

Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования Русской Православной Церкви «Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия»

На правах рукописи

Игумен Иосиф (Крюков Максим Олегович)

**ПОЧИТАНИЕ СВ. ИОСИФА ОБРУЧНИКА В ПРАВОСЛАВНОЙ
ЦЕРКВИ: ЕГО ОБРАЗ В ВОСТОЧНО-ХРИСТИАНСКОЙ
ЛИТЕРАТУРЕ**

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата богословия

Научный руководитель:

кандидат исторических наук,
А. Ю. Виноградов

Москва, 2019

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	4
1. ОБРАЗ СВ. ИОСИФА ОБРУЧНИКА В СВЯЩЕННОМ ПИСАНИИ И АПОКРИФАХ.....	25
1.1. Евангелие от Матфея.....	33
1.2. Евангелие от Луки.....	44
1.3. Евангелия от Марка и Иоанна.....	49
1.4. Образ св. Иосифа в апокрифической литературе.....	56
2. ОБРАЗ СВ. ИОСИФА ОБРУЧНИКА В ГИМНОГРАФИЧЕСКИХ ТЕКСТАХ.....	90
2.1. Гимнографические тексты церковно-славянской минеи, посвященные св. Иосифу Обручнику.....	91
2.2. Гимнографические тексты греческой минеи, посвященные св. Иосифу Обручнику.....	100
2.3. Акафист в честь св. Иосифа Обручника.....	116
3. ОБРАЗ СВ. ИОСИФА ОБРУЧНИКА В ТРУДАХ СВ. ОТЦОВ И БОГОСЛОВОВ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ.....	123
3.1. Ветхозаветная типология св. Иосифа.....	125
3.2. Родословие св. Иосифа.....	135
3.3. Имя св. Иосифа.....	142
3.4. Возраст св. Иосифа.....	144
3.5. «Братья Господни».....	148
3.6. Обручение Божией Матери и св. Иосифа.....	162
3.7. События Благовещения.....	177
3.8. Рождество Христово.....	206
3.9. Сретение.....	225
3.10. Бегство в Египет.....	228
3.11. Жизнь в Назарете.....	243

3.12. Упокоение св. Иосифа. Место погребения.....	265
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	277
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....	288
ПРИЛОЖЕНИЕ.....	317

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы диссертации заключается в назревшей необходимости собрать воедино, обобщить и систематизировать сведения о св. Иосифе Обручнике и о понимании духовного облика святого в православной церковной традиции. В личности этого святого находят разрешение многие насущные проблемы современности, такие как стабильность семьи, воспитание юношества в духе целомудрия и веры, достойное отношение к социальным и экономическим вызовам. Ввиду уникальности места, которое занимает св. Иосиф в евангельской истории, его образ может стать источником ответов на вопросы, которые сегодня встают с особой остротой и приобретают новое звучание, – вопросы пастырского служения, сохранения семейных ценностей, соприкосновения Церкви с процессами в социальной сфере и др.

Объектом исследования является Предание Православной Церкви о св. Иосифе Обручнике, выраженное в евангельской и апокрифической традиции, в произведениях Св. Отцов и богословов последующих периодов, а также в богослужебной литературе.

Предметом исследования является образ св. Иосифа Обручника в богословии Православной Церкви.

Целью исследования стало всестороннее изучение трактовки образа св. Иосифа Обручника, запечатленного в Священном Писании, апокрифах, древних повествовательных и богослужебных текстах, и последующей богословской литературе Православной Церкви.

Для этого потребовалось решить следующие конкретные **задачи**.

1. Выявить и проанализировать источники, ставшие основой для формирования дальнейших представлений о св. Иосифе: канонические Евангелия и апокрифические тексты.

2. Произвести анализ бытующих в современной церковной практике гимнографических текстов в честь св. Иосифа, календарных особенностей его богослужебного воспоминания, в которых отразились отличительные свойства его образа, обладающие в сознании гимнографов принципиальным богословским и духовно-назидательным значением.
3. Проследить взаимовлияние евангельских и апокрифических источников, церковного предания и житийной литературы в формировании восприятия образа святого церковным сознанием.
4. Расположить с точки зрения хронологии и проанализировать сведения о св. Иосифе и их истолкование в духовной литературе Православной Церкви и ее гимнографических текстах.
5. Произвести анализ археологических и исторических данных, посвященных вероятным местам погребения св. Иосифа.

Хронологические рамки исследования определяются, с одной стороны, необходимостью проследить этапы жизни святого, сведения о которых сохранила для нас традиция Церкви, а с другой – изучить особенности формирования восприятия его образа в раннехристианскую и византийскую эпохи и в настоящее время. Таким образом, хронологические рамки исследования включают весь период истории Церкви.

Географические рамки. Центральное внимание исследования отведено развитию почитания св. Иосифа в палестинском регионе, в Византийской империи, а затем в странах, традиционным вероисповеданием которых является православное христианство.

Методология. Методика исследования новозаветных апокрифов и агиографических источников, как и любых письменных памятников, предполагает текстологический, археологический, источниковедческий и историко-литературный анализ. В зависимости от степени изученности конкретных памятников все названные подходы применялись в той мере, в какой они были необходимы для решения сформулированной задачи –

анализа образа св. Иосифа в православной христианской литературе. В виду того, что проблемное поле исследования пересекается с несколькими дисциплинами, такими как агиография, агиология, исагогика, библейская археология и история, герменевтика, патрология и др., данная работа отличается междисциплинарным характером, который выражается в системном подходе ко всей совокупности исследуемых феноменов и включает:

- определение корпуса источников и выделение фактов, согласующихся с тематикой исследования;
- критический анализ и сопоставление агиографических и иных источников (источниковедческий и филологический анализ) с учетом факторов, оказывающих влияние на достоверность. К последним относятся, например, возможное авторство, исторический контекст, место, дата создания и первоисточники противоречащих друг другу произведений; цель их создания, функциональное назначение и дальнейшее развитие в культурной традиции; субъективизм в оценках и приводимых фактах и т.п.;
- текстологическое исследование агиографической и другой богословской литературы;
- выявление причинно-следственных связей, обобщение и синтез полученных данных, определение выводов по логически завершенным фрагментам исследовательской работы.

В ходе написания диссертации при рассмотрении генезиса образа св. Иосифа и его восприятия Церковью использовались выработанные И. Делеэ и П. Петерсом¹ герменевтический, историко-сравнительный и сопоставительный методы, а также предложенный Г. Федотовым метод критической агиографии и метод интерпретации. При отборе вопросов, требующих анализа и богословского комментария, были использованы

¹ *Delehayе H.* Sanctus. Essai Sur Le Culte Des Saints Dans L'Antiquite. Bruxelles, 1927; *Idem.* The Legends of the Saints. An Introduction to Hagiography. General Books, 2010.

критерии, заложенные в основе работ свт. Димитрия Ростовского, прежде всего, духовная назидательность и подлинность факта¹, т. к. церковно-историческое житие составляется только на материале достоверной информации, правдиво показывающей жизнь святого и тот бытийный фон, сопровождавший его земной путь.

Источниковая база определяется целями и задачами, поставленными в диссертационном исследовании. Используемые источники можно разделить на следующие группы: 1) Св. Писание Нового Завета и комментарии к его тексту Св. Отцов, православных богословов последующих эпох, а также западнохристианских библеистов; 2) апокрифическая литература; 3) богословские сочинения и гомилии Отцов Церкви, православных проповедников и иерархов; 4) паломническая литература о посещении Св. Земли; 5) исследования по церковной истории и археологии; 6) церковнославянские и греческие минеи, лекционари, менологии, богослужебные типиконы и календари.

Историография и степень изученности проблемы. На сегодняшний день в православной литературе существует только одно исследование, специально посвященное изучению места св. Иосифа Обручника в богословии и духовной жизни Православной Церкви: это относительно пространная статья заслуженного профессора Афинского университета Марка Сиотиса *Ὁ Μνήστωρ Ἰωσήφ*². С точки зрения оригинальности излагаемого материала статья и по содержанию, и по методологии мало чем отличается от аналогичных исследований католических иосифологов: избегая акцентов, которые свойственны последним в силу их конфессиональной принадлежности, автор в то же время не раскрывает в

¹ См., напр.: *Горский А.В., прот.* Св. Димитрий, митрополит Ростовский. М., 1849. С. 191–198; *Державин А.М., прот.* Четии-Минеи святителя Димитрия, митрополита Ростовского, как церковноисторический и литературный памятник // Богословские труды. Т. XV. С. 109–110.

² *Σιώτης Μ.* Ὁ Μνήστωρ Ἰωσήφ // ΘΕΟΛΟΓΙΑ. 1987. Т. 58.3. Σ. 425–438; Т. 58.4. Σ. 712–747.

полноте своеобразие православного взгляда на св. Иосифа. Данный труд, тем не менее, интересен уже уникальностью темы, которой он посвящен, так как и в патристической литературе, и в произведениях церковных деятелей и богословов последующего времени св. Иосифу Обручнику уделено крайне мало места. Ярким свидетельством этому являются, например, издания иезуитов-болландистов. Так, хотя, например, *Acta Sanctorum* под днем памяти святого 19 марта посвящает рассказу о нем 21 страницу, значительная часть содержащейся там информации взята из западных источников только после периода разделения Церквей¹. Библиографический список как ранних, так и поздних рукописей, ставших основой для болландистов, используется в *Bibliotheca Hagiographica Graeca*², *Bibliotheca Hagiographica Orientalis*³ и *Bibliotheca Hagiographica Latina*⁴.

Имя св. Иосифа неизбежно упоминается при описании событий жития Пресвятой Богородицы и Рождества Христова в трудах Отцов и Учителей Церкви: св. Иустин Мученик⁵, св. Ипполит Римский⁶, свт. Амвросий Медиоланский⁷, прп. Иоанн Дамаскин⁸ и др. приводят в своих сочинениях краткие сообщения⁹, характеризующие нравственный облик и величину личности святого. Гораздо подробнее о нем говорят Св. Отцы и богословы, посвятившие свои труды толкованию Св. Писания: Ориген¹⁰ ставит вопросы

¹ *Bollandus J.* Acta Sanctorum. Decembris. Vol. 3. Paris: V. Palme, 1863–1925. P. 4–25.

² *Halkin F.* Novum Auctarium Bibliothecae Hagiographicae Graecae. Bruxelles, 1984. P. 90, 119, 242, 291–293, 302, 308 etc.; *Idem.* Bibliotheca Hagiographica Graeca. V. III. Bruxelles, 1957. P. 37.

³ *Bibliotheca Hagiographica Orientalis.* Bruxelles, 1910.

⁴ *Bibliotheca Hagiographica Latina.* Bruxelles, 1986. P. 492.

⁵ *Иустин Философ, св.* Разговор с Трифоном Иудеанином о истине христианского закона. Издание Свято-Троицкого Ново-Голутвина женского монастыря, 1995. С. 202–203, 231.

⁶ *Ипполит Римский, св.* На благословение Иакова. Село Михайловское Моск. обл., 2009. С. 6–7; *Nicephori Callisti.* Ecclesiasticae Historiae. II.3 // PG 145. Col. 760.

⁷ *S. Ambrosius Mediolanensis.* Expositio euangelii secundum Lucam. II.1 // PL 15. Col. 1553.

⁸ *S. Joannis Damasceni.* De fide Orthodoxa. III.2 // PG 94. Col. 985–986; *Иоанн Дамаскин, св.* Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Христологические и полемические трактаты. Слова на Богородичные праздники / Пер. свящ. Максима Козлова. М., 1997. С. 255.

⁹ *Bibliotheca Hagiographica Graeca* содержит даже более краткий список ссылок на св. Иосифа в трудах Св. Отцов. См. *Halkin F.* *Bibliotheca Hagiographica Graeca.* P. 37.

¹⁰ *Origenis.* Commentaria in Evangelium secundum Matthaeum. X.17 // PG 13. Col. 867–77.

о родословии и возрасте св. Иосифа; бл. Иероним¹, комментируя встречающееся в тексте Нового Завета выражение «братья Господни», рассуждает о возможности первого брака святого; прп. Ефрем Сирийский² трактует понятие «отцовства» св. Иосифа, а также поднимает вопросы о его духовном достоинстве и значении его примера для каждого верующего человека. Впоследствии, эти же темы получают дальнейшее развитие в трудах свт. Иоанна Златоуста³ и бл. Феофилакта Болгарского⁴. Значительное место богословской интерпретации образа св. Иосифа уделяет и бл. Августин, затрагивающий вопросы подлинности брака Иосифа и Марии в своей 51-й проповеди⁵.

Произведения этих богословов, относящиеся к «золотому веку святоотеческой письменности», позволяют среди прочего выявить, какие сведения о св. Иосифе, почерпнутые из апокрифической литературы, были восприняты Церковью как аутентичные на данном этапе истории. Для анализа самих апокрифов и содержащихся в их повествовании фрагментов с упоминанием св. Иосифа, в исследовании были привлечены труды и критические издания за авторством наиболее известных и компетентных современных специалистов — И. С. Свенцицкой⁶, Д. Эллиотта⁷, В. Шнеемельхера⁸, Г. Вермеса⁹, В. Милькова¹, В. Русака², М. Эрбетта³, С. Шумейкера⁴ и др.

¹ *Иероним Стридонский, бл.* Четыре книги толкований на Евангелие от Матфея. М., 1997. С. 106.

² *Ефрем Сирийский, прп.* Песнопения на Рождество Христово // *Его же.* Творения: в 4 т. Б. м., 2002–2003. Т. 3. С. 82.

³ *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. В 12 т. Т. 7. СПб., 1901. Кн. 1. С. 39.

⁴ *Феофилакт Болгарский, св.* Благовестник, или Толкование бл. Феофилакта, Архиепископа Болгарского: в 3 т. Типография Киево-Печерской Успенской Лавры. Т. 1. С. 110.

⁵ *S. Augustini.* Sermones de Scripturis. LI.20 // PL 38.

⁶ *Свенцицкая И.С.* Апокрифические Евангелия. Исследования, тексты, комментарии. М., 1996; Апокрифические сказания об Иисусе, Святом Семействе и свидетелях Христовых / Сост. И. С. Свенцицкая, А. П. Скогоров. М., 1999.

⁷ *Elliott J.* The Apocryphal New Testament. Oxford, 1993; *Idem.* A Synopsis of the Apocryphal Nativity and Infancy Narratives // *New Testament Tools and Studies.* Vol. 34. Leiden, 2006.

⁸ *New Testament Apocrypha / Ed. Wilhelm Schneemelcher.* Westminster, 1989.

⁹ *Vermes G.* The Complete Dead Sea Scrolls in English. London, 2004.

В то же время, необходимо подчеркнуть, что предметом изучения вышеназванных ученых являются более общие вопросы, связанные с историей христианства, нежели прояснение евангельского и апокрифического образа св. Иосифа. То же самое незначительное «внимание» к фигуре св. Иосифа присутствует и в толкованиях на Св. Писание — как в творениях Св. Отцов, так и в работах библеистов XIX–XX вв., например, еп. Кассиана (Безобразова)⁵, М. Богословского⁶, прот. А. В. Горского⁷, В. Девиса⁸, Б. Вивиано⁹ и др. Напротив, в работах католических иосифологов – в первую очередь Т. Страмаре¹⁰ – уделяется пристальный интерес месту св. Иосифа в Новом Завете, однако содержащиеся в них выводы зачастую оказываются предопределены представлениями о святом, сформировавшимися в Западной Церкви в Средние века.

Отдельного внимания заслуживают посвященные образу св. Иосифа работы известного американского католического богослова и библеиста Д.

¹ Мильков В.В. Древнерусские апокрифы. СПб., 1999.

² Русак В., диакон. Раннехристианские апокрифы и их христологическое содержание. Загорск – Москва, 1977.

³ Erbetta M. Gli Apocrifi Del Nuovo Testamento. 3 vol. Marietti, 1966–1981.

⁴ Shoemaker S. Between Scripture and Tradition: The Marian Apocrypha of Early Christianity // The Reception and Interpretation of the Bible in Late Antiquity / Ed. L. DiTommaso. Brill, 2008. P. 491–510; *Idem*. The Virgin Mary in the Ministry of Jesus and the Early Church according to the Earliest Life of the Virgin // Harvard Theological Review. 98:4 (2005). P. 441–467; *Idem*. The Cult of Fashion: the Earliest Life of the Virgin and Constantinople's Marian Relics // Dumbarton Oaks Papers. № 62. Dumbarton Oaks Research Library, 2010. P. 53–74.

⁵ Кассиан (Безобразов), еп. Христос и первое христианское поколение. М., 2006.

⁶ Богословский М.И. Детство Господа нашего Иисуса Христа и Его Предтечи, по Евангелиям Святых Апостолов Матфея и Луки. Казань, 1893; *Его же*. Открытие Иосифу, обручнику Пресвятой Девы Марии, тайны воплощения Сына Божия [Электронный ресурс] // Мир вам: сайт. URL: <http://dearfriend.narod.ru/books/mvb/1-054.html> (дата обращения: 19.09.2018); *Его же*. О двух генеалогиях Иисуса Христа // Сборник статей по истолковательному и назидательному чтению четвероевангелия, с библиографическим указателем / Сост. М. Барсов. Т. 1. Изд. 2. СПб., 1893.

⁷ Горский А.В., прот. Евангельская история: академические лекции // Прибавления к Творениям св. Отцов. Ч. 26. Кн. 1. М., 1880.

⁸ Davies W., Allison D. A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew. 3 vol. Vol. 1. Edinburgh, 1988.

⁹ Viviano B. Making Sense of the Matthean Genealogy: Matthew 1:17 and the Theology of History. P. 91 // New Perspectives on the Nativity / Ed. Jeremy Corley. T&T Clark Int'l, 2009.

¹⁰ См., напр.: Stramare T. San Giuseppe nella S. Scrittura, nella Teologia e nel Culto. Roma, 1983; *Idem*. San Giuseppe Nel Mistero Di Dio. Piemme, 1992; и др.

Фитцмайера. Несмотря на то, что его научные интересы выходили далеко за рамки лишь одной иосифологии, Фитцмайер был, пожалуй, единственным из современных библеистов, который создал о св. Иосифе несколько статей и лекций, лишенных свойственной западной иосифологии критики некатолических представлений о святом и экзальтированного отношения к нему¹.

В настоящем исследовании использованы комментарии наиболее авторитетных энциклопедий по библеистике, таких как *The Anchor Bible*², *The Anchor Bible Dictionary*³, *The New Interpreter's Bible*⁴, книги из серий *Hermeneia*⁵ и *Word Biblical Commentary*⁶, богословские словари *Dictionnaire D'Archeologie Chretienne Et De Liturgie*⁷, *Dictionnaire D'Histoire Et De Geographie Ecclesiastiques*⁸, *Bibliotheca Sanctorum*⁹, а также российские «Православная Богословская Энциклопедия» под редакцией Н. Н. Глубоковского¹⁰ и «Православная Энциклопедия» церковно-научного центра РПЦ¹¹. В работе также использованы текстологические исследования и переводы наиболее фундаментального справочника по апокрифоведению — *Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*¹², являющегося новым изданием знаменитой немецкой энциклопедии христианских апокрифов,

¹ *Fitzmyer J. Saint Joseph in the New Testament // Josephinum Journal of Theology. 2000. Vol. 7. № 1–2. P. 18–30; Idem. Saint Joseph in Matthew's Gospel. Philadelphia, 1997.*

² *The Anchor Bible. The Gospel According to Matthew. Doubleday, 1971; The Anchor Bible. The Gospel According to Luke (I–IX). Doubleday, 1982.*

³ *The Anchor Bible Dictionary: 4 vol. / Ed. D. N. Freedman, et. al. Doubleday, 1992.*

⁴ *The New Interpreter's Bible / Leander E. Keck, convener et al. 12 vol. Vol. IX. Nashville, c. 1994.*

⁵ *Bovon F. A Commentary on the Gospel of Luke 1.1–9.50 / Trans. Christine M. Thomas. Augsburg Fortress, 2002.*

⁶ *Hagner D. Word Biblical Commentary. Matthew 1–13. Vol. 33a. Dallas, Texas, 1993; Nolland J. Word Biblical Commentary. Luke 1.1–9.20. Vol. 35a. Dallas, Texas, 1989.*

⁷ *Dictionnaire D'Archeologie Chretienne Et De Liturgie. 15 vol. Paris, 1907–1927.*

⁸ *Dictionnaire D'Histoire Et De Geographie Ecclesiastiques. 29 vol. Paris, 2003.*

⁹ *Bibliotheca Sanctorum. 13 vol. Roma, 1961–1970, append. 1987.*

¹⁰ *Православная Богословская Энциклопедия: в 12 т. / Ред. Н. Глубоковский. СПб., 1900–1911.*

¹¹ *Православная Энциклопедия: в 24 т. Москва, 2000–2010.*

¹² *Markschies C., Schröter J., Heiser A. Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. I. Band in zwei Teilbänden: Evangelien und Verwandtes. Tübingen, 2012.*

также известной под сокращённым названием «Хеннеке-Шнеемельхер», от фамилии её первых авторов.

Богослужбные сборники как таковые не являются агиографическим источником, вследствие чего *изучение литургических аспектов почитания св. Иосифа находится за рамками данного исследования*. Однако изучать агиографию в отрыве от богослужбных текстов также нельзя. Общий анализ гимнографических текстов, содержащихся в церковно-славянской минее¹, греческих Римской и Венецианской минеях² и их рукописях³, а также рассмотрение сборников календарного типа⁴ позволяет определить контекст, с которым связывает св. Иосифа литургическая традиция Церкви. Труды А. Пентковского⁵, А. Дмитриевского⁶, А. Рено⁷, М. Тархнишвили⁸, К. Кекелидзе⁹ и Ж. Гаррита¹ были привлечены для изучения истории

¹ Минея Общая. М., 2002; Минея. Март. М., 2008; Минея. Июнь. М., 1986; Минея. Июль. М., 1988; Минея. Октябрь. М., 1980; Минея. Декабрь. М., 2008.

² Μηναια του ὄλου ἐνιαυτου. Νοεμβριου και Δεκεμβριου. Ἐν Ῥώμῃ, 1889; Μηναιων του Δεκεμβριου περιεχον ἅπασαν την ἀνήκουσαν αὐτῶ Ἀκολουθίαν, μετὰ καὶ τῆς προσθήκης του τυπικου. Κατὰ την νεωστὶ διάταξιν τῆς Ἀγίας του Χριστου Μεγάλης Ἐκκλησίας / διορθ. ὑπὸ Βαρθολομαίου Κουτλουμουσιανου του Ἰμβριου. Ἐν Βενετία, 1843.

³ *Papailiopolou-Fotopoulou E.* Ταμειον Ἀνεκδότων Βυζαντινων Ασματικων Κανόνων, seu Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Orientis Christiani. Vol. I: Κανόνες Μηναιών. Athens, 1996. Σ. 133.

⁴ Напр., пролог новгородского происхождения XIV в. – Софийская Библиотека, № 1325. Пролог на сентябрь – февраль. См.: Описание рукописей Санкт-Петербургской Духовной Академии. Софийская Библиотека. Вып. II: Четы-Минеи, Прологи, Патерики / Сост. Д. И. Абрамович. СПб., 1907; *Вершинский Д.* Месяцеслов Православно-Кафолической Восточной Церкви. СПб., 1856; *Martyrologium Romanum Gregorii XIII.* Venetiis, MDCCXLIII; *Mateos J.* Le Typicon de la Grande Église (Ms. Sainte-Croix n° 40, Xe siècle). Introduction, texte critique, traduction et notes, tome II: Le cycle des fêtes mobiles // OCA. Rome, 1963; *Arranz y L.* Le Typicon du Monastere du Saint-Sauveur a Messine: Codex Messinensis. Gr. 115 (A. D. 1131): thèse du doctorat d'Etat. Rome, 1969.

⁵ *Пентковский А.М.* Византийское богослужение // Православная Энциклопедия. Т. 8. М., 2004. С. 380–388; *Его же.* Типикон Патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси. М., 2001.

⁶ *Дмитриевский А.А.* Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного востока. Т. 1. Киев, 1895.

⁷ *Renoux A.* Le Codex Armenien Jerusalem 121 // *Patrologia Orientalis* 36.2.1971.

⁸ *Tarchnišvili M.* Le Grand Lectionnaire de L'Église de Jerusalem (Ve–VIIIe siècles). Louvain, 1959.

⁹ *Кекелидзе К.С.* Иерусалимский Канонарь VII века. Тифлис, 1912.

возникновения празднования в честь св. Иосифа и места этого празднования в иерусалимских, византийских и славянских² лекционариях и календарях.

Полемическое противопоставление католической и православной традиций также не является целью диссертации. Однако в отдельных случаях для того, чтобы установить характерные черты православного восприятия образа св. Иосифа, автору представляется необходимым сопоставить сведения православной церковной традиции с осмыслением этапов жизни и значения святого в католической литературе, где с середины XX века иосифология была выделена в отдельную дисциплину. Для работ ее представителей – Л. Тосчи³, Э. Томпсона⁴, Л. Перротты⁵, Д. Муллерера⁶, Б. Ламеры⁷, Д. Лайнхарта⁸, Ф. Филаса⁹ – свойственно неукоснительное следование евангельскому тексту, нередко переходящее в отрицание всех данных апокрифической традиции с резко негативным отношением к ним. В упомянутых работах подчеркивается тезис о «чистоте» католической традиции от влияния внебиблейской литературы, для критики же зачастую выбираются апокрифические книги, пользовавшиеся популярностью лишь на Востоке.

¹ *Garitte G.* Le Calendrier palestinogéorgien du Sinaiticus 34 (X^e siècle) // *Subsidia hagiographica*. 30. Bruxelles, 1958.

² Славяно-русский Пролог по древнейшим спискам. Синаксарь (житийная часть Пролога краткой редакции) за сентябрь – февраль. Т. I: Текст и комментарии / Ред. В. Б. Крысько. М., 2010.

³ *Toschi L.* St. Joseph in Scripture [Electronic resource] // *Oblates of St. Joseph*. URL: <http://www.osjoseph.org/stjoseph/scripture/> (reference date: 19.09.2018).

⁴ *Thompson E.* The Life and Glories of St. Joseph, Husband of Mary, Foster-Father of Jesus, and Patron of the Universal Church. Rockford, IL, 1980.

⁵ *Perrotta L.* Saint Joseph. His Life and His Role in the Church Today. Our Sunday Visitor, Inc., 2000.

⁶ *Mueller J.* The Fatherhood of St. Joseph / Trans. Rev. Athanasius Debgle. O.S.B. London, 1952.

⁷ *Llamera B.* Saint Joseph. St. Louis, 1962.

⁸ *Lienhard J.* Augustine, Sermon 51: St. Joseph in Early Christianity // In *Dominico Eloquentio*. Essays on Patristic Exegesis in Honor of Robert Louis Wilken / Ed. Paul M. Blowers, et al. Grand Rapids, MI / Cambridge, UK, 2002. P. 336–348.

⁹ *Filas F.* The Man Nearest to Christ. Nature and Historic Development of the Devotion to St. Joseph. Milwaukee, 1944; *Idem.* Joseph and Jesus. A Theological Study of Their Relationship. Milwaukee, 1952; *Idem.* The Family for Families. Reflections on the Family Life of Jesus, Mary, and Joseph. Techny, Illinois, 1965; *Idem.* St. Joseph after Vatican II. New York, 1966.

Немалый интерес в связи с апокрифическими сведениями о св. Обручнике Божией Матери представляют собой византийские синаксари X–XII вв.¹, где основные события жития св. Иосифа помещены в соответствие с хронологическим контекстом литургического года. Помимо них, «неканонические» сведения получили большое развитие в житийных повествованиях о Пресвятой Богородице, св. Иосифе и «братьях Господних». Малоизученным до настоящего времени оставалось самое раннее известное полное биографическое описание жизни Пресвятой Богородицы, известное как «Житие Девы», авторство которого приписывается прп. Максиму Исповеднику². Изначально написанный на греческом языке, до нашего времени данный памятник агиографической литературы сохранился только в грузинской редакции. «Житие Девы», по всей вероятности, было написано в течение VII века; сохранившиеся одиннадцать грузинских манускриптов датируются X–XI вв.³

К сведениям, изложенным в «Житии Девы», восходят⁴ более поздние агиографические повествования о жизни Божией Матери: «Житие Пресвятой Богородицы» иеромонаха Епифания (IX в.), «Житие Девы» Иоанна Геометра (Кириота) (X в.) и одноименная книга св. Симеона Метафраста (X в.). «Житие Девы» из «Императорского минология», полностью зависящее от св. Симеона Метафраста, было опубликовано Василием Латышевым в *Menologii anonymi Byzantini*⁵. Книга Иоанна Геометра полностью пока издана

¹ *Menologii anonymi Byzantini sæculi X quæ supersunt. Fasc. 1, menses Februarium et Martium continens. Petropoli, 1911; Högel C. Symeon Metaphrastes: Rewriting and Canonization. University of Copenhagen, 2002; Delehaye H. Synaxarium ecclesiæ Constantinopolitanæ Propylæum ad Acta Sanctorum novembris. Bruxellis, 1902; Luzzi A. El «Menologio de Basilio II» y el semestre invernal de la recensio B* del Sinaxario de Constantinopla // El «Menologio de Basilio II». Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1613. Libro de estudios con ocasión de la edición facsímil. Città del Vaticano – Atenas – Madrid, 2008; Mænologium græcorum Basilii Parphirogenetus. Maius // PG 117.*

² *Maximus the Confessor, St. The Life of the Virgin / Trans. Stephen J. Shoemaker. Yale University Press, 2012.*

³ *Ibid. P. 2.*

⁴ *Ibid. P. 21.*

⁵ *Menologii anonymi Byzantini. P. 347–383.*

не была – только ее заключительная часть с рассказом об Успении Божией Матери была опубликована А. Венгер¹.

«Житие Пресвятой Богородицы»² было написано монахом Епифанием в IX веке на материале ранневизантийского «Слова о родстве Пресвятой Богородицы»³, от которого было использовано сохранившееся начало (РНБ гр. 96, лл. 98–99 об., XI в.). Повествовательный сюжет «Жития», в свою очередь, основан на двух других текстах: *Протоевангелии Иакова* и *Сказании Афродитиана*. В «Житии» нашли отражение предания, которые можно найти в сочинениях Евсевия Памфила⁴, Епифания Кипрского⁵, Созомена⁶ и Никифора Каллиста Ксанфопула⁷.

«Житие Пресвятой Богородицы» пользовалось большой популярностью в Византии, о чем свидетельствует огромное количество (более сотни) сохранившихся греческих списков памятника⁸. Известно, что греческий текст «Жития» входил в состав византийских четых сборников и Минеи, дополняя и расширяя их содержание за счёт своей календарной и исторической информации⁹. «Житие» было весьма распространено и в славянском мире, о чем свидетельствуют *три* отличные друг от друга по происхождению перевода, выполненные в разное время в южнославянских землях и в

¹ Wenger A. L'Assomptione la T. S. Vierge dans la tradition byzantine du VI au X siècle. Études et documents // Archives l'Orient chrétien 5. Paris, 1955. P. 364–415.

