. Regnault. Sablé-sur-Sarthe: Abbaye Saint-Pierre-de-Solesmes, 1976.
- Les Sentences des Pères du désert : collection alphabétique / trad. par L. Regnault. Sablé-sur-Sarthe: Abbaye Saint-Pierre-de-Solesmes, 1981.
- Les Sentences des Pères du désert : série des anonymes / trad. par L. Regnault. Sablé-sur-Sarthe; Bégyrolles-en-Mauges: Abbaye Saint-Pierre de Solesmes; Abbaye de Bellefontaine, 1985 (Spiritualité orientale; vol. 43).
- Liber de vita moribusque sanctorum Patrum ex gemina interpretatione veterum scriptorum (= Vitae Patrum). Venetiis: S. Lazari, 1855. Vol. 1. P. 413–722; Vol. 2. P. 5–504.
- Liber qui dicitur Patrum Vitae / ed. Gregorius Hierosolymorum patriarcha et Iohannes eparchus. Constantinopoli: [S. e.], 1721. P. 11–422.
- Mansour J.* Homélies et légendes religieuses. Un florilège arabe chrétien du X^{ème} siècle. (Ms. Strasbourg 4225). Introduction et édition critique. Thèse dactyl. Strasbourg, 1972.
- Nau F.* Histoires des solitaires égyptiens // *Révue de l'Orient chrétien*. 1907. Vol. 12. P. 48–68, 171–181, 393–404; Ibid. 1908. Vol. 13. P. 47–57, 266–283; Ibid. 1909. Vol. 14. P. 357–379; Ibid. 1912. Vol. 17. P. 204–206, 294–301; Ibid. 1913. Vol. 18. P. 137–146.
- Nau F.* Le chapitre Περί τῶν ἀναχωρητῶν ἀγίων et les sources de la vie de Saint Paul de Thèbes // *Révue de l'Orient chrétien*. 1905. Vol. 10. P. 387–417 [textus 409–414].
- Paterica armeniaca* a P.P. Mechiiaristis edita (1855) nunc latine reddita. Vol. 1. Tractatus I–IV / trans. latina L. Leloir. Lovanii: E. Peeters, 1974. (CSCO; vol. 353. Subsidia; vol. 42).
- Paterica armeniaca* a P.P. Mechiiaristis edita (1855) nunc latine reddita. Vol. 2. Tractatus V–IX / trans. latina L. Leloir. Lovanii: E. Peeters, 1975. (CSCO; vol. 361. Subsidia; vol. 43).
- Paterica armeniaca* a P.P. Mechiiaristis edita (1855) nunc latine reddita. Vol. 3. Tractatus X–XV / trans. latina L. Leloir. Lovanii: E. Peeters, 1976. (CSCO; vol. 371. Subsidia; vol. 47).
- Paterica armeniaca* a P.P. Mechiiaristis edita (1855) nunc latine reddita. Vol. 4. Tractatus XVI–XIX / trans. latina L. Leloir. Lovanii: E. Peeters, 1976. (CSCO; vol. 379. Subsidia; vol. 51).
- Patericon aethiopice* / ed. V. Arras. Lovanii: E. Peeters, 1967. (CSCO; vol. 277–278. Scriptores aethiopici; vol. 53–54).
- Quadraginta historiae monachorum* / ed. V. Arras. Lovanii: E. Peeters, 1988. (CSCO; vol. 505–506. Scriptores aethiopici; vol. 85–86).
- The Anonymous Sayings of the Desert Fathers / a select edition and complete English translation by J. Wortley. Cambridge (UK); New York: Cambridge University Press, 2013.
- The Book of Paradise / ed. by E. A. W Budge. London: W. Drugulin, 1904. T. 2. P. 442–766 [textus]; T. 1. P. 589–918; T. 2. P. 919–1075 [translation].
- The Christian Sogdian Manuscript C2 / translit. et trad. N. Sims-Williams. Berlin: Akademie-Verlag, 1985. (Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients; Bd. 16. Berliner Turfantexte; Bd. 12). S. 124–136, 165.

- The Sayings of the Desert Fathers: The Alphabetical Collection / transl. by B. Ward. Kalamazoo (Mich.): Cistercian Publications, 1975, 1985².
- The Wit and Wisdom of the Christian Fathers of Egypt: The Syrian Version of the Apophthegmata Patrum / transl. by E. A. W. Budge. Oxford; London: Oxford University Press; H. Milford, 1934.
- Veder W. R. The Protopaterikon Scaligeri: Text in Transcription // Polata knjigopisnaja. 1985. Vol. 12. P. 3–77.
- Алфавитный патерик. Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов. М.: Сибирская благовонница, 2021.
- Великий патерик. В 2 т. Т. 1. Гл. I–X / пер. с греч. А. В. Маркова и Д. А. Поспелова, под ред. иером. Агафангела (Легача). Сергиев Посад: СТСЛ, 2019.
- Великий патерик. В 2 т. Т. 2. Гл. XI–XXVII / пер. с греч. А. В. Маркова и Д. А. Поспелова, под ред. иером. Агафангела (Легача). Сергиев Посад: СТСЛ, 2019.
- Великий Патерик или Великое собрание изречений старцев: Систематическая коллекция / пер. с др.-греч. А. В. Маркова, Д. А. Поспелова. М.: Издание пустыни Русского на Афоне Свято-Пантелеимонова монастыря Новая Фиваида, 2005. Т. 1 (Bibliotheca hesychastica; vol. 1).
- Двали М. Древнегрузинские переводы средневековых новелл. Тбилиси: Мецниереба, 1966. Т. 1; 1974. Т. 2 [на груз. яз.];
- Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов / пер. с греч. [архим. Евсевия (Орлинского)]. М.: Тип. Королева и К°, 1855.
- Древний патерик, изложенный по главам. 3-е изд. М.: Русский Свято-Пантелеимонов монастырь, 1899.
- Древний Патерик, или Тематическое собрание изречений-апофтегм отцов-пустынников / пер. с древнегреч. еп. Феофана (Говорова), Затворника Вышенского. Святая Гора Афон: Русский Свято-Пантелеимонов монастырь, 2009.
- Изречения египетских отцов. Памятники литературы на коптском языке / введ., пер. с коптского, коммент. А. Е. Еланской. СПб.: Алетейя, 2001. (Античное христианство. Источники).
- Палладий (Добронравов), архим. Новооткрытые изречения преп. Антония Великого. По коптскому сборнику сказаний о преподобном // Православный собеседник. 1898. Т. 2. С. 1–34, 203–261.
- Скитский патерик: Славянский перевод в принятом тексте и в реконструкции глаголического архетипа / изд. У. Р. Федер. Vol. 1–3. Amsterdam: Pegasus, 2012. (Pegasus Oost-Europese Studies; vol. 12, 13, 14).

Литература

- Войтенко А. А., Двали М. Р., Сидоров А. И., Турилов А. А. Apophthegmata Patrum // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2000. Т. 3. С. 140–142.

- Исихазм. Аннотированная библиография / сост.: С.С. Хоружий, А. Г. Дунаев и др.; под общ. и науч. ред. С. С. Хоружего. М.: Издательский Совет РПЦ, 2004.
- Николаев Н. И. Патерик Азбучно-Иерусалимский // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1 (XI — первая половина XIV в.) / отв. ред. Д. С. Лихачев. Л.: Наука, 1987. С. 299–302.
- Николаев Н. И. Патерик Египетский // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1 (XI — первая половина XIV в.) / отв. ред. Д. С. Лихачев. Л.: Наука, 1987. С. 302–308.
- Николаев Н. И. Патерик Синайский // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1 (XI — первая половина XIV в.) / отв. ред. Д. С. Лихачев. Л.: Наука, 1987. С. 316–321.
- Николаев Н. И. Патерик Скитский // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1 (XI — первая половина XIV в.) / отв. ред. Д. С. Лихачев. Л.: Наука, 1987. С. 321–325.
- Патрин В. Г. Новый образ прп. Антония Великого // Мир Православия. 2015. Вып. 9. С. 3–20.
- Смирнов С. К. История Московской духовной академии до её преобразования. (1814–1870). М.: Унив. тип. (М. Катков и К°), 1879.
- Хосроев А. Л. О подлинности «Посланий» Антония // Он же. Из истории раннего христианства в Египте. М.: Присцельс, 1997. С. 286–311.
- Bousset W. Apophthegmata: Studien zur Geschichte des ältesten Mönchtums. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1923.
- Clavis patrum graecorum. Vol. 3 / ed. M. Geerard. Turnhout: Brepols, 1979.
- Devos P. Nouveaux apophthegmes en copte // Analecta Bollandiana. 1986. Vol. 104. P. 232–235.
- Draguet R. Les apophthegmes des moines d'Égypte. Problèmes littéraires // Bulletin de l'Académie Royale Belgique. Classe des Lettres. 1961. Vol. 47. P. 134–149.
- Evelyn-White H. G. The Monasteries of the Wadi'n Natrun. The History of the Monasteries of Nitria and of Scetis. Part 2. New York: Metropolitan Museum of Art, 1932.
- Gould G. A Note on the Apophthegmata Patrum // Journal of Theological Studies. 1986. Vol. 37. P. 133–138.
- Guillaumont A. Recension sur : J. G. Freire. A versão latina por Pascásio de Dume dos Apophthegmata Patrum // Revue de l'histoire des religions. 1974. Vol. 186 (1). P. 103–105.
- Guillaumont A. La diffusion de la culture grecque dans l'Orient chrétien // Les Pères de l'Église au XX^e siècle: Histoire — littérature — théologie. Paris: Cerf, 1997. (Patrimoines. Christianisme). P. 131–138.
- Guy J.-Cl. Remarques sur le texte des Apophthegmata Patrum // Recherches de science religieuse. 1955. Vol. 43. P. 252–258.
- Guy J.-Cl. Recherches sur la tradition grecque des Apophthegmata Patrum. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1962. (Subsidia hagiographica; vol. 36).
- Patrin V. La prière dans les Apophthegmes des Pères. Thèse de doctorat sous la direction de Bernard Flusin. Études grecques. Université Paris — Sorbonne (Paris IV), 2016.
- Regnault L. Isaïe de Scété ou de Gaza? Notes critiques en marge d'une Introduction au problème isaïen // Revue d'ascétique et de mystique. 1970. Vol. 46. P. 33–44.
- Regnault L. La première édition critique d'une collection d'apophthegmes de Pères // Humanitas. 1998. Vol. 50. P. 251–255.

- Regnault L.* La prière continue «monologistos» dans la littérature apophthegmatique // *Irénikon*. 1975. Vol. 47. P. 467–493.
- Rubenson S.* The Letters of St. Antony: Monasticism and the Making of a Saint. Minneapolis: Fortress Press, 1995.
- Rubenson S.* The Apophthegmata Patrum in Syriac, Arabic and Ethiopic: Status quaestionis // *Parole de l'Orient*. 2011. Vol. 36. P. 319–328.
- Sarkisian K.* The Apophthegmata Patrum in the Slavonic Context: A Case Study of Textual Doublets // *Wisdom on the Move: Late Antique Traditions in Multicultural Conversation Essays in Honor of Samuel Rubenson* / ed. S. A. Harvey, Th. Arentzen, H. R. Johnsen, and A. Westergren. Leiden: Brill, 2020 (*Vigiliae christianae. Supplements*; vol. 161). P. 119–146.
- Sauget J.-M.* La version sahidique des «Apophthegmata Patrum» et son modèle grec // *Orientalia christiana periodica*. 1973. Vol. 39. P. 445–453.
- Sauget J.-M.* Un exemple typique des relations culturelles entre l'arabe-chrétien et l'éthiopien: un Paterikon récemment publié // *Problemi attuali di scienza e di cultura. IV congresso internazionale di Studi etiopici*. Vol. 1. Roma: Accademia nazionale dei Lincei, 1974. P. 321–388.
- Tuckett Ch.* Apophthegm/Chreia // *Religion Past and Present. Encyclopedia of Theology and Religion* / ed. by H. D. Betz, D. S. Browning, B. Janowski et al. Leiden; Boston: Brill, 2007. Vol. 1. P. 328–329.
- Van Esbroeck M.* Les apophtegmes dans les versions orientales // *Analecta Bollandiana*. 1975. Vol. 93. P. 381–389.
- Vilmar A.* Le recueil latin des apophtegmes // *Revue bénédictine* 1922. Vol. 34. P. 185–198.
- Youssef Y. N.* Concordance des Apophthegmata Patrum // *Vigiliae christianae*. 1998. Vol. 52 (3). P. 319–322.
- Zanetti U.* La recension sur : Les Apophtegmes des Pères. Collection systématique, III (= chapitres XVII–XXI) // *Orientalia christiana periodica*. 2006. Vol. 72. P. 463–468.



ПРОФЕССОР Я. Я. ПЕЛИКАН (1923–2006): ОТ ЛЮТЕРАНСТВА К ПРАВОСЛАВИЮ

Алексей Николаевич Неманов

магистр богословия

аспирант Московской духовной академии

397030, Воронежская обл., г. Эртиль, ул. Набережная, 7

nemanovaleksej88@gmail.com

Для цитирования: Неманов А. Н. Профессор Я. Я. Пеликан (1923–2006): от лютеранства к Православию // Метафраст. 2023. № 1 (9). С. 159–199. DOI: 10.31802/METAFRAS.T.2023.9.1.007

Аннотация

УДК 2-335

В публикации представлена краткая биография доктора философии Я. Я. Пеликана (1923–2006), известного американского учёного словацкого происхождения, заслуженного профессора Йельского университета и автора множества исследований в области патристики, истории Церкви и богословия. В приложении приводится хронологический список работ Пеликана. Труды учёного посвящены различным аспектам богословия, вероучения, взаимодействия между христианством и обществом. Пеликан занимался древним святоотеческим наследием, восточным и латинским, изучением его сложных отношений с классической культурой. Его также интересовали средневековые авторы, история христианства в период Реформации и в более поздние периоды вплоть до XX в. Будучи знаком со многими русскими богословами, владея многими языками, в т. ч. несколькими славянскими, проф. Пеликан стал одним из признанных специалистов в области средневековой интеллектуальной и церковной истории. В конце жизни Пеликан, после усиленных богословских поисков, перешёл в Православие. Его особая заслуга состоит в раскрытии западному читателю православной традиции.

Ключевые слова: Я. Я. Пеликан, христианство, богословие, Православие, Церковь, история, доктрина, Бог, Троица.