² Житие Пресвятой Богороды. Епифания иеромонаха, обители Калистратовы, о житии и о воспитании, и летнаго показания Пречистыя и Препоблагословенныя Владычица наша Богородица и Приснодевы Мариа // *Порфирьев И.Я.* Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях, по рукописям Соловецкой библиотеки. СПб., 1890. С. 296–297.

³ *Halkin F.* Bibliotheca hagiographica graeca. Т. 3. Bruxelles, 1957; *Виноградов А.Ю.* Епифаний монах // Православная энциклопедия. Т. 18. М., 2008. С. 582.

⁴ *Евсевий Памфил.* Церковная история. М., 1993. (= *S. Eusebius Pamphili.* Historia Ecclesiastica // PG 20).

⁵ *Епифаний Кипрский, св.* Творения. О ересьях. М., 1863. (= *S. Eiphanii.* Adversus Hæresin // PG 41).

⁶ *Эрмий Созомен.* Церковная история Эрмия Созомена Саламинскаго. СПб., 1851.

⁷ *Nicéphori Callisti.* Ecclesiasticæ Historiæ. II.3. // PG 145.

⁸ *Виноградов А.Ю.* Епифаний монах // Православная энциклопедия. Т. XVIII. М., 2008. С. 582.

⁹ *Сосницкая Д.В.* Житие Богородицы в русской рукописной традиции: дисс. на соискание ученой степени канд. филол. наук. М., 2010. С. 12.

Древней Руси. О популярности памятника может свидетельствовать и тот факт, что в первой четверти XV в. текст «Жития Пресвятой Богородицы» вошел в состав «Летописца Еллинского и Римского» второй редакции¹, календарных сборников уставных чтений², в Торжественник³, а в середине XVI в. был включен в состав Великих Миней Четых, где читался в конвое проложных статей под 8 сентября⁴. Кроме того, данные о св. Иосифе в Великих Миней Четых содержатся в статьях рождественского цикла, а также под 23 октября – день памяти св. апостола Иакова, брата Господня. Эти же сведения мы находим в Четых Миней свт. Димитрия Ростовского⁵, который положил труд митрополита Макария в основу своего сочинения.

Содержащиеся в них повествования в дальнейшем многократно переиздавались и пересказывались, и составить полный библиографический список всех подобных работ представляется невозможным. В диссертации, в частности, были использованы книги еп. Иустина⁶, А. Ковальницкого⁷, И. Красницкого⁸ и Е. Поселянина⁹.

¹ *Творогов О.В.* Летописец Еллинский и Римский. СПб., 2001. Т. 2.

² *Naumow A., Kazlej A.* Rekopisy cerkiewnoslowianskie w Polsce: katalog. Krakow. 2004. P. 356–357.

³ *Черторицкая Т.В.* Древнерусский литературный сборник «Торжественник» (историко-типологическая характеристика) // Вопросы сюжета и композиции. Горький, 1978. С. 18–28; *Ее же.* К вопросу о литературной истории древнерусского минейного Торжественника // Древнерусская рукописная книга и ее бытование в Сибири. Новосибирск, 1982. С. 5–27; *Ее же.* О составе минейных Торжественников XV–XVI вв. // Сибирская археография и источниковедение. Новосибирск, 1979. С. 13–28; *Ее же.* Об эволюции древнерусского минейного Торжественника в XVI – нач. XVII в. // Литература и классовая борьба эпохи позднего феодализма в России. Новосибирск, 1987. С. 15–24; *Ее же.* Торжественник // Словарь книжников и книжности Древней Руси / Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1989. Вып. 2: Втор. пол. XIV – XVI в. Ч. 2: Л–Я. С. 432–435; *Ее же.* Торжественник из собрания ИИФиФ (Опыт описания сборника постоянного состава) // Источниковедение и археология Сибири. Новосибирск, 1977. С. 162–198; *Ее же.* Четы сборники в составе Великих Миней Четых митрополита Макария // ТОДРЛ. Т. 46. СПб., 1993. С. 98–108.

⁴ Великие Миней Четы, собранные всероссийским митрополитом Макарием. Сентябрь. Дни 1–13 [вып. 1]. СПб., 1868; Указ. соч. Декабрь. Дни 24–31 [вып. 13]. Тетр. 2. СПб., 1912.

⁵ *Димитрий Ростовский, свт.* Жития святых святителя Димитрия Ростовского. М., 2003.

⁶ *Иустин (Полянский), еп.* Поучения в честь и славу Пресвятыя Богородицы. М., 1991.

⁷ *Ковальницкий А.С.* Иосиф-Обручник. Ломжа, 1880.

⁸ *Красницкий И.Я.* Земная жизнь Пресвятой Богородицы. Новочеркасск, 1897.

⁹ *Поселянин Е.Н.* Богоматерь: в 2 т. Киев, 1994.

Полнота восприятия требует восполнения житийных вех сведениями специализированных исторических исследований, среди которых в диссертации использованы труды К. Гейки¹, Г. Мортон², М. Муретова³, А. Аарде⁴, С. Бейкер⁵, С. Эванса⁶, Р. Ваукса⁷, К. Херш⁸, материалы Британской Энциклопедии и *The Anchor Bible Dictionary*.

Сюжет об египетском периоде жизни Св. Семейства и связанные с ним предания мало изучены в православной литературе, в результате чего имеющиеся работы в основном представляют собой поверхностные компиляции связанных с этой темой апокрифических сказаний. Наглядный образец подобной компиляции представляет собой, в частности, изданная в США книга *The Life of The Virgin Mary, The Theotokos*⁹. Сирийская и коптская литература по этой теме, напротив, весьма популярна и обширна. Значительная часть имеющихся в них сведений восходит к самой заре истории христианства и при осторожном сопоставлении с православной традицией может, по мнению автора исследования, выступать полноценным источником информации о пребывании Св. Семейства в Египте – возможность использования этих данных обосновывается в соответствующем разделе диссертации. В связи с этой темой в настоящем исследовании использованы работы Дж. Джамберардини¹⁰, Л. Валенси¹¹, О. Мейнардуса¹² и А. Минганы¹, П. Де Лагарде², Э. Ревилью³, Дж. А.

¹ Гейка К. Святая Земля и Библия. М., 2001.

² Мортон Г. Святая Земля. Путешествие по Библейским местам. М., 2007.

³ Муретов М.Д. Народоперепись в эпоху рождения Господа (Лк. 2:1–7) // Прибавления к Творениям св. отцов. Ч. 34. Кн. 4. М., 1884.

⁴ Aarde A. The Carpenter's Son (Mt 13:55): Joseph and Jesus in the Gospel of Matthew and Other Texts // *Neotestamentica*. 2000. № 34 (1). P. 173–190.

⁵ Baker C. Imagined Households // *Religion and Society in Roman Palestine. Old Questions, New Approaches* / Ed. Douglas R. Edwards. Routledge, 2004. P. 112–128.

⁶ Evans C. Jesus and the Ossuaries. Baylor University Press, 2003.

⁷ Vaux R. Ancient Israel. Its Life and Institutions. New York, 1965.

⁸ Hersch K. The Roman Wedding: Ritual and Meaning in Antiquity. Cambridge University Press, 2010.

⁹ *The Life of The Virgin Mary, The Theotokos*. Colorado, 1989.

¹⁰ Giamberardini G. San Giuseppe nella tradizione copta. Cairo, 1966.

¹¹ Valensi L. La Fuite en Egypte. *Histoires d'Orient & d'Occident*. Seuil, 2002.

¹² Meinardus O. The Holy Family in Egypt. The American University in Cairo Press, 1986.

Робинсона⁴, также сведения Коптской Энциклопедии⁵ и *Bibliotheca Hagiographica Orientalis*⁶.

Паломническая и мемуарная литература служит наилучшими источниками по вопросам, касающимся мест почитания св. Иосифа, ассоциируемых с его жизнью, и возможных локализаций его погребения. Среди этой литературы следует отметить воспоминания о паломничествах и путешествиях на Св. Землю Аркульфа⁷, игумена Даниила⁸, митрополита Даниила Эфесского⁹, Зевульфа¹⁰, Иоанна Фоки¹¹, купца Василия Позднякова¹² и др. Анализу сведений этих произведений посвящена научная литература из области церковной археологии и истории святых мест: исследования архимандрита Леонида (Кавелина)¹³, А. Олесницкого¹⁴, Д. Финигана¹⁵, И. Хоаде¹⁶, Б. Багатти¹ и др.

¹ *Theophilus. The Vision of Theophilus* // The Oriental Orthodox Library. Occasional Papers I / Trans. by A. Mingana. The Oriental Orthodox Library, 2007.

² *Lagarde P. Aegyptiaca*. Gottingae, 1883.

³ *Revillout E. Apocryphes Coptes Du Nouveau Testament*. Paris, 1876.

⁴ *Robinson J. Coptic Apocryphal Gospels*. Cambridge, 1896.

⁵ *Perez G. Joseph the Carpenter* // The Coptic encyclopedia. Vol. 5. Macmillan, 1996. P. 1371b–1374b.

⁶ *Bibliotheca Hagiographica Orientalis*. Bruxelles, 1910.

⁷ *The Travels of Bishop Arculf* // Early Travels in Palestine / Ed. T. Wright. Elibron Classics, 2007. P. 4 (далее цит. как: Wright T.).

⁸ *Даниил, игум.* «Хождение» игумена Даниила в Святую Землю. СПб., 2007.

⁹ *Даниил Эфесский, митр.* Рассказ и путешествие по святым местам Даниила, митрополита Эфесского, между 1493 и 1499 гг. изданные, переведенные и объясненные Гавриилом Дестунисом [Электронный ресурс] // Православный поклонник на Святой Земле: сайт. URL: <http://palomnic.org/xm/history/efes/> (дата обращения: 19.09.2018).

¹⁰ *Wright T.* Op. cit. P. 42.

¹¹ *Иоанн Фока.* Сказание вкратце о городах и странах от Антиохии до Иерусалима, также Сирии, Финикии и о святых местах Палестины [Электронный ресурс] // Православный поклонник на Святой Земле: сайт. URL: <http://palomnic.org/xm/history/foka/> (дата обращения: 27.09.2018).

¹² Хождение на восток гостя Василия Позднякова с товарищи [Электронный ресурс] // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 10. URL: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5142> (дата обращения: 19.09.2018).

¹³ *Леонид (Кавелин), архим.* Старый Иерусалим и его окрестности. М., 1873; *Его же.* Иерусалим, Палестина и Афон по Русским паломникам XIV–XVI веков. ЧОИДР, кн. 1. М., 1871.

¹⁴ *Олесницкий А.А.* Святая Земля. В 2 т. Т. 2. Киев, 1875.

¹⁵ *Finegan J.* The Archeology of the New Testament. The Life of Jesus and the Beginning of the Early Church. Princeton University Press, 1992.

¹⁶ *Hoade E.* Guide to the Holy Land. Jerusalem, 1984.

Как уже говорилось, после XVII в. в православных странах наблюдается определенное пробуждение интереса к св. Иосифу, что находит отражение, в частности, в гомилетической литературе: небольшие, однако весьма показательные высказывания по поводу личности святого можно обнаружить в проповедях свт. Платона (Левшина)² и свт. Филарета (Дроздова)³, в то время как, например, свт. Иннокентий (Борисов) в своих экзегетических комментариях на Евангелия уделяет жизнеописанию св. Иосифа гораздо большее внимание⁴.

Со второй половины XIX века в русской богословской науке были начаты первые полноценные попытки изучения и комментирования евангельских текстов, имеющие важное отношение, в частности, к проблеме богословского осмысления биографии и деятельности св. Иосифа. Так, наиболее видными среди этих исследований можно назвать труды А. П. Лебедева⁵, прот. В. Грегулевича⁶ о «братьях Господних», проф. М. Богословского, прот. С. Булгакова⁷. Отдельного внимания заслуживает составленный проф. П. С. Казанским⁸ акафист, посвященный св. Иосифу Обручнику. В настоящей диссертации произведён анализ этого акафиста вкупе со сравнением его основных идей с другими богослужебными текстами в честь св. Обручника из греческой и русской миней, триоди и других книг. Среди исследовательской литературы по этому вопросу следует

¹ *Bagatti V., Piccirillo M.* New Discoveries at the Tomb of the Virgin Mary in Gethsemane. Jerusalem, 2004.

² *Платон (Левшин), архиеп.* Поучительные слова. Т. 3. М., 1780.

³ *Филарет (Дроздов), свт.* Сочинения Филарета, митрополита Московского и Коломенского: в 5 т. М., 1873–1885.

⁴ *Иннокентий (Борисов), свт.* Чтение евангельских сказаний об обстоятельствах земной жизни Иисуса Христа, до вступления Его в открытое служение спасению рода человеческого // *Его же*. Сочинения. В 12 т. Т. 11. СПб., М., 1877.

⁵ *Лебедев А.П.* Братья Господни (1 Кор. 9:5, Гал. 1:19): Обзор и разбор древних и новых мнений по вопросу. Историко-критическое исследование. СПб., 2004.

⁶ *Грегулевич В.В., прот.* Св. Апостолы Иаков Алфеев и Иаков Брат Господень. СПб., 1866–1869.

⁷ *Булгаков С.Н., прот.* Друг Жениха. Париж, 1927.

⁸ Акафист св. Иосифу Обручнику. СПб., 1871.

выделить труды еп. Вениамина (Милова)¹, Д. Вершинского², Г. Бартосика³ и др.⁴

В конце XX – начале XXI вв. в Греции стали создаваться новые обширные гимнографические тексты в честь св. Иосифа. Служба святому⁵ была составлена «Песнотворцем Великой Христовой Церкви»⁶ святогорским монахом Герасимом Микрагианнанитисом, считающимся одним из величайших церковных песнописцев послевизантийской эпохи⁷. Обширный сборник гимнографических текстов, посвященных св. Иосифу Обручнику, был составлен Исидорой, игуменьей монастыря св. Иерофея (Мегара, Греция)⁸. В то время как возникновение этих текстов ясно свидетельствует о наличии интереса к личности святого, ни один из них на настоящий момент не получил официального благословения для употребления во время общественных богослужений. По этой причине в настоящей диссертации эти тексты рассматриваться не будут.

Таким образом, произведенный историографический обзор наглядно демонстрирует, что на сегодняшний день в науке представлены только отдельные стороны поставленной в настоящей диссертации проблемы. Таким

¹ *Вениамин (Милов), еп.* Чтения по литургическому богословию. Киев, 1999.

² *Вершинский Д.* Указ. соч.

³ *Бартосик Г.* Богородица в богослужении Востока и Запада. Издательство Францисканцев, 2003.

⁴ Историческое обозрение богослужебных книг Греко-Российской Церкви. Киев, 1857; На Рождество Христово. Икосы 10–12 // Кондаки и икосы Св. Романа Сладкопевца / Пер. диакона Сергия Цветкова. М., 1881. С. 35–36 (далее цит. как: Св. Роман Сладкопевец).

⁵ Ο Άγιος Ιωσήφ ο Μνήστορ ήτοι Υμνολογικά Προλεγόμενα εις τον άγιον Ιωσήφ τον Μνήστορα, συνταχθέντα υπό του Π. Β. Πάσχου και πλήρης Ακολουθία του Αγίου, ποιηθείσα υπό του μοναχού Γερασίου Μικραγιανναήτου, υμνογράφου της Μεγάλης του Χριστού Εκκλησίας, εκδιδόμενα υπό του εν Πάτμω Ι. Ησυχαστηρίου του Αγίου. Ιερόν Ησυχαστήριον αγ. Ιωσήφ Μνήστορος, Κουβάρι, Πάτμος. Αθήναι, 1984.

⁶ Этого почетного титула о. Герасим Микрагианнанитис был удостоен Вселенским Патриархом Афинагором 25 августа 1960 г.

⁷ Γεώργιος Χρυσοστόμος, αρχίμ. Γέροντας Γεράσιμος Μικραγιαννανιτης – Ένας υμνοδός από τον Άθωνα. [Электронный ресурс]. URL: http://proskynitis.blogspot.ru/2011/06/blog-post_06.html (дата обращения: 15.09.2018).

⁸ Ασματική Ακολουθία του Μνήστορος Ιωσήφ. Μονή Αγίου Νικοδήμου στο Ελληνικό Γορτυνίας, 2012.

образом, крайне необходимо итоговое исследование, посвященное св. Иосифу, где все имеющиеся позиции будут рассмотрены в соотнесении друг с другом.

Научная новизна исследования. Новизна исследования определяется впервые осуществленным целостным анализом сведений о св. Иосифе, содержащихся в православной христианской литературе и ранее не рассматривавшихся во взаимоотношении апокрифических книг, агиографических сборниках, в писаниях Св. Отцов, гимнографов и богословов. Одним из результатов явилось наиболее полное из имеющихся в православной литературе последовательное хронологическое изложение преданий Православной Церкви о житии св. Иосифа с комментариями Св. Отцов. Впервые проанализирован ряд мотивов, которые функционируют в литературе не только в каноническом, но и в апокрифическом дискурсах. Были поставлены вопросы о юридическом статусе союза Девы Марии и св. Иосифа, характере его взаимоотношений с Богомладенцем, месте святого в деле домостроительства спасения человеческого рода.

Результаты исследования расширяют традиционное представление о месте св. Иосифа в евангельской истории, духовных уроках его жития и значения его личности для решения современных богословских, пастырских и социальных вопросов, встающих перед Церковью и обществом.

Практическая значимость. Материалы исследования могут быть использованы в преподавании различных церковно-практических и богословских дисциплин в качестве источника гомилетического материала, а также при написании учебных пособий.

Теоретическая значимость. Разработанный материал может послужить основанием для дальнейших исследований вопросов трансформации облика святого Иосифа Обручника в восточно- и западнохристианской традициях, актуальных проблем христианской антропологии. Одним из направлений дальнейшей работы может стать исследование генезиса литургических форм

почитания св. Иосифа и анализ древних и современных гимнографических текстов в честь святого.

Апробация результатов исследования. Материалы настоящей диссертации были использованы при чтении лекций в Свято-Тихоновской духовной семинарии (Православная Церковь в Америке) и Духовно-просветительской летней школе при Спасо-Преображенском Валаамском монастыре, на катехизаторских беседах в Свято-Николаевском Патриаршем соборе Нью-Йорка. Отдельные фрагменты исследования были использованы при создании статьи о св. Иосифе Обручнике для тома XXVI Православной Энциклопедии¹, опубликованы на сайтах «Богослов.Ру», «Православие.Ру» и других ресурсах. По приглашению польского Центра Иосифологии автор принял участие в работе 44-го международного богословского симпозиума, посвященного почитанию св. Иосифа Обручника (11 мая 2013 г.). На симпозиуме автором был представлен доклад на тему «Образ св. Иосифа Обручника в гимнографических текстах Православной Церкви». Результаты, полученные в ходе исследования, послужили основой для доклада на тему «Евангельская семья и современное общество», с которым автор диссертации выступил на IV Валаамских образовательных чтениях (18–19 мая 2012 г.).

На основании исследования опубликованы статьи в научных журналах из перечня рецензируемых научных изданий, в которых могут быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук:

- 1) Иосиф (Крюков), игум. Духовный облик святого праведного Иосифа Обручника // Церковь и время. М., 2010. № 53. С. 72–102.
- 2) Игумен Иосиф (Крюков М.О.) Образ «Братьев Господних» в патристической и богословской литературе // Церковь и Время. М., 2018. Т. LXXXIV. С. 201–220.

¹ Раздел «Почитание Иосифа Обручника на христианском Востоке и в России» // Православная энциклопедия. Т. 26. М., 2011. С. 51–53.

- 3) Игумен Иосиф (Крюков М.О.) К вопросу о месте захоронения святого Иосифа Обручника // Христианство на Ближнем Востоке. М., 2018. № 1. С. 53–60.
- 4) Игумен Иосиф (Крюков М.О.) Бегство Святого семейства в Египет: церковная традиция и историческая основа // Христианство на Ближнем Востоке. М., 2018. № 2. С. 90–101.
- 5) Иосиф (Крюков), игум. Проблема родословия св. Иосифа Обручника в богословской литературе // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. СПб., 2018. Т. 19. Вып. 2. С. 81–88.

Структура и объем диссертации. Диссертация состоит из введения, трёх глав, заключения, приложения и библиографии. Объем диссертации составляет 321 печатный лист.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. В православной литературе отсутствуют работы, посвященные исследованию образа св. Иосифа Обручника и его богословскому истолкованию. Имеющиеся научные труды, затрагивающие вопросы иосифологии, свидетельствуют, что данная тема недостаточно изучена как в отечественной, так и в зарубежной историографии. Настоящая диссертация представляет собой первое полноценное исследование этой темы.
2. На создание православной церковной традиции о житии св. Иосифа и его образ в церковном сознании существенное влияние оказала апокрифическая литература, значительно увеличившая сведения обо всех периодах биографии святого.
3. Находящиеся в современном употреблении греческие и церковнославянские гимнографические тексты, посвященные св. Иосифу основаны на Новом Завете и апокрифах и объединены с празднованием Рождества Христова и событий рождественского цикла.
4. Литературный и нравственный облик св. Иосифа устанавливается с помощью анализа материалов патристической и богословской

литературы последующих эпох. В совокупности с библейскими и внебиблейскими сведениями, труды св. Отцов Церкви и позднейших богословов позволяют впервые воссоздать полноценное последовательное жизнеописание св. Иосифа в хронологическом порядке одновременно с отображением места и роли всех известных этапов жизни святого в церковной традиции.

Глава 1. Образ св. Иосифа Обручника в Священном Писании и апокрифах

Протоиерей А. Державин в монографии, посвященной Четым Минеям свт. Димитрия Ростовского, отмечает, что первыми основополагающими образцами агиографии нужно считать евангельские рассказы. В этом смысле всю агиографическую литературу можно рассматривать как продолжение евангельской истории¹.

Упоминания о св. Иосифе, обручнике Божией Матерью, содержатся только в трех новозаветных писаниях, а именно – в Евангелиях от Матфея, Луки и Иоанна. Прочие детали о его жизни мы узнаем из апокрифических сказаний, однако они во многом лишь развивают уже обозначенные Евангелиями темы². Апокрифические истории детства содержат многосложные, полные удивительных событий рассказы, в которых св. Обручник часто оказывается слепым инструментом событий Воплощения³. Евангельская же история, напротив, характеризуя св. Иосифа терпеливым праведником, вдумчиво вглядывающимся в действие Божественного Промысла в его жизни, остается очень сдержанной в описании деталей⁴. Ввиду своей немногочисленности и принадлежности тексту канонических Евангелий, эти детали обладают исключительной ценностью⁵.

Таблица 1
Полный список упоминаний св. Иосифа Обручника в Евангелиях

№	Тема перикопы	Мф	Лк	Ин
1	Родословие св. Иосифа	1.1–6	3.23–39	
2	Обручение Богородице и его праведность	1.18–19	1.27	
3	Благовещение св. Иосифа	1.20–23		
4	Сочетание св. Иосифа и Богородицы	1.24–25		

¹ Державин А.М., *прот.* Указ. соч. С. 67.

² Fitzmyer J. Saint Joseph in the New Testament. P. 18.

³ Erbetta M. Op. cit. Vol. 1. Marietti, 1966. P. 33.

⁴ The New Interpreter's Bible. Vol. IX. P. 76.

⁵ Llamera B. Op. cit. P. 7.

5	Путешествие в Вифлеем		2.1–7	
6	Поклонение пастухов		2.16	
7	Св. Иосиф называет Младенца Христа	1.25	2.21	
8	Сретение		2.22–36	
9	Бегство в Египет и возвращение	2.13–23		
10	Жизнь в Назарете	2.23	2.39, 51	
11	Паломничество в Иерусалим		2.41–50	
12	Другие упоминания	13.55	4.22	1.45, 6.42

В Евангелии от Иоанна, которое является выразителем традиции, сформировавшейся отдельно от других, т. н. синоптических¹, Евангелий, мы находим лишь два стиха, в которых упоминание св. Иосифа приводится лишь как средство пояснения, кем является Иисус: «Иисус, сын Иосифов, из Назарета» (1.45). Когда палестинские иудеи возражают против наименования Иисусом Себя «хлебом, спешшим с небес», они говорят: «не Иисус ли это, сын Иосифов, Которого отца и Мать мы знаем?» (6.42). Если бы Евангелие от Иоанна было единственным Евангелием Нового Завета, упоминание имени св. Иосифа в качестве патронима Иисуса полностью исчерпывало бы всю информацию о нем Священного Писания.

Что касается синоптических Евангелий, то, как и видно из таблицы 1, в Евангелии от Марка – предположительно, самом раннем среди них², – упоминания о св. Иосифе отсутствуют полностью. Иисус предстает как «плотник, сын Марии» (6.3). Хотя, безусловно, причина, по которой св. Марк использует именно это выражение, всегда будет для библеистов предметом спекуляций, обычно считается, что св. Иосиф не упоминается, потому что к моменту описываемых событий он уже умер, а потому Евангелист

¹ Три первые Евангелия новозаветного канона – Матфея, Марка и Луки, – называются синоптическими. Греческое слово *σύνωπις* означает «обо-зрение», «совместное рассмотрение», отсюда *συνωπτικός* значит «способный обозреть все вместе». Это название, ставшее со временем термином, впервые появилось в конце XVI в. в заглавии труда Григория Сигелия *Synopsis historiae Jesu Christi* (1585 г.).

² См., например: *Мецгер Б. М.* Новый Завет. Контекст, формирование, содержание. М.: ББИ, 2013. С. 88; *Vauckham R.* Jesus and the Eyewitnesses. The Gospels as Eyewitness Testimony. Grand Rapids, 2006. P. 7.

использует не патроним «сын Иосифа», а матроним «сын Марии»¹. Более того, обозначение профессионального ремесла Иисуса, «плотник», в других местах Нового Завета употребляется по отношению к св. Иосифу.

Основная информация о святом в Новом Завете помещена в двух текстах — Евангелиях от Матфея и Луки, считающихся наиболее поздними из четырех канонических Евангелий. В отличие от книг Марка и Иоанна, частью повествования Евангелий от Матфея и Луки является перикопа о детстве Спасителя. Только эти два Евангелия, излагая историю раннего периода жизни и служения Господа, доносят нам сведения о Его Рождестве и первых годах жизни. «Повествование о Рождестве» считается особенной литературной формой внутри евангельской традиции, которую часто сравнивают² с «повествованием о Страстях» или «повествованием о Воскресении». Изучение каждого из этих повествований проливает свет на историю происхождения Евангелий.

Согласно широко распространенной гипотезе, четыре Евангелия, в той форме, в которой они известны нам сегодня, родились из общей традиции, которая предшествовала им в устной форме³. Эта гипотеза впервые была предложена и разрабатывалась Иоганном Гердером⁴ и Иоганном Гизелером⁵. Обычно считается, что Евангельской традиции предшествовал период апостольской проповеди или устной *керигмы* – κήρυγμα. В Новом Завете можно найти несколько мест, которые проясняют, где могли располагаться основные акценты устного апостольского благовестия об Иисусе Христе. Хорошим примером может служить 1 Кор. 15.3-5, где св. Ап. Павел напоминает коринфянам о том, как он ранее проповедовал им Евангельскую

¹ Fitzmyer J. To Advance the Gospel: New Testament Studies. New York, 1998. P. 49.

² См., например, Гатри Д. Введение в Новый Завет. М.: Библия для всех, 2005. С. 135; Каравидопулос И. Введение в Новый Завет. М.: ПСТГУ, 2009. С. 122 и др.

³ См., например: Bauckham R. Op. cit. P. 12-38; Linnemann E. Is there a Synoptic Problem? Grand Rapids, 1992. P. 177-194; etc.

⁴ Herder J. G. Von Gottes Sohn, der Welt Heiland // Christliche Schriften. Riga, 1797. Bd. 3.

⁵ Gieseler J.C.L. Historisch-kritischer Versuch über die Entstehung und die frühesten Schicksale der schriftlichen Evangelien. Leipzig, 1818.

весть: «Я первоначально преподавал вам, что и [сам] принял, [то] [есть], что Христос умер за грехи наши, по Писанию, и что Он погребен был, и что воскрес в третий день, по Писанию, и что явился Кифе...» и т.д. Другими словами, апостольская κήρυξις сначала представляла из себя «повествование о Страстях» — рассказ о последних днях земной жизни Иисуса Христа, Его крестных муках, смерти, погребении и Воскресении. В какой-то мере о ней напоминает композиция 14 и 15 глав Евангелия от Марка, в которых нет упоминания о явлениях Христа по воскресении из мертвых — равно как и отсутствующие в этом Евангелии «повествования о Рождестве». С этой точки зрения, Евангелие от Марка, которое не говорит ни о явлениях воскресшего Христа, ни о Его рождении, — это «повествование о Страстях», предваренное рассказом о земном служении Спасителя. Бытует мнение¹, что на основе этого Евангелия в дальнейшем сформировались и другие два синоптических Евангелия, Матфея и Луки. Они оба добавили к изначальному рассказу «повествование о Воскресении» и «повествование о Рождестве». Часто предполагается, что «повествование о Рождестве», хотя и рассказывает о первом этапе Евангельской истории, тем не менее, возникло на одном из последних этапов формирования традиции². По всей вероятности, христиане, уже знакомые с Евангелием от Марка, а может быть даже с ранней формой Евангелия от Иоанна, в котором «повествование о Рождестве» отсутствует, начали задаваться вопросами о происхождении Иисуса Христа, Его родственниках и детстве³.

Хотя этот интерес и открыл возможности для творческого воображения, в то же время привлекает к себе внимание следующий факт. До настоящего времени библеистика не предоставила исчерпывающего объяснения, почему одни упоминаемые в Евангелиях лица называются по именам, а другие — нет. Например, мы знаем имя одного из путешественников в Еммаус (Клеопа), в

¹ *Fitzmyer J.* Saint Joseph in the New Testament. P. 19.

² *Idem.* To Advance the Gospel: New Testament Studies. P. 51.

³ *Elliott J.* A Synopsis of the Apocryphal Nativity and Infancy Narratives. P. IX.

то время как второй остается безымянным; хотя большинство исцеленных Спасителем не названы по именам, имена некоторых упомянуты (Иаир, Вартимей); безымянными остаются многие люди, встречающие Христа, но Евангелие сохраняет имя фарисея, пригласившего Его вкусить пищи (Симон, Лк. 7.40); и т. д.

В последнее десятилетие возникла и стала популярной гипотеза Ричарда Бокэма, согласно которой многие люди, чьи имена упоминаются в Евангелиях, были не только очевидцами событий, в контексте которых мы знакомимся с ними в Священном Писании, но содействовали дальнейшему распространению рассказов об этих событиях¹. Евангельские тексты, сформировавшиеся, как предполагается, под влиянием «двойной традиции», известной как Q (т. е. Общее устное предание Матфея и Луки, но не Марка), не упоминают имен, так как в основном содержат речения Иисуса Христа. Тексты, уникальные для Евангелия от Матфея, также не упоминают имен – с одним исключением, важным для данного исследования: они, как и (независимо от Матфея) тексты Луки и Иоанна, упоминают Иосифа Обручника². Найти доказательное объяснение этому сложно. Тенденцию Евангелий от Матфея и Луки опускать те имена, которые можно найти в Евангелии от Марка, можно объяснить тем, что к моменту их составления эти люди стали слишком малоизвестны. Следовательно, можно предположить, что независимые упоминания св. Иосифа связаны не с попыткой «заполнить пустоты» в начальной части Евангельской истории, а с тем, что первое поколение христиан сохраняло память о его личности.

В повествовании Евангелий от Матфея и Луки о Благовещении, Рождестве и детстве Спасителя существует ряд различий³. Как богословы, так и миряне всегда предпринимали попытки гармонизировать евангельский текст – в качестве наглядного примера таких попыток достаточно упомянуть

¹ *Bauckham R.* Op. cit. P. 39.

² *Ibid.* P. 44–47.

³ *Fitzmyer J.* Saint Joseph in Matthew's Gospel. P. 7.

распространенные в ряде православных и, в особенности, западных стран рождественские вертепы¹, символически изображающие фигуры Младенца Христа, Богородицы, св. Иосифа, ангелов, животных, пастухов и волхвов. То, чем иллюстративно является подобный рождественский вертеп, в области евангельской истории христиане старались осуществить во все времена, а именно – соединить вместе два повествования о детстве Спасителя, из Евангелия от Матфея и Евангелия от Луки соответственно. Поэтому сегодня не все помнят о том, что, например, в рассказе св. Матфея нет пастухов, а у св. Луки нет волхвов. Различие в деталях поднимает вопрос хронологии событий Рождества, который (как и другие возникающие в ходе чтения евангельского текста вопросы) будет рассмотрен в соответствующей части данной работы.

В Евангелии от Матфея за родословием Спасителя следует пять эпизодов повествования о детстве Христа: Рождество, посещение волхвов, бегство в Египет, казнь младенцев и возвращение из Египта. Каждый из этих эпизодов заканчивается ссылками на Ветхий Завет, которые вводятся с помощью формул, получивших в библеистике наименование *Reflexionszitate* или *Erfüllungszitate*², и свидетельствующих об исполнении пророчеств: «...да сбудется реченное Господом через пророка, который говорит...» или аналогичными им. Таким образом, пять эпизодов повествования о детстве Евангелия от Матфея – которые Дж. Фитцмайер называет его «малым пятикнижием»³ – призваны с помощью определенной литературной структуры подчеркнуть исполнение ветхозаветных пророчеств.

Повествование о детстве Христа в Евангелии от Луки совсем иное, хотя также составлено для достижения заданной литературной цели, ибо в данном случае мы находим параллельные сцены, в которых то, что говорится об Иоанне Крестителе, будет пересказано в схожих формах об Иисусе Христе.

¹ На Западе этот обычай ассоциируют с Франциском Ассизским, и его возникновение относят к 1223 году.

² *Stramare T. San Giuseppe nella S. Scrittura, nella Teologia e nel Culto. P. 9.*

³ *Fitzmyer J. Saint Joseph in the New Testament. P. 21.*

Один эпизод возвещает рождество Иоанна его престарелым родителям, затем другой – рождество Иисуса Божией Матерью, уже обрученной Иосифу. Параллельные эпизоды далее рассказывают о рождестве Иоанна и Иисуса и, наконец, о том, как они были явлены Израилю. Заданность литературной конструкции очевидна.

Действительно, богословские идеи, сокрытые в этих текстах свв. Матфея и Луки, доминируют над исторической точностью¹. Никто не может сказать, насколько исторически верно то или иное повествование. Однако существует двенадцать пунктов, в которых свв. Матфей и Лука согласны:

Таблица 2
Симфония повествований о детстве Евангелий от Матфея и Луки

№	Тема перикопы	Мф.	Лк.
1	Иисус рожден во дни царя Ирода Великого	2.1	1.5
2	Богородица обручена Иосифу прежде их сочетания	1.18	1.27
3	Иосиф – сын Давидов	1.27	1.16, 20
4	Ангел благовествует о рождении Иисуса	1.28–30	1.20–21
5	Признание принадлежности Иисуса к роду Давидову	1.1	1.32
6	Зачатие Иисуса от Святого Духа	1.18–25	1.35
7	Иосиф не причастен к зачатию Иисуса	1.18–25	1.34
8	Имя Иисус дается до рождества	1.21	1.31
9	Ангел называет Иисуса Спасителем	1.21	2.11
10	Иисус рождается после сочетания Иосифа и Марии	1.24–25	2.4–7
11	Иисус рождается в Вифлееме	2.1	2.4–7
12	Иисус живет вместе с Марией и Иосифом в Назарете	2.22–23	2.39

Это согласие двух евангелистов относительно вышеупомянутых деталей очень важно, так как фрагменты Евангелия от Луки могут быть использованы для подтверждения деталей, содержащихся в Евангелии от Матфея, и наоборот. До сих пор никто из ученых-библеистов не смог доказать зависимость Луки от Матфея или Матфея от Луки. Это также объясняет, почему два повествования о детстве, несмотря на двенадцать

¹ Viviano B. Op. cit. P. 91–109; Brown R. The Birth of the Messiah. Doubleday, 1993. P. 37.

точек соприкосновения, настолько различаются в других деталях. Эти идентичные элементы использовались евангелистами в литературных изложениях, в которых богословское содержание перикопы было для них более важно, чем исторический аспект повествования¹.

¹ *Fitzmyer J. Saint Joseph in the New Testament. P. 21.*

1.1. Евангелие от Матфея

Большинство ученых сегодня придерживаются мнения, что Евангелия от Матфея было написано в Сирии в 80-х гг. первого века христианином из иудеев, жившим в окружении обращенных в христианство иудеев и язычников¹. Традиционной географической локацией места написания Евангелия, распространенной в церковной литературе, является Палестина².

Само Евангелие не сообщает имени автора. В то время как современная светская библеистика практически единодушна во мнении, что его личность неизвестна, древнехристианское предание, начиная со II века, безоговорочно признает автором первого канонического Евангелия св. апостола и евангелиста Матфея (Папий Иерапольский³ (+ ок. 130 г.), св. Иринея Лионский⁴ (+ 202), Ориген⁵ (+ ок. 254), Евсевий Кесарийский⁶ (+ 340) и т. д.). Разбор этого вопроса не входит в задачи настоящего исследования.

В традиционном толковании Евангелие от Матфея воспринимается как написанное для принявших христианство иудеев⁷. В то же время, свободное владение греческим языком и тот факт, что в его тексте нельзя обнаружить прямого перевода семитских текстов⁸, позволяет предположить, что аудитория, к которой было адресовано Евангелие, значительно шире⁹.

В Евангелии от Матфея встречается одно косвенное и семь непосредственных упоминаний св. Иосифа. Косвенная ссылка содержится в стихе Мф. 13.55, в котором Евангелист рассказывает о том, как Иисус «пришел в отечество Свое» учить собравшихся в синагоге людей. Жители же Назарета в изумлении восклицали: «Не плотников ли Он сын?» Из этого

¹ *Brown, R. Op. cit. P. 45.*

² *Гондецкий С., ен. Введение в Синоптические Евангелия. М., 2004. С. 49-50.*

³ *S. Eusebius Pamphili. Historia Ecclesiastica. III. 39, 16 // PG 20. Col. 295–298.*

⁴ *S. Irenaeus. Adversus haereses. III, 1.1/PG 7. Col. 844-845.*

⁵ *S. Eusebius Pamphili. Historia Ecclesiastica. VI. 25,4 // PG 20. Col. 582–583.*

⁶ *S. Eusebius Pamphili. Historia Ecclesiastica. III. 24, 6 // PG 20. Col. 266-267.*

⁷ *Серебрякова, Ю.В. Четвероевангелие: Учебное пособие. М., 2013. С. 21.*

⁸ *Brown, R. Op. cit. P. 46.*

⁹ *Гондецкий С., ен. Указ. соч. С. 51.*

отрывка мы узнаем, что Иосиф был τέκτων – буквально «ремесленник». Древнегреческие авторы использовали это слово в отношении людей строительной профессии вообще. Словом ἡρᾱς (*hārās*), которое Септуагинта переводит как τέκτων, и в рукописях Кумрана, и в Ветхом Завете обозначаются не только плотники, но строители, каменотесы и кузнецы (2 Цар. 12.11, 12; 22.6; 24.14; Ис. 40.19; Езд. 3.7; и др.)¹. Понимание данного слова в смысле «плотника» мы встречаем в апокрифах (*Евангелие Псевдо-Матфея XXXVII*) и у Св. Отцов (напр., св. Иустин Мученик, «Диалог с Трифоном» ч. 88²). Хоть Иосиф и не назван по имени в Мф. 13.55, соотечественники Иисуса идентифицируют Его как состоящего в родстве с известным в городе плотником (тот же титул, τέκτων, дается Самому Иисусу в Евангелии от Марка).

Определение Иосифа в качестве плотника не появляется в других семи местах Евангелия от Матфея, где встречается его имя. Все они содержатся в повествовании о детстве: 1.16, 18, 19, 20, 24; 2.13, 19. Если мы рассмотрим эти фрагменты, мы увидим, что фигура Иосифа особенно акцентируется в родословии (1.15) и первом последующем эпизоде (1.16–25). Во второй главе он появляется лишь в рассказе о бегстве Св. Семейства в Египет (2.13–15) и возвращении его из Египта в Назарет (2.19–23). Он не упоминается во фрагменте, рассказывающем о посещении Спасителя в Вифлееме волхвами (2.1–12) и избииении Иродом вифлеемских младенцев (2.16–18). И, тем не менее, это он, а не Мария и не Ее Сын, занимает активную позицию в рассказе Евангелиста. Это именно Иосиф совершает то, что должно быть сделано. Этим демонстрируется, что через свои действия Иосиф, потомок Давида, воспринял Иисуса в свой род, о чем будет сказано позже³.

Рассмотрим каждый из упомянутых эпизодов в отдельности – в той мере, в которой это необходимо в контексте данной главы.

¹ *Campbell K. What Was Jesus' Occupation? // Journal of the Evangelical Theological Society. 2005. Vol. 48. № 3. P. 501–519.*

² *Иустин Философ, св. Указ. соч. С. 231.*

³ *Davies W., Allison D. Op. cit. P. 208.*

а) Родословие. Родословие Матфея (1.1–17) имеет своей целью запись родового происхождения Иисуса: Он «Сын Давидов, Сын Авраамов» (ст. 1). Хотя второй стих и начинает проследивать это происхождение от Авраама (1.2), принадлежность Его к роду Давида проходит красной линией через все поколения родословия и даже в первом стихе подчеркивается особенно – через то, что выражение «Сын Давидов» предшествует последующему «Сын Авраамов». Для св. Матфея происхождение Иисуса из рода Давидова критически важно. Ранняя традиция, которую использует Евангелист Матфей в своем родословии, предвосхищает содержащиеся в других частях Нового Завета стихи, в которых также находится учение о том, что Иисус – прямой потомок Давида. Это учение мы встречаем в Рим. 1.3 («родился от семени Давидова по плоти»), 2 Тим. 2.8 («от семени Давидова»), Откр. 22.16 («корень и потомок Давида») и, косвенно, в Ин. 7.42 («не сказано ли в Писании, что Христос придет от семени Давидова»).

После того как Матфей проследил колена родословия Иисуса от Авраама, он, наконец, утверждает, что «Иаков родил Иосифа, мужа Марии, от Которой родился Иисус, называемый Христос» (1.16). Примечательно, что Евангелист не заканчивает родословие той же формулой, которую он использовал для всех остальных ее этапов. Он не говорит: «Иаков родил Иосифа, Иосиф родил Иисуса, Который назывался Христос». Окончание родословия в стихах 16–17 поразительно, и оно позволяет заложить основу для последующего рассказа о девственном зачатии Иисуса Марией. Второй фрагмент объясняет, почему Иосиф называется в 16 ст. «муж Марии, от Которой родился Иисус».

Итак, мы узнаем из этого родословия, что Иосиф, сын Иакова, был потомком рода царя Давида и состоял в браке с Марией, от Которой был рожден Иисус. Нужно также обратить внимание на то, что отец Иосифа носит имя Иаков – как и отец Иосифа Прекрасного в Книге Бытия.

б) **Св. Иосиф и Рождество Христово.** Наиболее важный фрагмент, касающийся св. Иосифа Обручника, находится в рассказе Евангелия от Матфея о Рождестве Христовом (1.18–25):

«Рождество Иисуса Христа было так: по обручении Матери Его Марии с Иосифом, прежде нежели сочетались они, оказалось, что Она имеет во чреве от Духа Святаго. Иосиф же муж Ее, будучи праведен и не желая огласить Ее, хотел тайно отпустить Ее. Но когда он помыслил это, – се, Ангел Господень явился ему во сне и сказал: Иосиф, сын Давидов! не бойся принять Марию, жену твою, ибо родившееся в Ней есть от Духа Святаго; родит же Сына, и наречешь Ему имя Иисус, ибо Он спасет людей Своих от грехов их. А все сие произошло, да сбудется реченное Господом через пророка, который говорит: се, Дева во чреве приимет и родит Сына, и нарекут имя Ему Еммануил, что значит: с нами Бог. Встав от сна, Иосиф поступил, как повелел ему Ангел Господень, и принял жену свою, и не знал Ее, как наконец Она родила Сына Своего первенца, и он нарек Ему имя: Иисус».

В этом отрывке мы должны отметить шесть важных элементов:

1. Согласно иудейскому обычаю того времени, первой ступенью соединения брачного союза являлось обручение¹. Неверность обрученной девы считалась нарушением прав будущего мужа и приравнивалась к прелюбодеянию (Втор. 22.20–21, 23–24). Именно на таком фоне евангелист Матфей пишет первый стих этой перикопы: «...прежде нежели сочетались они, оказалось, что Она имеет во чреве» (1.18). Пытаясь объяснить ситуацию, в которой оказалась Мария, евангелист, однако, опережает собственную сюжетную линию. То, что для окружающих факт беременности должен был рано или поздно стать очевидным, – понятно. Что было бы *не* понятно для окружающих, это то, что зачатие совершилось *от Духа Святого*. Последняя фраза объясняет Ее положение, но взята она из благовестия, которое позже во сне приносит Ангел Иосифу (ст. 20).

¹ См., напр.: *Bulbeck R.* The Doubt of St. Joseph // *Catholic Biblical Quarterly*. № 10, 1948. P. 300; *Ford J.M.* Mary's Virginitas Post-Partum and Jewish Law // *Biblica*. Vol. 54. №2, 1973. P. 272.

2. Иосиф характеризуется как человек, который был «праведен», но «не желал огласить» Божию Матерь. Поэтому в своем смущении он ищет возможности тайно расторгнуть свой брак с Марией (1.19). Другими словами, как только была обнаружена беременность Марии, Иосиф естественно думает, что Она была ему неверна¹. Иосиф – δίκαιος, «праведный», т. е. иудей, верно исполняющий ветхозаветный закон и угодный Богу. Поэтому он не торопится вступать в брак с такой Женщиной, но он также сострадателен и не желает Ее публичного позора и посмеяния. В своем недоумении Иосиф получает небесное откровение, которое объясняет ему причину зачатия Ребенка, Которого вынашивает Мария.

3. В Евангелии от Матфея благовестие о девственном зачатии Иисуса получает Иосиф (1.20), а не Мария, как у Луки (1.31), – что раскрывает ту важную роль, которую Иосиф играет в повествовании о детстве. Это одна из причин, по которым современная библеистика признает наиболее вероятной гипотезу о том, что повествование о детстве у Матфея представляет историю с точки зрения Иосифа². Кроме того, это благовестие, как и все другие откровения в стихах 2.13, 19 и 22, Иосиф получает «во сне» (κατ' ὄναρ). Сон – некий рефрен св. Матфея, который полностью отсутствует в повествовании о детстве у евангелиста Луки. У св. Матфея же, стремящегося подчеркнуть ветхозаветные параллели вообще и параллели с Иосифом Прекрасным в частности, ему придается особенное значение³. Именно во сне Ангел вселяет уверенность в Иосифа: Мария не была ему неверна, Она зачала Сына от Святого Духа.

¹ *Fitzmyer J. Saint Joseph in the New Testament. P. 23.*

² *Porter S. Joseph, Husband of Mary // The Anchor Bible Dictionary: 4 vol. / Ed. D. N. Freedman, et al. Doubleday. NY, London, 1992. Vol. 3. P. 975 (далее цит. как: Freedman).* В то же время, Реймонд Браун задается вопросом – мог ли Иосиф действительно быть источником сведений, которые мы встречаем в Евангелии от Матфея, при этом умолчав о благовещении Марии? Это, в частности, заставляет его прийти к выводу, что атрибуция повествования о детстве св. Матфея Иосифу, а св. Луки – Марии, не более чем благочестивое предположение. См.: *Brown R. Op. cit. P. 35.*

³ *Fitzmyer J. Saint Joseph in Matthew's Gospel. P. 14.*

В преддверии Божественного откровения Иосиф испытывает страх (ст. 20), что также является обычным элементом при описании феофаний в Ветхом Завете. То же мы встречаем и в ряде мест Нового Завета. Описанием чувства страха, однако, не исчерпывается сходство рассматриваемого отрывка Евангелия от Матфея с другими местами Священного Писания. Действительно, при ближайшем рассмотрении оказывается, что данная перикопа содержит также параллели с повествованиями об ангельских откровениях в Ветхом и Новом Заветах – Быт. 16 (Измаил), Суд. 13 (Самсон) и Лк. 1 (Иоанн Креститель, Иисус). (Ср. Быт. 17–18; 3 Цар. 13.1–10; 1 Цар. 22.9–10; Ис. 7.14–17)¹.

4. «Наречешь Ему имя Иисус, ибо Он спасет людей Своих от грехов их» (1.21). Иосиф получает повеление от Ангела принять Ребенка, Которого вынашивает Мария, как своего собственного и наречь Ему имя Иисус. В глазах общества и закона, через наименование Ребенка Иосиф признает Его как своего потомка, и Ребенок становится «сыном Давидовым».

Также обращает на себя внимание та деятельная роль, которая усвоится св. Иосифу. В Евангелии от Матфея фигура св. Иосифа выступает на первый план – «он нарек Ему имя: Иисус» (1.25)². В приводимом Лукой рассказе, о котором пойдет речь ниже, история наречения имени Иисусу выражена, напротив, в неопределенно-личной форме – «дали Ему имя Иисус» (Лк. 2.21).

5. Благовестие Ангела Иосифу о Божественной природе зачатия скрепляется ссылкой на пророчество Исаии 7.14 о том, что «Дева примет во чреве».

6. Иосиф взял Марию в свой дом и «не знал Ее, как наконец Она родила Сына Своего первенца, и он нарек Ему имя: Иисус» (1.25). Так евангелист Матфей подчеркивает, что ни до, ни после зачатия Иисуса Иосиф не имел никакой брачной связи с Марией. Некоторая необычность в формулировке мысли в этом стихе породила спекуляции о том, что евангелист Матфей не

¹ *Davies W., Allison D. Op. cit. P. 282.*

² *Stramare T. San Giuseppe nella S. Scrittura, nella Teologia e nel Culto. P. 107.*

отрицает брачных связей Иосифа и Марии после рождения Первенца. Церковные экзегеты неоднократно опровергали и такую возможность, и то, что она может иметь основание в данном стихе. Рассмотрению этой темы будет посвящен отдельный раздел настоящей работы. Пока же мы просто ограничимся констатацией факта: в этом стихе Евангелия св. Матфей только подчеркивает подлинность девственного зачатия Иисуса.

с) Св. Иосиф и бегство в Египет. Далее, после того как волхвы посетили «Младенца с Мариною, Матерью Его» (2.11) и «отошли в страну свою», минуя Иерусалим (2.12), Иосиф получает новое ангельское откровение:

«Когда же они отошли, – се, Ангел Господень является во сне Иосифу и говорит: встань, возьми Младенца и Матерь Его и беги в Египет, и будь там, доколе не скажу тебе, ибо Ирод хочет искать Младенца, чтобы погубить Его. Он встал, взял Младенца и Матерь Его ночью и пошел в Египет, и там был до смерти Ирода, да сбудется реченное Господом через пророка, который говорит: из Египта воззвал Я Сына Моего».

Это – история бегства Св. Семейства в Египет от преследований Ирода Великого. В ней акцентируется забота Иосифа об Иисусе и Марии, основанная не только на прямых ангельских повелениях как таковых, но и на его самосознании как хранителя Жены и Ее Ребенка. В повествовании Книги Бытия хранителем своей семьи выступает Иосиф Прекрасный, сын Иакова — аналогичную роль, теперь уже в новозаветной истории, тоже играет новый Иосиф, также сын Иакова. В последнем случае Египет еще раз становится местом, куда бегут ради безопасности и спасения.

Иосиф исполняет благословение Ангела буквально: он «встает», он «берет», он «идет» и он «возвращается» – так, как и было ему сказано¹. Интересна параллель 14 ст. с формулой, которая используется в одном из мест Ветхого Завета: «Соломон же хотел умертвить Иеровоама; но Иеровоам

¹ Carter W. Matthew 1–2 and Roman Power // *New Perspectives on the Nativity* / Ed. Jeremy Corley. T&T Clark Int'l, 2009. P. 90.

встал и убежал в Египет к Сусакиму, царю Египетскому, и жил в Египте до смерти Соломоновой» (3 Цар. 11.40)¹.

Для того чтобы в данном отрывке подчеркнуть значимость Египта как страны прибежища, св. Матфей заканчивает его цитатой из книги Осии – пророчеством, которое находит здесь свое исполнение: «...из Египта воззвал Я Сына Моего». Когда пророк Осия писал эти слова, он обращался к непокорному израильскому народу от имени Бога, призывая его к покаянию. Он пишет: «Когда Израиль был юн, Я любил его и из Египта воззвал Я сына Моего. Звали их, а они уходили прочь от лица их» (Ос. 11.1–2). Теперь же св. Матфей использует слова Осии в противоположном смысле, потому что Св. Семейство бежит в Египет, а не убегает из него. Здесь евангелист как бы предвосхищает то, что случится дальше: после того как Иосиф уведет Иисуса в Египет, Иисус как Божий Сын будет призван оттуда. Ударение падает на словосочетание «мой сын», и в этой связи подчеркиваются и слова пророка. «Из Египта» – символическое повторение того, как были спасены евреи, когда, ведомые Богом, они покинули египетское рабство². Подобно им и Иисус – безопасно возвратится из Египта, куда Иосиф, Его хранитель и мнимый отец, сейчас Его уводит, беспрекословно повинувшись повелению Ангела³.

d) Св. Иосиф и возвращение в Израиль. Далее, в последнем эпизоде повествования о детстве Евангелия от Матфея Иосиф снова предстает как хранитель «Младенца и Матери Его»:

«По смерти же Ирода, – се, Ангел Господень во сне является Иосифу в Египте и говорит: встань, возьми Младенца и Матерь Его и иди в землю Израилеву, ибо умерли искавшие души Младенца. Он встал, взял Младенца и Матерь Его и пришел в землю Израилеву. Услышав же, что Архелай царствует в Иудее вместо Ирода, отца своего, убоился туда идти; но, получив во сне откровение, пошел в пределы Галилейские и, придя, поселился в городе, называемом Назарет, да

¹ *Davies W., Allison D. Op. cit. P. 261.*

² *Carter W. Op. cit. P. 88.*

³ *Davies W., Allison D. Op. cit. P. 272.*

сбудется реченное через пророков, что Он Назореем наречется» (Мф. 2.19–23).

Итак, оберегаемый Иосифом, Иисус возвращается жить в Назарет. Иисус, как Сын Божий, действительно был призван из Египта. Египет в данном случае был не местом пленения, но местом спасения – роль, которую он играет и в истории Иосифа Прекрасного в Ветхом Завете. Когда Ирод Великий, пытавшийся убить Младенца Христа, умирает, Иосиф может вернуться в израильскую землю. Нам не сообщается, от кого Иосиф узнал об Архелее. Ситуация тем не менее похожа на ту, что изложена в 1.18–25: (1) Иосиф получает некое волнующее его известие – в первом случае, что его Обручница беременна, во втором – что Архелай стал царем; (2) он получает Божественное руководство для совершения правильных шагов в сложной ситуации, которое в данном случае заключается в благословении возвратиться в Галилею и поселиться в Назарете, благодаря чему Сын Божий становится «Назореем»¹, приобретая имя, которое будет усваиваться Ему в течение многих последующих веков.

Несмотря на то, что этим заканчиваются упоминания об Иосифе Обручнике в Евангелии от Матфея, его личность, очевидно, не уходит из поля внимания жителей города, что видно из вопроса, который задают иудеи уже во время публичной проповеди Спасителя: «Не плотников ли Он сын?» (Мф. 13.55).

Итак, вышеперечисленное – это образ св. Иосифа, как он преподносится у евангелиста Матфея. Подводя итог, мы можем сказать, что в повествовании о детстве Спасителя св. Иосифу отводится особая роль — он выступает как потомок рода Давидова, сын Иакова, обручник Пресвятой Богородицы – Девы, от Которой рождается от Духа Святого Иисус-Эммануил. Несмотря на

¹ Относительно значения слова «Назорей» существуют различные мнения, чему есть ряд причин. Во-первых, приводимая евангелистом цитата не содержится ни в одном из текстов Ветхого Завета. Даже название города Назарета нигде не упоминается. Наконец, слово Ναζωραῖος переводится указанным образом только исходя из смысла отрывка – само по себе оно ключа для его понимания не дает и подлинный смысл его неизвестен. См. *Fitzmyer J. Saint Joseph in the New Testament. P. 27.*

то, что св. Матфей и говорит в другом месте о том, что Иосиф был плотником, этот сюжет не имеет какого-либо продолжения в рассказе о детстве, где основная идея в отношении Иосифа заключена в его представлении как праведного иудея, заботящегося о Женщине, с Которой он связан брачными узами. Иосиф показан как праведник, послушный всем Божиим благословениям и становящийся в их исполнении подлинным оберегателем и хранителем «Младенца и Матери Его». Таким образом, евангелист в своем рассказе объясняет осуществление на Иосифе, сыне Иакова и плотнике из Назарета, ветхозаветных откровений и пророчеств, которые становятся важными параллелями для многих символических деталей евангельского сюжета¹.

Текст Евангелия от Матфея изобилует ссылками на Ветхий Завет. Передвижения Св. Семейства даются в деталях, и каждое из них находит отражение в пророчествах Писания. Создается впечатление, что все важные подробности жизни и служения Христа – в том числе и касающиеся Иосифа Обручника – для евангелиста Матфея имеют предречение или прообраз в Ветхом Завете².

У евангелиста Матфея мы находим изложение размышлений и переживаний св. Иосифа, его тайное замешательство и безоговорочное подчинение воле Божией³. Иосиф – праведный и послушный Богу человек, обручник Марии, с Которой у него не было плотской связи. Через брачные узы, связывающие его с Богородицей, он – отец Иисуса, который дает Ему имя и место в родословии царя Давида, где Иосифу принадлежит последняя ступень между ветхозаветными патриархами и исполнением обетования о пришествии в мир Спасителя. Под Божиим водительством, открываемым ему во снах, Иосиф охраняет и оберегает свою семью, воспитывая Иисуса как назаретского плотника.

¹ *Davies W., Allison D.* Op. cit. P. 282.

² *Ibid.*

³ *Llamera B.* Op. cit. P. 29.

В образе Иосифа, как он подается в Евангелии от Матфея, особенно привлекает к себе внимание величие его веры, которая помогает ему преодолевать сомнения, являя пример совершенного исполнения Божественных заповедей¹. Эта вера делает его *de facto* первым христианином², а его духовный выбор – моделью исполненной веры смиренного соработничества с Богом в деле домостроительства³.

¹ *Davies W., Allison D.* Op. cit. P. 272.

² Сравнивая сирийские и греческие апокрифы, Дж. Робинсон приходит к выводу, что предсмертная молитва св. Иосифа, которую сохранила для нас *Книга Иосифа Плотника*, по своей стилистике сопоставима с аналогичными апокрифическими молитвами апостолов. Это также может выступать подтверждением того, что христианам первых веков св. Иосиф виделся как праведник Нового Завета, – см.: *Robinson J.* Op. cit. P. 224.

³ *Toschi L.* St. Joseph in Scripture [Electronic resource] // Oblates of St. Joseph. URL: <http://www.osjoseph.org/stjoseph/scripture/> (reference date: 19.09.2018).

1.2. Евангелие от Луки

В настоящее время существует две версии решения проблемы времени и места возникновения Евангелия от Луки. Первая предполагает, что Евангелие было создано еще при жизни ап. Павла, т.е. не позднее 67 г.¹ Согласно второй версии, написание Евангелия произошло в интервале между 70 и 80 гг.²

О месте возникновения сам евангельский текст не упоминает. Внешние свидетельства, исходящие от древних писателей, называют различные регионы; современные ученые предполагают, что оно создавалось в Декаполисе, Кесарии Приморской, Малой Азии, Ахайи и Риме. Общим для всех является лишь убеждение, что Лука написал свой труд за пределами Палестины³.

Автор никогда не называет себя сам. Внешние источники (Мураториев канон, Римский пролог, Иринеи Лионский, Климент Александрийский, Тертуллиан, Ориген, Евсевий Кесарийский), начиная с *Instrumentum* еретика Маркиона, датируемым ок. 160 г., свидетельствуют о том, что автора звали Лука⁴.

Относительно адресата Евангелия св. Иринеи сообщает⁵, что оно было написано для обращенных эллинов, – разумеется, в широком значении этого слова, т.е. для всех, кто был носителем греческой культуры или находился под ее влиянием. Это мнение является преобладающим и среди современных библеистов⁶.

¹ Гондецкий С., *en.* Указ. соч. С. 102.

² Brown, R. *Op. cit.* P. 235.

³ Ibid.

⁴ Гондецкий С., *en.* Указ. соч. С. 92-94.

⁵ S. Heironymi Stridonensis. De viris ill. 7 PL 23 Col.619-621.

⁶ Brown, R. *Op. cit.* P. 235.

К образу Иосифа, как он представлен у евангелиста Матфея, мы можем добавить некоторые детали из Евангелия от Луки. В последнем Иосиф упоминается восемь раз, и три из них – в повествовании о Рождестве:

1. Впервые он предстает перед нами в Лк. 1.27 как человек, которому обручена Мария: «...мужу, именем Иосифу, из дома Давидова». Этот стих находится в полном согласии с описанием Иосифа в Мф. 1.20.

2. В следующий раз Иосиф появляется во второй главе, когда св. Лука приводит рассказ о том, как «пошел также и Иосиф из Галилеи, из города Назарета, в Иудею, в город Давидов, называемый Вифлеем, потому что он был из дома и рода Давидова, записаться с Мариною, обрученною ему женою, которая была беременна» (Лк. 2.4–5). В то время как Матфей не говорит нам о том, что Иосиф был «из города Назарета», эта деталь евангелиста Луки объясняет, почему в Евангелии от Матфея Св. Семейство в конечном итоге возвращается в Назарет Галилейский. В данном случае именно с помощью этих стихов евангелист Лука утверждает давидическую родословную Иисуса.