Professor J. J. Pelikan (1923–2006): From Lutheranism to Orthodoxy

Alexey N. Nemanov

MA in Theology

PhD student of Moscow Theological Academy

Naberezhnaya st. 7, Ertil (Voronezh region) 397030, Russia

nemanovaleksej88@gmail.com

For citation: Nemanov, Alexey N. "Professor J. J. Pelikan (1923–2006): From Lutheranism to Orthodoxy". *Metaphrast*, № 1 (9), 2023, pp. 159–199 (in Russian). DOI: 10.31802/METAFRAST.2023.9.1.007

Abstract. In the publication presented a brief biography of the doctor of philosophy J. J. Pelikan (1923–2006), a well-known American scholar of Slovak origin, a distinguished professor at Yale University and the author of many studies in the field of patristics, church history and theology. Attached is a chronological list of Pelikan's works. The scholar's work is devoted to various aspects of theology, belief, and interaction between Christianity and society. Pelikan was interested in the ancient paternal heritage, Eastern and Latin, studying its complex relationship with classical culture. He was also interested in medieval authors, the history of Christianity in the period of the Reformation and in later periods up to the 20th century. Being familiar with many Russian theologians, I knew many languages ch. several Slavonic, prof. Pelikan became one of the recognized specialists in the field of medieval intellectual and church history. At the end of his life, after the strengthened theological quests, Pelikan moved to Orthodoxy. His special merit consists in revealing the Orthodox tradition to the Western reader.

Keywords: J. J. Pelikan, Christianity, theology, Orthodoxy, Church, history, doctrine, God, Trinity.

Краткая биография

Ярослав Ян Пеликан-младший родился в американском Акроне (шт. Огайо) 17 декабря 1923 г. и был сыном переселенцев словацкого происхождения. Дед Ярослава переехал в США двумя десятилетиями ранее. Через некоторое время после переселения тот возглавил как епископ Словацкую лютеранскую церковь Америки. Его сыну, Я. Я. Пеликану-старшему (1898–1973) в момент переезда было 4 года. В 1915 г., после обучения в Форт-Уэйне (шт. Индиана), Ярослав Пеликан-старший женился и стал пастором чикагского словацкого Троицкого прихода в шт. Иллинойс¹. Его женой стала Анна Бузекова, учительница воскресной школы, также словацкого происхождения, уроженка сербского г. Шид. Жизнь молодой семьи сразу омрачилась несчастьем — потерей ребёнка. Любящим родителям досталось тяжёлое испытание навечно проститься с первенцем, умершим 10-дневным младенцем Ярославом. После появления второго ребёнка, который станет впоследствии исследователем мировой известности, семья, столкнувшаяся с упомянутой ранее горестной утратой и постоянно помнившая о ней, принимает решение назвать его в честь недолго прожившего предшественника. Таким образом, мальчик получил отцовское имя, подобно скоропостижно скончавшемуся брату. Проф. Я. Я. Пеликан говорил впоследствии, что это имя будто служило тем самым постоянным напоминанием и заставляло чувствовать подспудную ответственность перед отцом стать заменой лично неизвестного ему потерянного брата. Дальнейшая жизнь учёного свидетельствует, что тот с детства более чем оправдывал родительские надежды и ожидания, справлялся с возложенными на него семейными обязанностями. Ребёнок уже 3-летним читал буквы и ещё до того, как овладеть письменными принадлежностями, научился пользоваться печатной машинкой своей матери². Когда Ярослав был совсем маленьким, родителям приходилось подкладывать под него несколько томов «Патрологии» Ж. П. Миня, чтобы сын мог сравняться с уровнем стола и обедать. Позже Я. Я. Пеликан шутил, что это позволило ему впитать церковных авторов *a posteriori*³. Мальчик рос, используя в повседневном общении три языка (словацкий,

1 См.: Blythe R. J. The Pelikan Movement. An Immigrant Story: Ph.D. Diss. St. Louis (Mo.): Concordia Seminary, 2008–2009. P. VI.

2 См.: Пронина А. С. Концепция Живого Предания в контексте жизни и творчества Ярослава Пеликана // Вопросы теологии. 2023. Т. 5. № 4. С. 587.

3 См.: George T. Jesus on Safari: The Legacy of Jaroslav Pelikan (First Things 01/26/15) // First Things. URL: <https://www.firstthings.com/web-exclusives/2015/01/jesus-on-safari>.

сербский и английский) и к концу жизни узнал с десяток, включая немецкий, русский, греческий, латынь и древнееврейский⁴. Его лингвистические способности, проявившиеся уже в раннем детстве, определили в дальнейшем круг научных интересов Ярослава, который в итоге стал историком христианских доктрин, занимаясь исследованиями как западного католического и протестантского, так и православного богословия восточных Церквей.

В детстве Я. Я. Пеликан посещал школы лютеранской юрисдикции. Подростком будущий исследователь колебался, пойти ли ему путём учёного или стать профессиональным пианистом. Ярослав предпочёл в дальнейшем академическую стезю, и всё-таки продолжал периодически концертные выступления. В 1942 г. 18-летний юноша успешно заканчивает колледж «Конкордия» в Форт-Уэйне и затем сразу поступает в одноимённую протестантскую Теологическую семинарию в Сент-Луисе (шт. Миссури). Учась там, Ярослав регулярно добирался поездом в выходные дни к отцу-пастору и помогал ему в служении на чикагском лютеранском приходе⁵. В 1946 г. 22-летний Я. Я. Пеликан-младший получил степень бакалавра богословия. Руководство семинарии «Конкордия» присваивает ему сан пастора и назначает служителем упомянутого Троицкого лютеранского прихода в Чикаго, где служил его отец. Почти одновременно Я. Я. Пеликан получил магистерскую степень в Мичиганском университете и докторскую — в Чикагском⁶. Ко времени обучения в Чикагском университете относится легендарная история, свидетельствующая о необычайных интеллектуальных способностях, широком кругозоре и лингвистических познаниях, проявленных талантливым студентом Пеликаном. Некий преподаватель Чикагского университета захотел «проверить» уровень эрудированности молодого учёного, сдававшего устно финальный экзамен. Профессор задал Пеликану вопрос о малоизвестном польском реформаторе, с явным намерением поставить студента в тупик. Молодой Я. Пеликан справился с неожиданным испытанием более чем достойно. И, что самое интересное, в соответствии с легендарным «преданием», исчерпывающий ответ выпускника прозвучал перед экзаменационной комиссией по-польски⁷.

4 См.: Mong A. I.-R. Return to Orthodoxy: An Examination of Jaroslav Pelikan's Embrace of the Eastern Faith // International Journal of Orthodox Theology. 2014. Vol. 5. № 1. P. 63.

5 См.: Scaer D. P. Jaroslav Pelikan (1923–2006) // Concordia Theological Quarterly. 2008. Vol. 72. № 2. P. 180.

6 См.: President-Elect Jaroslav Pelikan // Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences. 1993. Vol. 47. № 1. P. 9; Scaer D. P. Jaroslav Pelikan. P. 180.

7 См.: Jaroslav Pelikan (1923–2006) // History News Network. URL: <https://historynewsnetwork.org/blog/25088>.

Сразу после завершения студенческой жизни в 1946 г. Ярослав 9 июня вступает в брак с 19-летней С. П. Бурикой. Впоследствии они имели в счастливом браке троих детей: двух сыновей (Майкла и Мартина) и дочь Мириам Рут (в замужестве Питтенгер), которая в дальнейшем пошла по стопам отца и стала специалистом в области классических исследований.

Свою научную карьеру Я. Пеликан начал с должности ассистента в университете Вальпараисо (шт. Индиана) в 1946–1949 гг. В это время молодой исследователь уже активно печатался главным образом в журналах «Concordia Theological Monthly» и «The Cresset» — периодических изданиях тех учебных заведений, где Пеликан учился. В 1949–1953 гг. молодой учёный продолжил педагогическую деятельность в семинарии «Конкордия»⁸. Возвращение к родной семинарии уже в должности преподавателя, создавшее смену рабочей обстановки, совпало с подлинным писательским дебютом начинающего богослова — появлением в 1950 г. его первого масштабного монографического труда, книги «От Лютера до Кьеркегора: исследование по истории теологии»⁹. С тех пор творческая деятельность Пеликана всё более приобрела известность также и вне узкой внутрикорпоративной среды, ограниченной специализированными периодическими изданиями, и стала достоянием широкой научной общественности. Приблизительно в это время Я. Пеликан начал подготовку к написанию капитального труда — пятитомного исследования «Христианская традиция: история развития доктрины»¹⁰. Этот фундаментальный труд считается самым известным и главным сочинением Пеликана, можно сказать, ставшим делом его жизни, в совокупности продолжавшимся около четырёх десятилетий. В течение этого длительного периода Пеликан набирался опыта и оттачивал богословское мастерство в различных учебных заведениях, чтобы попутно применить накопленный багаж для поочерёдного написания томов своего грандиозного труда, охватившего всю эпоху мировой христианской истории начиная с Мужей апостольских и заканчивая XX в.

В 1953–1962 гг. исследователь преподавал в Чикагском университете¹¹. В это время, кроме предисловий, критических обзоров

8 См.: President-Elect Jaroslav Pelikan. P. 9; *Wilken R. L. Jaroslav Pelikan and the Road to Orthodoxy // Concordia Theological Quarterly*. 2010. Vol. 74. P. 98.

9 *Pelikan J. J. From Luther to Kierkegaard: A Study in the History of Theology*. St. Louis, (Mo.), 1950.

10 *Pelikan J. J. The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, 5 vols. Chicago (Ill.), 1971–1989.

11 См.: President-Elect Jaroslav Pelikan. P. 9.

и коротких публикаций для периодических изданий и научных сборников, Я. Пеликан пишет ещё несколько монографий, посвящённых различным богословским и культурологическим темам. В частности, в 1955 г. он написал книгу «Юродивые Христа ради»¹², где рассматривает отдельные нравственно-религиозные вопросы глазами некоторых известных лиц прошедших веков, в т. ч. в восприятии корифея русской классической литературы Ф. М. Достоевского (1821–1881). В том же году Пеликан приступил к долгосрочному проекту издания многотомной серии переведённых с немецкого языка экзегетических проповедей и сочинений, составленных идеологом Реформации М. Лютером¹³.

С 1962 г. Пеликан становится титус-стрит профессором¹⁴ церковной истории в Йельском университете. Здесь заслуживает упоминания анекдотичный приз, который Пеликан получил через некоторое время после новой и уже окончательной смены места преподавания. Однажды издательство «Field & Stream» — спортивного журнала для любителей активного времяпрепровождения среди дикой природы — пропонсировало необычный филологический конкурс, связанный с девизом «Держите ваш порох, форелевые мухи и мартини сухими» (Keep your powder, trout flies and martinis dry), принадлежащим выдуманной благотворительной охотничье-рыболовной ассоциации с Мэдисон-авеню¹⁵. Смысл розыгрыша заключался в том, чтобы выбрать несколько самых удачных латинских переводов этого шуточного выражения среди вариантов, предложенных участниками, а затем поместить, начиная с наилучшего, в одном выпуске в традиционной финальной юмористической колонке «Уходи смеющимся» под редакцией защитника окружающей среды Э. Г. Зерна (1910–1994). Конкурс предусматривал три приза, и первого среди них удостоился проф. Я. Пеликан. Победитель предложил следующий размерный перевод:

Semper siccandae sunt: potio

Pulvis, et pelliculatio¹⁶.

12 Pelikan J. J. Fools for Christ: Essays on the True, the Good, and the Beautiful. Philadelphia (Penn.), 1955; London, 1959.

13 Luther's Works. Vol. 1–30 / ed., trans. J. J. Pelikan and others. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1955–1976.

14 Внутренняя научная степень в Йельском университете.

15 Madison Avenue Rod, Gun, Bloody Mary and Labrador Retriever Benevolent Association.

16 См.: Zern E. G. Exit Laughing // Field & Stream. 1963. Vol. 68. № 1. P. 173.

Немного переставив слова в выражении в угоду ритмической рифме, Пеликан оправдал с долей юмора такое изменение порядка ещё и тем, что вначале принимают как правило усиливающий аппетит аперитив, т. е. некрепкий алкогольный напиток, под которым здесь подразумевается мартини. Оригинальный перевод профессора упоминался впоследствии несколько раз в отдельных более поздних номерах журнала «Field & Stream», а также в одном выпуске другого периодического издания, посвящённого классической филологии¹⁷. Описанный случай свидетельствует о неординарности, широком кругозоре и остроумном юморе разностороннего преподавателя, тем самым проявившего высокую компетентность в латинском языке и показавшего, что умеет владеть нестандартным вариативным мышлением и совмещать одновременно деятельность кабинетного учёного с интересом к окружающей природе и текущей общественно-бытовой жизни.

С 1971 г. Я. Пеликан приступает к поэтапной публикации своего пятитомного сочинения «Христианская традиция: история развития доктрины». Преуспевающий преподаватель становится годом позже уже стерлингским профессором¹⁸ общей истории в Йельском университете. Ещё через год проф. Пеликан перенёс печальное событие в своей жизни, навечно расставшись с любимым отцом, который скончался в 75 лет. Спустя год исследователь стал деканом магистратуры Йельского университета (1973–1978)¹⁹. Пеликан продолжает заниматься преподаванием церковной истории, заведует также аспирантурой и кафедрой медиевистики. Уже тогда Пеликан с большой симпатией и уважением относился к Православию, которое представлялось ему как немаловажная область для теологических изысканий наравне с западными христианскими традициями. Свидетельством этого стали слова протопресвитера Александра Шмемана (1921–1983), который в 1975 г. впервые познакомил известного уже тогда Пеликана с аудиторией Св.-Владимирской семинарии Православной Церкви Америки в Крествуде (шт. Нью-Йорк). О. Александр отметил при представлении маститого профессора, что затрудняется найти причину, препятствующую принять ему православное христианство.

17 См.: *Frazer R. M. We See by the Papers // The Classical Journal. 1963. Vol. 59. № 3. P. 117.*

18 Полноправный профессор — высшее академическое звание в иерархической внутренней системе Йельского университета, названное в честь Дж. У. Стерлинга, оставившего университету крупный пожертвование.

19 См.: *President-Elect Jaroslav Pelikan. P. 9.*

В 1976–1979 гг. проф. Я. Пеликан помогал руководить Американской академией искусств и наук в должности заместителя президента. В 1979 г. исследователь был награждён медалью У. Кросса. Проф. Пеликан также редактировал религиозный подраздел в «Британской энциклопедии». Он основал в 1980 г. при Библиотеке Конгресса США Совет учёных, который возглавлял в 1980–1983 и 1988–1994 гг. В 1985 г. Пеликан был награждён также медалью Хаскинса Американской академии медиевистики. Решение Национального фонда по гуманитарным исследованиям удостоивает его выступить в 1983 г. с 12-й ежегодной Джефферсоновской лекцией. Это наивысшая честь, предоставляемая федеральным правительством США в связи с выдающимися достижениями в соответствующей научной сфере. Выступление проф. Пеликана становится основой книги «Отстаивание традиции»²⁰, опубликованной в 1986 г. С его Джефферсоновской лекцией 1983 г. связана часто цитируемая фраза, которую исследователь подробно объяснил в интервью («Christianity as an enfolding circle») 26 июня 1989 г. в «U.S. News & World Report». В своей лекции Пеликан заявил: «Предание — это живая вера мёртвых; традиционализм — это мёртвая вера живых. Традиция живёт в разговоре с прошлым, помня, где мы находимся и когда мы живём, и что решать нам. Традиционализм предполагает, что ничего не следует делать в первый раз, поэтому всё, что нужно для решения любой проблемы, — это прийти к якобы единодушному свидетельству этой гомогенизированной традиции»²¹.

С 1984 г. Я. Пеликан преподавал также в Смитсоновском институте в Вашингтоне. В 1984–1986 гг. и осенью 1995 г. он был лектором им. У. К. ДеВейна. В молодости Пеликан увлекался пианино и периодически возвращался затем в продолжение жизни к этому занятию, давая небольшие представления. С одним концертом 8 августа 1992 г. связано его совместное появление с виолончелистом китайского происхождения Й.-Й. Ма, заявившим, что Я. Пеликан — исследователь, которым тот хотел когда-то стать. 1992–1993 гг. Пеликан посвящает Гиффордским лекциям в Шотландии в университете Абердина. Они опубликованы как книга «Христианство и классическая культура:

20 Pelikan J. J. The Vindication of Tradition: The 1983 Jefferson Lecture in the Humanities. New Haven (Conn.), 1986.

21 Christianity as an Enfolding Circle: Conversation with Jaroslav Pelikan // U.S. News and World Report. 1989. Vol. 106. № 25. P. 57.

метаморфозы естественного богословия в христианской встрече с эллинизмом»²². В 1994–1997 гг. Пеликан занимал должность президента Американской академии искусств и наук. В 1996 г. он получает звание почётного стерлинговского профессора Йельского университета. Пеликан продолжает активно участвовать в интеллектуальной жизни государства и вращаться в мире элит. Президент США Б. Клинтон предложил маститому доктору возглавить Президентский комитет, занимающийся искусством и гуманитарными науками. В 1997 г. Американское философское общество наградило Пеликана премией Г. А. Мо. В последней трети 90-х гг. вышло несколько работ профессора, адресованных широкой аудитории, в частности, книги: «Мария через столетия: Её место в истории культуры»²³ и «Иллюстрированный Иисус через столетия»²⁴.

Большую часть жизни Я. Пеликан принадлежал протестантизму и был лютеранским пастором. 25 марта 1998 г. 75-летний заслуженный профессор и его супруга Сильвия Полин расстались с Евангелической лютеранской церковью в Америке (ELCA)²⁵ и перешли в Православную Церковь в Америке (OCA). Чин присоединения через миропомазание был совершён предстоятелем ПЦА митр. Феодосием (Лазором) в часовне в честь Трёх святителей в Св.-Владимирской семинарии²⁶. Пеликан в последовавшем затем разговоре с митрополитом с долей шутки заметил о своём позднем обращении: любой самолёт, который так долго перед посадкой совершает круги над аэропортом, как правило, исчерпывает запас топлива²⁷. В письме приходской евангелическо-лютеранской общине, служителем которой проф. Пеликан являлся ранее, он назвал свой переход в Православие «логическим завершением развития своего сознания и духа, которое шло уже несколько десятилетий»²⁸. По утверждениям детей Пеликана (отнесшимся к поступку родителей с некоторой неприязнью), обращение состоялось по-

22 *Pelikan J. J. Christianity and Classical Culture: The Metamorphosis of Natural Theology in the Christian Encounter with Hellenism. Gifford Lectures at Aberdeen, 1992–1993. London; New Heaven, 1993.*

23 *Pelikan J. J. Mary Through the Centuries: Her Place in the History of Culture. New Haven (Conn.), 1996.*

24 *Pelikan J. J. The Illustrated Jesus Through the Centuries. New Haven (Conn.), 1997.*

25 *Evangelical Lutheran Church in America. См.: Scaer D. P. Jaroslav Pelikan (1923–2006). P. 180.*

26 *См.: Mong A. I.-R. Return to Orthodoxy. P. 59, 61.*

27 *См.: Pelikan J. J. A Personal Memoir: Fragments of a Scholar's Autobiography // Orthodoxy and Western Culture: A Collection of Essays Honoring Jaroslav Pelikan on His Eightieth Birthday / ed. V. R. Hotchkiss, P. Henry. Crestwood (N.Y.), 2005. P. 44.*

28 *Православный историк Церкви Ярослав Пеликан стал лауреатом «Американской Нобелевской премии» // Седмица.ru. URL: <https://www.sedmitza.ru/text/317102.html>.*

сле встречи с папой Римским Иоанном-Павлом II. Члены семьи запомнили сказанные тогда слова Пеликана: «я вернулся в Православие, очистив слои моей собственной веры...»²⁹. После обращения Пеликан вошёл в попечительский совет Св.-Владимирской семинарии, был выступающим участником нескольких Поместных Соборов ПЦА, в т. ч. XII Всеамериканского Собора в Питтсбурге в 1999 г., а также работал в Департаменте истории и архивов ПЦА.

К концу жизни Я. Пеликан стал признанным специалистом в своей области, получил престижные награды и более 30 почётных степеней различных университетов. Он возглавлял как президент Международный конгресс лютеранских исследований, Американское общество церковной истории, Комитет по искусству и гуманитарными науками. В 2000 г., при праздновании 200-летия Библиотеки Конгресса США, Пеликан был официально признан «Живой легендой», как и генерал К. Пауэлл (1937–2021), издательница К. Грэм (1917–2001), скрипач И. Стерн (1920–2001) и некоторые знаменитые общественные деятели и эстрадные артисты XX в. В 2003–2004 гг. заслуженный учёный был председателем Американской академии социальных и политических наук. В 2003 г. в Св.-Владимирской семинарии торжественно было отмечено 80-летие Пеликана. В столь преклонных годах он был назначен директором проекта «Институты демократии», относящегося к Фонду У. Х. Анненберга (1908–2002). 29 ноября 2004 г. библиотекарь конгресса США Дж. Х. Биллингтон (1929–2018) анонсировал правительственное решение почтить множество достижений в области гуманитарных исследований Пеликана и французского философа П. Рикёра (1913–2005), учреждённой годом ранее Премией Дж. Ключе (1914–2010), которую иногда называют ещё «Американской Нобелевской». Сумма премии, в размере 1 млн. долларов, была разделена поровну между обоим исследователями. Пеликан передал свою часть (500 тыс. долл.) в дар Св.-Владимирской семинарии, попечителем которой он являлся. Во время церемония вручения премии, Пеликан процитировал по-английски стих из «Фауста» Гёте: «Take what you have inherited from your fathers and work to make it your own» («Наследовать достоин только тот, / Кто может к жизни приложить наследство»)³⁰. Во время церемонии виновник тор-

29 Пеликан Ярослав, проф. // Экзеретъ. URL: <https://ekzeget.ru/all-about-bible/ekzegets/pelikan-jaroslav-prof>.

30 Goethe J. W. Faust. Der Tragödie erster Teil. Stuttgart, 1992. S. 21: «Was du ererbt von deinen Vätern hast, Erwirb es, um es zu besitzen». Рус. пер.: *Гёте И. В. Фауст* / пер. с нем. Б. Пастернака. М., 1969. (Библиотека всемирной литературы). С. 57.

жества уже чувствовал недомогание, через 2 дня он узнал, что имеет неизлечимую форму онкологического заболевания (рак лёгких)³¹. Пеликан по-прежнему оставался верен богословской науке и после получения столь прискорбной новости продолжал заниматься исследованиями, несмотря на преклонные годы и тяжёлую болезнь. В числе последних его работ в 2005 г. вышла монография для широкой публики — «Кому принадлежит Библия?»³². Кроме огромного множества критических обзоров, публикаций в периодике и сборниках, а также предисловий, переводов и общей редактуры различных серий, имя легендарного исследователя связано с 40 книгами, включая главное, упомянутое уже ранее 5-томное и 2100-страничное сочинение «Христианская традиция: история развития доктрины»³³.

Проф. Я. Пеликан и в Православии оставался привержен экуменизму. Он искренне восхищался папой Римским Иоанном Павлом II и скорбел о его смерти в в 2005 г.³⁴ Сам Пеликан скончался 13 мая 2006 г., в возрасте 82 лет, в субботу после обеда, в г. Хамдене (шт. Коннектикут). Почти всю жизнь он относился с уважением к католицизму, интересовался христианским искусством Запада, в особенности латинской церковной музыкой. Его любимым композитором был И. С. Бах, в течение последних месяцев своей жизни Пеликан часто слушал величественные минорные мессы Баха, будто готовившие его к приближавшемуся дню кончины³⁵. Незадолго до смерти Пеликан попросил, чтобы вместе с поминальной службой в часовне Баттелла Йельского университета было проведено небольшое творческое выступление с чтением отрывка «Братьев Карамазовых» Ф. М. Достоевского — «Легенды о Великом Инквизиторе», а также исполнением песнопения «Богородице Дево» из «Всенощной» С. В. Рахманинова³⁶. Это последнее пожелание учёного свидетельствует о его прижизненном преклонении перед русской культурой, в частности, классической литературой, и православным искусством, в особенности церковной музыкой. Проф. Я. Пеликан за-

31 См.: *Wilken R. L.* Jaroslav Pelikan, Doctor Ecclesiae // *First Things*. 2006. № 165. P. 21.

32 *Pelikan J. J.* Whose Bible Is It? New York; London, 2005.

33 См.: *George T.* Jesus on Safari: The Legacy of Jaroslav Pelikan (First Things 01/26/15) // *First Things*. URL: <https://www.firstthings.com/web-exclusives/2015/01/jesus-on-safari>.

34 См.: *Pelikan J. J.* «The Great Unifier». On the Death of Pope Paul II // *The New York Times*. 2005. April 4. P. A23.

35 См.: *Wilken R. L.* Tribute to Jaroslav Pelikan. Memorial Service at Battell Chapel, Yale University, 10 October 2006 // *Pro Ecclesia*. 2006. Vol. 16. № 2. P. 125; *Idem.* Jaroslav Pelikan, Doctor Ecclesiae. P. 21; *Scaer D. P.* Jaroslav Pelikan (1923–2006). P. 181–182.

36 См.: *Wilken R. L.* Jaroslav Pelikan and the Road to Orthodoxy. P. 100.

вершил дни земного странствования в праздничной атмосфере пасхального попразднства. Имеется свидетельство о его последних предсмертных словах: «Если Христос воскрес из мёртвых, то всё остальное не имеет значения. Если Христос не воскрес из мёртвых, тогда ничего не имеет значения»³⁷.

Отпевание Пеликана состоялось вечером 16 мая (вторник) в 19 часов в часовне Трёх святителей в Св.-Владимирской семинарии. После присоединения к Православию Пеликан регулярно посещал эту часовню с женой как «приходской дом»³⁸. Прощальные молитвы о преставившемся выдающемся преподавателе и попечителе семинарии продолжились также утром следующего дня, в среду 17 мая. Кладбище Гроув-стрит в Нью-Хейвене (шт. Коннектикут) стало последним пристанищем заслуженного профессора. 10 октября 2006 г., в соответствии с завещанием Пеликана, состоялось отдельное поминание усопшего профессора в часовне Баттелла Йельского университета. Поминальное мероприятие сопровождалось речами выдающимися учёных, а также музыкальными выступлениями виолончелиста Й.-Й. Ма и русскими песнопениями, исполненными хором Йельского университета.

Список научных трудов Я. Пеликана (1923–2006)

1946

The Bible of Kralice. BD Thesis. Concordia Theological Seminary, 1946.

Luther and the «Confessio Bohemica» of 1535. PhD Diss. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1946.

Luther After Four Centuries // The Cresset. 1946. Vol.9. № 4. P. 14–18.

Рец.:

Road to Reformation, by H. Boehmer, translated by J. W. Doberstein and Th. G. Tappert. Philadelphia: Muhlenberg Press, 1946 // The Cresset. 1946. Vol. 10. № 1. P. 57–58.

Religion in Russia, by R. P. Casey. New York: Harper and Brothers, 1946. // The Cresset. 1946. Vol. 10. № 1. P. 52–53.

Wisdom and Responsibility, by W. Fales. Princeton: Princeton UP, 1946 // The Cresset. 1946. Vol. 10. № 2. P. 67.

37 Jaroslav Pelikan // Solus Christus. URL: <https://weedon.blogspot.com/2007/09/jaroslav-pelikan.html>.

38 См.: Dr. Jaroslav Pelikan // The Orthodox Church in America. URL: <https://www.oca.org/in-memoriam/dr-jaroslav-pelikan>.

Voices of History, by N. Ausubel. New York: Gramercy, 1946 // The Cresset. 1946. Vol. 10. № 1. P. 62.
Stefan Zweig, by F. Zweig, translated by E. McArthur. New York: Thomas Y. Cromwell Co.,
1946 // The Cresset. 1946. Vol. 10. № 2. P. 47–48.

1947

Fary na Trebonském panství v puli 16. století // Casopis společnosti přátel starožitnosti. 1947.
Vol. 5. P. 73–75.
Natural Theology in David Hollaz // Concordia Theological Monthly. 1947. Vol. 18. № 4. P. 253–263.
Rožmberská mýta na konci 15. století // Casopis společnosti přátel starožitnosti. 1947. Vol. 55.
P. 140–141.
The Consensus of Sandomierz. A Chapter from the Polish Reformation (A Conference Essay) //
Concordia Theological Monthly. 1947. Vol. 18. № 11. P. 825–837.
The Spell of Saint Thomas — I // The Cresset. 1947. Vol. 10. № 8. P. 13–16.
The Structure of Luther's Piety // Una Sancta. 1947. Vol. 7. P. 12–20.

Рец.:

Die Zusammenarbeit der Renaissancepäpste mit den Türken, by H. Pfeffermann // Journal of
Religion. 1947. Vol. 27. № 4. P. 303–304.

1948

Luther's Attitude Toward John Hus // Concordia Theological Monthly. 1948. Vol. 19. № 10.
P. 747–763.
The Spell of Saint Thomas — II // The Cresset. 1948. Vol. 11. № 1. P. 12–17.

Рец.:

Huldrych Zwingli: Seine Entwicklung zum Reformator, 1506–1520, by O. Farner // Journal of
Religion. 1948. Vol. 28. № 2. P. 148–149.

1949

History as Law and Gospel — I // The Cresset. 1949. Vol. 12. № 4. P. 12–17.
History as Law and Gospel — II // The Cresset. Mar. 1949. Vol. 12. № 5. P. 19–23.
Luther's Endorsement of the «Confessio Bohemica» // Concordia Theological Monthly. 1949.
Vol. 20. № 11. P. 829–843.
Luther's Negotiations with the Hussites // Concordia Theological Monthly. 1949. Vol. 20. № 7.
P. 496–517.

1950

- Doctrine of Man in Lutheran Confessions // *Lutheran Quarterly*. 1950. Vol. 2. P. 34–44.
- Form and Tradition in Worship: A Theological Interpretation // First Liturgical Institute, Valparaiso University. Valparaiso (Ind.): Valparaiso UP, 1950. P. 11–27.
- From Luther to Kierkegaard: A Study in the History of Theology. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1950, 1963^r.
- Practical Politics // *The Christian in Politics: Proceedings of the Institute of Politics* / ed. by A. Looman and A. Wehling. Valparaiso (Ind.): Valparaiso UP, 1950. P. 9–34.
- The Marxist Heresy — A Theological Evaluation // *Religion in Life*. 1950. Vol. 19. № 3. P. 356–366.
- The Origins of the Object-Subject Antithesis in Lutheran Dogmatics: A Study in Terminology // *Concordia Theological Monthly*. 1950. Vol. 21. P. 94–104.
- The Relation of Faith and Knowledge in the Lutheran Confessions // *Concordia Theological Monthly*. 1950. Vol. 21. P. 321–331.