3. Когда пастухи приходят в Вифлеем, они находят «Марию и Иосифа, и Младенца, лежащего в яслях» (2.16)¹.

Из вышесказанного видно, как мало места в действительности Иосиф Обручник занимает в повествовании евангелиста Луки о детстве Спасителя – в противоположность той важной роли, которая дается ему в Евангелии от Матфея. Отчасти это объясняется популярной ныне среди ряда современных библеистов гипотезой, что данный рассказ преподносится у св. Луки с точки зрения Богородицы². Согласно бл. Августину и экзегетам, придерживающимся предложенного им толкования (например, прп. Беде

¹ Ясли и пастухи присутствуют только в Евангелии от Луки.

² *Freedman*. Op. cit. P. 975. К ученым, скептически относящимся к данной гипотезе, относится выдающийся современный библеист Реймонд Браун, который считает, что в то время, как такая возможность a priori не исключена, она скорее a priori маловероятна, - см. *Brown R*. Op. cit. P. 33.

Достопочтенному (672/673–735)¹), св. Лука опускает то, что, как ему известно, было в достаточной мере записано евангелистом Матфеем².

Проф. Н. Глубоковский обращает внимание, что внимание к исполнению ветхозаветных пророчеств – в частности, применительно к св. Иосифу, столь важное для Матфея, для евангелиста Луки имеет второстепенное значение³.

Так или иначе, хоть св. Иосиф и упоминается вскользь, в рассказе св. Луки о детстве Иисуса Иосифу придается очень большое значение. Характеристика Девы Марии в момент посещения Ее Архангелом дается исходя из Ее отношения к Иосифу: «В шестой же месяц послан был Ангел Гавриил от Бога в город Галилейский, называемый Назарет, к Деве, обрученной мужу, именем Иосифу, из дома Давидова; имя же Деве: Мария» (Лк. 1.26–27). Он подразумевается при наименовании Иисуса (2.21), в сцене сретения Младенца Христа в Иерусалимском Храме (2.22). Как глава семейства, Иосиф ведет его в Вифлеем: «Пошел также и Иосиф из Галилеи, из города Назарета, в Иудею, в город Давидов, называемый Вифлеем, потому что он был из дома и рода Давидова, записаться с Мариною, обрученною ему женою, которая была беременна» (2.4–5). Пастухи не приходят непосредственно к Богомладенцу, но встречаются сначала, так сказать, посредников: «...пришли и нашли Марию и Иосифа, и Младенца, лежащего в яслях» (2.16)⁴. Его фигура незримо, но осязаемо присутствует при возвращении в Назарет (2.39; аналогично – 2.44–46, 48, 50–51). Чрезвычайно важно, что в повествовании евангелиста Луки о детстве Иисуса Иосиф включается в понятие «родители» – в сценах Сретения (2.27) и посещения Иерусалима двенадцать лет спустя (2.41, 43), а Богородица даже называет его «отцом»: «...отец Твой и Я с великою скорбью искали Тебя» (2.48).

¹ *Beda Venerabilis*. In *Lucae Evangelium Expositio*. I.2 // PL 92. Col. 347–348.

² *S. Augustini*. *De Consensu Evangelistarum*. II.5.14 // PL 34. Col. 1077–1078.

³ *Глубоковский Н.Н.* Св. Апостол Лука, Евангелист и Деятели. София, 1932. С. 91–92.

⁴ *Filas F.* *The Man Nearest to Christ. Nature and Historic Development of the Devotion to St. Joseph*. P. 5.

Патерналистический аспект второй главы настолько силен, что он будто бы находится в некотором противоречии с рассказом о девственном зачатии первой главы¹. Эта двусмысленность, однако, разрешается, когда в начале своего родословия св. Лука сообщает: «Иисус, начиная Свое служение, был лет тридцати, и был, как думали, Сын Иосифов, Илиев» (3.23). Ремаркой «как думали» евангелист напоминает читателям о девственном зачатии Иисуса. Благодаря этому читатель научается правильно понимать значения слов «отец» (2.48) и «родители» (2.41, 43).

Наконец, жители Назарета, не зная о событиях, описанных евангелистом Лукой в повествовании о детстве, спрашивают: «Не Иосифов ли это сын?» (4.22). Это последнее упоминание Иосифа в рассматриваемом Евангелии. Оно не добавляет ничего нового к тому, что мы уже знаем об Иосифе из предыдущего повествования третьего Евангелия – и что благодаря своему небольшому объему в данном аспекте находится в контрасте с Евангелием от Матфея.

Повествование св. Луки в значительной степени излагается как бы с точки зрения Богородицы, поэтому фигура Иосифа в рассказе евангелиста занимает второстепенное положение. Тем не менее, текст Евангелия приводит ясный портрет Иосифа и той роли, которую он выполняет. Это видно в основном в отношениях Иосифа с Богородицей — они находятся в браке, но не связаны какими-либо телесными отношениями; св. Обручник также непричастен и к зачатию, которое полностью является действием Божией благодати. Помимо этого, Иосиф, будучи потомком рода Давидова, предстает и отцом Иисуса с точки зрения Закона. Именно через Иосифа Сын Божий присоединяется к генеалогическому древу человеческого рода, которое начинается от Адама. Таким образом, Христос наследует происхождение от Давида и полноправно обретает титул Мессии, благодаря известному обетованию, полученному этим родом.

¹ *Fitzmyer J. Saint Joseph in the New Testament. P. 28.*

Иосиф и Мария в тексте Евангелия ни разу не названы «мужем» и «женою», но как обрученные друг другу супруги образуют вместе с Иисусом единую семью. Евангелист Лука называет их «родителями», а Иосифа – «отцом». Иосиф и Мария вместе участвуют в обрезании Богомладенца, дают Ему нареченное Ангелом имя «Иисус», соблюдают установления Закона, а также оба получают благословение Симеона Богоприимца. После этого они также вместе оказывают заботу Отроку Иисусу, Который «был у них в повиновении»¹, обеспечивая Его воспитание и благополучие. В самом Назарете Иосиф известен как отец Иисуса, а его отцовство не рассматривается в обществе как в чем-либо необычное. Кроме попечения и заботы о телесном здравии юного Спасителя, на Иосифа, очевидно, возложено и обучение Его Закону. В то же время «отец» и сам все глубже постигает тайну Боговоплощения, что видно из того, как описывается реакция его и Божией Матери на события Сретения и посещения храма Отроком Иисусом².

В Евангелии от Луки главной чертой характера Иосифа является его совершенное послушание Богу, как в соблюдении установлений Закона, так и в исполнении заповедей Ангела, данных Приснодеве. Евангелист представляет Иосифа в образе отца, который праведно живет по земным и божественным законам и исполняет все возложенные на него обязанности по отношению к Сыну Божию. Иосиф описывается как послушный человек, которому оказывает послушание Сам Христос. Жизненный путь св. Обручника проходит на заднем фоне евангельских событий и становится как бы фрагментом «неизвестных лет» Спасителя. В духе глубокой веры, послушания и уважения к тайне, Иосиф никогда не опровергает Божественное Отцовство. В соответствии с тем как приходит время начала публичной проповеди Спасителя, мнимый отец Его земного детства незаметно и тихо исчезает со страниц евангельского повествования.

¹ *Stramare T.* San Giuseppe nella S. Scrittura, nella Teologia e nel Culto. P. 82–83.

² *Ibid.*

1.3. Евангелия от Марка и Иоанна

Хотя Евангелия от Матфея и Луки – это единственные две книги Нового Завета, предоставляющие значительный объем информации об Иосифе, необходимо сказать также и о других двух Евангелиях.

Марк, написавший, вероятно, самое раннее Евангелие, вообще обходит тему земного происхождения Иисуса и, соответственно, ничего не говорит об Иосифе. Обычно считается, что Евангелист пользуется матронимом «сын Марии», а не патронимом «сын Иосифов», потому что к моменту описываемых событий св. Иосиф уже умер¹.

Несмотря на то, что в Евангелии от Марка св. Иосиф не упоминается, два косвенных обстоятельства указывают на его незримое присутствие. В течение всего евангельского повествования, начиная с крещения Иисуса и заканчивая Его воскресением, Его родным городом называется Назарет (Мк. 1.9, 24; 10.47; 14.67; 16.6). Этот факт, а также то, что жители Назарета демонстрируют хорошую осведомленность о жизни Святого Семейства, перечисляя его членов поименно², позволяет предположить, что Назарет был не только местом происхождения Иисуса, но и местом Его воспитания.

Далее, Евангелие от Марка также оговаривает профессию Иисуса – «плотник» (Мк. 6.3). Учитывая, что передача профессиональных знаний осуществлялась от отца к сыну, указание на ремесло, которым занимался Спаситель, позволяет предположить, что этой профессии Он был научен Своим отцом³.

Хотя Марк не развивает ни тему происхождения и воспитания Иисуса, ни Его профессиональных навыков, из Евангелия от Матфея мы знаем, что Иосиф был плотником, а из всех трех других Евангелий – что Иосиф был из

¹ *Fitzmyer J.* Saint Joseph in the New Testament. P. 18; *Picirilli R.* The Gospel of Mark. Randall House Publications, 2003. P. 161.

² *Healy M.* The Gospel of Mark. Baker Academic, 2008. P. 112–113.

³ *Witherington B.* What have they done with Jesus? Beyond Strange Theories and Bad History – Why We Can Trust the Bible. HarperOne, 2006. P. 170.

Назарета. Не называя Иосифа, св. Марк делает эти два намека, которые являются элементами образа Иосифа в других Евангелиях.

Евангелие от Иоанна, которое дважды упоминает Иосифа по имени, не рассматривает напрямую тему зачатия и Рождества Иисуса, но, скорее, подходит к обсуждению Его земного происхождения в контексте вечного предсуществования: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог... Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир... И Слово стало плотью, и обитало с нами» (Ин. 1.1, 9, 14).

Когда Иисус начинает Свое публичное служение и собирает учеников, Филипп говорит Варфоломею, что они нашли «Того, о Котором писали Моисей в законе и пророки, Иисуса, сына Иосифова, из Назарета» (Ин. 1.45). Ответ Варфоломея «из Назарета может ли быть что доброе?» (Ин. 1.46) отмечает ту сложность, с которой приходилось сталкиваться свидетелям общественного служения и проповеди Спасителя для согласования того, что было известно о Его земном происхождении, с Божественным избранничеством. Иоанн более, чем другие евангелисты, подчеркивает, что знания о происхождении Иисуса из Назарета, знакомство с Его земными родителями и бытом Святого Семейства являлись важными препятствиями для принятия Его как Сына Божия: «...не Иисус ли это, сын Иосифов, Которого отца и Мать мы знаем? Как же говорит Он: Я сшел с небес?» (Ин. 6.42); «...мы знаем Его, откуда Он; Христос же когда придет, никто не будет знать, откуда Он» (Ин. 7.27); «...и ты не из Галилеи ли? рассмотри и увидишь, что из Галилеи не приходит пророк» (Ин. 7.52). Никакое пророчество не указывало на то, что Мессия придет из Галилеи, тем более из Назарета.

Такие возражения выдвигались скептически настроенными слушателями евангельского благовестия как причины для непризнания Иисуса. Ответ на них, разумеется, лежит за пределами данной работы. Для нас лишь необходимо отметить тот факт, что евангелист Иоанн вообще пропускает

обсуждение темы – был ли Иосиф подлинным отцом Иисуса. Апостол фокусирует внимание на том, что Тот, Кого знали как сына плотника из Назарета, уже существовал до сотворения мира как Единородный Сын Божий (Ин. 17.5, 24), то есть имя Иосифа используется в рассказе лишь как патроним. Ответы Иисуса на обличения не отрицают того, что Его отец – Иосиф из Назарета, но обращают внимание на то, что Он намного больше: Он – Хлеб вечной жизни, посланный от Отца (Ин. 6.43–51; 7.28–29)¹.

Если Марк прямо свидетельствует, что Иисус – плотник из Назарета, то Иоанн оставляет лишь косвенные указания: из приведенных им фактов следует, что Иосиф из Назарета Галилейского не пользовался почтением среди религиозных лидеров Иудеи, но, однако, Божественным провидением был избран земным отцом Сына Божия.

Как мы видим, Евангелия дают достаточно целостный портрет духовного облика Иосифа Обручника. В то же время различия в текстах, а также неполнота биографической информации поднимают ряд вопросов, на которые автор исследования попытается в той или иной мере найти ответ в последующих частях данной работы:

а) Различные родословные (Мф. 1.1–17; Лк. 3.23–28). Передача мессианских ожиданий от Авраама к Иисусу в нисходящем порядке, является, согласно мнению большинства комментаторов, целью родословной евангелиста Матфея, которая имеет династический характер. Апостол Лука, напротив, строит свою родословную от Иисуса к Адаму, в восходящем порядке к Давиду через Нафана, а не через Соломона, как это сделано у Матфея (Мф. 1.6, Лк. 3.31). Родословие св. Луки считается излагающим естественную, кровную наследственность от Иосифа до Давида².

¹ Mariology: A Guide for Priests, Deacons, Seminarians, and Consecrated Persons. Queenship Publishing, 2008. P. 50–56.

² Llamera B. Op. cit. P. 23–24.

Как в прошлом, так и сейчас экзегетами предпринимаются различные попытки гармонизации родословных Евангелий от Матфея и Луки¹. Во всех, к сожалению, присутствует определенная искусственность. Параллели между Иосифом Обручником и Иосифом Прекрасным, которые мы находим у Матфея, делают в какой-то степени ожидаемым тот факт, что отцы обоих носят имя Иаков (Мф. 1.16; Быт. 35.22–24). Постоянно возникающие на протяжении всего повествования о детстве аллюзии евангелиста Луки к первой книге Царств при упоминании им имени отца Иосифа, Илия, заставляют нас вспомнить соименного ветхозаветного священника. Таким образом, учитывая значительное количество различных теорий, остается лишь признать, что существующие различия в родословиях согласовать не представляется возможным. Это не означает, однако, что тот или иной евангелист просто «придумал» свою версию родословной ради достижения каких-то целей. Евангелисты, скорее всего, не обладали достаточно точной информацией, поэтому мы вряд ли имеем право винить их за то, что они не были безупречными хроникерами. Принципиально лишь то, что различия в родословиях не уменьшают значения евангельского благовестия. Доходят ли родословные до Авраама или до Адама и Самого Бога, они обе успешно достигают той цели, которой служат, – продемонстрировать, что Иосиф, потомок Давида, является генеалогическим, но не биологическим отцом Иисуса и что через него Господь включается в царский род².

б) Возраст Иосифа, его жизнь до обручения с Богородицей; жизнь Св. Семейства в Назарете. Анализ евангельских сведений о св. Иосифе требует изучения одного из самых неоднозначных выражений Священного Писания, которое на протяжении многих веков являлось предметом

¹ Обзор традиционных и новейших попыток объяснения различий в родословиях см.: *Miller G. Trying to Fix the Family Trees of Jesus // Scripture Bulletin. 2009. № 39. P. 17–30.* Еще одну интересную версию согласования двух родословий предлагает Р. Неттелхорст. Согласно ему, Евангелие от Луки излагает родословие Иисуса через отца Иосифа Обручника, а Евангелие от Матфея – через его деда по материнской линии: *Nettelhorst R. The Genealogy of Jesus // Journal of the Evangelical Theological Society. 1988. Vol. 31. № 2. P. 169–172.*

² *Toschi. Op. cit.*

дискуссий. Кем были «братья Господни», многократно упоминаемые в Новом Завете (Мф. 12.46–49; Мф. 13.55; Мк. 3.31–34; Лк. 8.19–21; Ин. 2.12; Ин. 7.3, 5, 10; Деян. 1.14; 1 Кор. 9.5)? Это выражение породило споры о том, состоял ли Иосиф до обручения Божией Матерью в браке, от которого были рождены данные «братья», или нет? Оно также является причиной для обсуждения жизни Св. Семейства в Назарете и, в частности, взаимоотношений Иосифа и Девы Марии после Рождества Спасителя. С другой стороны, предполагаемая возможность предыдущего брака заставляет задаться вопросом о возрасте Иосифа Обручника.

с) Брак Богородицы и Иосифа Обручника. Евангельский текст не раскрывает причины, по которым обручение Божией Матерью и Иосифа было необходимым. Юридический статус их союза также требует дополнительных комментариев.

д) Благовещение. Многие современные исследователи Священного Писания подчеркивают, что евангелист Матфей, в отличие от Луки, не указывает на благовещение Богородице, а евангелист Лука обходит молчанием благовещение Иосифу, о котором рассказывается у Матфея. Тем не менее нужно заметить, что рассказы о двух благовещениях не имеют явных противоречий, а потому не составляет труда их гармонизировать.

е) Отцовство Иосифа. В православной – и христианской вообще – традиции существует множество определений сущности взаимоотношений Господа Иисуса Христа и Иосифа Обручника. Последний называется и «мнимым отцом», и «отчимом», и «земным отцом», и т. д. Попытке выяснить понимание Св. Отцами Православной Церкви отцовства Иосифа будет посвящена одна из частей данной работы.

ф) Где жили Богородица и Иосиф на момент Рождества? Из текста св. Луки как будто бы следует, что Мария и Иосиф жили в Назарете (Лк. 1.26; 2.4; 2.39), а в Вифлееме оказались только благодаря переписи. Евангелист Матфей, однако, не упоминает Назарет до возвращения Св. Семейства из Египта, утверждая, что в Вифлееме произошло только Рождество (Мф. 2.1), и

затем говоря, что на момент посещения волхвов Мария и Богомладенец находились в некоем доме (Мф. 2.11). Однако этому видимому противоречию не следует придавать слишком большого значения. Св. Матфей ничего не говорит о том, когда Св. Семейство поселилось в доме в Вифлееме, а равно не упоминает, как скоро после Рождества состоялось посещение Христа волхвами. Он даже не говорит о том, был ли это их дом или нет. Оба евангелиста согласны в том, что Рождество произошло в Вифлееме и что Иисус рос в Назарете. Вопрос о том, где жили Иосиф и Богородица непосредственно перед Рождеством и после него, не является принципиальным ни для одного из евангелистов, хотя и входит в состав более широкой проблемы хронологии событий.

г) Хронология событий. Согласно Евангелию от Луки, Мария и Иосиф возвращаются в Назарет сразу после очищения и сретения, которое, согласно книге Левит, должно было быть совершено на сороковой день после рождения (Лк. 2.39, Лев. 12.3–4). По Евангелию от Матфея, Св. Семейство возвращается в Назарет только после прихода волхвов, бегства в Египет и смерти Ирода (Мф. 2.22–23). Мирная и спокойная обстановка, окружавшая посещение Святым Семейством Иерусалимского Храма в день Сретения, которую подразумевает в своем повествовании евангелист Лука, по видимому, противоречит рассказу об этом времени св. Матфея, который пишет, что весь Иерусалим был встревожен и Ирод искал возможности умертвить Богомладенца (Лк. 2.22; Мф. 2.3, 13, 16). Преобразовать оба повествования в последовательную цепочку событий представляется невозможным. Однако несоответствие изложения нашим сегодняшним критериям исторического повествования не означает, что описываемые события не являются историческими.

Поскольку евангелисты Матфей и Лука, как принято считать¹, пользовались различными, независимыми и неполными источниками, излагавшими последовательность событий вокруг Рождества Спасителя, для

¹ Гондецкий С., *еп.* Указ. соч. С. 231.

них было бы естественным заполнить определенные пробелы в своих повествованиях деталями, соответствующими их богословским и литературным целям. Это делает невозможным полностью согласовать их евангельские рассказы. Однако и отрицать историческую вероятность содержащихся в каждом из них событий тоже нет никаких оснований¹.

h) Смерть Иосифа Обручника. Св. праведный Иосиф тихо уходит со сцены развивающихся евангельских событий. Среди экзегетов прошлого и современных исследователей Библии распространена теория о том, что к моменту начала общественного служения Спасителя Иосиф уже умер. Это заставляет задуматься над тем, где, как и когда это произошло, а также вновь поднимает вопрос о его возрасте.

Несмотря на упомянутые трудности в согласовании данных евангельских текстов — преимущественно, Евангелий от Матфея и Луки, описанная в них личность св. Иосифа одинаково выделяется единством и точностью. Во всей своей полноте она наиболее проявляется в те моменты, когда для совершенного вочеловечивания Сына Божия необходимо соработничество человеческого рода, введение Его в родословное древо Давида и воспитание Его мнимым отцом. В отношении отцовской роли св. Иосифа между евангелистами Матфеем и Лукой существуют полное единодушие и согласие. Оба апостола с возвышенной простотой и истиной освещают тайну Воплощения, описывают душевное состояние Иосифа и Марии и их отношение друг ко другу, обстоятельно показывают всю суть призвания Иосифа в качестве отца Мессии. Все элементы повествования находятся в полном согласии с брачным законом и традициями того времени, что является доказательством их достоверности².

¹ *Toschi*. Op. cit.

² *Llamera B*. Op. cit. P. 29.

1.4. Образ св. Иосифа в апокрифической литературе

Формирование церковных представлений о св. Иосифе Обручнике неразрывно связано с вопросом о значении для Церкви не вошедших в новозаветный канон писаний, получивших название «апокрифы» (от ἀπόκρυφος – тайный, сокровенный). Традиционная критика апокрифических текстов, в особенности – со стороны католических иосифологов, зиждется на предположении, что их возникновение обусловлено стремлением христиан «заполнить пробелы» в евангельском повествовании¹. Действительно, бóльшая часть этих позднейших писаний имеет легендарный характер, и те новые детали, которые они добавляют к каноническим Евангелиям, являются плодами воображения. Это обусловило сложное отношение Церкви к подобного рода литературе: далеко не все апокрифы обладали одинаковым статусом в Церкви и пользовались одинаковым уважением, а некоторые просто запрещались, что нашло свое отражение в составлении индексов истинных и ложных книг², наиболее ранним из которых является Декрет папы Геласия³. В то же время даже неприятие соборным разумом Церкви тех или иных текстов не помешало многим элементам содержащейся в них информации проникнуть в агиографию и иконографию в качестве рефлексов Предания Церкви⁴ – примером может служить митрополит Макарий, который в свою Великую Четью Минею включил книгу Еноха праведного, повесть Афродитиана и

¹ Dictionnaire D'Archeologie Chretienne Et De Liturgie. Vol. 7. Paris, 1927. P. 2656; *Giamberardini G.* Op. cit. P. 1.

² Подробнее о византийских и латинских перечнях истинных и ложных книг см.: *Грицевская И.М.* Индексы истинных книг. СПб, 2003. С. 13–18.

³ PL 59 Col. 157–179.

⁴ Учение о Предании Церкви раскрыто в статьях: *Талызин В.И.* Церковное Предание // БТ. Сб. 4. М, 1968. С. 221–225; *Дронов М., прот.* Писание и Предание // ЖМП. 1993. № 11; *Флоровский Л., прот.* Писание и Предание с православной точки зрения // Вест. Рус. Зап.-Европ. Патриарш. Экзархата. 1964. № 45; *Лосский В.Н.* Предание и предания // ЖМП. 1970. № 4.

*Протоевангелие Иакова*¹. Даже такой сложный по происхождению и содержанию текст как *Евангелие детства (Евангелие от Фомы)*, несмотря на свое вероятное возникновение в среде гностиков-маркосианов, тем не менее получил огромную популярность во всем восточнохристианском мире именно за счет интереса его читателей к «неизвестному» и «тайному» периоду детства Спасителя, а не к сложным философским построениям гностицизма². Нет буквально ни одного описания Богородицы, литературного или иконографического, которое не восходило бы к описаниям, которые мы находим в апокрифах. Ни об одной фреске, мозаике или скульптуре нельзя сказать, что она избежала влияния этих ранних христианских текстов³. Такое двойственное положение в Церкви апокрифов со временем породило научные дискуссии о необходимости введения более тонких и четких критериев для определения гетеродоксии литературы, собирательно называемой «апокрифической», а также об определении временного периода церковной истории, за пределами которого писания подобного рода не могут считаться апокрифическими, принадлежа скорее к области агиографии⁴. Рассмотрение данных вопросов не относится к теме настоящей диссертации. Изучая образ св. Иосифа Обручника в новозаветных апокрифах, автор будет исходить из того, что тексты должны иметь преобладающую христианскую направленность, содержать дополнительные по отношению к Священному Писанию сведения о святом и по своей

¹ *Сперанский М.Н.* Славянские апокрифические евангелия. М., 1895. С. 3.

² Более того, к моменту начала распространения памятника, в раннем Средневековье, ортодоксальная Церковь практически уже одержала победу над гностиками и, вероятно, уже не видела смысла в ожесточенной борьбе с популярным апокрифом, даже и вышедшим из среды «умиравшего» гностицизма. См.: *Свенцицкая И.С.* Апокрифические Евангелия. С. 140–141.

³ *Carlidge D., Elliott J.* Art and the Christian Apocrypha. Routledge, 2001. P. 23.

⁴ *Shoemaker S.* Between Scripture And Tradition: The Marian Apocrypha Of Early Christianity. P. 491–492.

литературной форме, жанровой принадлежности и наименованию соответствовать сочинениям, представленным в новозаветном каноне¹.

Начиная свое повествование, автор «Жития Девы» – древнейшей известной полной биографии Богородицы, которым, вероятно, является прп. Максим Исповедник, – замечает, что при составлении текста он пользовался «истинными и не содержащими ошибок» сведениями различных апокрифических писаний, которые были «приняты и подтверждены» святыми отцами². К апокрифам, в разной мере содержащим повествования о св. Иосифе и оказавшим какое-либо влияние на формирование православной церковной традиции в отношении святого, относятся следующие тексты: *Протоевангелие Иакова*, *Евангелие от Псевдо-Матфея*, *Евангелие Детства (Евангелие от Фомы)*, *Книга Иосифа Плотника*, *Арабское и Армянское Евангелия Детства*, *Евангелие Рождества Марии*.

В то же время, ввиду большой популярности в библеистике и иосифологии типологических параллелей между ветхозаветным Иосифом и обручённым мужем Богородицы (об этом будет подробно сказано в главе 3.1.), диссертанту кажется уместным начать рассмотрение апокрифической литературы, касающейся св. Иосифа, с известного ветхозаветного апокрифа «Иосиф и Асенефа».

«Иосиф и Асенефа»

«Иосиф и Асенефа»³ — знаменитый апокриф эллинистического времени, посвящённый истории обращения дочери гелиопольского жреца Потифера Асенефы к Богу Израиля, ввиду её любви к сыну праотца Иакова,

¹ Виноградов А.Ю. «Деяния Андрея и Матфия»: Композиция текста и богословие апокрифа // Богословские труды. 2009. № 42. С. 199; Мещерская Е.Н. Апокрифы // Православная Энциклопедия. Т. 3. М., 2001. С. 50.

² *Maximus the Confessor, St. Op. cit.* P. 15, 37–38.

³ Подробная библиография изданий оригинального текста, переводов и исследований апокрифа: *Burchard Chr. The Text of Joseph and Aseneth Reconsidered* // JSP. 2005. Vol. 14. N 2. P. 83–96; Брагинская Н.В. "Иосиф и Асенефа" // Православная Энциклопедия. Т. 26. М., 2011. С. 34–40.

Иосифу Прекрасному. В основу повествования лёг известный ветхозаветный сюжет о браке Иосифа с Асенефой, с вероятным добавлением элементов и образов из античного романа и иудейской мистики. Центральной же кульминацией сюжета является Божественное вмешательство в жизнь Иосифа Прекрасного, повлекшее его решение взять «нечистую», хотя и девственную женщину, в свой дом¹.

Большинство специалистов относят время создания «Иосифа и Асенефы» ко II-I вв. до н.э., наиболее ранней рукописью является сирийская, датируемая около 500 года². Несмотря на то, что оригинал апокрифа был написан на греческом языке, общепринятой точкой зрения в науке считается, что источником произведения была еврейская или арамейская письменная и устная традиции³.

Историк Н.В. Брагинская относит жанр «Иосифа и Асенефы» к символической повести; по мнению исследовательницы, это литературное произведение можно рассматривать как один из первых греческих любовных романов, однако этот апокриф является скорее логическим предшественником такого жанра, так как здесь сакральное содержание повествования имеет приоритет и подчинение над любовным элементом, а не наоборот⁴.

Что касается возможного влияния произведений Нового Завета на текстологию «Иосифа и Асенефы», то, несмотря на множество схожих выражений и идей, эсхатология апокрифа, с отсутствием описания гибели и уничтожения всех нечестивцев, говорит скорее о самостоятельном характере текста⁵. Сходства же «Иосифа и Асенефы» с текстами Нового Завета принято объяснять общей идейной средой создания и близостью мировоззрения

¹ Повесть об Иосифе и Асенефе [Электронный ресурс] // Русская Апокрифическая Студия. URL: http://apokrif.fullweb.ru/apocryph2/iosif_asenefa.shtml (дата обращения: 19.09.2018).

² *Burchard Chr.* Op. cit. P. 85.

³ *Philonenko M.* Joseph et Aséneth: Introd., texte crit., trad., et not. Leiden, 1968. P. 61-78.

⁴ *Брагинская Н.В.* Указ. соч. С. 38.

⁵ Там же. С. 39.

некоторых толков дохристианского иудаизма и раннего христианства¹. Этим можно объяснить популярность апокрифа в раннехристианскую эпоху, что выразилось в создании большого количества рукописей и переводов. Более того, в армянской традиции текст «Иосифа и Асенефы» даже входил в состав Библии; его влияние прослеживается и в ранневизантийской житийной традиции². В это апокрифе Иосиф Обручник прямо не упоминается, но для нашего исследования важно получившее распространение в Средние века истолкование образа Асенефы в мариологическом ключе, когда Иосиф Прекрасный соотносится, соответственно, с Иосифом Обручником³.

Протоевангелие Иакова

*Протоевангелие Иакова*⁴ является одним из наиболее важных и влиятельных апокрифических источников. Оно представляет самые ранние тенденции в развитии⁵ канонических евангельских сюжетов, в особенности – сюжетов, имеющих отношение к Рождеству Спасителя. Легендарное или нет, оно является важным элементом древней христианской литературы, который показывает, как христиане II века помнили семью Иисуса, Марии и Иосифа.

Влияние *Протоевангелия* было огромным, и с известной долей уверенности можно сказать, что от этой книги ведут свое начало многие утвердившиеся доктрины мариологии. Вместе с *Евангелием Детства от Фомы Протоевангелие* оказало влияние на другие и более поздние евангелия рождества и детства, такие как *Евангелие Псевдо-Матфея* и арабские, армянские и латинские истории детства.

¹ Брагинская Н.В., Виноградов А.Ю., Шмагина-Великанова А.И. Был ли крест на медовом соте? // *Arbor mundi - Мировое древо*. 2010. Вып. 17. С. 156–157.

² *Philonenko M.* Op. cit. P. 110–117.

³ Брагинская Н.В. Указ. соч. С. 40.