Рец.:

- Great Shorter Works of Pascal, by B. Pascal, É. Cailliet, & J. C. Blankenagel // *Journal of Religion*. 1950. Vol. 30. № 2. P. 154–154.
- The Reformation of the Churches, by J. H. Leuba. Boston: Beacon Press, 1950 // *Concordia Theological Monthly*. 1950. Vol. 21. № 8. P. 638.
- Zwingli-Hauptschriften. Vol. II, Part III of *Der Theologe*, by H. Zwingli & R. Pfister // *Journal of Religion*. 1950. Vol. 30. № 2. P. 140–141.

1951

- Chalcedon After Fifteen Centuries // *Concordia Theological Monthly*. 1951. Vol. 22. № 12. P. 926–936.
- Church and Church History in the Confessions // *Concordia Theological Monthly*. 1951. Vol. 22. № 5. P. 305–320.
- The Temptation of the Church // *Concordia Theological Monthly*. 1951. Vol. 22. № 4. P. 251–259.
- Theology and Missions in Lutheran History // *Proceedings of the Thirtieth Convention of the Atlantic District of the Lutheran Church, Missouri Synod*. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1951. P. 33–38.

Рец.:

- Church and State in the United States. Historical Development and Contemporary Problems of Religious Freedom under the Constitution, by A. Ph. Stokes. New York: Harper and Brothers, 1950 // *Concordia Theological Monthly*. 1951. Vol. 22. № 3. P. 222–223.
- Das Buch der Ketzer, by W. Nigg. Zürich: Artemis, 1949 // *Journal of Religion*. 1951. Vol. 31. № 4. P. 284–285.
- Fragen um den Begriff der Natuerlichen Theologie, von R. Hermann. Guetersloh: C. Bertelsmann Verlag, 1950 // *Concordia Theological Monthly*. 1951. Vol. 22. № 5. P. 380.

- Positive Protestantism. An Interpretation of the Gospel, by H. Thomson Kerr, Jr. Philadelphia: Westminster Press, 1950 // Concordia Theological Monthly. 1951. Vol. 22. № 5. P. 379–380.
- Probleme altchristlicher Anthropologie. Biblische Anthropologie und philosophische Psychologie bei den Kirchenvätern des dritten Jahrhunderts, von H. Karpp. Guetersloh: C. Bertelsmann Verlag, 1950. (Beitraege zur Foerderung christlicher Theologie; 44/2) // Concordia Theological Monthly. 1951. Vol. 22. № 2. P. 151–153.
- The Lutheran Trail. A History of the Synodical Conference Lutheran Churches in Northern Illinois, by L. J. Schwartzkopf. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1950 // Concordia Theological Monthly. 1951. Vol. 22. № 5. P. 381–382.

1952

- Amerikanisches Luthertum in dogmengeschichtlicher Sicht // Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. 1952. Vol. 6. № 6 (31. März). S. 250–253.
- A Survey of Historical Theology. Mimeographed syllabus, Concordia Theological Seminary Mimeo Co., 1952. [Основной план «The Christian Tradition», опубликованный за 20 лет до изд. 1-го тома].
- In Memoriam: Joh. Albrecht Bengel // Concordia Theological Monthly. 1952. Vol. 23. № 11. P. 785–796.
- Some Anti-Pelagian Echoes in Augustine's City of God // Concordia Theological Monthly. 1952. Vol. 23. P. 448–452.
- The Cross for Every Day: Sermons and Meditations for Lent. With Richard R. Caemmerer. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1952.
- The Eschatology of Tertullian // Church History. 1952. Vol. 21. № 2. P. 108–122.

Рец.:

- Aspects of Liberalism, by L. Berkhof. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1951 // Concordia Theological Monthly. 1952. Vol. 23. № 5. P. 400.
- Handbook of Denominations, by F. S. Mead. New York: Abingdon-Cokesbury Press, 1951 // Concordia Theological Monthly. 1952. Vol. 23. № 5. P. 396–397.
- The Coming-of-Age of Christianity, edited by Sir J. Marchant. Chicago: Henry Regnery Company, 1951 // Concordia Theological Monthly. 1952. Vol. 23. № 5. P. 394–395.
- The Wings of Faith, by H. V. Martin. New York: Philosophical Library, 1952 // Concordia Theological Monthly. 1952. Vol. 23. № 5. P. 396.

1953

- Some Word Studies in the Apology // Concordia Theological Monthly. 1953. Vol. 24. P. 580–596.
- Рец.:
- God Hidden and Revealed. The Interpretation of Luther's Deus Absconditus and Its Significance for Religious Thought, by J. Dillenberger // Church History. 1953. Vol. 22. № 4. P. 343–344.

Martin Luther. Motion picture produced by L. Wolff, research and screenplay by A. Stone, L. Wolff, J. Pelikan and Th. Tappert. Lutheran Film Associates, 1953. [Audio/Visual Recordings release by Vision Video, Worcester (Pa.), 1989].

[World Council of Churches, Commission on Faith and Order]. Intercommunion, edited by D. Macpherson Baillie and J. Marsh. London: SCM, 1951; New York: Harper, 1952 // Lutheran Quarterly. 1953. Vol. 5. P. 222–223.

1954

Four Questions at Evanston // American Lutheran. 1954. Vol. 37. № 7. P. 6–9.

Рец.:

Renaissance to Reformation, by A. Hyma // Church History. 1954. Vol. 23. № 2. P. 192–192.

The Image of God in Man, by D. S. Cairns // Church History. 1954. Vol. 23. № 1. P. 93–94.

Karlstadt und Augustin: Der Kommentar des Andreas Bodenstein von Karlstadt zu Augustins Schrift *De spiritu et litera*, von E. Kähler. Halle: Max Niemeyer, 1952 // Archiv für Reformationsgeschichte. 1954. Bd. 45. S. 268.

1955

Doctrine of Creation in Lutheran Confessional Theology // Concordia Theological Monthly. 1955. Vol. 26. P. 569–579.

Fools for Christ: Essays on the True, the Good, and the Beautiful. Philadelphia (Penn.): Muhlenberg Press, 1955 = Human Culture and the Holy: Essays on the True, the Good, and the Beautiful. London: SCM Press, 1959.

The Lord's Hack: A Memorial Tribute to Søren Kierkegaard // The Cresset. 1955. Vol. 19. № 1. P. 20–23.

Рец.:

Pascals Bild vom Menschen, by A. Rich // Journal of Religion. 1955. Vol. 35. № 2. P. 131–132.

The Righteousness of God, by G. Rupp // Journal of Religion. 1955. Vol. 35. № 3. P. 179–180.

1956

Montanism and Its Trinitarian Significance // Church History. 1956. Vol. 25. № 2. P. 99–109.

Tradition in Confessional Lutheranism // Lutheran World. 1956. Vol. 3. P. 214–222 = Die Tradition im konfessionalen Luthertum // Lutherische Rundschau. 1956–1957. Bd. 6. S. 228–237.

Рец.:

A Companion to the Study of St. Augustine by R. W. Battenhouse // Journal of Religion. 1956. Vol. 36. № 1. P. 62.

The Life of David Hume by E. C. Mossner // Journal of Religion. 1956. Vol. 36. № 1. P. 50–51.

1957

- In Memoriam: Paul Riedel, 1921–1956 // *The Cresset*. 1957. Vol. 20. № 5. P. 16–17.
- Inter-Church Relationships. Sound recording of panel discussion at Third Assembly, Lutheran World Federation, Minneapolis, 21 Aug. 1957. Minneapolis: Donald F. Rossin Co., 1957.
- Luther's Doctrine of the Lord's Supper // *Proceedings of the Thirtieth Convention of the English District of the Lutheran Church, Missouri Synod*. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1957. P. 12–33.
- Tyranny of Epistemology: Revelation in the History of Protestant Thought // *Encounter*. 1957. Vol. 18. P. 53–56.

Рец.:

- Confessions of an Inquiring Spirit, by S. T. Coleridge, H. St. J. Hart; Lessing's Theological Writings, by G. E. Lessing, H. Chadwick; The Natural History of Religion, by D. Hume, H. E. Root. London: Adam and Charles Black, 1956 // *Journal of Religion*. 1957. Vol. 37. № 2. P. 130–131.
- The Christian Scholar in the Age of the Reformation, by E. H. Harbison. New York: Charles Scribner's Sons, 1956 // *Journal of Religion*. 1957. Vol. 37. № 2. P. 128.
- The Inspiration of Scripture. A Study of the Theology of the Seventeenth Century Lutheran Dogmaticians, by R. Preus. Mankato (Minn.): Lutheran Synod Book Co., 1955 // *Church History*. 1957. Vol. 26. № 2. P. 192–193.
- Basic History of Lutheranism in America, by A. R. Wentz. Philadelphia: Muhlenberg Press, 1955 // *Theology Today*. 1957. Vol. 13. P. 558–559.

1958

- Die Kirche nach Luthers Genesisvorlesung // *Lutherforschung Heute* / hsgb. von V. Vajta, Berlin: Lutherisches Verlagshaus, 1958. S. 102–110.
- «Dogma» and «Dogmatics» // *A Handbook of Christian Theology: Definition Essays on Concepts and Movements of Thought in Contemporary Protestantism*. New York: Meridian Books, 1958. P. 80–85.
- Flying is for the Birds // *The Cresset*. 1958. Vol. 21. № 10. P. 6–9.
- Luther and the Liturgy // *Pelikan J. J., Prenter R., Preus H. A. More About Luther*. Decorah (Ia.): Luther College Press, 1958. (Martin Luther Lectures; vol. 2). P. 3–62.
- Luther on the Word of God // *The Minnesota Lutheran*. 1958. Vol. 34. № 10. P. 16–25.

1959

- Ein deutscher lutherischer Theologe in Amerika: Paul Tillich und die dogmatische Tradition // *Gott ist am Werk: Festschrift für Landesbischof D. Hanns Lilje zum sechzigsten Geburtstag*. Hamburg: Furch-Verlag, 1959. S. 27–36.

- Introduction to: *Barth K.* Protestant Thought from Rousseau to Ritschl / transl. by B. Cozens. New York: Harper & Brothers, 1959.
- Kerygma and Culture: An Inquiry into Schleiermacher's Reden // Discourse: A Review of Liberal Arts. 1959. Vol. 2. P. 131–144.
- Luther's Works. Companion volume. Luther the Expositor: Introduction to the Reformer's Exegetical Writings. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1959 [японское изд.: Tokyo: Seibunsha, 1959].
- New Light from the Old World // Christian Century. 1959. Vol. 76. P. 1182–1183.
- The Book of Concord: The Confessions of the Evangelical Lutheran Church / trans., ed. Th. G. Tappert, in col. with J. J. Pelikan and others. Philadelphia (Penn.): Fortress Press, 1959.
- The Heavenly Teacher // The Cresset. 1959. Vol. 22. № 7. P. 16–17.
- The Riddle of Roman Catholicism: Its History, Its Beliefs, Its Future. New York; Nashville (Tenn.): Abingdon Press, 1959.
- Totalitarianism and Democracy: A Religious Analysis // God and Caesar: A Christian Approach to Social Ethics / ed. by W. A. Quanbeck. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1959. P. 99–114.

1960

- Creation and Causality in the History of Christian Thought // Pastoral Psychology. 1960. Vol. 10. № 10. P. 11–20 = Journal of Religion. 1960. Vol. 40. № 4. P. 246–255 = Issues in Evolution. Vol. 3. Evolution After Darwin / ed. by S. Tax and Ch. Callender. Chicago: University of Chicago Press, 1960. P. 29–40 = Southwestern Journal of Theology. 1990. Vol. 32. P. 10–16.
- The Burden of our Separation // Religion in Life. 1960. Vol. 29. № 2. P. 200–210.
- Catholics in America // The New Republic. 1960. Vol. 142. № 12 [отдельный вып.].

Рец.:

- Ambrosius Catharinus Politus, 1484–1553: Ein Theologe des Reformationszeitalters: Sein Leben und seine Schriften / hsgb. von J. Schweizer. Münster: Aschendorf, [1923] // Archiv für Reformationsgeschichte. 1960. Bd. 51/1. S. 114–115.

1961

- A Portrait of the Christian as a Young Intellectual // The Cresset. 1961. Vol. 26. № 8. P. 8–10.
- Cosmos and Creation: Science and Theology in Reformation Thought // Proceedings of the American Philosophical Society. 1961. Vol. 105. № 5. P. 464–469.
- Introduction to: *Harnack A., von.* The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries / transl. and ed. by J. Moffatt. New York: Harper & Brothers, Torchbook Edition, 1961.
- Luther's Attitude Toward Church Councils // The Papal Council and the Gospel: Protestant Theologians Evaluate the Coming Vatican Council / ed. K. E. Skjoldsgaard. Minneapolis

(Minn.): Augsburg Pub. House, 1961. P. 37–60 = Luthers Stellung zu den Kirchenkonzilien // Konzil und Evangelium / hsgb. von K. E. Skydsgaard. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962. S. 40–62.

Overcoming History by History // The Old and the New in the Church: Studies in Ministry and Worship of the World Council of Churches / ed. by G. W. H. Lampe, D. M. Paton. London: SCM Press, 1961; Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1961. P. 36–42.

The Shape of Death: Life, Death, and Immortality in the Early Fathers. New York; Nashville (Tenn.): Abingdon Press, 1961.

Рец.:

History of Christianity in the Middle Ages: From the Fall of Rome to the Fall of Constantinople, by W. R. Cannon. New York: Abingdon Press, 1960 // Religion in Life. 1961. Vol. 30. № 4. P. 625–626.

1962

Bergson Among the Theologians // The Bergsonian Heritage / ed. by Th. Hanna. New York: Columbia UP, 1962. P. 54–73.

Beyond Brotherhood: An Analysis of Catholic-Protestant Relations (Lecture) // The Ecumenical Dialogue at Cornell University, September 1960 — September 1962. Ithaca (N.Y.): Cornell United Religious Work, 1962.

Fathers, Brethren, and Distant Relatives: The Family of Theological Discourse // Concordia Theological Monthly. 1962. Vol. 33. P. 710–718.

Foreword to: *Cauthen K.* The Impact of American Religious Liberalism. New York: Harper & Row, 1962.

Foreword to: *Elert W.* The Structure of Lutheranism: The Theology and Philosophy of Life of Lutheranism Especially in the Sixteenth and Seventeenth Centuries / transl. by W. A. Hansen. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1962.

Issues that Divide Us: Protestant // Christians in Conversation. Papers from a Colloquium at Saint John's Abbey, Collegeville, Minnesota. Westminster (Md.): Newman Press, 1962. P. 3–19.

Karl Barth in America // Christian Century. 1962. Vol. 79. P. 451–452.

Preface and additional bibliography to: *McGiffert A. C.* Protestant Thought Before Kant. New York: Harper & Brothers, 1962.

The American Church and the Church Universal // The Atlantic. 1962. Vol. 210. № 2. P. 90–94.

The Christian as an Intellectual // The Christian Scholar. 1962. Vol. 45. № 1. P. 6–11.

The Early Answer to the Question Concerning Jesus Christ: Bonhoeffer's Christologie of 1933 // The Place of Bonhoeffer: Problems and Possibilities in His Thought / ed. by M. E. Marty. New York: Association Press, 1962. P. 145–165 [корейское изд.: Seoul, 1966].

The Light of the World: A Basic Image in Early Christian Thought. New York: Harper & Brothers, 1962.

The New English Bible: The New Testament // Criterion. 1962. Vol. 1. P. 25–29.

The Protestant Concept of the Church: An Ecumenical Consensus // Proceedings of the Seventeenth Annual Convention of the Catholic Theological Society of America. 1962. Vol. 7. P. 131–137.

Religious Responsibility for the Social Order — A Protestant View // Religious Responsibility for the Social Order: A Symposium by Three Theologians (Jaroslav Pelikan, Gustav Weigel, and Emil L. Fackenheim). New York: National Conference of Christians and Jews, 1962. P. 5–8.

Theological Library and the Tradition of Christian Humanism // Concordia Theological Monthly. 1962. Vol. 33. P. 719–723.

1963

American Lutheranism: Denomination or Confession? // Christian Century. 1963. Vol. 80. P. 1608–1610.

From Luther to Kierkegaard: A Study in the History of Theology. 2d ed. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1963 [японское изд.: Tokyo: Seibunsha, 1967].

History of Christian Thought Bookshelf // Christian Century. 1963. Vol. 80. P. 711–712.

John Osborne's Luther // Christianity and Crisis. 1963. Vol. 23. P. 228–229.

That the Church May Be More Fully Catholic // The Catholic World. 1963. Vol. 198. № 1185. P. 151–156.

The Basic Marian Idea. Introduction to: *Semmelroth O.* Mary, Archetype of the Church. New York: Sheed & Ward, 1963.

The Functions of Theology // Theology in the Life of the Church / ed. by R. Bertram. Philadelphia: Fortress Press, 1963. P. 3–21.

The Vocation of the Christian Apologist: A Study of Schleiermacher's Reden // Christianity and World Revolution / ed. by E. H. Rian. New York: Harper & Row, 1963. P. 173–189.

The Lutheran Reformation. With Jerald C. Brauer. [Chicago: n.p., 1963]. Produced as a syllabus by the Commission on College and University Work of the National Lutheran Council.

Рец.:

Lectures on Romans, by M. Luther, ed. and transl. by W. Pauck. Louisville: Westminster Press, 1961 // Union Seminary Quarterly Review. 1963. Vol. 18. P. 173–175.

1964

American Lutheranism: Denomination or Confession // What's Ahead for the Churches / ed. by K. Haselden and M. Marty. New York: Sheed & Ward, 1964. P. 187–195.

A Scholar Strikes Back // The Catholic World. 1964. Vol. 200. № 1197. P. 149–154.

In Defence of Research in Religious Studies at the Secular University // Religion and the University / ed. by J. J. Pelikan et al. Frank Gerstein Lectures for 1964. Toronto: University of Toronto Press, 1964. P. 1–20.

Introduction to: *Pförtner S.* Luther and Aquinas on Salvation. New York: Sheed & Ward, [1964–1965].

Methodism's Contribution to America // History of American Methodism / ed. by E. Stevens Bucke. Nashville: Abingdon Press, 1964. Vol. 3. P. 596–614.

Mortality of God and the Immortality of Man in Gregory of Nyssa // Scope of Grace: Essays in Honor of Joseph Sittler / ed. by Ph. J. Hefner. Philadelphia: Fortress Press, 1964. P. 79–97.

Obedient Rebels: Catholic Substance and Protestant Principle in Luther's Reformation. New York: Harper & Row, 1964.

The Whole Truth // The Cresset. 1964. Vol. 27. № 8. P. 17–19.

Thine Alabaster Cities Gleam — The Secularization of a Vision // A.I.A. Journal. 1964. Vol. 42. № 2. P. 37–43.

1965

Foreword to: *Huxhold H. N.* The Promise and the Presence. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1965.

In Memoriam: Paul Tillich, 1886–1965 // The Cresset. 1965. Vol. 29. № 2. P. 24–25.

Introduction to: *Dolan J. P.* History of the Reformation: A Conciliatory Assessment of Opposite Views. New York: Desclee de Brouwer, 1965. P. IX–XVII

Justitia as Justice and Justitia as Righteousness // Law and Theology Essays on the Professional Responsibility of the Christian Lawyer / ed. by A. J. Buehner. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1965. P. 87–98.

The Christian Intellectual. New York: Harper & Row, 1965. (Religious Perspectives; vol. 14).

The Finality of Jesus Christ in an Age of Universal History: A Dilemma of the Third Century. Richmond (Va.): John Knox Press; London: Lutterworth Press, 1965. (Ecumenical Studies in History; vol. 3).

Theologian and Thinker [Albert Schweitzer] // Saturday Review. 1965. № 48/39. P. 21–22.

Tradition, Reformation and Development // Christian Century. 1965. Vol. 82. P. 8–10.

1966

And the Greatest of These is Hope // The Cresset. 1966. Vol. 29. № 7–8. P. 38–40.

An Essay on the Development of Christian Doctrine // Church History. 1966. Vol. 35. № 1. P. 3–12.

Constitution on the Sacred Liturgy — A Response // The Documents of Vatican II / ed. by W. M. Abbott. New York: America Press, 1966. P. 179–182.

Introduction to: *O'Brien J. A.* The Reformation: Causes and Consequences / ed. G. Rock, NJ: Paulist Press, 1966.

Makers of Modern Theology, 5 vols. / ed. J. J. Pelikan. New York: Harper & Row, 1966–1968.

Paths to Dialogue // 1966 World Book Year Book. Chicago: Field Enterprises Educational Corp., 1966.

- Relevance: The Preoccupations of Theology // Jesus Christ Reforms His Church. Proceedings of the Twenty-Sixth North American Liturgical Week. Washington, D.C.: Liturgical Conference, 1966. P. 30–38
- Response to Constitution of the Sacred Liturgy // The Documents of Vatican II. New York: Herder & Herder; Associated Press, 1966.
- Theology Without God // Encyclopedia Britannica Year Book, 1966. Chicago: Encyclopedia Britannica, 1966.
- The Renewal of the Seminary in an Age of the Layman // *Una Sancta*. 1966. Vol. 23. № 3. P. 4–11.
- Tolerance Is Not Enough. Sound recording produced by KUOM, University of Minnesota. Boulder (Co.): University of Colorado, 1966.
- Tradition, Reformation, and Development // *Frontline Theology* / ed. by D. Peerman. Richmond: John Knox Press, 1966. P. 101–107.

1967

- Absolution; Agnosticism; Agnus Dei; Anointing; Atheism; Atonement; Baader, Franz Xavier von; Bampton, John; Baptism, Christian; Barclay, Robert; Baur, Ferdinand Christian; Bible; Bidding Prayer; Biddle, John; Burnet, Thomas; Butler, Joseph; Case, Shirley Jackson; Catechism; Chalice; Chapel; Charity; Christianity; Communion, Holy; Confirmation; Congregation; Creationism and Traducianism; Dogma; Ernesti, Johann August; Eucharist; Excommunication; Exegesis and Hermeneutics, Biblical; Faith; Frommel, Gaston; Gichtel, Johann Georg; Grace; Hengstenberg, Ernst Wilhelm; Hope; Idolatry; Inspiration; Jesus Christ; Mary; Monophysites; Mysticism; Predestination; Religion; Sacrament; Sins, Seven Deadly; Theology; Trinity // *Encyclopedia Britannica*. 1967 edition.
- After the Monks — What? (Louis H. Beto Memorial Lecture) // *Springfielder*. 1967. Vol. 31. № 3. P. 3–21.
- Confessions of Faith, Protestant // *New Catholic Encyclopedia*. 1967 edition.
- Continuity and Order in Luther's View of Church and Ministry // *Kirche, Mystik, Heiligung und das Natürliche bei Luther, Vorträge des dritten Internationalen Kongresses für Lutherforschung* / hsgb. von I. Asheim. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967. S. 143–155.
- He Inspired the Death of God // *Saturday Review*. 1967. Vol. 50. № 30. P. 30–33.
- [Interview] // *Granfield P. Theologians at Work*. 105–125. New York: Macmillan, [1967].
- Introduction to: The Preaching of Chrysostom: Homilies on the Sermon on the Mount / ed. J. J. Pelikan. Philadelphia (Penn.): Fortress Press, 1967. (The Preacher's Paperback Library). P. VII; 1–36.
- Luther's Defense of Infant Baptism // *Luther for an Ecumenical Age* / ed. by C. S. Meyer. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1967. P. 200–218.
- Orthodoxy and Freedom // *The Cresset*. 1967. Vol. 30. № 8. P. 14–17.
- Past of Belief: Reflections of a Historian of Doctrine // *The Future of Belief Debate* / ed. by G. Baum. New York: Herder & Herder, 1967. P. 29–36.

Theology of the Means of Grace // *Accents in Luther's Theology* / ed. by H. O. Kadai. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1967. P. 124–147.

The Theology of the Means of Grace // *Accents in Luther's Theology: Essays in Commemoration of the 450th Anniversary of the Reformation* / ed. H. O. Kadai. St. Louis (Mo.); London: Concordia Pub. House, 1967. P. 124–147.

Verius servamus canones: Church Law and Divine Law in the Apology of the Augsburg Confession // *Studia Gratiana*. 1967. Vol. 11. Special issue. *Collectanea Stephan Kuttner* / ed. by A. M. Stickler. Vol. 1. P. 367–388 [отдельное изд.: Bonn: [S. e.], 1967].

Рец.:

The Future of Belief : Theism in a World Come of Age, by L. Dewart. New York: Herder & Herder, 1966 // *Theological Studies*. 1967. Vol. 28. P. 352–356.

1968

Adolf von Harnack on Luther // *Interpreters of Luther: Essays in Honor of Wilhelm Pauck* / ed. J. J. Pelikan. Philadelphia (Penn.): Fortress Press, 1968. P. 253–274.

After the Campus Turmoil: A Plea for Reform // *Panorama* — Chicago Daily News. 15 June 1968.

Faculties Must Reassert Powers They Defaulted // *Los Angeles Times*. 16 June 1968.

Foreword to: *McGovern J. O. The Church in the Churches*. Washington, D.C.: Corpus Books, 1968.

Introduction to: *The Church in the Modern World in the Words of Albert Cardinal Meyer* / ed. by M. P. Dineen. Waukesha (Wis.): Country Beautiful, 1968.

Jozef Miloslav Hurban: A Study in Historicism // *Impact of the Church upon Its Culture: Essays in Divinity* / ed. by J. C. Brauer. Chicago: University of Chicago Press, 1968. Vol. 2. P. 333–352.

Renewal of Structure versus Renewal by the Spirit // *Theology of Renewal. Proceedings of the Congress on the Theology of the Renewal of the Church* / ed. by L. K. Shook. Montreal: Palm Publishers, 1968. Vol. 2. P. 21–41 = *L'Esprit et les structures selon Luther, étude sur 'La Captivité babylonienne de l'Église'* // *La Theologie du Renouveau* / éd. par L. K. Shook et G.-M. Bertrand. Montreal: Éditions Fides, 1968. Vol. 1. P. 357–374.

Spirit versus Structure: Luther and the Institutions of the Church. New York: Harper & Row, 1968.

Wilhelm Pauck: A Tribute // *Interpreters of Luther: Essays in Honor of Wilhelm Pauck* / ed. J. J. Pelikan. Philadelphia (Penn.): Fortress Press, 1968. P. 1–8.

Wilhelm Pauck: A Tribute // *Interpreters of Luther: Essays in Honor of Wilhelm Pauck* / ed. by Jaroslav Pelikan. Philadelphia: Fortress Press, 1968. P. 1–8.

1969

Development of Christian Doctrine: Some Historical Prolegomena. New Haven (Conn.): Yale University Press, 1969.

Foreword to: *Aulen G. Christus Victor: An Historical Study of the Three Main Types of the Idea of the Atonement*. New York: Macmillan Company, 1969.

Foreword to: *Zeman J. K. The Anabaptists and the Czech Brethren in Moravia*. Paris: Mouton, 1969. P. 1526–1628.

The Christian Religions // *East Central Europe: A Guide to Basic Publications* / ed. by P. L. Horecky. Chicago: University of Chicago Press, 1969. P. 329–333.

Theology and Change // *Theology in the City of Man*. Saint Louis University Sesquicentennial Symposium. New York: Cross Currents Corporation, 1969, 1970². P. 375–384.

Twentieth Century Theology in the Making. Vol. 1–3. / ed. J. J. Pelikan, trans. R. A. Wilson. New York: Harper & Row; London: W. Collins Sons & Co. Ltd., 1969–1970.

1970

De-Judaization and Hellenization: The Ambiguities of Christian Identity // *The Dynamic in Christian Thought* / ed. J. Papin. Villanova (Pa.): Villanova University. Press, 1970. P. 81–124.

Didakhe and Diadokhe: A Personal Tribute to Johannes Quasten // *Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten* / ed. by P. Granfield and J. A. Jungmann. Münster: Verlag Aschendorf, 1970. Bd. 2. S. 917–920.

Eve or Mary // *Women's Liberation and the Christian Church*. Graymoor/Garrison (N.Y.): [S.e.], 1970. P. 11–12.

Law and Dogma: Some Historical Interrelations // *Proceedings of the Canon Law Society of America, 31 st Annual Convention* / ed. by T. Gumbleton, et al. Washington, D.C.: Canon Law Society of America, Catholic University, 1970. P. 69–77.

Luther, Martin; Lutherans // *World Book Encyclopedia*. 1970 edition.

The Pope and the Jews // *New York Times*. 28 October 1970. P. 47.

Tradition and Authority in the History of Christian Doctrine. Sound recording of a lecture delivered at Princeton Theological Seminary on 20 April 1970. Princeton (N.J.): Princeton Theological Seminary Speech Studios, 1970.

Upon the Tercentenary of the Death of John Amos Comenius // *The Yale University Library Gazette*. 1970. Vol. 45. P. 66–68.

Women in Christian Theology. Sound recording of lecture delivered at Princeton Theological Seminary. Princeton (N. J.): Princeton Theological Seminary Speech Studios, 1970.

1971

Eve or Mary: A Test Case in the Development of Doctrine // *Christian Ministry*. 1971. Vol. 2. P. 21–22.

Historical Theology: Continuity and Change in Christian Doctrine. New York: Corpus Books; London: Hutchinson, 1971.

The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine. Vol.1: The Emergence of the Catholic Tradition (100–600). Chicago: University of Chicago Press, 1971.

Historical Theology: A Presentation // *Criterion*. 1971. Vol. 10. P. 26–27.