⁴ Подробная библиография изданий оригинального текста, переводов и исследований апокрифа: *Elliott J.* The Apocryphal New Testament. P. 51–57; *Pellegrini S.* Das Proteoangelium des Jakobus // *Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*. I. 2012. Teilband 2. S. 903–929.

⁵ См. *Fitzmyer J.* Saint Joseph in the New Testament. P. 18.

Название данного апокрифа, *Протоевангелие*, имеет сравнительно недавнее происхождение: оно было дано ему Гийомом Постелем в XVI в. Название манускрипта, которое содержится в Parisinus gr. 1468, Γέννησις Μαρίας τῆς ἁγίας Θεοτόκου καὶ ὑπερενδόξου μητρὸς Ἰησοῦ Χριστοῦ¹.

Основываясь на палеографических критериях, Эмиль де Стрике датирует часть текста (в которую входит Апология Филея, 33 и 34 псалмы, согласно его классификации – соответственно G и H) началом IV в., а остальной манускрипт – III в.²; однако преобладающим мнением на сегодняшний день является датировка большей части текста второй половиной II в.³

Похоже, что среди древних христиан *Протоевангелие* было популярной книгой – ссылки на него, а также параллели с его текстом содержатся у Оригена (+254), Климента Александрийского (+215) и Иустина Мученика⁴. Более сотни сохранившихся греческих манускриптов, часть из которых датируется III веком, содержит его текст полностью или частично. Полный греческий текст, который используется в наше время, датируется IV веком, в конце которого им пользовался свт. Епифаний Кипрский. Переводы *Протоевангелия* были сделаны на сирийский, эфиопский, грузинский, сахидийский, церковно-славянский, армянский и, предположительно, также на латинский языки. В некоторых случаях (напр., эфиопский вариант) перевод сделан очень свободно, с многочисленными изменениями в тексте. Латинский перевод не сохранился, что может быть объяснено двумя причинами. Во-первых, *Протоевангелие* было запрещено на Западе из-за содержащегося в его тексте учения о первом браке Иосифа. Во-вторых, параллельное развитие латинских евангелий детства, таких как *Псевдо-*

¹ Lafontaine-Dosogne J. Iconographie de l'enfance de la Vierge dans l'Empire byzantin et en Occident. Brussels, 1964. Vol. 1. P. 15–16.

² La forme la plus ancienne du Protoévangile de Jacques / Ed. De Strycker. Bruxelles, 1961. P. 14, 22.

³ Elliott J. A Synopsis of the Apocryphal Nativity and Infancy Narratives. P. 12.

⁴ Quasten J. Patrology. Vol. 1. Westminster, 1986. P. 118.

Матфей и *de Nativitate Mariae* (оба получили одобрение бл. Иеронима; последний в приписываемых ему вступительных письмах отвергает *Протоевангелие*), а также основанных на *Протоевангелии Книги Иосифа Плотника* и *Liber de Infantia* устранило необходимость сохранения текста апокрифа на латинском языке ввиду того, что другие писания отвечали на те же вопросы. В Восточных же Церквях *Протоевангелие Иакова* продолжало пользоваться большой популярностью.

В *Протоевангелии* XXV.1 автор идентифицирует себя как Иаков, сводный брат Иисуса через первый брак Иосифа – с чем выражает согласие Ориген. Геласиевы декреталии называют его Иаковом Младшим (Мк. 15.40). В действительности автор неизвестен. Автор *Протоевангелия* демонстрирует слабое знание палестинской географии, равно как и иудейских обычаев¹. Иоганн Квастен обращает внимание, что *Протоевангелие* находится под большим влиянием ветхозаветных текстов, на основе чего он делает предположение, что автор являлся христианином из иудеев и, возможно, проживал вне Палестины – например, в Египте².

Возможно также, что это свидетельство принадлежности текста разным авторам³, что подтверждают многочисленные несоответствия и противоречия *Протоевангелия*⁴. В качестве альтернативных теорий выдвигаются предположения, что: а) автор мог пользоваться различными источниками для составления конечного текста – например, некоторая искусственность в соединении различных частей сюжета заставляет думать, что истории Марии, Рождества и смерти Захарии, а также монолог Иосифа XVII–XIX принадлежали разным источникам; б) несоответствия в тексте

¹ Например, Иоакиму запрещается принести дары из-за его бездетности; Иосиф планирует идти из Вифлеема в Иудею. Симеон не был первосвященником. «Вода обличения» не преподносилась мужчинам. Существование золотой пластины жрецов также спорно.

² *Quasten J.* Op. cit. P. 121.

³ *Ibid.*

⁴ Например, Захария ошибочно отождествляется с Захарией из Мф. 23.35; волхвы получают повеление не идти в Иудею, тогда как они уже там (XXI.4).

Протоевангелия могут быть результатом отсутствия у автора интереса к таким деталям или понимания их значения.

Историческую ценность данных историй различные исследователи оценивают неоднозначно. Заурядные католические богословы, занимающиеся иосифологией, с готовностью принимают «как доказанный факт их неисторический характер»¹. В то же время ведущие библеисты из их числа готовы признать, что текст *Протоевангелия* «может содержать некоторые подлинные исторические детали»².

Неоднозначно также восприятие интересующих нас апокрифов вообще и *Протоевангелия* в частности в Православной Церкви. Св. Евстафий Антиохийский (IV в.) в своем «Шестодневе» говорил: «Надобно читать историю, которую составил о Св. Марии некто Иаков»³. Св. Григорий Нисский в слове на Рождество Христово указывает на *Протоевангелие* как на древний письменный памятник устного предания. Св. Андрей Критский в слове на Рождество Богородицы, в каноне на этот праздник и в слове на неделю Ваий пользуется тем же преданием, какое находится в *Протоевангелии*. Собрания жизнеописаний (Метафраста, домакариевские русские минеи, следующие греческим оригиналам⁴, Великие Минеи Четыи свт. Макария, Четыи Минеи свт. Димитрия Ростовского, Торжественник), назначаемые для церковного употребления, а также св. Иоанн Дамаскин и Герман Константинопольский в своих Словах и св. Епифаний Кипрский в опровержении ересей передают сведения о Божией Матери, которые следуют сюжетной линии этого апокрифа⁵. *Протоевангелию* в IX веке было посвящено несколько проповедей известного гимнографа Георгия Никомидийского — так, как если бы оно было книгой, разрешенной для

¹ *Filas F. Joseph and Jesus. A Theological Study of Their Relationship. P. 6.*

² *Fitzmyer J. Saint Joseph in the New Testament. P. 1–2.*

³ *Алексий (Ржанцев), архим. О Преподобной Деве Матери Господа нашего Иисуса Христа // Прибавления к Творениям Св. Отцов. М., 1848. Ч. 7. Кн. 2. С. 208.*

⁴ *Сперанский М.Н. Сентябрьская Минея Четыи домакариевского состава. СПб., 1896, С. 247–248; Его же. Славянская метафрастовская Минея. Четыи. СПб.: ИОРЯС, 1904. Т. 9. Кн. 4. С. 181.*

⁵ *Алексий (Ржанцев), архим. Указ. соч. С. 209.*

чтения за общественным богослужением¹. Церковный историк и богослов, ректор Московской Духовной Академии протоиерей А. В. Горский (1812–1875) выделяет *Протоевангелие* и *Евангелие Псевдо-Матфея*, о котором пойдет речь ниже, как два более чистых источника предания².

В то же время нередко историчность повествований и догматические идеи этой книги ставятся учеными богословами под вопрос. Тем не менее, по сей день в научной среде не получила исчерпывающего объяснения причина столь глубокого восприятия церковным благочестием и широкого распространения заимствований из *Протоевангелия* в назидательной и даже в литургической литературе как на Западе, так и на Востоке.

Следы этого влияния можно усмотреть в каноне в день зачатия св. Анны – 9 декабря, составленном св. Андреем Критским, и в службе 21 ноября – Введения во Храм Пресвятой Богородицы³. Согласно исследователю древнерусской литературы В. В. Милькову, на Руси текст *Протоевангелия* (разделенный, вследствие своей фактической двусоставной структуры, на две части – Рождество Богоматери и Рождество Христа) «встречается исключительно в авторитетных церковных богослужебных книгах (Торжественниках, Минеях, Златоустах), его тематика переработана в тексты исполнявшихся во время богослужений песнопений, а на основе апокрифических сюжетов *Протоевангелия* сложилась обширная иконография. Все это свидетельствует о том, что текст отнюдь не воспринимался как неканонический. На авторитетность и популярность апокрифа в Древней Руси указывают как значительное количество его списков, так и заимствования из него в “Сказании о Борисе и Глебе”, “Хождении игумена Даниила”, а также в возникшем на русской почве “Слове

¹ *Callinicos C. Our Lady the Theotokos / Trans. Rev. George Dimopoulos. Philadelphia, PA, 1987. P. 41.*

² *Горский А.В., прот.* Евангельская история: академические лекции. С. 71.

³ *Мудьюгин М., прот.* Православная трактовка развития Римско-Католической Мариологии за последнее столетие // Вестник Рус. Западно-Европейского Патриаршего Экзархата, 1966. С. 39. См. также: *Лебедев А.П.* Указ. соч. С. 26–27.

на Рождество Христово»¹. Историю бытования и обзор славянских списков *Протоевангелия* приводит в своей работе И. А. Порфирьев². В более позднее время сюжеты *Протоевангелия* были воспроизведены в духовных стихах и даже отразились в словесных формулах, произносимых повитухами в связи с обрядами, которыми обставлялись роды.

Главным источником вдохновения *Протоевангелия*, конечно, служат повествования евангелистов Матфея и Луки о детстве Спасителя, а также Ветхий Завет, язык которого оказал на этот апокрифический текст сильное влияние. Ниже следует описание содержания апокрифа:

I–V. *Протоевангелие* начинается с истории Иоакима и Анны, которые молят Бога даровать им потомство. В ангельском откровении престарелая семейная пара узнает, что их молитвы были услышаны, и через положенное время рождается Дева Мария.

VI. Мария воспитывается в доме родителей.

VII–VIII. С трех до двенадцати лет Она живет при Иерусалимском Храме. Когда священники решают, что Она повзрослела и не может более там находиться, Ангел приходит к первосвященнику Захарии и заповедует ему собрать всех вдовцов и взять их посохи.

IX. Божественное указание знаменует будущего обручника Пресвятой Девы – голубь опускается на посох Иосифа. Несмотря на это, Иосиф из-за своего возраста отказывается принять Марию в свое попечение. Однако после угроз небесной кары он смиряется перед выбором, забирает Ее в свой дом и удаляется на работы.

X–XII. По поручению жрецов Мария тклет завесы для Храма. Ей является Архангел Гавриил и возвещает воплощение через Нее Сына Божия.

XIII. Когда через шесть месяцев Иосиф возвращается, он обнаруживает, что его Жена беременна. Он осуждает Ее за то, что Она обманула его так же, как Ева обманула Адама.

¹ Мильков В.В. Указ. соч. С. 735–736.

² Порфирьев И.Я. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях. С. 10–12.

XIV. Благовещение Иосифа, из которого он узнает причину положения Марии.

XV–XVI. Книжник по имени Анна рассказывает первосвященнику о нарушении Иосифом и Марией своих обетов. Для испытания их невиновности им преподносится, в соответствии с ветхозаветным законом (Числ. 5.12), вода обличения или горькая вода – ὕδωρ τῆς ἐλέγξεως. Оба проходят это испытание и тем доказывают ложность обвинений.

XVII. Иосиф и Мария отправляются в Вифлеем на перепись. По дороге в Вифлеем Мария видит в видении два народа – плачущий и радующийся. Она объясняет, что это – образ отвергших Христа иудеев и принявших Его язычников, и просит Иосифа приготовить место, где Она могла бы разродиться.

XVIII. В этом месте повествование, излагавшееся от третьего лица, вдруг начинает излагаться от имени Иосифа. Он находит пещеру, в которой и оставляет двух своих сыновей с Марией, а сам идет в Вифлеем искать повивальную бабку.

XIX–XX. Когда повитуха по имени Саломия приходит и видит, что роды уже состоялись, она отказывается верить в пренепорочность Марии и, чтобы во всем убедиться самой, простирает свою руку, касаясь Пресвятой Девы. Но, как только она проделывает это, рука ее немеет, как от прикосновения к огню. Является Ангел и велит ей теперь дотронуться до Богомладенца, после чего рука исцеляется.

XXI–XXIV. После прихода волхвов и казни младенцев, за отказ рассказать, где прячется его сын, слуги Ирода убивают Захарию, отца Иоанна Крестителя.

XXV. *Протоевангелие* заканчивается свидетельством относительно авторства Иакова¹.

¹ Протоевангелие Иакова // Апокрифы древних христиан. СПб., 1994. С. 3–9.

Несмотря на то, что в данном апокрифическом повествовании Иосиф выступает заметной фигурой, автор *Протоевангелия* уделяет довольно мало внимания анализу его личности. Главной характеристикой, определяющей его внутреннее устройство, являются предрождественские события, когда, обнаружив беременность своей Обручницы, он начинает сокрушаться и негодовать. Но, получив ангельское благовестие, он без страха становится перед первосвященниками, чтобы доказать свою и Мариину верность закону.

Евангелие Псевдо-Матфея

Обычно считается, что *Протоевангелие* не получило признания и распространения в Западной Церкви. Тем не менее, это не совсем так — в несколько отредактированной форме информация, содержащаяся в нем и таких зависимых от *Протоевангелия* апокрифах, как *Евангелие Детства Фомы* и *Евангелие Рождества Марии*, распространялась на Западе в виде другого апокрифического текста, дошедшего до нас в более чем 130 манускриптах. Главы I–XVII *Евангелия Псевдо-Матфея* имеют своей основой *Протоевангелие* и главы XXVI–XXXIV, XXXVII–XXXIX и XLI *Евангелия Детства*.

Этот апокриф¹ был известен под названиями *Liber de Infantia* или *Historia de Nativitate Mariae et de Infantia Salvatoris*. Ссылка на евангелиста Матфея в названии побудила Тишендорфа назвать этот апокриф Евангелием Псевдо-Матфея, хотя существуют как минимум два других манускрипта, упоминающие в названии имя Иакова.

Получив широкое распространение в средние века, *Евангелие Псевдо-Матфея* стало очень влиятельным текстом, без знания которого символизм и

¹ Подробная библиография изданий оригинального текста, переводов и исследований апокрифа: Elliott J. The Apocryphal New Testament. P. 87–88; Ehlen O. Das Pseudo-Matthäusevangelium // Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. I. 2012. Teilband 2. S. 983–1002.

сюжеты большей части средневекового искусства будут непонятны¹. На Востоке же *Евангелие Псевдо-Матфея* не имело большого распространения. Отдельные эпизоды данного апокрифа нашли отражение в бытовавших на Руси словах Епифания, Иоанна Дамаскина и др.²

По всей видимости, *Евангелие Псевдо-Матфея* было составлено на латинском языке около VI или VII века, хотя самый ранний сохранившийся манускрипт датируется XI веком³. Геласиевы Декреталии 8 упоминают *Evangelia nomine Jacobi minoris* – одни исследователи считают его *Протоевангелием Иакова*, другие высказывают предположение, что это может быть *Евангелие Псевдо-Матфея*. Если правы последние, то данный апокриф должен был быть написан до составления Декреталий, то есть до VI в.⁴ Главы Pars Altera XXV–XLII, включенные в издание этого апокрифа К. Тишендорфом⁵, в некоторых средневековых манускриптах включены в состав *Евангелия Псевдо-Матфея*, однако в действительности они являются частью *Евангелия детства Фомы*⁶.

Широкому распространению апокрифа в немалой степени способствовали подложные письма, размещенные в прологе книги, которыми якобы обменивался бл. Иероним с епископами Хроматием и Илиодором. В письмах содержится объяснение, что свое Евангелие апостол Матфей изначально писал для частного употребления. Однако ко времени «Иеронима» это Евангелие попало в руки еретиков, которые его исказили. Поэтому, объясняет автор писем, в ответ необходимо опубликовать

¹ Сахаров В. Апокрифические и легендарные сказания о Пресвятой Деве Марии, особенно распространенные в древней Руси // Христианское чтение. 1888. № 3–4. С. 281–331; № 7–8. С. 63–69, 295.

² Там же. № 7–8. С. 71.

³ Elliott J. A Synopsis of the Apocryphal Nativity and Infancy Narratives. P. 14; Апокрифические сказания об Иисусе, Святом Семействе и свидетелях Христовых / Сост. И. С. Свенцицкая, А. П. Скогорев. С. 5 (далее цит. как: Апокрифические сказания); Maiden R. The Apocrypha. Oxford University Press, 1936; Hennecke E. New Testament Apocrypha. Vol. 1, 2. London, 1963, 1965.

⁴ Elliott J. The Apocryphal New Testament. Oxford, 1993. P. 86.

⁵ Evangelia apocrypha: adhibitis plurimis codicibus Graecis et Latinis / Ed. C. Tischendorf. Lipsiae, 1876. P. 93–111.

⁶ Elliott J. Op. cit.

оригинальный текст. Тем не менее «Иероним» очень осторожно подчеркивает, что хоть автор апокрифического текста – апостол и евангелист, значимость этого труда не равнозначна писаниям, содержащимся в списке канонических книг Нового Завета. Иными словами, *Евангелие Псевдо-Матфея* предстает не как «подлинное» Евангелие, которое должно заместить существующие канонические тексты, но как элемент церковной традиции, сохраняющий и поясняющий те или иные стороны Писаний.

Упомянутые письма псевдо-Иеронима в некоторых манускриптах предваряют не *Евангелие Псевдо-Матфея*, а *Евангелие Рождества Марии*, однако учитывая, что их автор считает повествование о Рождестве Спасителя неразрывной частью данного апокрифического текста, а *Евангелие Рождества Марии* о Рождестве Богомладенца не рассказывает, вероятно, что изначально письма все же предваряли *Евангелие Псевдо-Матфея*. Учитывая, что бл. Иероним выступал против веры в первый брак Иосифа, из-за чего *Протоевангелие* не получило распространения на Западе, интересно, что эти письма приписываются именно ему, так как, в отличие от *Протоевангелия*, *Псевдо-Матфей* говорит не только о детях Иосифа от первого брака, но даже о внуках, которые старше Марии.

Несмотря на то, что параллели между *Протоевангелием*, *Евангелием Псевдо-Матфея* и *Евангелием от Фомы* достаточно очевидны, существует ряд деталей, в которых они расходятся. Иногда *Евангелие Псевдо-Матфея* усиливает или смягчает материал, который есть в *Евангелии детства* – например, с тем, чтобы представить Ребенка-Христа менее агрессивным. Имя первосвященника, при котором совершилось обручение Марии Иосифу, в *Евангелии Псевдо-Матфея* – Авиафар, в *Протоевангелии* – Захария; в *Евангелии Фомы* после обручения Иосифу Мария возвращается в дом Своих родителей в Галилею, у *Псевдо-Матфея* и в *Протоевангелии* родители уже не упоминаются после того, как Мария передается ими на воспитание в Храм. В *Евангелие Псевдо-Матфея* XIV вол и осел присутствуют при Рождестве во исполнение пророчества Исаии 1.3. *Псевдо-Матфей* добавляет

рассказ об обрезании и очищении. Апокриф не включает рассказа о замирании природы, об Иоанне Крестителе и Захарии – что, возможно, может являться предметом обсуждения в контексте дискуссии об изначальной форме *Протоевангелия*.

Некоторые части *Евангелия Псевдо-Матфея* зависят от Евангелия детства и содержат лучший текст, чем тот, который можно обнаружить в сохранившихся манускриптах самого *Евангелия детства*.

Автор апокрифа рисует Иосифа старым и ворчливым главой семейства, который со страхом и почтением разговаривает с начальствующими, но вполне авторитарен в общении со своими домашними. Он практичен и не ищет лишних приключений. Когда совершаемые Иисусом чудеса убеждают его в той силе, которой Он обладает, Иосиф начинает бояться и Иисуса, и когда ему необходимо каким-то образом повлиять на Его поведение, Он старается делать это через Марию.

Ниже следует описание содержания апокрифа:

- I. Праведные Иоаким и Анна не имеют детей.
- II. Книжник Рувим отвергает принесенную Иоакимом жертву, после чего он уходит в горы. Анна не имеет о нем вестей и сокрушается о своем бесплодии. Ангел открывает ей, что от нее родится дочь.
- III. Ангел возвещает рождение дочери Иоакиму. Иоаким и Анна встречаются у Золотых Врат Храма.
- IV. Мария рождается и в три года отводится родителями в Храм.
- V. Благодарение Анны.
- VI. Красота, мудрость и благочестие Марии.
- VII. Священник Авиафар желает, чтобы Мария вступила в брак с его сыном, но Мария отказывается, говоря, что приняла обет девства.
- VIII. Когда Марии исполняется 14 лет, собрание старцев решает избрать для нее мужа. Явление голубя на посохе Иосифа. Его возражения против брака. После того, как он убежден старцами в необходимости этого шага, он требует, чтобы Марию сопровождали

шесть дев. Насмехаясь над Марией, девицы зовут ее «Царицей дев», но ангел, являясь, укоряет их и сообщает, что они произнесли пророческие слова.

IX. Благовещение.

X. Возвращение Иосифа из Капернаума. Его смятение при виде беременной Марии. Девицы защищают Ее, но Иосиф им не верит.

XI. Ангел укрепляет Иосифа, и он просит прощения у Марии.

XII. Испытание горькой водой.

XIII–XIV. Перепись. Рождество.

XV. Обрезание. Сретение.

XVI. Приход волхвов на второй год после Рождества.

XVII. Избиение младенцев.

XVIII–XXV. Бегство в Египет.

XVI–XXXVI. Возвращение из Египта. Младенец Иисус творит чудеса.

XXXVII. Иисус помогает Иосифу в плотницкой работе.

XXXVIII–XXXIX. Обучение Иисуса.

XXXIX–XLII. Иисус творит чудеса.

Евангелие Детства (Евангелие от Фомы)

*Евангелие Детства*¹, по всей видимости, было написано на сирийском языке, но его текстовая традиция унаследована от греческих образцов и датируется II в. На греческом и на латинском языках (последняя – в двух версиях) дошли до нас самые ранние сохранившиеся до нашего времени копии данного апокрифа. Кроме того, известны переводы данного апокрифа на эфиопский, славянский и грузинский языки.

¹ Подробная библиография изданий оригинального текста, переводов и исследований апокрифа: *Elliott J. The Apocryphal New Testament. P. 71–74; Kaiser U.U., Tropper J. Die Kindheitserzählung des Thomas // Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. I. 2012. Teilband 2. S. 930–959.*

Надписания манускриптов избегают слова *Εὐαγγέλια*, предпочитая *παιδικά*, т. е. «события детства». Возможно, что такое словоупотребление вызвано стремлением обозначить отличие этих повествований от текстов, обладающих более полным биографическим форматом.

Различные формы, в которых сохранились повествования детства, побуждают думать, что существовало устное развитие данных историй, после чего появились первые письменные тексты, в свою очередь также давшие толчок новой волне устных переложений. *Евангелие Детства* нужно отличать от коптского *Евангелия от Фомы*, обнаруженного в Наг-Хаммади.

Главы I, X и XVII–XVIII были добавлены в оригинальный текст в Средние века: текст *Graece A*, опубликованный К. Тишендорфом¹, содержит эти поздние вставки. История текста *Евангелия Детства* очень сложна и его критическому изданию еще предстоит увидеть свет².

Книга Фомы, на которую ссылается ряд Св. Отцов, возможно, представляет из себя какую-то форму *Евангелия Детства*. О том, что автором текста является Фома, впервые говорит Ориген, однако остается неясным, имеет ли он в виду дошедший до нас текст данного апокрифа или какую-то другую книгу. Кирилл Иерусалимский (+386) в «Поучениях огласительных» 4.36 и 6.31 связывает авторство данного апокрифа с манихеями³. Так или иначе, Второй Никейский Собор 787 года *Евангелие Детства* осудил.

Текст *Евангелия Детства* содержит минимальное количество богословских идей. Основной его акцент – сенсационные и вселяющие трепет чудеса, которые творит Иисус. Странный и даже разрушительный характер описываемых событий резко отличает их от тех чудес, о которых рассказывает евангельский текст.

¹ *Evangelia apocrypha: adhibitis plurimis codicibus Graecis et Latinis*. P. 140–157.

² *Elliott J. A Synopsis of the Apocryphal Nativity and Infancy Narratives*. P. 13.

³ *S. Cyrilli Hierosol. Catecheses // PG 33. Col. 500.*

Книга начинается описанием чудес, которые совершает пятилетний Иисус, пристыжая Иосифа и иудеев. За жестокость совершенного Иосиф бранит и наказывает Иисуса. Такое воспитание, по-видимому, имеет действие, так как по мере развития повествования взрослеющий Иисус совершает все менее агрессивные чудеса и все чаще характеризуется как умный и мудрый ребенок. Он исцеляет сына Иосифа, Иакова, от укуса змеи. Заканчивается *Евангелие* описанием паломничества Св. Семейства в Иерусалим, когда Иисусу было двенадцать лет.

В *Евангелии Детства* Иосиф – неудачливый и не очень внимательный отец трудного подростка, с которым он никак не может справиться и вынужден просить в этом помощи у Марии. Несмотря на это ему принадлежит и полнота ответственности за свое Чадо, и полнота власти над Ним, что признает Сам Младенец Христос (*Евангелие Детства*, V). Иосиф религиозен, но его религиозность носит вполне ветхозаветный характер, так что когда Иисус в пятилетнем возрасте совершает Свое первое чудо, не чудо поражает Иосифа – его возмущает, что оно было совершено в субботний день (*Евангелие Детства*, II).

Стоит отметить, что несколько иной вариант *Евангелия Детства* Фомы сохранился в виде фрагмента во второй редакции апокрифических «Деяний Андрея и Матфия» (BHG 110b), которые датируются, ориентировочно, второй половиной V в¹. Здесь фигуре Иосифа отводится существенная роль²: перед лицом первосвященников он защищает девство Марии, а также выступает в качестве рассказчика о чудесах трехлетнего Отрока–Иисуса и Его помощи земному отцу в плотницком ремесле. Пораженные первосвященники предлагают Иосифу умертвить Отрока, однако тот отказывается, добавляя, что это невозможно ни для кого. Испуганные этим ответом и всем рассказом о чудесах Отрока в целом, первосвященники

¹ Исследование и перевод на русский язык апокрифа опубликованы в: Vinogradov A. Die zweite Rezension der Actorum Andreae et Matthiae apud anthropophagos [BHG 110b] // Христианский восток, 3 (2001). С. 11–105.

² Ibid. С. 85–86.

отпускают Иосифа и просят ничего не рассказывать Иисусу из-за боязни Его гнева, а также благословляют как самого Иосифа, так и Отрока.

Арабское Евангелие Детства

*Арабское Евангелие Детства*¹ представляет собой собрание апокрифических историй, основу которого составляют уже рассмотренные *Протоевангелие* и *Евангелие детства Фомы*. Первые десять глав отражают влияние первого источника, главы XXXVI–LV показывают много сходств со вторым. В оставшихся главах, с XI по XXXV, автор рассказывает множество историй о чудесах, которые, скорее всего, имеют египетское происхождение. К тем историям, которые известны нам по упомянутым апокрифам и Священному Писанию, автор добавляет некоторые детали – так, например, согласно *Арабскому Евангелию Детства*, обрезание Спасителя было совершено в рождественской пещере (V), а волхвы, направляясь в Вифлеем, исполняют тем самым пророчество Заратустры (VII).

Повествование апокрифа не всегда последовательно – так, например, в XXVI главе Иосиф идет в Назарет, а в XXVII и далее действие продолжается в Вифлееме. Эти и другие подобные несоответствия служат источником предположения, что *Арабское Евангелие Детства* было составлено на основе нескольких источников.

Как и в случае *Армянского Евангелия Детства*, в основе *Арабского* лежал сирийский прототип, датируемый V–VI веками и в настоящее время утерянный. Данный текст был впервые опубликован Генрихом Сайком в 1697 г.² Сегодня известно еще несколько манускриптов, хранящихся в Риме и Флоренции, однако они не были вполне изучены.

¹ Подробная библиография изданий оригинального текста, переводов и исследований апокрифа: Elliott J. The Apocryphal New Testament. P. 101–102; Josua M., Eißler F. Das arabische Kindheitsevangelium // Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. I. 2012. Teilband 2. S. 963–982.

² Evangelium infantiae vel liber apocryphus de infantia Servatoris. Ex manuscripto edidit, ac Latina versione & notis illustravit / Ed. H. Sike [Siecke]. Utrecht, F. Halma & G. vande Water, 1697.

Ниже следует план содержания апокрифа:

I. Вступление.

II–III. Иосиф и Мария отправляются на перепись в Вифлеем. Возле некоей пещеры Мария чувствует наступление родов. Иосиф приводит на помощь повитуху. Возложив на Младенца руки, она исцеляется от паралича.

IV. Поклонение пастухов.

V–VI. Обрезание и сретение.

VII–VIII. Поклонение волхвов.

IX–XXV. Бегство Святого Семейства в Египет и чудеса, его сопровождавшие.

XXVI–L. Возвращение и жизнь в Назарете.

LI–LIII. Двенадцатилетний Иисус в Иерусалимском Храме.

LIV. Иисус живет в неизвестности до Своего крещения.

LV. Славословие.

Повествование данного апокрифа включает рассказ о детстве Спасителя, изобилующий странными и причудливыми магическими историями. В контексте интересующей нас темы следует отметить подробный рассказ о пребывании в Египте, в котором, однако, присутствие Иосифа Обручника лишь предполагается «по умолчанию». Он – заботливый и простой отец семейства, который, видя ту или иную нужду его членов, волнуется гораздо больше, чем даже когда он получает во сне ангельские откровения. По возвращении из Египта, в Назарете, Иосиф оказывается таким неискусным плотником, что всюду вынужден водить с собой Иисуса, чтобы Тот магически исправлял допущенные им ошибки. В этой же части повествования повторяются истории *Евангелия Детства*, в которых Иисус выступает жестоким творцом чудес, за которые Иосиф Его наказывает. Книга также заканчивается подробным описанием событий двенадцатилетнего возраста Иисуса.

Армянское Евангелие Детства

Несмотря на свое относительно раннее происхождение, *Армянское Евангелие Детства*¹ остается мало изученным. Основанное на несохранившемся сирийском тексте V–VI века, до нашего времени оно дошло в краткой (главы I–XXVIII) и пространной (главы I–XXXVII) версиях. Хотя краткий вариант данного апокрифа получил некоторое освещение в научной литературе, первый полный перевод его текста (на английский язык) увидел свет только недавно². Распространенная ранее гипотеза о несторианском происхождении *Армянского Евангелия Детства* в настоящее время исследователями отвергается, хотя определенная несторианская правка оригинала, с которого был сделан перевод армянского текста, и не исключена. Кроме этого, в документе ясно представлены некоторые другие еретические доктрины, такие как, например, докетизм, афтартодокетизм и др. Все это, равно как и явный художественно-беллетристический стиль повествования, резко ограничивает возможность рассмотрения *Армянского Евангелия Детства* как источника или части православной церковной традиции.

В то же время существуют определенные параллели текста данного апокрифа со святоотеческой литературой. Так, «Панегирик на Рождество Христово» прп. Ефрема Сирина (+373), сохранившийся только на армянском языке, как и некоторые части его гимнов на этот праздник, следуют общей схеме повествования *Армянского Евангелия Детства*: длинный диалог Марии и Ангела в момент Благовещения, объяснение образа зачатия Богомладенца, длительные сомнения Иосифа, совместное поклонение пастухов и ангелов Младенцу Христу.

¹ Подробная библиография изданий оригинального текста, переводов и исследований апокрифа: *Elliott J.* The Apocryphal New Testament. P. 119; *Pellegrini S.* Kindheitsevangelien // Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. I. 2012. Teilband 2. S. 886–895.

² *Abraham T.* The Armenian Gospel of the Infancy: With Three Early Versions of the Protoevangelium of James. Oxford University Press, 2008.

Книга Иосифа Плотника

Как и многие апокрифические повествования о детстве, эта книга, скорее всего, также вдохновлена *Протоевангелием*. В качестве своеобразного противовеса многочисленным апокрифическим историям, окружившим жизнь Пресвятой Богородицы, данный текст рассказывает о смерти Иосифа Обручника.

Несмотря на то, что первоначальным языком апокрифа, по всей видимости, являлся греческий¹, самые ранние дошедшие до нас копии *Книги Иосифа Плотника*² написаны на двух основных диалектах коптского (бохаирском и саидском) и арабском языках. В последнем варианте присутствуют следы возможного влияния сирийской литературы³.

Существование переводов текста на оба главных коптских диалекта является основным доводом в пользу датировки книги IV–V веком. Однако ученые, склонные относить этот апокриф к более позднему времени, подтверждают свою позицию наблюдением, что *Книга Иосифа Плотника* создана с явным намерением утверждения дня празднования памяти святого⁴. Первое мнение, тем не менее, является преобладающим среди современных исследователей. Это примечательно, так как в случае датировки книги IV–V веком оказывается, что почитание св. Иосифа началось на первых этапах формирования литургического календаря.

*Книга Иосифа Плотника*⁵, за исключением вступления, представляет из себя повествование от лица Самого Спасителя, Который рассказывает Своим ученикам о жизни и кончине «человека, именем Иосиф, родом из Вифлеема»,

¹ Апокрифические сказания. С. 44.

² Подробная библиография изданий оригинального текста, переводов и исследований апокрифа: *Elliott J.* The Apocryphal New Testament. Oxford, 1993. P. 112–114; *Kaiser U.U.* Die Geschichte von Joseph dem Zimmermann // Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. I. 2012. Teilband 1. S. 308–342.

³ *Elliott J.* The Apocryphal New Testament; *Tischendorf C.* Evangelia apocrypha. Leipzig, 1853. P. 35.

⁴ *Carlidge D., Elliott J.* Art and the Christian Apocrypha. P. 112.

⁵ Книга Иосифа Плотника. СПб., 1914.

Его «отца по плоти». Ниже приводится план повествования апокрифического текста:

- I. Слово Христа к апостолам на Елеонской горе о неизбежности смерти и воздаяния.
- II. Иосиф был мудр и был сделан священником в храме Господнем. Он также занимался ремеслом плотника. От брака, в котором он состоял, он родил четырех сыновей и двух дочерей. Его жена почилла и он занимался плотницким ремеслом со своими сыновьями.
- III. Мария воспитывалась в храме до двенадцати лет, после чего священники решили найти для нее супруга.
- IV. Выбор пал на Иосифа, который отвел Ее в свой дом, где Она стала заботиться о его сыне Иакове.
- V. Воплощение Христа в утробе Марии. Растерянность Иосифа.
- VI. Укрепление Иосифа Архангелом Гавриилом.
- VII. Перепись и Рождество.
- VIII. Бегство вместе с Саломией от преследований Ирода в Египет. Год в странствиях по Египту.
- IX. Возвращение в Назарет. Иосиф продолжает работать плотником и содержать семью, в которую входят и дети от его первого брака, живущие вместе с ним в одном доме.
- X. Описания вида Иосифа в старости.
- XI. Описание жизни Спасителя в доме Иосифа.
- XII. Приближение смерти Иосифа. Его молитва перед алтарем.
- XIII. Молитва Иосифа об избавлении от мытарств после смерти.
- XIV. Его возвращение в Назарет и болезнь. Даты жизни Иосифа: в сорок лет он вступил в брак, в котором находился сорок девять лет; год был вдовцом; два года прожил с Марией до Рождества.
- XV–XVI. Силы Иосифа ослабевают, и он сокрушается о своих согрешениях.

XVII. Христос успокаивает Иосифа в его доме. Иосиф воспекает Ему хвалебную песнь.

XVIII. Христос плачет об Иосифе и говорит Марии, что его смерть неизбежна.

XIX. Христос и Мария сидят у постели Иосифа.

XX. Тело его охладевает. У его постели также сидит его дочь Лидия.

XXI. Явление смерти Иосифу. Христос отгоняет ее и она бежит.

XXII. Молитва об Иосифе.

XXIII. Архангелы Михаил и Гавриил приходят за его душой.

XXIV. Христос закрывает глаза и уста Иосифу и успокаивает Марию и прочих.

XXV. Приходят жители Назарета, но Христос отпускает их и Сам омывает тело Иосифа.

XXVI. Христос запрещает тлению подступать к телу Иосифа и благословляет тех, кто почитает его память.

XXVII. Почтенные жители города приходят и погребают тело.

XXVIII. Христос сокрушается о его смерти.

XXIX. Тело Иосифа погребено рядом с могилами предков его рода и телом его отца Иакова.

XXX. Слыша об этом, апостолы радуются и спрашивают, почему Иосиф не избежал смерти подобно Еноху и Илие.

XXXI–XXXII. Христос говорит о неизбежности смерти и о Енохе и Илие. Книга заканчивается славословием апостолов.

Несмотря на то, что в Западной Церкви к этому, как и к другим апокрифам, все время относились как плоду человеческой фантазии¹, сентиментальная сторона повествования, однако, нашла отклик в католическом почитании св. Иосифа. По этой причине он, среди прочего, считается заступником и покровителем людей, страдающих от тяжелых

¹ *Filas F. The Man Nearest to Christ. P. 17.*

заболеваний, и пребывающих на смертном одре. В Восточной Церкви, наоборот, повествование апокрифа об успении св. Иосифа, насколько известно автору диссертации, не находит явного отражения в церковной традиции – хотя исследователи оценивают богословие *Книги Иосифа Плотника* как не имеющее явных отличий от богословия Халкидонского Собора¹.

Книга Иосифа Плотника неоднократно подчеркивает несколько важных характеристик личности св. Иосифа. Он – благочестив и праведен, так что даже когда его душа отделяется от тела, забрать ее в Царствие Небесное приходят два Архангела, Михаил и Гавриил (XXIII), а Божия Матерь с любовью прикладывает к его охладевшим ногам (XX). Он, несомненно, рассматривается автором апокрифа как глава семейства, несущий на себе груз попечения как о материальном, так и о духовном благоденствии его членов. Во время жизни в доме Иосифа, Спаситель называет его отцом также, как он называет Марию Своею Материю, и подчиняется им обоим во всем, что они приказывают, оказывая им «великое почтение» (XI).

Наконец, Иосиф – человек, для которого обязанность своими руками зарабатывать хлеб для своей семьи является священной. Переходя от описания одного биографического этапа к другому, автор *Книги Иосифа Плотника* каждый раз не забывает упомянуть о трудах, которые несет св. Иосиф, занимаясь своим ремеслом плотника, «никогда не получая пропитания от чужих трудов» (IX).

Евангелие Рождества Марии

Данный апокриф² возник предположительно в V–VI вв., однако форму, в которой этот текст дошел до сегодняшнего дня, он обрел в период правления

¹ *Giamberardini G.* Op. cit. P. 95.

² Подробная библиография изданий оригинального текста, переводов и исследований апокрифа: *Elliott J.* The Apocryphal New Testament. Oxford, 1993. P. 120–121; *Markschies C.* Die „Geburt Mariens“// Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. I. 2012. Teilband 1. S. 416–419.

Каролингов. Наиболее распространенным является наименование этого апокрифа «евангелием», что, однако, вызывает критику специалистов¹. Предпочтение отдается названию *De Nativitate Mariae*, которое предлагает Тишендорф².

Авторство апокрифа приписывается бл. Иерониму – в сборниках трудов этого святого *De Nativitate Mariae* приводится среди писаний разряда *Spuria*. Некоторые из сохранившихся 130 с лишним манускриптов апокрифа предваряются перепиской бл. Иеронима, которая в других случаях служит вступлением к тексту *Евангелия Псевдо-Матфея*.

В Средние века эта книга пользовалась популярностью – в поэтической форме ее фрагменты были пересказаны Хросвитой Гандерсгеймской³ (ок. 935 – после 973 г.); *De Nativitate Mariae* была включена в «Золотую Легенду» Жака де Воражина и оказала влияние на изобразительное искусство.

Текст апокрифа представляет собой развитие ранних глав *Псевдо-Матфея* (о чем и упоминается в IX гл.) и во многом может быть охарактеризован как латинская версия той информации, которая на Востоке существовала в форме *Протоевангелия*. Несмотря на то, что *De Nativitate Mariae* продолжает начатую *Евангелием Псевдо-Матфея* линию гармонизации апокрифических традиций с каноническим евангельским текстом, единая основа, общая для этих двух апокрифов и *Протоевангелия Иакова*, остается неизменной.

Небольшое по содержанию, *Евангелие Рождества Марии* не предоставляет много информации о св. Иосифе. Он предстает перед читателями милосердным и благочестивым человеком, который, несмотря на, как ему кажется, нанесенную ему рану, не желает причинить вред своей Обручнице. Но, узнав от Ангела тайну происходящего, он принимает Марию в свой дом и живет с Ней в целомудрии и праведности.

¹ Elliott J. The Apocryphal New Testament. P. 120.

² Tischendorf C. Op. cit. P. 106.

³ Hrorshitha Gandersheimensis. Historia nativatis laudabilisque conversationis intactae genitricis Dei // PL 137. Col. 1066–1080.

Ниже следует план содержания текста апокрифа:

- I. Вступление: Мария была рождена в Назарете. Ее родители.
- II. Первосвященник Исахар отвергает приношение Иоакима.
- III. Ангел является Иоакиму и повелевает его вернуться к его супруге, Анне.
- IV. Анна получает извещение от Ангела о рождении Марии. Иоаким и Анна встречаются у Золотых Врат Иерусалима.
- V. Рождение Марии. Введение Ее во Храм в трехлетнем возрасте.
- VI. Ее жизнь в Храме до 14 лет.
- VII. Первосвященники собирают всех неженатых мужчин из дома Давидова.
- VIII. История посоха Иосифа. Обручение Марии.
- IX. Благовещение Марии.
- X. Смятение Иосифа. Благовещение Иосифа.
- XI. Рождество Христово.

Послание двенадцати апостолов

Апокриф, известный российской науке как «Послание двенадцати апостолов», в западной литературе, как правило, обозначается его латинским названием *Epistula apostolorum*, т.е. «Послание апостолов»¹. Сам текст апокрифа названия не содержит.

В 1919 году К. Шмидт датировал его второй половиной II – го века по Р.Х., около 160-179 гг.². *Послание* было написано в Сирии или Малой Азии³,

¹ Подробная библиография изданий оригинального текста, переводов и исследований апокрифа: Müller C. Detlef G. Die Epistula Apostolorum // Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. I. 2012. Teilband 2. S. 1062-1092.

² Schmidt C. Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung. Ein katholisch-apostolisches Sendschreiben des zweiten Jahrhunderts. Übersetzung des äthiopischen Textes von I. Wainberg. Leipzig, 1919. S. 402.

³ М. Хорншух считает, что родина апокрифа – Египет, и переносит время его составления на первую половину II века (ок. 120 г.). О вопросе происхождения и датировки, см. напр.:

предположительно на греческом языке. Однако первоисточник утерян, и цитаты из этой книги у древних авторов отсутствуют. Вероятно, этот апокриф хранила лишь эфиопская церковь, пока в 1895 К. Шмидт не объявил о находке некоего коптского «кафолического апостольского послания», местами поврежденного манускрипта IV-V века¹. Спустя несколько лет был обнаружен латинский фрагмент на палимпсесте V-VI века, затем опубликованный И. Биком². Это наводит на мысль, что данный апокриф был хорошо знаком христианам Африки, говорившим на латыни. В 1913 году Л. Герье опубликовал эфиопскую версию апокрифа. Коптский вариант был издан К. Шмидтом в 1919 году.

Данный апокриф представляет собой диалог (или серию диалогов) на различные темы между воскресшим Христом и апостолами, беседующими с Ним незадолго до Его Вознесения. Текст излагает учение о предсуществовании Христа, воплощении и паруси, разъясняет значение возложенной апостолами миссии, а также повествует о нескольких эпизодах из жизни Христа, кратко упоминая (IV), в том числе, и св. Иосифа:

«Вот что сделал Господь наш Иисус Христос, Которого послали Иосиф и Мария, Его мать, учиться. И когда тот, кто обучал Его, сказал Ему: «скажи Алеф», Он ответил ему и сказал: «Скажи сначала ты, что такое Бет»».

Этот рассказ, как и упоминалось выше, в несколько более развернутой форме, встречался в *Евангелии Псевдо-Матфея* (XXXVIII), которое, однако, принадлежит к более позднему периоду. Несмотря на чрезвычайную краткость этого эпизода, мы видим, что автор апокрифа представляет св. Иосифа неотъемлемым членом Святого Семейства, который принимает активное (если не руководящее, судя по упоминанию его имени первым) участие в воспитании Отрока Иисуса.

Pérès J.-N. L'Épître des apôtres accompagnée du Testament de notre Seigneur et notre Sauveur Jésus-Christ // Apocryphes (APOCR). № 5. Turnhout, 1994. P. 21-22.

¹ *Schmidt C. Op. cit. S. 9*

² *Müller C. Detlef G. Op. cit. S. 1063.*

Видение Феофила Александрийского

Новозаветные апокрифы распространялись среди народов христианского мира как в устной, так и в письменной форме благодаря переводам на различные языки. Сирийская литература выделяется среди восточнохристианских в том отношении, что целый ряд текстов, ставших позднее через переводы достоянием многих народов, первоначальное письменное оформление получил на сирийском языке. Такое положение сложилось, прежде всего, из-за того, что Месопотамия в числе первых подверглась мощному влиянию христианства – в царстве Осроэна уже в конце II – начале III века оно было принято в качестве государственной религии. Кроме того, в столице Осроэны – Эдессе очень рано сложилась система христианского образования. В знаменитой Эдесской школе основным предметом на протяжении нескольких веков оставалось изучение, чтение и толкование Священного Писания. Несомненно, что бытовавшие в устной среде апокрифические легенды привлекали к себе внимание толкователей. Третьей причиной, способствовавшей оригинальному творчеству сирийцев в литературной области, являлась их широкая миссионерская деятельность¹.

Тот факт, что, с одной стороны, многие апокрифические сюжеты сохранились лишь благодаря фиксации их сирийскими авторами, а с другой – что следы некоторых описанных ими событий мы находим в православной традиции, позволяет рассматривать в качестве источника информации о св. Иосифе отдельные литературные памятники, возникшие в пределах сирийского региона. В первую очередь, это «Видение Феофила Александрийского»² – гомилия, рассказывающая о бегстве Св. Семейства в

¹ *Мещерская Е.Н.* Новозаветные апокрифы в сирийской литературе // Палестинский сборник. Вып. 32 (95). СПб., 1993. С. 72.

² *Sermo de ecclesia s. Familiae in Monte Qusqam* (= CPG 2628; CANT 56). The Oriental Orthodox Library. Occasional Papers I. The Vision of Theophilus / Trans. A. Mingana. The Oriental Orthodox Library, 2007.

Египет. Данное произведение, дошедшее до нашего времени в арабском, эфиопском и сирийском списках, приписывают гонителю свт. Иоанна Златоуста александрийскому Папе Феофилу (385–412), прославленному коптами в лике святых, однако составлено оно было, по-видимому, на пару веков позже. Ряд географических мест, упомянутых в «Видении», встречается также в *Протоевангелии*, *Арабском Евангелии Детства*, *Евангелии Псевдо-Матфея* и других апокрифических историях детства. Апокриф говорит о Саломии как о спутнице Святого Семейства во время их путешествия по Египту; он рассказывает о встрече Святого Семейства с разбойниками Дисмасом и Гестасом, о крушении идолов, древе, приклонившим свою крону перед Христом, чудотворении Богомладенца. В конце книги Мария говорит Феофилу, что селение Дейр эль-Мухаррак – с которым и связывают создание данного апокрифа¹ – расположено на том самом месте, где Христос Сам освятил первую в мире церковь, в которой и совершил литургию 6 хатора (т. е. 2 ноября). Гомилия заканчивается комментарием от имени свт. Кирилла Александрийского, в котором автор утверждает, что он лично записал слова Феофила.

«Вознесение пророка Исаяи»

Св. Иосиф упоминается также в апокрифе «Вознесение пророка Исаяи»², отдельные фрагменты которого могут восходить к I веку, а целостная композиция датируется обычно IV веком³. Данное произведение имеет сложную историю, подробное рассмотрение которой не входит в задачи данного исследования. Оригинал *Вознесения* был написан на греческом языке, но мы не располагаем его полным вариантом, а лишь тем,

¹ *Suciu A.* «Me, This Wretched Sinner»: A Coptic Fragment from the Vision of Theophilus Concerning the Flight of the Holy Family to Egypt // *Vigiliae Christianae*. Vol. 67. Issue 3. 2013.

² Подробная библиография изданий оригинального текста, переводов и исследований апокрифа: *Ткаченко А.А.* «Исаяи пророка вознесение» // *Православная энциклопедия*. Т. 27. М., 2011. С. 70–76.

³ Там же. С. 72–73.

что переведен на классический эфиопский язык, так как в Эфиопии оно неоднократно переписывалось как каноническое писание в составе Ветхого Завета. На языке оригинала до нас дошел всего лишь один известный фрагмент на папирусе — *P. Amherst. 1.1*. Кроме того, сохранились два длинных фрагмента древней латинской версии, а также два коптских фрагмента. Вторая часть отдельно сохранилась в двух переводах, старославянском и латинском, с богословскими исправлениями и небольшими сокращениями в тексте. Латинской версией пользовались катары в XIII–XIV веках, славянская же версия была распространена у богомилов на Востоке. Кроме того, начиная с IV века, это повествование встречается у некоторых маргинальных и «еретических» христианских групп – архонтиков, ариан, мессалиан, последователей египетского аскета Иерака (иеракитов). Латинская версия сохранилась лишь в одной книге, напечатанной в 1522 году с рядом эзотерических откровений¹. Это произведение читалось также и в ортодоксальной Церкви: его пересказ содержится в Прологе и в Великих Минеях Четвях под 9 мая (празднование памяти пророка Исаяи)².

Вознесение делится на две части — главы 1-5 и 6-11. Упоминания св. Иосифа Обручника содержатся в заключительной, одиннадцатой главе. Обращаясь к пророку Исаяе, ангел открывает ему события грядущей истории домостроительства Божия, в том числе показывая в видении св. Иосифа. Согласно тексту, святой – плотник, обручник Девы Марии, происходящий с Ней из одного колена Израилева. По обручении, св. Иосиф обнаруживает, что Мария беременна и решает отпустить Ее, но, узнав от ангела о Тайне Боговоплощения, он меняет свое решение и живет с Ней в непорочном жительстве, благоговейно охраняя Ее приснодевство и никому не рассказывая об ангельском благовестии, несмотря на подозрения и обвинения окружающих. Апокриф описывает особый образ рождения

¹ Там же. С. 70.

² Там же.

Богомладенца – не только безболезненный, но и невидимый: св. Иосиф узнает о свершившемся только наблюдая изумление на лице Девы Марии, и только после диалога с Ней его глаза были открыты и он смог увидеть Младенца-Христа. Интересно также, что апокриф отдельно оговаривает, что при событиях Рождества повитуха (которая, как мы видели, упоминается во многих других апокрифических текстах) не присутствовала.

«О священстве Христа»

Следующий апокрифический текст, на который следует обратить внимание в контексте темы диссертации, известен в различных исследованиях под названием «*О священстве Христа, или обращение Феодосия Иудея*»¹, которое раскрывает два характерных аспекта композиции текста. Первое «название» отражает содержание глав с 7 по 29, сосредоточенных на Христе — Мессии и Священнике. Второе название указывает на диалог, на котором строится повествование (главы 1-6 и 30-35); в нем Феодосий, иудейский старейшина, открывает христианину Филиппу тайну о существовании некой скрытой книги, свидетельствующей о Божественном сыновстве Иисуса.

Апокриф сохранился под различными редакциями и на разных языках. Тексты делятся на длинную и краткую редакцию. Длинная редакция передана на греческом языке (языке первоисточника), на грузинском и арабском языках (в переводе с коптского). Краткая редакция (которая представляет собой переписанный и упрощенный длинный текст) известна на греческом языке в двух различных вариантах; она переведена на славянский и латинский языки, и с них на другие языки западного Средневековья.

¹ Об этом апокрифе см. подр.: Апокрифические сказания. С. 132-140.

Генезис текста является предметом научных дискуссий и выходит за рамки настоящего исследования. Предполагается, что в нынешнем состоянии текста апокриф, по-видимому, относится к VII веку, однако его части могли быть написаны и ранее¹.

Текст апокрифа упоминает св. Иосифа несколько раз. Плотник, выходец из колена Иудова, в глазах народа он был отцом Иисуса (здесь апокриф повторяет евангельский мотив Ин. 6.42), хотя в действительности жил со своей Обручницей Марией непорочно. И хотя, согласно апокрифу, он и умирает до выхода Спасителя на общественную проповедь и даже до Его избрания священником, тем не менее, личность св. Иосифа имеет важность для автора текста, так как с его помощью он подчеркивает давидическое происхождение Иисуса Христа.

В заключительной части апокрифа имя Иосиф упоминается еще несколько раз, однако окончательный смысл этих упоминаний неясен — автор говорит об «Иосифе, современнике апостолов», письменное свидетельство которого, в частности, послужило для него источником информации, излагаемой в апокрифе. Возможно, имеется в виду Книга Иосифа Плотника, однако возможно, что существовало еще какое-нибудь апокрифическое упоминание этих событий, связанное с именем другого евангельского персонажа — Иосифа из Аримафеи².

Другие апокрифические сочинения

Явление архангела Гавриила св. Иосифу и бегство в Египет, без каких-либо подробностей, упоминаются в апокрифическом «Похвальном слове Иоанну Предтече» (*Eloge de Jean-Baptiste*), приписываемом свт. Иоанну

¹ Там же. С. 133.

² Там же. С. 140.

Златоусту, которое полностью сохранилось в коптском манускрипте на сахидском диалекте и датируется не ранее конца VI века¹.

Апокрифические сказания нашли свое отражение в творениях Иакова Серугского, ранних сирийских богослужебных текстах, некоторые из которых также будут упомянуты в данной работе. Обращение к сирийским и арабским источникам оправдано, на взгляд диссертанта, также ввиду того влияния, которое они оказали на развитие агиографии и церковного календаря. Согласно И. Делеэ, на мнение которого опирается современный исследователь византийской агиографии профессор Христиан Хогель, несмотря на то, что греческий мир не знал аналогов латинского сборника *Depositio martyrum*, собрания житий святых существовали и на Востоке, однако передавались лишь в сирийских и латинских переводах².

¹ Станчев К., Попов Г. Климент Охридски: Живот и творчество. София, 1988. С. 74-76.

² Högel C. Op. cit. P. 35.

Глава 2. Образ св. Иосифа Обручника в гимнографических текстах

Хотя богослужебные тексты обычно содержат сведения агиографического характера, богослужебные сборники как таковые не являются агиографическим источником. Подробное рассмотрение соответствующих чинопоследований и решение вопроса относительно того, как изменялись в истории календарные даты празднования памяти святого, выходит, таким образом, за рамки настоящего исследования. Целью диссертации не является история богослужебных текстов или вопросы исторической литургики. Мы будем рассматривать лишь итог истории формирования представлений о личности св. Иосифа, зафиксированный в современном богослужении.

В то же время, изучать агиографию в отрыве от богослужебных текстов нельзя. В контексте темы диссертации автор предлагает обратиться к находящимся в настоящее время в употреблении гимнографическим текстам со следующими целями:

- 1) определить контекст, с которым связывают св. Иосифа гимнографические тексты и сборники календарного типа;
- 2) локализовать географическое происхождение богослужебного почитания св. Иосифа;
- 3) установить приоритетные источники, послужившие основой для авторов гимнографических текстов и сборников житий.

2.1. Гимнографические тексты церковно-славянской минеи, посвященные св. Иосифу Обручнику

Рассмотрим сначала, как выглядит образ св. Иосифа Обручника в современном гимнографическом корпусе. Церковно-славянская минея обращается к личности св. Иосифа Обручника несколько раз. Мы находим упоминание его имени в третьем тропаре пятой песни канона на Собор Архангела Гавриила (26 марта)¹, ирмос **Ѳѡкѡ по свхѡ, пѣшешѣствовавѡ Ѳѡль** –

Ѡбрученѡ Ѳѡсифѡ вѡхѡ ѡзѡ, дѡже до нынѣ не совокуплена, ѡрхѡггле: ѡскѡла ѡѡѡ не познавши мѡжеѡка, кѡкѡ рождѡ; ѣствѡтѡ сопрѡтивныѡ глаголѡши мнѣ глаголы.

В последовании песнопений праздника Сретения Господня присутствует стихира восьмого гласа на стиховне, на **Глѡва, ѡ нынѣ**, автором которой минея указывает прп. Андрея Критского:

Ѳже на херувѡмѣхѡ носѡмый, ѡ пѣвѡемый ѡ серафѡмѡ, днѣсь вѡ вѡѣствѡнное стѡлицѡ по законѡ приносѡмый, на стѡрчѣскихѡ Ѳѡкѡ на прѡтолѣ стѡдѡтъ рѡкѡхѡ: ѡ ѡ Ѳѡсифѡ прѡемлетѡ дѡры вѡголѣпнѡ, Ѳѡкѡ свѡрѡгѡ горлицницѡ, нескѡвернѡ цѡркѡвь ѡ ѡ ѡзѡкъ новѡнзѡбрѡнныѡ люди: голѡвѡна же двѡ птенцѡ, Ѳѡкѡ начѡльнѡнкѡвѣтѡхѡгѡ же ѡ нѡвагѡ. Ѣже кѡ немѡ ѡвѣщѡнѡ сѡмѡѡнѡ конѡцѡ прѡемѡ, вѡгѡсловѡ дѡвѡ мѡрю вѡѡ, стѡрѡстѡей ѡвѡрѡзы ѡже ѡзѡ неѡ провозгласѡ ѡ ѡ негѡ прошѡше ѡпѡщѡнѡ, вѡпѡлѡ: нынѣ ѡпѡстѡи мѡ, вѡлѡко, Ѳѡкѡже прѡежде возвѣстѡи ми: Ѳѡкѡ вѡдѡѣхѡ тѡлѡ первѡвѣчнагѡ свѣтѡ, ѡ стѡга гѡдѡ хѡрѡтонменѡитѡмѡ людемѡ.

Св. Иосиф упоминается в богородичне, который наличествует в ряде мест Минеи («Служба обща мученицам двумя и многим» по втором

¹ Минея. Март. М., 2008. С. 220.

стихословии кафизмы на утрени на **Глѣва, ѿ нынѣ**¹; «Служба обща преподобномученику единому» по третьей песни канона на утрени на **Глѣва, ѿ нынѣ**; служба на Рождество Иоанна Предтечи (24 июня) на утрени после первого стихословия кафизмы²; служба на праздник прп. Антония Киево-Печерского и сорока пяти никополийских мучеников (10 июля) по втором стихословии кафизмы на утрени³ и после третьей песни канона утрени (ирмос **Спѣсителью вѣсѣ**) на **Глѣва, ѿ нынѣ**⁴; Неделя пятая по Пасхе, о самаряныне, по втором стихословии кафизмы на утрени⁵; служба святому мученику Памфилу и иже с ним (16 февраля) – после третьей песни канона утрени четвертого гласа (ирмос **Мѡрѣ чермнѣю пѣчѣнѣ**); служба мученице Харитине (5 октября) – после третьей песни канона утрени четвертого гласа (ирмос **Мѡрѣ чермнѣю пѣчѣнѣ**)⁶; Неделя первая святаго поста – после первого стихословия кафизмы на утрени), а также в Октоихе, в неделю, глас четвертый, после первого стихословия кафизмы на утрени⁷:

Оуднѣнѣа ѿснѣфѣ, ѣже пѣче ѣстествоа зрѣа, ѿ внимаше мѣслѣю ѿже на рѣно
 дожда, вѣ безсѣменноа зачатѣн твоѣмѣ, вѣце, кѣпнѣ ѡгнѣмѣ
 неопалѣмѣю, жѣзлѣ ларѣновѣ прозѣбшѣй, ѿ свидѣтельствоа ѡбръчнѣнѣ
 твоѣѡ ѿ хранѣтель сѣеннѣкѣмѣ взывѣше: дѣа раждѣетѣа, ѿ по рѣтѣвѣ пѣкн
 дѣѡю пребывѣетѣа.

Имя св. Обручника Божией Матери мы встречаем в последовании службы в Неделю перед Рождеством Христовым, в которую, согласно

¹ Минея Общая. М., 2002. С. 119.

² Минея. Июнь. М., 1986. С. 295.

³ Минея. Июль. М., 1988. С. 527.

⁴ Там же. С. 531.

⁵ Триодь Цветная. М., 1992. С. 132.

⁶ Минея. Октябрь. М., 1980. С. 150.

⁷ Октоих. М., 1981. С. 514.

синаксарному тексту, находящемуся в Минее, совершается «вторая память» праведному Иосифу Обручнику – в стихире восьмого гласа по втором стихословии псалтири на утрени¹:

Праздникъ празднѣимъ, вѣрніи, ѿтцѣвъ вѣтвенныхъ радостноу, а́д́ама, ѿвѣла чтѣще, сѣда, ѣно́са блажа́ще, ѣно́ха, но́а, сѣма же іа́феда воспо́имъ. авраа́ма прѣжде зако́на, вѣроу проі́авша, ѿ вѣтвеннаго ісаа́ка, іа́кѡва, ѿ іѡдѣ, левію, ѿ цѣломѣдреннаго іѡсифа восхв́алимъ, ѿ вѣрнѡ возопі́имъ: вѣно́снїи прѣсо́цы, моли́те х́р҃та вѣа грѣхѡвъ ѡставле́нїе дарова́ти празднѣющимъ люво́бію свѣтѣю па́мать ва́шѣ.