1972

- Continuity with Christ // *The Cresset*. 1972. Vol. 35, № 7. P. 16–17.
- Dukedom Large Enough. Reflections on Academic Administration // *Concordia Theological Monthly*. 1972. Vol. 43. № 5. P. 297–302.
- Foreword to: *Strober G. S. Portrait of the Elder Brother: Jews and Judaism in Protestant Teaching Materials*. New York: American Jewish Committee and National Conference of Christians and Jews, 1972.

1973

- Council or Father or Scripture: The Concept of Authority in the Theology of Maximus the Confessor // *The Heritage of the Early Church: Essays in Honor of the Very Reverend Georges Vasilievich Florovsky* / ed. D. Neiman, M. A. Schatkin. Roma: Pontificium Institutum Studiorum Orientalium, 1973. (*Orientalia christiana analecta*; vol. 195). P. 277–288.
- Introduction to: *The Preaching of Augustine: «Our Lord's Sermon on the Mount»* / trans. F. Cardman, ed. with an intr. J. J. Pelikan. Philadelphia (Penn.): Fortress Press, 1973. (*The Preacher's Paperback Library*; vol. 13). P. VII–XVII.
- Puti Russkogo Bogoslova: When Orthodoxy Comes West // *The Heritage of the Early Church: Essays in Honor of the Very Reverend Georges Vasilievich Florovsky* / ed. by D. Neiman and M. Schatkin. Roma: Pontificale Institutum Studiorum Orientalium, 1973. (*Orientalia christiana analecta*; vol. 195). P. 11–16.
- The Liberation Arts // Liberal Education*. 1973. Vol. 59. P. 292–297.
- The Sermon on the Mount and Its Interpreters* [Chrysostom, Augustine, Luther]. 1973 Cole Lectures. [Three lectures: «The Lordship of Christ»; «The Meaning of Discipleship»; «The Ethics of the Kingdom»]. Sound recordings made at Vanderbilt University Divinity School, 1973.
- Worship Between Yesterday and Tomorrow // Worship: Good News in Action* / ed. by M.A. Egge. Minneapolis: Augsburg Publishing House, [1973]. P. 57–69 = *Studia liturgica*. 1973. Vol. 9. № 4. P. 205–214.

1974

- Angel and Evangel // *Concordia Theological Monthly*. 1974. Vol. 45. P. 4–7.
- Foreword to: *Luther and the Dawn of the Modern Era. Papers for the Fourth International Congress for Luther Research* / ed. H. A. Oberman. Leiden: Brill, 1974. (*Studies in the History of Christian Traditions*; vol. 8). P. XI–XII.
- Luther Comes to the New World // Luther and the Dawn of the Modern Era. Papers for the Fourth International Congress for Luther Research* / ed. H. A. Oberman. Leiden: Brill, 1974. (*Studies in the History of Christian Traditions*; vol. 8). P. 1–10.
- Paul M. Bretscher, *Christian Humanist* // *The Cresset*. 1974. Vol. 37. № 9. P. 4.

The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine. Vol. 2: The Spirit of Eastern Christendom (600–1700). Chicago: University of Chicago Press, 1974.

The Doctrine of Filioque in Thomas Aquinas and Its Patristic Antecedents. An Analysis of Summa Theologiae, Part I, Question 36 // St. Thomas Aquinas 1274–1974. Commemorative Studies (Vol. 1–2) / ed. A. A. Maurer, É. Gilson et al. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1974. Pt. 1. P. 315–336.

Рец.:

Hazelton's Pascal: A Review Article // Andover Newton Quarterly. 1974. № 15. P. 145–148.

1975

Continuity and Creativity // Saint Vladimir's Theological Quarterly. 1975. Vol. 19. № 3. P. 1–7.

1976

A Decent Respect to the Opinions of Mankind // Scholarly Publishing. 1976. Vol. 8. P. 11–16.

Conditions of Christian Reconciliation. Sound recording. Kansas City (Mo.): National Catholic Reporter, 1976.

Quality and Equality // New York Times. 29 March 1976. P. 29.

The Research University and the Healing Professions // Criterion. Autumn 1976.

The Ukrainian Catholic Church and Eastern Spirituality // The Ukrainian Catholic Church 1945–1975 / ed. by M. Labunka and L. Rudnytsky. Philadelphia: St. Sophia Religious Association of Ukrainian Catholics, 1976. P. 114–127.

We Hold These Truths to be Self-Evident: Reformation, Revolution, and Reason // The Historical Context and Dynamic Future of Lutheran Higher Education / ed. by J. V. Hahn. Washington, D.C.: Lutheran Educational Conference of North America, 1976. P. 8–17.

What Gibbon Knew: Lessons in Imperialism // Harper's. 1976. № 253/1514. P. 13–18.

Рец.:

Our Common History As Christians: Essays in Honor of Albert C. Outler / ed. by J. Deschner, et al. London; New York: Oxford UP, 1975 // Perkins Journal. 1976. Vol. 29. P. 39–41.

1977

Walsh H. H. Christianity / revised by J. Pelikan // A Reader's Guide to the Great Religions, 2d rev / ed. by Ch. J. Adams. New York: Macmillan Company and The Free Press, 1977. P. 345–406.

1978

- Historical Reflections on the Fortieth Anniversary of Saint Vladimir's Seminary. Crestwood, New York: Saint Vladimir's Seminary Press, 1978.
- Imago Dei: An Explication of Summa Theologiae, Part I, Question 93 // Calgary Aquinas Studies / ed. A. J. Parel. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1978. P. 27–48.
- Lex orandi: The Dogma of Prayer in Historical Perspective // Conference II: The People of God at Prayer / ed. by C. J. Barry. Collegeville (Minn.): Institute for Spirituality, St. John's University, [1978].
- The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine. Vol. 3: The Growth of Medieval Theology (600–1300). Chicago: University of Chicago Press, 1978.
- The New Pope and the Old Schism // New York Times. 1978. 8 November. P. A27.

1979

- A First-generation Anselmian, Guibert of Nogent // Continuity and Discontinuity in Church History: Essays Presented to George Huntston Williams on the Occasion of his 65th Birthday / ed. F. F. Church, T. George. Leiden: Brill, 1979. (Studies in the History of Christian Thought; vol. 19). P. 71–82.
- A Gentleman and a Scholar // The Key Reporter [Phi Beta Kappa]. 1979–1980. Vol. 45/2. P. 2–4.
- The Jewish-Christian Dialogue in Historical Perspective // Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences. 1979. Vol. 32. № 7. P. 18–30.
- Voices of the Church // Proceedings of the Thirty-Third Annual Convention of the Catholic Theological Society of America / ed. by L. Salm. The Bronx (N.Y.): [S. e.], 1979. P. 1–12.
- The Wisdom of Prospero // Minutes of the Ninety-fourth Meeting of the Association of Research Libraries. Washington, D.C., ARL, 1979. P. 67–72.

1980

- Luther Comes to America // Encounters with Luther: Lectures, Discussions, and Sentions at the Martin Luther Colloquia 1970–1974 / ed. by E. W. Gritsch. Gettysburg (Pa.): Institute for Luther Studies, 1980. Vol. 1. P. 58–68.
- Summary and Conclusions (Précis of Oral Presentation by A. Lumsden-Kouvel) // Comparative Literature Studies. 1980. Vol. 17. № 2, Part 2. Special Issue: The Metamorphoses of Creativity. P. 243–246.
- The Place of Luther's Reformation in the History of Christian Doctrine. Sound recording of lecture given at a conference at the Lutheran School of Theology, Chicago, 19–24 October 1980.
- The Research Library, an Outpost of Cultural Continuity // Imprint of the Stanford Library Associates. 1980. Vol. 6. № 2. P. 5–10.
- The Two Sees of Peter: Reflections on the Pace of Normative Self-definition East and West // The Shaping of Christianity in the Second and Third Centuries / ed. by E. P. Sanders.

Philadelphia: Fortress Press; London: SCM Press, 1980. (Jewish and Christian Self-Definition; vol. 1). P. 57–73.

1981

Foreword to: *Margerie B., de.* The Christian Trinity in History / transl. by E. J. Fortman. Still River (Ma.): Saint Bede's Publications, 1981. (Studies in Historical Theology; vol. 1).

Negative Theology and Positive Religion. A Study of Nicholas Cusanus' *De pace fidei* // *Prudentia*. 1981. Vol. 13. Supplement number. P. 65–77.

The «Spiritual Sense» of Scripture: The Exegetical Basis for St. Basil's Doctrine of the Holy Spirit // *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic; A Sixteen-Hundredth Anniversary Symposium* (Vol. 1–2) / ed. P. J. Fedwick. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981. Vol. 1. P. 337–360.

1982

Foreword to: *The Secular Mind: Transformations of Faith in Modern Europe: Essays Presented to Franklin L. Baumer* / ed. by W. Warren Wagar. New York: Holmes & Meier, 1982.

From Reformation Theology to Christian Humanism // *Lutheran Forum*. 1982. Vol. 16. № 4 / P. 11–15.

Introduction to: *Manns P.* Martin Luther: An Illustrated Biography / transl. by M. Shaw. New York: Crossroad, 1982.

Special Collections: A Key into the Language of America // *Books at Brown* [Friends of the Library of Brown University]. 1982–1983. № 29–30. P. 1–10.

The Doctrine of the Image of God // *The Common Christian Roots of the European Nations: An International Colloquium in the Vatican*. [Rome: Tip. Poliglotta Vaticana, 1982]; Florence: Le Monnier, 1982. Vol. 1. P. 53–62.

The Place of Maximus Confessor in the History of Christian Thought // *Maximus Confessor. Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur, Fribourg 2–5 Septembre 1980* / ed. F. Heinzer, Ch. von Schönborn. Fribourg: Éditions universitaires, 1982. (Paradosis; vol. 27). P. 387–402.

The Two Cities: The Decline and Fall of Rome as Historical Paradigm // *Daedalus*. 1982. Vol. 111. № 3. P. 85–92.

Darwin's Legacy. Recorded at the 18th Nobel Conference, Gustavus Adolphus College, 5–6 October 1982. St. Peter (Minn.): The College, 1982.

1983

Darwin's Legacy // *Darwin's Legacy: Nobel Conference XVIII, Gustavus Adolphus College* / ed. by Ch. L. Hamrum. San Francisco: Harper & Row, 1983.

Scholarship and Its Survival: Questions on the Idea of Graduate Education. Princeton (N.J.): Carnegie Foundation for the Advancement of Teaching, 1983.

The Enduring Relevance of Martin Luther 500 Years After His Birth // New York Times Magazine. 18 September 1983. № 42–45. P. 99–104.

Preface to: *Gregory Palamas. The Triads* / ed. by J. Meyendorff; transl. by N. Gendle. New York: Paulist Press, 1983. (Classics of Western Spirituality).

1984

J. S. Bach, the Fifth Evangelist. Sound and video recording of the Women's Auxiliary Lecture delivered at Lutheran Theological Seminary, Philadelphia, 5 December 1984.

Some Uses of Apocalypse in the Magisterial Reformers // The Apocalypse in English Renaissance Thought and Literature: Patterns, Antecedents, and Repercussions / ed. C. A. Patrides, J. A. Wittreich. Ithaca (N.Y.): Cornell Univ. Press; Manchester: Manchester Univ. Press, 1984. P. 74–92.

The Aesthetics of Scholarly Research: An Address for the Sesquicentennial of Tulane University // Delivered at a University convocation on Friday. 1984. 21 September. New Orleans: Tulane University, 1984.

The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine. Vol. 4: Reformation of Church and Dogma (1500–1700). Chicago: University of Chicago Press, 1984, 1985^r, 1989^r.

The Vindication of Tradition. Jefferson Lectures in the Humanities, 1983. New Haven: Yale UP, 1984, 1986^r.

Scholarship: A Sacred Vocation // Scholarly Publishing: A Journal for Authors and Publishers. 1984. Vol. 16. № 1. P. 3–22.

Рец.:

John Paul II, Pope, and Andre Frossard. Be Not Afraid, transl. by J. R. Foster. New York: St Martin's Press, 1984 // New York Times Book Review. 22 April 1984. № 89/17. P. 12.

1985

Christ — and the Second Christ // The Yale Review. 1985. Vol. 74. № 3. P. 321–345 = Ibidem. 2011. Vol. 99. № 3. P. 161–185.

Commandment or Curse? The Paradox of Work in the Judeo-Christian Tradition // Comparative Work Ethics: Judeo-Christian, Islamic, and Eastern / ed. J. J. Pelikan, J. Mitsuo Kitagawa and S. H. Nasr. Washington: Library of Congress, 1985. (Occasional Papers of the Council of Scholars; vol. 4). P. 7–23.

Foreword to and supplementary bibliography for: *Bainton R. The Reformation of the Sixteenth Century*. Boston: Beacon Press, 1985.

Humanism: Two Definitions and Two Defenses // Southern Humanities Review. 1985. Vol. 19. P. 193–202.

- Introduction to: *Maximus Confessor. Selected Writings* / ed. by G. Berthold. New York: Paulist Press, 1985. (Classics of Western Spirituality).
- Introduction to: *Emerson R. W. Nature: A Facsimile of the First ed. with introd. by J. J. Pelikan*. Boston (Mass.): Beacon Press, 1985[†].
- Jesus, the Monk Who Rules the World. [Reprint from Yale Review, Spring 1985] // Books and Religion. 1985. № 13/7. P. 1–19.
- Jesus Through the Centuries: His Place in the History of Culture. New Haven (Conn.): Yale Univ. Press, 1985. New York: Perennial Library, 1987 [publ. in Dutch by Kok Agora, 1988; in Japanese by Shinchi Shobo, 1991; in Polish by Spoleczny Insytut Wydaw Zuak, 1993; in Serbo-Croat by Graficki Zavod Hrvatske, 1992].
- Maria — Ihr Bild in der Entwicklung der christlichen Lehre // *Flusser D., Pelikan J. J., Lang J. Maria. Die Gestalt der Mutter Jesu in jüdischer und christlicher Sicht*. Freiburg: Herder, 1985. S. 82–94.
- The Man Who Belongs to the World // *The Christian Century*. 1985. Vol. 102. September 25. P. 827–831 = Jesus Through the Centuries: His Place in the History of Culture. New Haven, (Conn.): Yale Univ. Press, 1985. P. 220–234.
- The Spirit of Medieval Theology. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1985. (The Etienne Gilson Series; vol. 8).

Рец.:

- Etienne Gilson, by L. K. Shook. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1984. (The Etienne Gilson Series; vol. 6) // *Speculum*. 1985. Vol. 60. № 4. P. 1019–1020.

1986

- Bach Among the Theologians. Philadelphia (Penn.): Fortress Press, 1986.
- «Determinatio Ecclesiae» and/or «Communiter omnes doctores»: On Locating Ockham Within the Orthodox Dogmatic Tradition // *Franciscan Studies*. 1986. Vol. 46. William of Ockham (1285–1347) Commemorative Issue. Pt. 3. P. 37–45.
- Foreword to: *Walther C. F. W. The Proper Distinction between Law and Gospel*. St. Louis: Concordia Publishing House, 1986.
- Jesus Christus: Erscheinungsbild und Wirkung in 2000 Jahren Kulturgeschichte / transl. by C. Hermanns. Köln: Benziger, 1986.
- King Lear or Uncle Tom's Cabin? // *The Teaching of Values in Higher Education*. Washington, D.C.: Woodrow Wilson International Center for Scholars, 1986. P. 9–18.
- Mary and Christian Doctrine // *Flusser D., Pelikan J. J., Lang J. Mary: Images of the Mother of Jesus in Jewish and Christian Perspective*. Philadelphia (Penn.): Fortress Press, 1986. P. 75–87) [пер. с нем.].
- Natural History Married to Human History: Ralph Waldo Emerson and the «Two Cultures» // *The Rights of Memory: Essays on History, Science, and American Culture* / ed. T. Littleton. Tuscaloosa (Ala.): Univ. of Alabama Press, 1986. (The Franklin Lectures in the Sciences & Humanities; vol. 5). P. 35–75.

Scholarship Today: The Humanities and Social Sciences. With J. Barzum and J. Hope Franklin. Three papers from a symposium sponsored by the Council of Scholars. Washington, D.C.: Library of Congress, 1986.

The Mystery of Continuity: Time and History, Memory and Eternity in the Thought of Saint Augustine. Charlottesville (Va.): Univ. Press of Virginia, 1986.

The Vindication of Tradition: The 1983 Jefferson Lecture in the Humanities. New Haven (Conn.): Yale Univ. Press, 1986.

Рец.:

The Mythmaker: Paul and the Invention of Christianity, by H. Maccoby. San Francisco: Harper & Row; Weidenfeld & Nicolson, 1986 // Commentary. 1986. Vol. 82. № 5. P. 76–78.

1987

An Augustinian Dilemma: Augustine's Doctrine of Grace versus Augustine's Doctrine of the Church? [The 1987 Saint Augustine Lecture] // Augustinian Studies. 1987. Vol. 18. P. 1–29.

Grundtvig's Influence // The Rescue of the Danish Jews: Moral Courage under Stress / ed. L. Goldberger. New York; London: New York Univ. Press, 1987. P. 173–182.

Sacred Writings: Buddhism — The Dhammapada. New York: Book-of-the-Month Club, 1987, 1992².

The Odyssey of Dionysian Spirituality // Pseudo-Dionysius: The Complete Works / trans. C. Luibheid; foreword, notes, trans. coll. P. Rorem; pref. R. Roques; intr. J. J. Pelikan and others. New York; Mahwah (N.J.): Paulist Press, 1987. (The Classics of Western Spirituality). P. 11–24.

Рец.:

The Devil, by J. B. Russell. Ithaca (N.Y.): Cornell UP, 1977; Satan: The Early Christian Tradition. Ithaca (N.Y.): Cornell UP, 1981; Lucifer: The Devil in the Middle Ages. Ithaca (N.Y.): Cornell UP, 1984; Mephistopheles: The Devil in the Modern World. Ithaca (N.Y.): Cornell UP, 1986 // Commentary. 1987. Vol. 83. P. 63–66.

1988

Foreword to: A Century of Church History: The Legacy of Philip Schaff / ed. by H. W. Bowden. Carbondale: Southern Illinois UP, 1988.

Gesù nella storia / introd. S. Quinzio. Roma: Laterza, 1988, 1989².

Lutheran Heritage // Encyclopedia of American Religious Experience: Studies of Traditions and Movements / ed. Ch. H. Lippy, P. W. Williams. 3 vols. New York: Ch. Scribner's Sons, 1988. Vol. 2. (Scribner American Civilization Series). P. 419–430.

Paths to Intellectual Reunification of East and West Europe: A Historical Typology. [Princeton (N.J.)]: International Research and Exchanges Board, 1988.

Sobornost and National Particularity in Historical Perspective // Cross Currents. 1988. Vol. 7. P. 7–17.

The Excellent Empire: The Fall of Rome and the Triumph of the Church. San Francisco (Calif.): Harper & Row, 1988. (The Rauschenbusch Lectures. N.S.; vol. 1).

The Melody of Theology: A Philosophical Dictionary. Cambridge (Mass.): Harvard Univ. Press, 1988.

Writing as a Means of Grace // Spiritual Quests: The Art and Craft of Religious Writing / ed. W. K. Zinsser. Boston (Mass.): Houghton Mifflin Co., 1988. (The Writer's Craft). P. 85–101.

1989

Canonica Regula: The Trinitarian Hermeneutics of Augustine // Proceedings of the Patristic, Mediaeval and Renaissance Conference 12–13 / ed. Ph. Pulsiano. Villanova (Pa.): Augustinian Hist. Inst. Villanova University, 1989. P. 17–30.

Christianity as an Enfolding Circle: Conversation with Jaroslav Pelikan // U.S. News and World Report. 1989. Vol. 106. № 25. P. 57.

Foreword to: Martin Luther's Basic Theological Writings / ed. by T. F. Lull. Minneapolis: Fortress Press, 1989.

How to Carry On Your Private Education in Public-And Get Paid for It // An address delivered on the occasion of the Second Annual Authors' Dinner at the University of Alabama, 17 February 1988. [Tuscaloosa]: University of Alabama Press, 1989.

Jefferson and His Contemporaries // *Jefferson Th.* The Jefferson Bible: The Life and Morals of Jesus of Nazareth. Boston: Beacon Press, 1989. P. 161.

Jesùs a través de los siglos: su lugar en la historia de la cultura. Barcelona: Herder, 1989.

Jésus au fil de l'histoire: sa place dans l'histoire de la culture / trad. par Ch. Malamoud. Paris: Hachette, 1989.

Philosophy as a Woman: The Allegorical Vision of Boethius // Kathryn Fraser Mackay Lecture, 1989. Canton (N.Y.): St. Lawrence University, 1990.

Russia's Greatest Heretic [L. N. Tolstoy] // Archbishop Gerety Lectures 1988–89, South Orange (N.J.): School of Theology, Seton Hall University, 1989. P. 1–12.

The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine. Vol. 5: Christian Doctrine and Modern Culture (since 1700). Chicago: University of Chicago Press, 1989.

The Church Between East and West: The Context of Sheptyts'kyi's Thought // Morality and Reality: The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi / ed. by P. R. Magocsi. Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies, University of Alberta, 1989. P. 1–12.

Рец.:

Byzantium: The Early Centuries, by J. J. Norwich. New York: Viking, [1989] // Commentary. 1989. Vol. 88. P. 58–60.

1990

- Canonica regula: The Trinitarian Hermeneutics of Augustine // *Collectanea Augustiniana* I. Augustine: «Second Founder of the Faith» / ed. by J. C. Schnaubel and F. Van Fleteren. New York; Bern: Lang, 1990. P. 329–343.
- Confessor Between East and West: A Portrait of Ukrainian Cardinal Josyf Slipyj. Grand Rapids (Mich.): W. B. Eerdmans Pub. Co, 1990.
- Eternal Feminines: Three Theological Allegories in Dante's "Paradiso". New Brunswick (N.J.); London: Rutgers Univ. Press, 1990. (Mason Welch Gross Lectureship Series).
- Fundamentalism and/or Orthodoxy? Toward an Understanding of the Fundamentalist Phenomenon // *The Fundamentalist Phenomenon: A View from Within; A Response from Without* / ed. by N. J. Cohen. Grand Rapids (Mich.): W. B. Eerdmans, 1990, 1991^r. P. 3–21.
- Imago Dei: The Byzantine Apologia for Icons. The A. W. Mellon Lectures in the Fine Arts, 1987. Princeton (N.J.): Princeton Univ. Press, 1990. (Bollingen Series; 35/36).
- Introduction to: *James W. The Varieties of Religious Experience*. New York: Library of America, 1990.
- Judaism and the Humanities: Liberation from History // *The State of Jewish Studies* / ed. by S. J. D. Cohen and E. L. Greenstein. Detroit: Wayne State UP, 1990. P. 255–267.
- Newman and the Fathers: The Vindication of Tradition // *Studia patristica*. 1990. Vol. 18/4. P. 379–390.
- Orthodox Theology in the West: The Reformation // *The Legacy of St. Vladimir* / ed. by J. Breck, et al. Crestwood (N.Y.): St. Vladimir's Seminary Press; 1990. P. 159–165.
- The World Treasury of Modern Religious Thought / ed. J. J. Pelikan, C. P. F. Adamic. Boston: Little; Brown, 1990.
- Whose Bible? Second Thoughts on Listening to Messiah // Program notes for December 1990 issue of Stagebill for the Musica Sacra performance of Handel's Messiah.

1991

- Foreword to: *Ricciotti G. Life of Christ*. Library of Bibliography Great Lives. Norwalk (Conn.): The Easton Press, 1991.
- Jesus, Not Caesar: The Religious World View of Thomas Garrigue Masaryk and the Spiritual Foundations of Czech and Slovak Culture. Salt Lake City (Ut.): Westminster College of Salt Lake City, 1991. (The Westminster Tanner-McMurrin Lectures on the History and Philosophy of Religion at Westminster College; vol. 3).
- Christian Mysticism East and West // James I. McCord Memorial Lectures, Fall 1990. Princeton: Center of Theological Inquiry, 1991. P. 3–15.

1992

- After Jesus: The Triumph of Christianity. Pleasantville (N.Y.): Reader's Digest, 1992.

- John Meyendorff, 1926–1992 [obituary] // *Christian Century*. 1992. Vol. 109. P. 837.
- On Searching the Scriptures, Your Own or Someone Else's. Companion guide to Sacred Writings series. New York: History Book Club, 1992.
- Sacred Writings: Christianity — the Apocrypha and the New Testament. New York: Book-of-the-Month Club, 1992.
- Sacred Writings: Confucianism. New York: Book-of-the-Month Club, 1992.
- Sacred Writings: Hinduism — The Rig Veda. New York: Book-of-the-Month Club, 1992.
- Sacred Writings: Islam — The Qur'an. New York: Book-of-the-Month Club, 1992.
- Sacred Writings: Judaism — the Tanakh. New York: Book-of-the-Month Club, 1992. The Idea of the University: A Reexamination. New Haven (Conn.): Yale Univ. Press, 1992.
- The Place of John Amos Comenius in the History of Christian Theology // *Communio Viatorum*. 1992. Vol. 34. P. 5–8.
- The University's Secret Weapon // Address to the Charter Meeting of Friends of Yale University Press, 10 September 1992. New Haven: Friends of Yale University Press, 1992.
- Unity and Reconciliation: The Historical Dialectic. [Address to General Board of National Council of Churches]. 1992. *Mid-Stream* 31. P. 123–128.

Рец.:

- The Anchor Bible Dictionary, 6 volumes / ed. by D. N. Freedman. New York: Doubleday, 1992 // *New York Times Book Review*. 20 December 1992. № 97. P. 3.

1993

- 'And alas, Theology too': Goethe's Faust and the Christian Tradition. [Three lectures: «The Pantheistic Scientist»; «The Polytheistic Artist»; «The Monotheistic Moralist»]. Sound recording (3 cassettes) of the Willson Lectures presented at Southwestern University, Georgetown (Tex.), 1993. P. 30–31.
- Christianity and Classical Culture: The Metamorphosis of Natural Theology in the Christian Encounter with Hellenism. Gifford Lectures at Aberdeen, 1992–1993. London; New Heaven: Yale Univ. Press, 1993.
- Public Poet, Public Critic. Part of Soundings (radio program) on «Education and Culture: East and West». With Nagayo Honma. Programs № 643–644. Research Triangle Park (N.C.): National Humanities Center, 1993.
- The Historian as Polyglot // *Proceedings of the American Philosophical Society*. 1993. Vol. 137. № 4. 250th Anniversary Issue. P. 659–668.

1994

- Christians of the East. [Video recording]. Yale Great Teachers Series. Florence (Ky.): Brenzel Publishing in cooperation with the Association of Yale Alumni, 1994.

La tradition chrétienne. 5 volumes. Paris: Presses Universitaires de France, 1994 [фр. пер. The Christian Tradition].

Message from the President // Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences. 1994. Vol. 48. № 1. P. 3–6.

Orthodox Christianity in the World and in America // World Religions in America: An Introduction / ed. by J. Neusner. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1994. P. 131–150.

Report of the President // Records of the Academy (American Academy of Arts and Sciences). 1994–1995. № 1994/1995. P. 7–11.

The Individual's Search for Truth — And Its Limitations // Individualism and Social Responsibility / ed. W. L. Taitte. Austin (Tex.): The Univ. of Texas at Dallas, 1994. (Andrew R. Cecil Lectures on Moral Values in a Free Society; vol. 15). P. 213–248.

1995

Can the Arts and Sciences Flourish even under Freedom? // The Polish Review. 1995. Vol. 40. № 3. P. 259–266.

Faust the Theologian. New Haven (Conn.): Yale Univ. Press, 1995.

Report of the President // Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences. 1995. Vol. 49. № 3. P. 10–20.

Report of the President // Records of the Academy (American Academy of Arts and Sciences). 1995–1996. № 1995/1996. P. 7–9.

1996

Hebraica veritas // From Witness to Witchcraft. Jews and Judaism in Medieval Christian Thought / ed. J. Cohen. Wiesbaden: Harrassowitz, 1996. (Wolfenbütteler Mittelalter-Studien; Bd. 11). P. 11–28.

In Memory of John Meyendorff // New Perspectives on Historical Theology: Essays in Memory of John Meyendorff / ed. B. Nassif. Grand Rapids (Mich.): W. B. Eerdmans Pub. Co, 1996. P. 7–9.

Mary Through the Centuries: Her Place in the History of Culture. New Haven (Conn.): Yale Univ. Press, 1996.

The Reformation of the Bible, the Bible of the Reformation. New Haven, Conn.: Yale Univ. Press; Dallas (Tex.): Bridwell Library, 1996.

1997

The Illustrated Jesus Through the Centuries. New Haven (Conn.): Yale Univ. Press, 1997.

The Other Face of the Renaissance // Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences. 1997. Vol. 50. № 6. P. 52–63.

The Predicament of the Christian Historian // Reflections. 1997. Vol. 1. P. 196–211.

What Has Athens to Do with Jerusalem? Timaeus and Genesis in Counterpoint. Ann Arbor (Mich.): Univ. of Michigan Press, 1997. (T. S. Jerome Lectures; vol. 21).

1998

Foreword to: *Hutson J. H.* Religion and the Founding of the American Republic. Washington, D.C.: Library of Congress, 1998. P. VII–X.

Foreword to: *Schweitzer A.* The Mysticism of Paul the Apostle / trans. W. Montgomery. Baltimore (Md.): Johns Hopkins Univ. Press, 1998. (The Albert Schweitzer Library).

Gesù: l'immagine attraverso i secoli. Milano: Mondadori, 1998.

Рец.:

The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200–1336, by C. W. Bynum // The Catholic Historical Review. 1998. Vol. 84. № 3. P. 521–523.