Упоминается св. Иосиф и стихире на стиховне третьего гласа службы на праздник в честь св. Андрея Первозванного (30 ноября), текст которой мы находим также в последовании Царских часов в навечерие Рождества Христова:

Іѡсифе, рцы́ на́мъ: ка́кѡ ѡ́ стѣхъ, ю́же прі́ахъ е́си дѣлѣ непра́днѣ прибо́диши въ видѣле́мъ; ѡ́зъ, гл҃голетъ, прѣ́роки испыта́въ, ѿ ѡвѣ́тъ прі́имъ ѡ́ ѡ́гла, о́увѣрнѣсѣ, ѡ́кѡ вѣа роднѣ́тъ ма́ріа несказанноу, е́гѡже на поклонѣ́нїе воле́нїи ѡ́ воспо́ику прі́идѣтъ, съ да́ры честны́ми слажа́ще. вопло́твѣйсѣ на́съ ра́ди, гд҃и, сла́ва тебѣ́.

О св. Иосифе говорит также стихира восьмого гласа, поемый на первом часе в навечерие Рождества:

Сѣѡ глаголетъ іѡсифъ къ дѣтѣ: ма́ріе, что́ дѣло сѣе, ѣже въ тебѣ́ зрю; недоумѣ́ю ѿ о́уднѣла́юсѣ, ѿ о́умомъ о́ужася́юсѣ: ѡ́тай о́убѡ ѡ́ мене́ вѣднѣ искорѣ́. ма́ріе, что́ дѣло сѣе, ѣже въ тебѣ́ ви́жѣ; за че́сть, срамотѣ́: за ве́елїе, искорѣ́: вѣмѣ́стѡ ѣже хв́алїтисѣ, о́уко́рїзнѣ мнѣ прї́несла е́си. кто́мѣ не терпѣю о́ужѣ поноше́нїи челове́ческихъ: ѡ́бо ѡ́ іерѣ́й ѿзъ цр҃кѣе гд҃ни ѡ́кѡ непоро́чнѣ тѣѡ прі́ахъ, ѿ что́ вѣднѡе.

В стихире пятого гласа, поемого в тот же день на Сла́ва на шестом часе:

¹ Миней. Декабрь. М., 2008. С. 56.

Прїидїте хрїтоносїи людіе, да вїднмх чѣдо, всакиї рязѣмх оужасающе и ѡбдержающе: и благочестнѡ воспѣвающе вѣрнїи, поклонїмса. днесь кх видлєемѡ непрáзна свѣщи дѣа прихóднѣх роднїти гдã: лнцы же аггльстїи предтєкѡтх. и сїã вїдѣвх, вопїаше іѡсифх ѡврѣчннїкх: что ѣже вх тєбѣ странное тãннствѡ, дѣо; и какѡ хóщеши роднїти, ненскѡсобрáнна юнице.

И в стихире второго гласа девятого часа:

Ѣгда іѡсифх, дѣо, печáлїю оужзвлáшеся, кх видлєемѡ ндã, вопїала єсїи кхнемѡ: что мã зрã непрáзнѡ дрáхлєши и смѣщáешнса, не вѣднїи всакѡ ѣже во мнѣ страшнагѡ тãннствã; прочее ѡложн стрáхѡ всакѡ, прєслáвное познавãл: бгѣ во ннхóднѣх на зємлю мнлостн рáдн, во чрєвѣ моємх нннѣ, яще и плóть прїãтх. єгóже раждáема оўзрнши, їакоже блáгнзвóлн, и рáдостн нспóлннвсã поклонїшнса їакѡ знжднтелю твѡемѡ, єгóже агглн поютх непрєстãннѡ, и слáвослóвãтх со оцѣмх и дхóмх стѣмх.

Стихира четвертого гласа на хвалителєх на Глãва 24 декабря, в предпразднство Рождества Христова, говорит о нем так:

Грдн, видлєеме, готóви рождєствєннаã: прїидн, іѡсифе, напишнса сѡ мрїєю: прєчїтнѡїã їаслн, вгонóсныã пєлєны, вх ннхже жнзнь повнвннса, плєннцы смєртнѡїã растóргнєтх, стãгáющн кх нєтлѣнїю чєловѣкн, хрїтóсѡ вгѣ нáшѡ.

Та же служба вспоминает его в тропаре дня, четвертого гласа:

Напнсовáшеся нногдã со стáрецмх іѡсифомх, їакѡ ѡ сѣмене дѣдова, вхвндлєемѣ мрїãмх, чрєконогáщн вєзсѣмєнное рождєнїе: настã же врємãржїтвã, и мѣсто нн єднно же вѣ обнѣтáлнщѡ: но їакоже краснã палáтã, вєртєпѡ црїцѣ показáшеся. хрїтóсѡ раждáетсã, прєждє пáдшїи вєкрїснїти ѡбразѡ.

Однако, конечно, в первую очередь в современной богослужебной практике Русской Православной Церкви в церковно-славянской минее образ

св. Иосифа становится объектом молитвенного размышления в контексте совершаемого празднования в Неделю по Рождестве Христовом, которая называется также Неделей святых Богоотец. В эту Неделю совершается память родственников Христовых по плоти: пророка Давида, святого праведного Иосифа Обручника и Иакова, брата Господня по плоти¹. Согласно уставной рубрике², в случае если Рождество Христово приходится на воскресный день, память святых Богоотец совершается не в следующую за Рождеством неделю, а 26 декабря.

Богослужбное последование в Неделю по Рождестве Христовом регламентируется Марковой главой типикона и представляет собой соединение трех последований: воскресного (Октоиха), попразднства Рождества Христова, а также святых Богоотец. Святому Иосифу Обручнику посвящены в ней следующие гимнографические тексты:

- вторая стихира первого гласа на Гдѣи, *воззвѣхъ* –

Прѣрочекаѣ прорече́нїѣ видѣ въ старости ѣвѣ іѡсифѣ ѡбручникѣ,
 проявленнѡ исполна́емаѣ, ѡбручѣнїе констѣннѡ странное, ѡкро́венїе ѡгглы
 прїе́мѣ, бѣѡ сла́ва копїю́щнѣхъ, на зѣмлю мїръ низпосла́вшемѣ;

- первый тропарь четвертой песни –

Сѣ волхвѣи рѡждшемѣѣ поклонїмѣѣ, ѡ со ѡгглы ѡ іѡсифомѣ ликѡвнѣмѣ,
 бѣолѣпнѡ взывѣ́юще: сла́ва въ вѣшннѣхъ хрїтѣѣ бѣѡ;

- первый тропарь пятой песни –

Ѥ дѣѣѣ ѡгглыѣ благово́лїѣѣ роди́тнѣѣ, бѣѣѣ вопло́тнѣѣѣѣ, сла́ва тебѣѣ,
 сла́ва тебѣѣ, іѡсифѣѣ копїѣ́шеѣ;

- кондак –

¹ Типикон, сиесть Устав. М., 1992. С. 175–176; Минея. Декабрь. С. 369–370, 386.

² Минея. Декабрь. С. 369–370.

Весе́ліа днѣсь дѣдѣ исполна́ется вѣтвенный, іосифъ же хвалѣніе со іа́ковомъ прино́ситъ: вѣне́цъ ко еро́дствомъ хрѣ́товымъ пріе́мше ра́дуются, ѿ неизрече́ннѣ на землѣ ро́ждашагося воспѣва́ютъ, ѿ ко́пютъ: ще́дре, спа́си тѣвѣ члѣ́щыа;

- первый тропарь седьмой песни –

Па́че сло́ва рѣ́твѣ вѣ́ы ма́ринъ ли́цы аггѣльстѣи днѣва́щесѣ, іосифѣ ко́пюахѣ: въ вѣ́шнихъ сла́ва, ѿ на землѣ мѣрѣ;

- первый тропарь восьмой песни –

Вопло́щшагося хрѣ́та, ѣго́же славо́ловнша нѣныа сѣлы, ѿ іосифѣ ѡвръ́чникѣ неперестѣннѣ воспѣва́ютъ: всѣ́ дѣла́ гдѣ по́йте, ѿ прекозносѣте ѣго́ ко вѣ́ки;

- ирмос девятой песни –

Ио́сифѣ на горѣ́ неопалѣмѣю кѡпнѣ́ видѣ́, іосифѣ въ верте́пѣ неизрече́нное рѣ́твѣ слы́ша, нескѣ́рнаѣ дѣо, безмѣ́жнаѣ мѣти, пѣсньми тѣ́а, вѣ́е, велича́емъ;

- светилен на Сла́ва после девятой песни –

Со іа́ковомъ воспо́имъ сла́внымъ вѣо́вратомъ дѣда вѣо́отца, іосифѣ же вѣтвеннаго, вѣ́ы ѡвръ́чника: хрѣ́товѣ вѣтвенномѣ рѣ́твѣ послѣ́жиша ко гра́дѣ видѣ́лемѣ вѣолѣ́пнѣ, со аггѣ́лы, колу́кы же ѿ па́стырми томѣ пѣснь по́юще, іа́кѣ вѣ́ ѿ вѣ́цѣ.

Только несколько текстов посвящено общей памяти празднуемых святых Иосифа, Давида и Иакова – тропарь и два седальна по третьей песне канона, кондак по шестой песне канона, светилен. Остальные гимнографические тексты богослужебного последования в Неделю по Рождестве Христовом посвящены другим, напрямую не связанным лично со св. Иосифом, темам. Это, во-первых, тексты, имеющие отношение к

празднику Рождества Христова (две стихиры шестого гласа на **Слѣва ѿ нынѣ** на стиховне; первые тропари третьей, шестой и девятой песен канона; кондак по шестой песне канона; икосы после третьей и шестой песен канона, седален по третьей песне **Дѣла родѣ творца**; стихира восьмого гласа на Слава на «Хвалите»); во-вторых, это тексты с упоминанием исключительно свв. Давида и Иакова (первая и третья стихиры первого гласа на **Гдѣи, воззвахъ**; стихира шестого гласа на **Слѣва**, первый и третий тропари первой песни канона, второй и третий тропари третьей–девятой песен канона, а также стих Аллилуария).

Следует отметить, что богослужебные тексты, посвященные св. Иосифу и празднику Рождества Христова сближаются между собой, что, судя по всему, отражает традицию совершения памяти св. Иосифа в поспразднство Рождества Христова, то есть в связи с празднованием Рождества. Свидетельства тому можно привести следующие.

1. Наличие стихир св. Иосифа во втором богослужебном последовании 26 декабря (ина служба), на второй день праздника Рождества Христова, когда празднуется Собор Пресвятой Богородицы¹.

Иъз тѣбѣ изыдетъ црь спасти нынѣ люди своѣ, ѿиоѿимъ дивнымъ отъ бга сохраниемей, иже чѣтыѣ бгоотроковицы хранитель бысть, въ ней бо лѣвнѣ бжѣи светъ и сладость, источаѣ немѣтныи источникъ въ безземнемъ ржѣтвѣ, дѣо отроковице, паче естества безмѣжнаѣ (Первая стихира четвертого гласа на **Гдѣи, воззвахъ**).

2. Необходимо отметить, что именно в этот день (26 декабря) совершается **тройная** память в случае, если Рождество Христово выпадает на воскресный день².

¹ Минея. Декабрь. М., 2008. С. 372.

² Минея. Декабрь. С. 369; Типикон, сиестъ Устав. М., 1992. С. 175.

Итак, сделанный выше обзор современной богослужебной практики Русской Православной Церкви показывает, что упоминания св. Иосифа содержатся, в первую очередь, в тексте службы в честь святых Богоотец, совершаемой в зависимости от дня празднования Рождества Христова либо в ближайшее за этим праздником воскресенье, либо 26 декабря; служба самого праздника Рождества св. Иосифа не упоминает, равно, как не упоминает о нем и последование праздника Благовещения – его имя встречается лишь один раз в каждой из последующих за этими праздниками служб, соответственно – Собора Пресвятой Богородицы (26 декабря) и Собора Архангела Гавриила (26 марта).

Иными словами, литургическое воспоминание св. Иосифа находится **в зависимости от празднования Рождества**, однако имеющиеся тексты обнаруживают также и связь его памяти с праздником Благовещения. Это позволяет предположить, что изначально память прав. Иосифа в богослужебном контексте могла быть связана либо с 26 декабря (точнее – с праздником Рождества Христова), либо с 26 марта (точнее – с Благовещением). Стоит также отметить тот факт, что в современной богослужебной практике на второй день того или иного праздника часто отмечается память «главных участников» воспоминаемого события, как мы это видим, например, в праздновании 7 января памяти св. Иоанна Крестителя, т. е. на второй день Богоявления, или же 9 сентября, когда на второй день Рождества Божией Матерью воспоминаются Ее родители, святые Иоаким и Анна.

Гимнографические тексты церковно-славянской минеи рисуют образ св. Иосифа – человека преклонного возраста, которому были известны пророчества о пришествии в мир Мессии. Приняв от священников на попечение Пресвятую Деву, он стал хранителем Ее целомудрия и, через это, служителем грядущего Воплощения Бога Сына. Но ни его праведное житие, ни знание им ветхозаветных пророчеств о пришествии в мир Мессии, не

могло подготовить его к пришествию в мир Мессии, предстоя Которому, он ликовал и вместе с ангелами, волхвами и пастырями воспевал Богомладенца.

2.2. Гимнографические тексты греческой минеи, посвященные св. Иосифу Обручнику

В литургической традиции Православных Церквей, богослужение которых совершается на греческом языке, память св. Иосифа Обручника, подобно рассмотренной выше славянской традиции, совершается в Неделю по Рождестве Христовом, иначе известную как Неделя святых Богоотцев.

Богослужebные последования в Неделю по Рождестве Христовом находятся как в «Римских минеях»¹ (здесь и далее под «Римскими минеями» понимается комплект богослужebных миней, изданный в Риме в 1888–1902 гг.), так и в «Венецианской минее»² (под венецианскими минеями понимается комплект богослужebных миней, издававшихся в Венеции между 1526 и 1551 гг.; в данной работе используется издание Венецианской минеи, известное как Минея Варфоломея Кутлумушского). Эти богослужebные последования идентичны между собой, единственным отличием является лишь наличие в Венецианской минеи чтения из синаксаря, восходящего к синаксарю редакции М). В то же время здесь имеются значительные отличия от описанного выше славянского чина.

Уставная рубрика на 26 декабря, которой начинается текст службы, предписывает перенос праздника свв. Иосифа, Давида и Иакова на этот день в том случае, когда Рождество выпадает на воскресенье, что полностью соответствует и славянской литургической практике.

Аналогично славянскому чинопоследованию, служба в этот день состоит из соединения трех последований: воскресного (Октоиха),

¹ Μηναια τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ. Νοεμβρίου καὶ Δεκεμβρίου. Ἐν Ρώμῃ, 1889. Τ. Β. Σ. 684–694.

² Μηναιον τοῦ Δεκεμβρίου περιέχον ἅπασαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῶ Ἀκολουθίαν, μετὰ καὶ τῆς προσθήκης τοῦ τυπικοῦ. Κατὰ τὴν νεωστὶ διάταξιν τῆς Ἁγίας τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας / διορθ. ὑπὸ Βαρθολομαίου Κουτλουμουσιανοῦ τοῦ Ἰμβρίου. Ἐν Βενετία, 1843. Σ. 231–243.

попразднства Рождества Христова, а также святых Богоотец Иосифа Обручника, пророка Давида и Иакова брата Господня.

В Римской минее приведены тексты двух канонов, объединенных в порядке использования на богослужении: первый канон посвящён Иосифу Обручнику, второй – Давиду и Иакову. Минея содержит и упоминания имен создателей текстов: автором первого канона указан Иосиф, второго – Косьма Монах.

Анонимный канон первого гласа в честь Ιωσήφ:

- ирмос первой песни: Χριστός γεννάται, δοξάσατε;
- первый тропарь первой песни: Χριστοῦ θεράπον μακάριε;
- по третьей песни седален первого гласа Πατρὸς ὡς ἀληθῶς, седален того же гласа: Χορὸς τῶν Προφητῶν;
- по шестой песни кондак третьего гласа подобен Ἡ Παρθένος σήμερον: Εὐφροσύνης σήμερον, икос Απορρήτῳ βουλῇ, τίκτεται σαρκὶ ὁ ἄσαρκος;
- после шестой песни также следует чтение синаксаря праздника святых Богоотец Иосифа, Давида и Иакова, которое предваряется стихами, в которых также упоминается св. Иосиф:

Τιμῶ Ιωσήφ Μνήστορα τῆς Παρθένου,

Ὡς ἐκλεγέντα φύλακα ταύτης μόνον.

Σὺ τέκτονος παῖς, ἀλλ' ἀδελφὸς Κυρίου,

Τοῦ πάντα τεκτήναντος ἐν λόγῳ Μάκαρ.

Ἐγὼ τί φήσω, μαρτυροῦντος Κυρίου,

Τὸν Δαυῖδ εὗρον, ὡς ἐμαυτοῦ καρδίαν;

- после девятой песни – светилен святых второго гласа:

Σὺν Ἰακώβῳ μέλψωμεν, τῷ κλεινῷ θεαδέλφῳ, Δαυῖδ τὸν
Θεοπάτορα, Ἰωσήφ τε τὸν θεῖον.

Песни канона св. Иосифу чередуются с песнями канона четвертого гласа Косьмы Монаха, посвященного Давиду и Иакову:

- ирмос первой песни: Ἄστομαί σοι Κύριε ὁ Θεός μου;
- первый тропарь первой песни: Ἄστομαί σοι Κύριε ὁ Θεός μου.

По своему содержанию гимнографические тексты, входящие в состав богослужебного последования Римской и Венецианской миней, делятся на **четыре** группы.

Гимнографические тексты, связанные с праздником Рождества Христова:

Данная группа включает стихирь на стиховне на Слава и ныне, ирмос каждой из девяти песен обоих канонов, с первого по третий тропари первой песни второго канона, с первого по третий тропари третьей песни второго канона, с первого по третий тропари четвертой песни второго канона, первый и второй тропари и Богородичен пятой песни второго канона, первый, второй и четвертый тропари и Богородичен шестой песни второго канона, с первого по третий тропари и Богородичен седьмой песни второго канона, с первого по третий тропари и Богородичен восьмой песни второго канона, первый, второй и четвертый тропари девятой песни второго канона, стихирь на хвалите, антифоны и входной стих на литургии, Ὅσοι εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε (Ἐλίцы во хрѣтѣ крѣстїтеся), задостойник и причастен.

Гимнографические тексты, посвященные св. Иосифу:

- первый тропарь первой песни первого канона: Χριστοῦ θεράπον μακάριε;
- второй тропарь первой песни первого канона: Ρημάτων θείων υπήκοος, πραγμάτων παραδόξων διάκονος;

- третий тропарь первой песни первого канона: Ἰδεῖν Χριστόν κατηξίωσαι;
- Богородичен первой песни первого канона: Σαρκὶ Χριστόν ἀπεκύησας;
- первый тропарь третьей песни первого канона: Τοῦ πρὸ τῶν αἰώνων;
- второй тропарь третьей песни первого канона: Ὅν αἰ ἄνω τάξεις;
- третий тропарь третьей песни первого канона: Ὑψος μυστηρίου;
- Богородичен третьей песни первого канона: Σάρκα εἰληφότα;
- кондак по третьей песни: Πατρὸς ὡς ἀληθῶς;
- первый тропарь четвертой песни первого канона: Ἐχὼν λογισμὸν ταῖς θεϊκαῖς;
- второй тропарь четвертой песни первого канона: Μόνῳ Γαβριὴλ ἐν οὐρανῷ;
- третий тропарь четвертой песни первого канона: Ἐμψυχὸς ναὸς φωτοειδής;
- Богородичен четвертой песни первого канона: Λύων τοῦ νοός σου προφανῶς;
- первый тропарь пятой песни первого канона: Πραότητι λάμπων, σοφὲ Ἰωσήφ;
- второй тропарь пятой песни первого канона: Ὡς θείαν Νεφέλην;
- третий тропарь пятой песни первого канона: Δίκαιος ὑπάρχων;
- первый тропарь шестой песни первого канона: Ἐένῳ τοκετῷ, ἐκ Κόρης θεόπαιδος;
- второй тропарь шестой песни первого канона: Ἰστασο Θεῷ, σαρκὶ νηπιάσαντι;

- τρίτη τροπάρη шестой песни первого канона: Ὅλος ἐπαφή, τῆ θεία πανεύφημε;
- Богородичен шестой песни первого канона: Νέον ἐπὶ γῆς, παιδίον ἐώρακας;
- первый тропарь седьмой песни первого канона: Προορήσεων τὸ πέρας τῶν ἐνθέων Προφητῶν;
- второй тропарь седьмой песни первого канона: Ἀμέμπτω πολιτεία, Ἰωσήφ κεκοσμημένος ἔνδοξε;
- третий тропарь седьмой песни первого канона: Ρήματι ὁ τεκταίνων οὐρανόν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν;
- Богородичен седьмой песни первого канона: Συμβόλοις ἱεροῖς σε, τυπουμένην Ἰωσήφ ἰ δίκαιος;
- первый тропарь восьмой песни первого канона: Τίμιος ὡς ἀληθῶς ὁ θάνατός σου, κατενώπιον ᾤφθη Κυρίου;
- второй тропарь восьмой песни первого канона: Ἄπαντες χοροὶ τῶν Ἀσωμάτων ὄνπερ τρέμουσι Θεὸν καὶ Κτίστην Ἰωσήφ ὁ δίκαιος;
- третий тропарь восьмой песни первого канона: Τέτροωσαι τῷ γλυκυτάτῳ Μάκαρ πόθῳ;
- Богородичен восьмой песни первого канона: Νόμου τὰς σκιὰς εἶδες λυθείσας;
- первый тропарь девятой песни первого канона: Ἰσότημος πάντων, Ἀγγέλων γεγένησαι;
- второй тропарь девятой песни первого канона: Ὡς ἐκ γένους, βασιλικῷ καταγόμενος;

- третий тропарь девятой песни первого канона: *Σθενούμενος, τῆ δυναστεία τοῦ Πνεύματος;*
- четвертый тропарь девятой песни первого канона: *Ἡ μνήμη σου, πρὸς εὐφροσύνην τὰ πέρατα;*
- Богородичен девятой песни первого канона: *Φυλάττουσαν, τὴν παρθενίαν ἀκήρατον.*

Гимнографические тексты с упоминанием свв. Давида и Иакова, в некоторых случаях связанные с воспоминанием праздника Рождества Христова:

В данную группу входят четвертый и пятый тропари первой песни второго канона, четвертый и пятый тропари третьей песни второго канона, четвертый тропарь и Богородичен четвертой песни второго канона, Богородичен пятой песни первого канона, третий и четвертый тропари пятой песни второго канона, третий и пятый тропари шестой песни второго канона, стихи по шестой песни, четвертый и пятый тропари седьмой песни второго канона, четвертый тропарь восьмой песни второго канона, третий и пятый тропари девятой песни второго канона.

Гимнографические тексты, посвященные свв. Иосифу, Давиду и Иакову:

Сюда включены стихирьы на *Γῆν, κοζζβάρη*, тропарь святым, седален по третьей песни, кондак по шестой песни, стихи перед синаксарным чтением по шестой песни, светилен по девятой песни.

Таким образом, в отличие от славянской минеи, в греческой (в не зависимости от римской или венецианской редакции) части богослужебного последования, относящиеся к св. Иосифу и свв. Давиду и Иакову имеют четкое разделение. Существующее богослужебное последование представляет собой результат соединения двух праздничных последований в честь (1) св. Иосифа, которые имеют ярко выраженное рождественское

звучание и предназначены для богослужебного употребления в поспразднство Рождества Христова, и (2) свв. Давида и Иакова, которые также связаны с поспразднством Рождества Христова — в результате чего имеются два самостоятельных канона.

По структуре данная служба представляет собой соединение служб рядовым святым (различным – т. е. тем, которые подвизались в различное время и празднование которых «случайным образом» совпало), хорошо известное в литургической практике, регламентирующей Иерусалимским типиконом. Проиллюстрируем это на примере трех произвольно взятых случаев:

Таблица 3

	Св. мч. Маманта, прп. Иоанна Постника (2 сентября ст. ст.)	Прп. Феодоры Александрийской, свщмч. Автонома (11 сентября ст. ст.)	Прп. Георгия Хозевита, прп. Домники, Емилиана исп. (8 января ст. ст.)	Св. Богоотец
Вечерня				
На Гѣи, воззвѣхъ	Стихиры мученика 3, преподобного 3	Стихиры преподобной 3, священномученика 3	Стихиры преподобного 3, преподобной 3	Стихиры воскресные 4, праздника 3, святым 3
	Глѣва, мученика И ѿнынѣ, Богородичен	Глѣва И ѿнынѣ, праздника	Глѣва И ѿнынѣ, праздника	Глѣва, святым И ѿнынѣ, Богородичен
На стѣхѣвнѣ стѣхѣры	Октоиха Глѣва, мученика И ѿнынѣ, Богородичен или крестобогородичен Тропарь мученика, Глѣва, тропарь преподобного, И	Праздника Глѣва И ѿнынѣ, тропарь преподобной Глѣва ѿнынѣ, праздника	Праздника Глѣва И ѿнынѣ, праздника Тропарь праздника	Воскресная стихира Глѣва, святым И ѿнынѣ, праздника Глѣва, тропарь святым, И

	нѣнѣ, Богородичен или крестобогородичен			нѣнѣ, тропарь праздника
Утренняя				
На Бѣз гдѣ	Тропарь мученика дважды Слѣва, преподобного И нѣнѣ, Богородичен или крестобогородичен	Тропарь праздника дважды Слѣва, святой И нѣнѣ, праздника	Тропарь праздника трижды	
Седалны	Октоиха	Праздника	Праздника	
Канон	Октоиха один со ирмосом на 6 мученика на 4, преподобного на 4	Праздника со ирмосом на 6 преподобной на 4 и Автонома на 4	Праздника со ирмосом на 6 преподобного на 4, преподобной на 4	Воскресен, Праздника св. Иосифу на 4 и свв. Давиду и Иакову на 4
	По третьей песни Седален мученика Слѣва, преподобного И нѣнѣ, Богородичен, или крестобогородичен	По третьей песни, кондак святой и кондак святого Седален святой Слѣва, мученика И нѣнѣ, праздника.	По третьей песни, кондак преподобного Седален Слѣва, преподобной И нѣнѣ, праздника	По третьей песни Слѣва, св. Иосифу И нѣнѣ, Рождеству
	По шестой песни кондак мученика	По шестой песни, кондак праздника	По шестой песни, кондак праздника.	По шестой песни, кондак свв. Иосифу, Давиду и Иакову.
	Икос	Икос праздника	Икос	Икос Рождеству
	Чтение из пролога		Чтение из пролога	Чтение из синаксаря
	По девятой песни, светилен Октоиха Слѣва, мученика	По девятой песни, светилен праздника	По девятой песни, светилен праздника, дважды	По девятой песни, светилен святых

	Ἰ ἡνῆκε, Богородичен, или крестобородичен			
На χβαλίττεχз ετῆχηры	Октоиха	Праздника	Праздника	Рождества

Тем не менее, последование Недели свв. Богоотец Иосифа, Давида и Иакова включает также и ряд общих гимнографических элементов, свидетельствующих о том, что данное «составное» последование относится к более позднему периоду, либо изначально рассматривалось составителем/редактором текста как единое целое, о чем, например, говорит содержание тропаря:

Εὐαγγελίζου Ἰωσήφ, τῷ Δαυῖδ τὰ θαύματα τῷ Θεοπάτορι,
Παρθένον εἶδες κυοφορήσασαν, μετὰ Μάγων προσεκύνησας,
μετὰ Ποιμένων ἐδοξολόγησας, δι' Ἀγγέλου
χρηματισθεῖς, Ἴκέτευε Χριστόν τόν Θεόν, σωθῆναι τὰς ψυχὰς
ἡμῶν.

Авторская принадлежность канонов подтверждает сделанный вывод. И Римская, и Венецианская минеи автором первого канона (в честь св. Иосифа Обручника) называют св. Иосифа Песнописца.

В греческой Римской минее автором второго канона (в честь свв. Давида и Иакова) указан Косьма Монах, т. е. Косьма Маюмский, в то время как в Венецианской минеи содержится оговорка, что авторство рукописи данного канона принадлежит Иоанну Монаху, т. е., вероятно, прп. Иоанну Дамаскину¹. Оба возможных автора второго канона происходили из палестинского региона, что позволяет предположить, что традиция

¹ Μηναιῖον τοῦ Δεκεμβρίου περιέχον ἅπασαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῷ Ἀκολουθίαν, μετὰ καὶ τῆς προσθήκης τοῦ τυπικοῦ. Κατὰ τὴν νεωστὶ διάταξιν τῆς Ἁγίας τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας / διορθ. ὑπὸ Βαρθολομαίου Κουτλουμουσιανοῦ τοῦ Ἰμβρίου. Ἐν Βενετία, 1843. Σ. 238. Список рукописей: *Papailiopolou-Fotopoulou E.* Ταμείον ἀνεκδότων βυζαντινῶν ἀσματικῶν κανόνων, seu *Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Orientis Christiani. Vol. I: Κανόνες Μηναιῶν.* Athens, 1996. Σ. 133.

празднования памяти свв. Давида и Иакова, независимая от воспоминания св. Иосифа, имеет иерусалимское происхождение. Обращение к литургическим памятникам из этого региона подтверждает выдвинутую гипотезу. Так, например, архаичный иерусалимский лекционарий, отражающий традицию V века и дошедший до нашего времени в армянской версии, под 25 декабря дает память только свв. Давида и Иакова, без упоминания св. Иосифа¹; грузинская версия Иерусалимского лекционария VII века назначает празднование только этим двум святым, но уже 26 декабря²; относящийся к X веку палестинский календарь *Sinaiticus georg. 34* (X^e siècle) под 26 декабря опять-таки дает память только Давида и Иакова³. Таким образом, в палестинском регионе на протяжении V–X веков существовала устойчивая традиция празднования памяти свв. Давида и Иакова, которое совершалось 25 или 26 декабря и, начиная с VI века, было связано с поспразднством Рождества Христова.

Ни один из имеющихся памятников иерусалимской литургической традиции V–X вв.:

а) не имеет памяти св. Иосифа, в том числе и связанной с празднованием Рождества Христова;

б) не имеет общей (единой) памяти св. Иосифа и свв. Давида и Иакова. Таким образом, празднование памяти св. Иосифа (без свв. Давида и Иакова), связанное с празднованием Рождества Христова, возникло за пределами палестинского региона, для которого было характерно празднование памяти свв. Давида и Иакова.

Судя по всему, празднование памяти св. Иосифа, независимое от празднования памяти свв. Давида и Иакова, следует связывать с Константинополем и константинопольской литургической традицией. Дело в том, что памяти, связанные со св. Иосифом и Рождеством, содержатся в

¹ *Renoux A.* Op. cit. P. 367–369.

² *Tarchnišvili M.* Op. cit. P. 14–15; *Кекелидзе К.С.* Указ. соч. С. 49.

³ *Garitte G.* Op. cit. P. 112, 417–418.

византийских синаксарях послеиконоборческого периода редакции В (созданной не позднее конца X в.) и редакции S (созданной, вероятно, на рубеже XI–XII вв.)¹.