1999

Christianity — The Western Church // Encyclopedia of the Renaissance / ed. P. F. Grendler. New York: Ch. Scribner's Sons, 1999. Vol. 1. P. 431–436.

Christian Theology // Encyclopedia of the Renaissance / ed. P. F. Grendler. New York: Ch. Scribner's Sons, 1999. Vol. 1. P. 441–445.

Preface to: The Pilgrim's Tale / ed. with an intr. A. M. Pentkovsky, trans. T. A. Smith. New York: Paulist Press, 1999. (Classics of Western Spirituality). P. IX–XII.

Foreword to: Augustine Through the Ages: An Encyclopedia / ed. A. D. Fitzgerald. Grand Rapids (Mich.); Cambridge, UK: W. B. Eerdmans Pub. Co, 1999. P. XIII–XIV.

The Encyclopedia of Christianity. Vol. 1–5. / ed. J. J. Pelikan and others [trans. G. W. Bromiley of «Evangelisches Kirchenlexikon», 3. Auf. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986, 1989, 1992, 1996, 1997]. Grand Rapids (Mich.); Cambridge, UK: W. B. Eerdmans Pub. Co; Leiden; Boston, Mass.; Köln: Brill, 1999–2008.

Theology // Late Antiquity. A Guide to the Postclassical World / ed. G. W. Bowersock, P. R. L. Brown, O. Grabar. Cambridge (Mass.): Harvard Univ. Press, 1999. P. 722–723.

2000

A Remembrance: Edward Hirsch Levi, President of the Academy, 1986–1989 // Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences. 2000. Vol. 53. № 5. P. 16–19.

Foreword to: *Bainton R. H.* Christianity. Boston (Mass.): Houghton Mifflin Co., 2000. P. VII–XII.

2001

Athens and/or Jerusalem: Cosmology and/or Creation // *Annals of the New York Academy of Sciences*. 2001. Vol. 950. P. 17–27.

Divine Rhetoric: The Sermon on the Mount as Message and as Model in Augustine, Chrysostom, and Luther. Crestwood (N.Y.): St. Vladimir's Seminary Press, 2001.

2002

Foreword to: *Gilson E. H. God and Philosophy*. 2nd ed. New Haven (Conn.); London: Yale Univ. Press, 2002. (Yale Nota Bene).

Toward Keeping «The Neopatristic School» Philologically Sound: Some Notes on the Continuing Contribution of Miroslav Marcovich to Slavic Orthodox Theology // *Illinois Classical Studies*. 2002–2003. Vol. 27–28. P. 165–173.

2003

Credo: Historical and Theological Guide to Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition. New Haven, Conn.: Yale Univ. Press, 2003.

Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition, 4 vols. with CD-ROM / ed. J. J. Pelikan, V. R. Hotchkiss. New Haven, Conn.: Yale Univ. Press, 2003.

Heiko Augustinus Oberman, 15 October 1930 — 22 April 2001 // *Proceedings of the American Philosophical Society*. 2003. Vol. 147. № 3. P. 293–296.

2004

Interpreting the Bible and the Constitution. New Haven (Conn.): Yale Univ. Press, 2004. (John W. Kluge Center Books).

Рец.:

The Three Rings. A review of «The Monotheists: Jews, Christians, and Muslims in Conflict and Competition, Vol. 1: The Peoples of God», by F. E. Peters // *Claremont Review of Books*. 2004. Vol. 4. № 4. P. 63–64.

2005

A Personal Memoir: Fragments of a Scholar's Autobiography // *Orthodoxy and Western Culture: A Collection of Essays Honoring Jaroslav Pelikan on His Eightieth Birthday* / ed. V. R. Hotchkiss, P. Henry. Crestwood (N.Y.): St. Vladimir's Seminary Press, 2005. P. 29–44.

Acts. A Theological Bible Commentary. Grand Rapids (Mich.): Brazos Press, 2005. (Brazos Theological Commentary on the Bible).

«The Great Unifier». On the Death of Pope Paul II // *The New York Times*. 2005. April 4. P. A23.

The Will to Believe and the Need for Creed // *Orthodoxy and Western Culture: A Collection of Essays Honoring J. Pelikan on His Eightieth Birthday* / ed. V. R. Hotchkiss, P. Henry. Crestwood (N.Y.): St. Vladimir's Seminary Press, 2005. P. 165–184.

Whose Bible Is It? A History of the Scriptures Through the Ages. New York: Penguin Books; Viking; London: Allen Lane, 2005.

Рец.:

New Light on the Torah. A Review of «The Five Books of Moses: A Translation with Commentary», by R. Alter // *Claremont Review of Books*. 2005. Vol. 5. № 3.

2006

Acts. Grand Rapids (Mich.): Brazos Press, 2006. (Brazos Theological Commentary on the Bible).

Roland Mushat Frye, 3 July 1921 — 13 January 2005 // *Proceedings of the American Philosophical Society*. 2006. Vol. 150. № 2. P. 361–365.

Издания и переводы

Luther's Works. American Edition. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1955–1969 [общая редакция томов 1–30].

Luther's Works. Vol. 12. Selected Psalms I. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1951 [англ. пер. Пс. 8, 20, 27 и 52].

Luther's Works. Vol. 21. Sermon on the Mount (Sermons) and The Magnificat. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1956 [англ. пер. Нагорной проповеди].

Luther's Works. Vol. 13. Selected Psalms II. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1957.

Luther's Works. Vol. 22. Sermons on the Gospel of St. John: Chapters 1–14. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1957.

Luther's Works. Vol. 1. Lectures on Genesis, Chapters 1–5. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1958.

Luther's Works. Vol. 14. Selected Psalms III. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1958 [англ. пер. четырёх псалмов утешения].

The Book of Concord: The Confession of the Evangelical Lutheran Church / transl. and ed. by Th. G. Tappert in collaboration with J. Pelikan, R. H. Fischer, A. C. Piepkorn. Philadelphia: Muhlenberg Press; St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1959, 1967².

Luther's Works. Vol. 23. Sermons on the Gospel of John, Chapters 6–8. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1959.

Luther's Works. Vol. 9. Lectures on Deuteronomy. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1960.

Luther's Works. Vol. 2. Lectures on Genesis, Chapters 6–14. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1960.

Luther's Works. Vol. 3. Lectures on Genesis, Chapters 15–20. St. Louis (Mo.): Concordia Publishing House, 1961.

- Luther's Works. Vol. 24. Sermons on the Gospel of St John, Chapters 14–16. St. Louis (Mo.): Concordia Publishing House, 1961.
- Luther's Works. Vol. 24. Lectures on Galatians, 1535, Chapters 1–4. St. Louis (Mo.): Concordia Publishing House, 1963.
- Luther's Works. Vol. 27. Lectures on Galatians, 1535, Chapters 5–6; 1519, Chapters 1–6. St. Louis (Mo.): Concordia Publishing House, 1964 [изд. 1535 г. в пер. Пеликана].
- Luther's Works. Vol. 4. Lectures on Genesis, Chapters 21–25. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1964.
- Luther's Works. Vol. 7. Lectures on Genesis, Chapters 38–44. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1965.
- Luther's Works. Vol. 8. Lectures on Genesis, Chapters 45–59. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1966.
- Makers of Modern Theology / ed. and with introductions by J. Pelikan. 5 volumes. New York: Harper & Row, 1966–1968.
- John Chrysostom*. The Preaching of Chrysostom: Homilies on the Sermon on the Mount / ed., translated, and with introduction by J. Pelikan. Philadelphia: Fortress Press, 1967.
- Luther's Works. Vol. 30. The Catholic Epistles. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1967.
- Interpreters of Luther: Essays in Honor of Wilhelm Pauck / ed. by J. Pelikan. Philadelphia: Fortress Press, 1968.
- Luther's Works. Vol. 5. Lectures on Genesis, Chapters 26–30. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1968.
- Luther's Works. Vol. 29. Lectures on Titus, Philemon, and Hebrew. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1968 [толкования на Тита и Филим. в пер. Пеликана].
- Luther's Works. Vol. 16. Lectures on Isaiah, Chapters 1–39. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1969.
- Twentieth-Century Theology in the Making, 3 volumes / ed. and with introductions by J. Pelikan. London: Fontana, 1969–1970; New York: Harper & Row, 1971.
- Luther's Works. Vol. 6. Lectures on Genesis, Chapters 31–37. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1970.
- Luther's Works. Vol. 15. Notes on Ecclesiastes; Lectures on the Song of Solomon; Treatise on the Last Words of David. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1972.
- The Preaching of Augustine: Our Lord's Sermon on the Mount / ed. and with introduction by J. Pelikan; transl. by F. Cardman. Philadelphia: Fortress, 1973.

Русские переводы

Кому принадлежит Библия? Краткая история Писания / пер. с англ. Д. Морозовой. Киев: Дух і літера; М.: ББИ, 2019. (Современная библеистика).

Христианская традиция. История развития вероучения. Т. 1: Возникновение католической традиции (100–600) / пер. с англ. под ред. А. Кырлежева. М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2007. (Христианское богословие. XX век).

Христианская традиция. История развития вероучения. Т. 2. Дух восточного христианства (600–1700) / пер. с англ. под ред. А. Кырлежева. М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2009. (Христианское богословие. XX век).

Библиография

Пеликан Ярослав, проф. // Экзегетъ. [Электронный ресурс]. URL: <https://ekzeget.ru/all-about-bible/ekzegets/pelikan-jaroslav-prof> (дата обращения: 8.12.2023).

Православный историк Церкви Ярослав Пеликан стал лауреатом «Американской Нобелевской премии» // Седмица.ru. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.sedmitza.ru/text/317102.html> (дата обращения: 8.12.2023).

Пронина А. С. Концепция Живого Предания в контексте жизни и творчества Ярослава Пеликана // Вопросы теологии. 2023. Т. 5. № 4. С. 586–602.

Blythe R. J. The Pelikan Movement. An Immigrant Story: Ph.D. Diss. St. Louis (Mo.): Concordia Seminary, 2008–2009.

Christianity as an Enfolding Circle: Conversation with Jaroslav Pelikan // U.S. News and World Report. 1989. Vol. 106. № 25. P. 57.

Dr. Jaroslav Pelikan // The Orthodox Church in America. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.oca.org/in-memoriam/dr-jaroslav-pelikan> (дата обращения: 8.12.2023).

Frazer R. M. We See by the Papers // The Classical Journal. 1963. Vol. 59. № 3. P. 116–120.

George T. Jesus on Safari: The Legacy of Jaroslav Pelikan (First Things 01/26/15) // First Things. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.firstthings.com/web-exclusives/2015/01/jesus-on-safari> (дата обращения: 8.01.2023).

Goethe J. W. Faust. Der Tragödie erster Teil. Stuttgart: Reclam, 1992. Рус. пер.: Гёте И. В. Фауст / пер. с нем. Б. Пастернака. М.: Художественная литература, 1969. (Библиотека всемирной литературы).

Jaroslav Pelikan (1923–2006) // History News Network. [Электронный ресурс]. URL: <https://historynewsnetwork.org/blog/25088> (дата обращения: 8.01.2023).

Jaroslav Pelikan // Solus Christus. [Электронный ресурс]. URL: <https://weedon.blogspot.com/2007/09/jaroslav-pelikan.html> (дата обращения: 8.12.2023).

Luther's Works. Vol. 1–30 / ed., trans. J. J. Pelikan and others. St. Louis (Mo.): Concordia Pub. House, 1955–1976.

Mong A. I.-R. Return to Orthodoxy: An Examination of Jaroslav Pelikan's Embrace of the Eastern Faith // International Journal of Orthodox Theology. 2014. Vol. 5. № 1. P. 59–83.

Pelikan J. J. A Personal Memoir: Fragments of a Scholar's Autobiography // Orthodoxy and Western Culture: A Collection of Essays Honoring Jaroslav Pelikan on His Eightieth Birthday / ed. V. R. Hotchkiss, P. Henry. Crestwood (N.Y.): St. Vladimir's Seminary Press, 2005. P. 29–44.

- Pelikan J. J.* Christianity and Classical Culture: The Metamorphosis of Natural Theology in the Christian Encounter with Hellenism. Gifford Lectures at Aberdeen, 1992–1993. London; New Heaven: Yale Univ. Press, 1993.
- Pelikan J. J.* Fools for Christ: Essays on the True, the Good, and the Beautiful. Philadelphia (Penn.): Muhlenberg Press, 1955 = Human Culture and the Holy. London: SCM Press, 1959.
- Pelikan J. J.* From Luther to Kierkegaard: A Study in the History of Theology. St. Louis, (Mo.): Concordia Pub. House, 1950.
- Pelikan J. J.* Mary Through the Centuries: Her Place in the History of Culture. New Haven (Conn.): Yale Univ. Press, 1996.
- Pelikan J. J.* The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine, 5 vols. Chicago (Ill.): University of Chicago Press, 1971–1989.
- Pelikan J. J.* «The Great Unifier». On the Death of Pope Paul II // The New York Times. 2005. April 4. P. A23.
- Pelikan J. J.* The Illustrated Jesus Through the Centuries. New Haven (Conn.): Yale Univ. Press, 1997.
- Pelikan J. J.* The Vindication of Tradition: The 1983 Jefferson Lecture in the Humanities. New Haven (Conn.): Yale Univ. Press, 1986.
- Pelikan J. J.* Whose Bible Is It? New York: Penguin Books; Viking; London: Allen Lane, 2005.
- President-Elect Jaroslav Pelikan // Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences. 1993. Vol. 47. № 1. P. 9–11.
- Scaer D. P.* Jaroslav Pelikan (1923–2006) // Concordia Theological Quarterly. 2008. Vol. 72. № 2. P. 180–182.
- Wilken R. L.* Jaroslav Pelikan and the Road to Orthodoxy // Concordia Theological Quarterly. 2010. Vol. 74. P. 93–103.
- Wilken R. L.* Jaroslav Pelikan, Doctor Ecclesiae // First Things. 2006. № 165. P. 19–21.
- Wilken R. L.* Tribute to Jaroslav Pelikan. Memorial Service at Battell Chapel, Yale University, 10 October 2006 // Pro Ecclesia. 2006. Vol. 16. № 2. P. 123–125.
- Zern E. G.* Exit, Laughing // Field & Stream. 1963. Vol. 68. № 1. P. 173.

МЕТАФРАСТ
№ 1 (9) • 2023

*Научный журнал
Московской духовной академии*

ISSN 2658-770X

Научный редактор	<i>Е. В. Ткачёв</i>
Литературные редакторы	<i>Е. В. Ткачёв, Е. В. Свинцова</i>
Вёрстка	<i>Е. А. Шавергина</i>

Андреевский ставропигиальный мужской монастырь
119334, Москва, Андреевская набережная, 2
Эл. почта редакции: metaphrastes-logothetis@yandex.ru

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

Формат 70×100/16. Печ. л. 12½
Подписано в печать 13.06.2023

Отпечатано в типографии ООО «Издательство Юлис»
www.yulis.ru • inform@yulis.ru
г. Тамбов, ул. Монтажников, 9. Тел.: (4752) 756-444
г. Москва, Гостиничный проезд, 4Б. Тел.: (495) 668-09-42