В синаксарях редакции В память Иосифа находится под 25 декабря, т. е. день празднования Рождества Христова. Менологий императора Василия – Ватиканский манускрипт Vat. gr. 1613, известный также как редакция В², датируется ориентировочно 1000 г. и содержит список основных литургических памятей византийского календаря с сентября по февраль. Данная редакция текста, опубликованная в PG 177³, представлена в нескольких рукописях, которые различаются между собой по памятям и текстам. Так, текст одного из списков, а именно Vat. gr. 2046, близок к греческому тексту синаксаря, который на рубеже XI–XII вв. был переведен на славянский язык в Охридской архиепископии⁴. Во всех списках⁵ редакции В имеется память св. Иосифа и посвященный ему текст. Данная синаксарная статья сходна с евангельским текстом Мф. 2.1–14 и связана с событиями Рождества. Напротив, содержащиеся исключительно в апокрифических источниках ссылки на агиографические сведения здесь отсутствуют.

Кроме того, во всех редакциях синаксарей, содержащих Неделю по Рождестве Христовом, имеется совместная с Давидом и Иаковом память св. Иосифа Обручника. Однако в большинстве случаев празднование его памяти включается в **праздник Недели по Рождестве Христовом**, т. е. Недели Св. Богоотец – свв. Иосифа, Давида и Иакова. В Иерусалимской же Церкви в эти дни, 25 или 26 декабря, праздновали память свв. Давида и Иакова. Более

¹ Об особенностях этих редакций см., напр., *Delehaye H. Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae Propylæum ad Acta Sanctorum novembris. P. VI–X, XXIII–XXIX.*

² *Luzzi A. Op. cit.*

³ *Mænologium graecorum Basilii Parphirogenetus. Maius // PG 117.*

⁴ Данный текст частично опубликован в издании Института Русского Языка: Славяно-русский Пролог по древнейшим спискам. Синаксарь (житийная часть Пролога краткой редакции) за сентябрь – февраль. Т. I. С. 529–539.

⁵ См, напр., В (Vat. gr. 1613 – PG 117), Ва (Par. gr. 1589), В² (Vat. gr. 2046) в издании: Славяно-русский Пролог по древнейшим спискам. Синаксарь (житийная часть Пролога краткой редакции) за сентябрь – февраль. Т. I. С. 529–539.

того, в иерусалимских лекционариях отсутствует отдельное празднование Недели по Рождестве Христовом. Из этого следует, очевидно, что празднование памяти св. Иосифу Обручнику имеет не палестинское, а константинопольское происхождение.

Таким образом, на рубеже X-XI вв. в Константинополе произошло соединение палестинской и византийской традиций, а также двух праздников в Неделю по Рождестве. Всё это отразилось в литургических рубриках так называемого «Типикона Великой Церкви», изначально восходящих к лекционарному указателю иконоборческого периода¹.

Эта же традиция зафиксирована и в константинопольских монастырских богослужебных уставах. Так, во второй четверти XI века традиция празднования памяти св. Иосифа в контексте праздника Недели Св. Богоотец находит свое отражение в Студийско-Алексиевском Типиконе², который затем был переведен для церковного употребления в Русской Церкви. Помимо него, в дальнейшем, упомянутая традиция празднования памяти св. Иосифа содержится в константинопольском Евергетидском³ типиконе (составлен в конце XI в.) и в южно-итальянских редакциях Студийского синаксаря, например, в Мессинском типиконе⁴, рукопись которого была составлена в 1131 году.

Причина появления памяти св. Иосифа под 26 декабря, вместе с празднованием Собора Богородицы, как это отражено в редакции S⁵ восходит к устоявшейся византийской традиции совершения вслед за празднованием великих праздников воспоминания святых, причастных этим событиям. Это можно проиллюстрировать на таких примерах как 8 сентября, Рождество Пресвятой Богородицы – 9 сентября, прав. Иоакима и Анны; 29 августа,

¹ См.: *Mateos J.* Op. cit. Vol. 1, P. 160–163; *Дмитриевский А.А.* Указ. соч. С. 37.

² *Пентковский А.М.* Типикон Патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси. С. 310–311.

³ *Дмитриевский А.А.* Указ. соч. С. 358–362.

⁴ *Arranz y L.* Op. cit. P. 86–88.

⁵ *Delehaye H.* Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae Propylæum ad Acta Sanctorum novembris. P. 343–346.

Усекновение главы Иоанна Предтечи – 5 сентября, прав. Захарии и Елисаветы; и др.; в соответствии с этой логикой установилось, например, и празднование Дня Святого Духа, следующего в монашеской богослужебной традиции за Пятидесятницей¹.

Можно привести две версии причины произошедшего в Константинополе переноса празднования памяти св. Иосифа с 26 декабря (константинопольской памяти Иосифа, а также палестинской памяти Давида и Иакова) на ближайший воскресный день и установление совместного празднования свв. Иосифа, Давида и Иакова, которое ныне нам известно как Неделя Святых Богоотец:

- а) либо в константинопольской литургической практике изначально существовала *неделя св. Иосифа*, к которой затем были добавлены памяти свв. Давида и Иакова;
- б) либо же на каком-то этапе память св. Иосифа была перенесена с 26 декабря на воскресный день, который после добавления памятей свв. Давида и Иакова получил наименование Неделя Св. Богоотец.

Имеющиеся источники ничего не говорят о существовании какой-либо определенной *недели св. Иосифа*. Что же касается второго предположения, то в константинопольской литургической традиции существуют примеры подобного переноса праздников с фиксированной даты на ближайший воскресный день. Так, например, празднование памяти шести святых Вселенских Соборов, совершаемое, согласно Типикону Великой Церкви, 16 июля, может быть перенесено на пятую или шестую недели по Пятидесятнице². Подобным образом на воскресный день переносится и память Свв. Отцов седьмого Вселенского Собора, которая совершается 11 октября.

¹ *Пентковский А.М.* Типикон Патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси. С. 273–274. В «Типиконе Великой Церкви» этого празднования нет – см. *Mateos J.* Op. cit. Vol. 2. P. 140.

² *Mateos J.* Op. cit. Vol. 1, P. 341–342; Vol. 2, P. 131.

Итак, как и в случае церковно-славянской минеи, мы видим, что используемые в литургической традиции грекоязычных Церквей элементы последования, посвящённые св. Иосифу, имеют ярко выраженное рождественское звучание.

Св. Иосиф – старый (9.3)¹ и бедный наследник царского рода (9.2), зарабатывающий себе на жизнь плотницким ремеслом (7.3). Служение, на которое от рождения предызбрал его Господь, было выше, чем служение всех остальных людей:

Ὡς ἐκ γένους, βασιλικῷ καταγόμενος, τὴν Ἀγνὴν Βασίλισσαν, μέλλουσαν Ἰησοῦν Βασιλέα, τίκτειν ἀπορρήτως, σοφῆ ἐμνηστεύσω, ὑπὲρ ἅπαντας ἐν γῆ προκριθείς, τοὺς γηγενεῖς μακαριώτατε² (9 песнь, 2 тропарь).

Праведно прожив свою жизнь (седален по 3 песни; 5.3), он изучил и ожидал исполнения Богооткровенных предреченных пророчеств (1.2; 7.1; Богородичен 8 песни). Но как ни велика была его мудрость (3.2; 5.2), значение страшного таинства (3.1), свершившегося через посредство Богоотроковицы, обрученной ему (4.3) после того, как на его жезле было явлено знамение избранничества (Богородичен 7 песни), до времени оставалось от него сокрыто (Богородичен 5 песни). В страхе взирая на свою непраздную Обручницу и не зная, как поступить, св. Иосиф получает ангельское откровение, призывающее его не бояться принять Ее в свой дом (Богородичны 4 и 5 песен), являя этим и последующими своими поступками пример кроткого (5.1) послушания (4.1).

Свершающееся пред его глазами таинство Боговоплощения привело его в изумление и священный трепет (Богородичен 1 песни): предстоя Пречистой Деве и родившемуся Младенцу, он вместе с ангелами, волхвами и пастырями

¹ Здесь и далее первой цифрой обозначается номер песни канона, второй – номер тропаря.

² Яко от рѡда царскаго происшедый, Царѣце чѣстей, имущей Иисуса Царя родити неизреченно, обручен был еси, премудре, предизбранный на земли паче всех земнородных, блаженне (перевод авт.).

воспевал Бога (седален на «и ныне» по 3 песни; светилен по 9 песни), явившего Свою великую любовь к людям.

Хотя в обручении св. Иосиф должен был выступать стражем девства Божией Матери (6.2; 8.1), великое призвание, к которому св. Иосиф был избран Богом, намного превосходило лишь роль отведенного «мнимого отца» (1.1; 1.3; 3.1; 5.1; 7.2) – в его служении не отцовство было низведено до уровня формальности и «маски», а он был почтен этим особенным наименованием (7.2) и возвышен до статуса «величайшего отца»:

Σθενούμενος, τῇ δυναστείᾳ τοῦ Πνεύματος, ἀρεταῖς κεκόσμησαι μάκαρ, ἐν βαθυτάτῳ τε γῆρα, πρὸς τοὺς σοὺς μετέβης λαμπρῶς Ἰωσήφ πατέρας, μέγιστος πατὴρ νομισθεῖς, τοῦ ἐκ Θεοῦ Πατρὸς ἐκλάμψαντος¹ (9 песнь, 3 тропарь).

Это – поистине ангельское (6.2; 7.3) священнослужение (1.1; 1.2; 5.3): на небе только одному Архангелу Гавриилу, а на земле только одному святому Иосифу было вверено ведение тайны Боговоплощения:

Μόνῳ Γαβριήλ ἐν οὐρανῷ, καὶ μόνῳ σοι ἀοίδιμε, μετὰ τὴν μόνην Ἀπειρώγαμον, τὸ μόνον ὑπερβολῆ, φοβερὸν μυστήριον, μάκαρ Ἰωσήφ ἐνεπιστεύθη, τὸν μόνον φθοροποιόν, ἄρχοντα τοῦ σκότος τροπούμενον² (4 песнь, 2 тропарь).

Освящаясь и просвещаясь страшным осязанием, нося на руках (3.2; икос по 6 песни; 7.1) и лобзая (8.2) Того, Кто все содержит Своими руками, св. Иосиф и душою, и сердцем и телом весь стал светообразен (3.3; 4.1; 6.1; 6.2; 6.3; 8.1; 8.2). Его святость стала равна не только святости пророков, апостолов и мучеников (9.1) — она соделала его поистине ангелоподобным (4.2; 6.2) и стяжала ему и дерзновение (8.2) доблестно (6.4) выдерживать тяготы бегства в Египет (5.2; 6.1; 8.3), где перед Христом рушились

¹ Укрепляем силой Духа, добродетельми украсился еси, блаженне, и в старости глубоче ко отцем своим преставися светло, Иосифе, почитаем яко величайший отец Иже от Бога Отца Возсиявшего (*перевод авт.*).

² Единому Гавриилу на небеси и тебе единому, приснопамятне, с единой Неискусобращней единое по премногу страшное таинство, Иосифе блаженне вверися, единого тлетворного – князя тьмы гонящее (*перевод авт.*).

языческие идола (5.2), и благодать до смерти (8.1; 9.3), а также проводить непорочное жительство (6.2; 7.4), стяжая себе блаженную кончину (9.3) и вечное спасение в Небесном Царстве.

В греческой минее, в сравнении с церковнославянским аналогом, намного сильнее проявляется влияние апокрифической литературы и последующей церковной традиции. В гимнографических текстах содержатся не только упоминания всех основных этапов жития св. Иосифа, о которых говорят авторы апокрифов и Св. Отцы, но и попытка богословского осмысления значения служения святого и его места в деле Божиего домостроительства. В особенности следует выделить подчеркнутое внимание, которое создатели минеи уделяют реальности отцовства св. Иосифа и высоте святости его служения.

2.3. Акафист в честь св. Иосифа Обручника

В XIX веке заслуженным профессором МДА Петром Симоновичем Казанским (1819–1878) был составлен акафист св. Иосифу Обручнику¹, 30 мая 1868 года препровожденный Могилевским Православным Братством на рассмотрение в Санкт-Петербургский комитет духовной цензуры. Прося разрешения на напечатание акафиста, совет братства дал в своем прошении следующее объяснение: «Ко дню освящения в г. Могилеве кафедрального собора 16 августа 1866 года, по благословению Священного Синода, принесена была с св. Афона часть св. мощей Иосифа Обручника и с подобающей честью, при стечении до пятидесяти тысяч богомольцев, поставлена в соборе на вечные времена. Почитание св. Иосифа Обручника особенно распространено в западных губерниях между православными и католиками, и в настоящее время, с пребыванием в г. Могилеве частицы мощей сего святого, выражается общее желание чествовать великого угодника Божия чтением составленного в честь его особого акафистного пения». После объяснения, что изданием акафиста имеется в виду «удовлетворить духовные потребности народа», в прошении делается добавление, что «католики возможно стараются распространять в народе молитвы своих изданий; поэтому совет Могилевского Православного Братства долгом своим считает распространять в народе духовные книги русской печати».

Цензурным комитетом акафист был поручен на рассмотрение цензору, архимандриту Ефрему. Совет Могилевского Православного Братства от 20 июня 1868 года обращается на имя цензора с дополнительными объяснениями относительно важности напечатания акафиста: «Почитание св. Иосифа, Обручника Пресвятой Девы Марии, особенно распространено в римской церкви... В восточной церкви, хотя у Отцов оной, как например у

¹ Акафист св. Иосифу Обручнику. СПб., 1871.

Златоуста в беседах на Евангелие от Матфея встречается не мало сильных слов о высоком достоинстве нравственного характера св. Праведного Иосифа, и в церковных службах в честь Богоматери прославляется Обручник; но нет особой службы сему Праведнику. Декабрь 26 положен ему в служебной Минее общий канон с воспоминаемыми вместе с ним царем Давидом и апостолом Иаковом – творение Косьмы. В западных губерниях России, где почитание св. Иосифа Обручника особенно распространено и между православными, даже для избежания упреков со стороны последователей римской церкви, весьма благопотребно употребление акафиста в честь сего Праведного... Акафист, не входя в состав общего богослужения, вместе с тем для чувства благоговеющего к Праведному Иосифу дает удовлетворение, представляя и воспоминание жизни его и прославление его добродетелей, и молитвенное к нему обращение. Часть св. мощей Праведного Иосифа, сохранявшаяся на Афоне и перенесенная в Могилев, оживила в жителях сей страны особое чувство усердия к сему угоднику Божию. Для удовлетворения сей духовной потребности и предназначается акафист св. Иосифу Обручнику Пресвятой Девы Марии, представленный в Санкт-Петербургский комитет... Есть уверенность, что и лица римско-католического исповедания будут посещать храм для слушания акафиста св. Иосифу».

Цензором архимандритом Ефремом, а также цензурным комитетом акафист был одобрен к напечатанию, о чем от 18 декабря 1868 года за № 967 последовало в Св. Синод донесение. Но Св. Синод определением от 31 января 1869 года постановил дело об акафисте возвратить в Санкт-Петербургский духовный цензурный комитет. В мае 1871 года бывший член комитета епископ Березовский Ефрем донес, что он вторично рассмотрел рукописный акафист св. Иосифу и нашел рукопись заслуживающею издания в свет. Цензурный комитет 7 мая 1871 года, согласно с отзывом преосвященного Ефрема, представил акафист вторично на благоусмотрение Синода. 28 мая 1871 года, рассмотрев дело повторно, Синод вынес

постановление: «Принимая во внимание, что потребность составления акафиста св. праведному Иосифу, по засвидетельствованию Совета Могилевского Православного Братства, вызвана особенным почитанием св. Иосифа в западных губерниях и что при этом имеется целью посредством настоящего издания противодействовать распространению в народе молитв католического издания, Св. Синод определил: разрешить напечатание акафиста, о чем и последовал комитету указ от 19 июля 1871 года»¹.

История написания акафиста уже позволяет сделать некоторые выводы относительно того, как воспринимали св. Иосифа автор гимнографического произведения и те люди, которые вдохновили его на этот труд. Очевидно, что св. Иосиф являлся для них одной из ключевых фигур христианской веры и евангельской истории. Хотя подтверждение такому восприятию можно найти в писаниях Св. Отцов, гимнографическое оформление, которое оно получило в жизни Церкви, не достаточно. В мультирелигиозном обществе, в котором православные должны защищать свою веру и, в то же время, искать пути для благотворного сосуществования с другими христианскими конфессиями, почитание св. Иосифа, в глазах инициаторов написания акафиста, свидетельствовало бы об их благочестии и открывало пути для общения и миссионерской деятельности.

Что касается самого текста акафиста, то обращает на себя внимание следующее. Акафист состоит из двадцати пяти строф – кондаков и икосов. Каждый икос разделен на две части. Первая часть повествовательная и рассказывает о различных эпизодах жизни святого. Вторая часть состоит из шести хайретизмов (Χαιρετισμοί) и рефрена.

Общий рефрен для всех икосов: *Рáдѡйсѧ прáведный ѱѡсѣ, скóрый помóщнице ѱ молíтвеннице ѿ дѡшáхъ нáшихъ.*

Все кондаки кроме первого заканчиваются рефреном *Ѳллилѡ́и.*

¹ Попов А. Православные Русские Акафисты, изданные с благословения Святейшего Синода. Казань, 1903. С. 269–272.

Кроме Евангелий от Матфея и Луки, в акафисте заметно влияние ряда апокрифических и агиографических текстов. Упоминание первосвященника Захарии во втором кондаке показывает, что среди прочих апокрифических сюжетов автор акафиста отдал предпочтение *Протоевангелию Иакова* (см. *Протоевангелие Иакова VIII*). Второй кондак говорит также о процветшем жезле Иосифа – традиция, на которую одним из первых ссылается монах иерусалимского монастыря св. Каллистрата Епифаний, чье «Житие Пресвятой Богородицы» было особенно популярно на Руси¹. Кроме того, содержащаяся в двенадцатом иконе ссылка на упокоение св. Иосифа на *рѣкѣхъ вѣа слова ѿ матери его* заставляет вспомнить о том, как излагается эта история в апокрифической *Книге Иосифа Плотника*.

Хотя в акафисте нет прямых заимствований, иногда в его тексте можно найти переключку с более ранними гимнографическими текстами – так, например, первая часть третьего икоса созвучна тексту четвертого кондака Великого Акафиста Божией Матери²:

Акафист св. прав. Иосифу Обручнику	Акафист Божией Матери
<p>Имѡщюу вѣоприачтнѡю оутрѡбѡ дѣлѡ вѣдѡвѡ іѡсифѡ, смлѡтѣсѡ, зрѡ не кѡ вѡрѡчнѣй ѿ бракошкѡрѡдованнѡю помышлѡлѡ: но прѡвѣденѡ сыѿ, вѡсхотѣ ѿ тѡй пѡстѣтѣ, вѣлѡ, вѣдѡщѡмѡ вѡлѡ, вѡдѡ вѡвѣрѡлѡ, ѿ нѡсѡ на вѡчѡвѡ вѡзыбѡтѣ кѡ немѡ [...].</p>	<p>Бѡрю вѡвѡтѡрѡ имѣлѡ помышлѡнѡй сѡмнѡительнѡхѡ, цѣломѡдреннѡй іѡсифѡ смлѡтѣсѡ, кѡ тѡбѣ зрѡ невѡрѡчнѣй, ѿ бракошкѡрѡдованнѡю помышлѡлѡ, непѡрѡчнѡлѡ: оубѣдѡвѡ же тѡбѡе зѡчѡтѡе ѡ дѡхѡ сѡтѡ, рѡчѡе: ѿллѡлѡ.</p>

Излагая историю св. Иосифа, которую мы знаем по *Протоевангелию Иакова* и *Книге Иосифе Плотника*, акафист акцентирует несколько важных мыслей. Автор не только не уточняет возраст святого, но он подчеркивает, что причиной избрания св. Иосифа обручником Богоотроковицы была, прежде всего, святость его исполненной добродетелей жизни (икосы 1 и 2),

¹ Житие Пресвятой Богороды. С. 300.

² Триодь Постная. М., 2008. С. 571.

превосходившая святость (икос 1) патриарха Авраама (икос 4, кондак 7) и праотца Иосифа (икос 7). Обручение св. Иосифа Божией Матери – честь, которую невозможно сравнить ни с одним благословением, когда-либо дарованным человеческому роду (икос 2), – стало видимым свидетельством уникального характера его святости. Еще одно подтверждение его избранности получила, когда из всего человечества именно он стал первым, кому была открыта тайна Боговоплощения (икос 4) и кто поклонился пришедшему в мир Спасителю (икос 5).

Периодически автор акафиста использует выражения, которые своей эмоциональной окраской напоминают скорее тексты греческой минеи, чем сдержанные гимны славянской. Иосиф, говорит автор, не только воздавал почитание и служил своей Обручнице, но любил Ее (кондак 5) и относился к Богомладенцу с подлинно отцовской (кондак 9, икос 9, икос 11) нежностью, нося Его на руках и лобызая (икос 9). Вместе с Материю Божией и Спасителем всю свою жизнь храня заповеди Закона (кондак 6, икос 11), он почил у них на руках (икос 12) и его душа возвестила сущим во аде пришествие в мир Христа (икос 12).

Изучив гимнографические тексты в честь в св. Иосифа Обручника, которые в настоящее время находятся в употреблении в славянских и греческих Православных Церквях, можно сказать следующее.

Все рассмотренные тексты имеют яркую рождественскую окраску. Несмотря на то, что авторы делают периодические ссылки на более поздние этапы жизни святого, основным значением его служения и источником его святости, по мнению гимнографов, являются события рождественского цикла. Св. Иосиф является их неотъемлемым участником в такой мере, что место, которое занимает праздник в его честь в церковном календаре, следует типичной для византийской традиции совершения вслед за празднованием великих праздников воспоминания святых, причастных к этим событиям. Хотя связь этого праздника с празднованием Собора Божией Матери,

который, следуя вышеуказанной традиции, тоже совершается после Рождества, не столь неразрывна, чтобы ставить его в один ряд с днями церковного поминовения родителей св. Иоанна Крестителя, прп. Сергия Радонежского и др., он в то же время и не абсолютно независим от него и, при определенных условиях, о которых уже шла речь выше, может отмечаться в один и тот же день. Это позволяет сделать предположение, что православные гимнографы осознавали определенную моральную, если не богословскую, значимость союза св. Иосифа и Приснодевы Марии.

Вопрос первого брака св. Иосифа, который является одной из основных причин неприятия апокрифов Римско-Католической Церковью, в противовес им подчеркивающей важность девства Иосифа для понимания его духовного достоинства, в приведенных гимнографических текстах рассматривается как вторичный: ни его праведная жизнь, ни его знание Писаний не смогли полностью приготовить его к тайне Воплощения. Только посредством его целомудренного, «грозного и страшного»¹ союза с Материю Божией, Которую он любил и почитал; только благодаря жизни рядом со Христом он освящается превыше святости пророков и праотцев. Сомнения, которые испытал св. Иосиф, обнаружив Пресвятую Деву *имѣющую въгпрѣжтнѣю оутрѣбѣ*, ни в коей мере не компрометируют его святость. Его душевные муки скорее подчеркивают ту непреодолимую пропасть, которая отделяла праведность Ветхого Завета, стяжеваемую человеческими трудами, от святости Нового, имеющей своим источником Божественное снисхождение и, как результат, преобразование человеческой природы.

Рассматриваемые тексты носят отпечаток влияния апокрифической литературы, в особенности *Протоевангелия Иакова* и *Книги Иосифа Плотника*. Однако большая часть агиографических сюжетов, которые авторы

¹ Стихира первого гласа на Гди, *возвѣхъ*, вышедшего из употребления канона в честь св. Иосифа Обручника. См.: Службы святым, сборник тетрадок. Кон. XVI в. В 4 долю. Лл. 454–459 // ГИМ. Собрание рукописей А. С. Уварова. 862 (681) (563) (описание см.: Систематическое описание Славяно-Российских рукописей собрания графа А. С. Уварова: в 4 ч. / Сост. архимандрит Леонид. Ч. 2. М., 1893. С. 150–152).

апокрифов обсуждают в деталях, упоминается в лучшем случае лишь эпизодически: не апокрифы, а именно евангельское повествование определяет спектр тем и общее звучание гимнографических текстов. Их всесторонней трактовке и следующим из них выводам в православной духовной литературе не уделялось должного внимания: вне контекста некоторые описания отношения св. Иосифа к Божией Матери, его отеческой заботы и нежности к Богомладенцу для слуха православного христианина могут прозвучать непривычно. Чтобы более полно понять и интерпретировать эти и другие стороны духовного облика св. Иосифа, рассмотрим теперь последовательно ту информацию, которую сохранила о нем церковная традиция, и то, какое толкование давали различным вехам его жизни Отцы, учителя и богословы Православной Церкви.

Глава 3. Образ св. Иосифа Обручника в трудах Св. Отцов и богословов Православной Церкви¹

В этой главе будет проведено исследование образа св. Иосифа в работах Святых Отцов и богословской литературе последующих периодов. Диссертанту кажется уместным построить данное исследование по «хронологическому принципу» биографии св. Иосифа, то есть изучить богословские труды по заявленной теме следуя хронологическим периодам жизни святого. Такое решение видится более приемлемым, нежели рассмотрение мнений каждого из Святых Отцов по отдельности, так как в богословской литературе не существует какого-либо обобщающего труда, посвященного всем аспектам личности св. Иосифа одновременно, в связи с чем исследователю приходится работать лишь с фрагментами того или иного упоминания св. Иосифа в работах кого-либо из богословов. Стоит отметить, что использование «хронологического принципа» выглядит уместным и при работе с трудами Святых Отцов, то есть, чтобы проследить развитие образа св. Иосифа в патристической традиции, мы будем рассматривать позиции богословов по тому или иному вопросу, связанному с личностью Иосифа Обручника, начиная от самых ранних авторов к более поздним, дополняя одни высказывания другими.

Вместе с решением рассмотреть здесь образ св. Иосифа в богословской литературе, следуя «хронологическому принципу» его биографии, необходимо заранее подчеркнуть, что и в этой главе нам необходимо обращение к апокрифической литературе. Как уже говорилось в главе 1.4 данной диссертации, это объясняется тем, что сведения канонических

¹ Материал данного раздела послужил основой для статьи: *Иосиф (Крюков), игум. Духовный облик святого праведного Иосифа Обручника // Церковь и время. М., 2010. № 53. С. 72–102.*, а также для нескольких других научных работ автора. Поэтому, во исполнение правил оформления диссертаций, перед каждой главой мы отмечаем, что её текст в том или ином объеме (с расширением, с сокращением или просто как материал, положенный в основу) уже опубликован с библиографическим описанием.

Евангелий не позволяют полностью реконструировать весь образ св. Иосифа в христианской традиции, и лишь использование апокрифов даёт возможность убрать большинство имеющихся «пробелов». Тем не менее, в этой главе сведения апокрифов (их полное исследование, характеристика и данные текстов приведены в главе 1.4) будут играть лишь вспомогательную роль, выступая в качестве дополнительных источников для реконструкции образа св. Иосифа и его трактовок в богословии.

3.1. Ветхозаветная типология св. Иосифа

В комментариях на библейскую и евангельскую историю Св. Отцов первых четырех веков христианства мы вряд ли найдем ясные параллели, которые бы они проводили между св. Иосифом Обручником и каким-либо персонажем ветхозаветной истории¹. Такая типология, сегодня библейской критикой принятая повсеместно, появляется гораздо позже, в Средние века. К этому историческому периоду относится возникновение в богословских трудах множественных параллелей с Ветхим Заветом, которые приводят в своих работах католические иосифологи. Изучение того, насколько некоторые из них оправданны, могло бы быть предметом отдельной работы. Здесь же автору диссертации представляется уместным привести примеры наиболее распространенных параллелей, указания на которые чаще других встречаются в литературе Православной Церкви, а также выдержки из работ библеистов, могущие раскрыть эти параллели немного более подробно.

а) Аарон – Иосиф Обручник. Согласно толкованию, восходящему к одному из апостольских чтений (Евр. 9.1-8), читаемых за богослужением богородичных праздников², Церковь видит в ветхозаветной скинии прообраз Богородицы. Например, в панегирике, посвященном св. Иосифу Обручнику, один из самых известных греческих поэтов середины XVIII века афонский монах Кесарий Дапonte (1713/14–1784) пишет о Божией Матери:

Ἀλλὰ καὶ ἀγιώτερον, δίχως ἀντιλογίας·
ὅτι ἐκείνη τὰς σκιάς, αὐτὴ τὰς ἀληθείας³.

Еще *Книга Иосифа Плотника II* упоминает о том, что св. Иосиф был священником. Эта ремарка выглядит странно, учитывая, что Обручник

¹ Filas F. St. Joseph after Vatican II. P. 67.

² См., напр., Минея. Октябрь. М., 1980. С. 17.

³ Но и святее [сия новая Скиния], беспорно,

Ибо та – [лишь] тени, а эта – истины.

(Перевод авт.) См.: Δαπόντες Κ. Λόγοι Πανηγυρικοί. Ἐνετίησιν, 1778. Σ. 30.

Божией Матери происходил из колена Давида, а не Левия. Возможно, что ключ к разрешению этого недоумения можно найти в тексте Вульгаты, где в 2 Сам. 8.18 сыны Давида названы священниками: «*Filii autem David sacerdotes erant*». Так или иначе, обращает на себя внимание тот факт, что как минимум со времени написания данного апокрифа, т. е. с IV–V вв., св. Иосиф рассматривается Церковью как *служитель*, чье попечение о Святом Семействе должно быть охарактеризовано как *священнодействие*. Мы вернемся к обсуждению этой темы в разделе 3.8.2. На данный же момент необходимо обратить внимание, что параллель, возникающая между Аароном и св. Иосифом в силу его предстояния Новой Скинии – Деве Марии, находит свое подтверждение в описаниях избрания на священническое служение Аарона и обручения св. Иосифа Божией Матери. Сравним, например, соответствующую перикопу книги Чисел 17.1–9 с рассказом об обручении *Протоевангелия Иакова VIII–IX*:

Книга Чисел 17.1–9	Протоевангелие Иакова VIII–IX
<p>«И сказал Господь Моисею, говоря: скажи сынам Израилевым и возьми у них по жезлу от колена, от всех начальников их по коленам, двенадцать жезлов, и каждого имя напиши на жезле его; имя Аарона напиши на жезле Левином, ибо один жезл от начальника колена их [должны они дать]; и положи их в скинии собрания, пред [ковчегом] откровения, где являюсь Я вам; и кого Я изберу, того жезл расцветет... И сказал Моисей сынам Израилевым, и дали ему все начальники их, от каждого начальника по жезлу, по коленам их двенадцать жезлов, и жезл Ааронов был среди жезлов их. И положил Моисей жезлы пред лицом Господа в скинии откровения. На другой день вошел Моисей в скинию откровения, и вот, жезл Ааронов, от дома Левиина, расцвел, пустил почки, дал цвет и принес миндали. И вынес Моисей все жезлы от лица Господня ко всем сынам</p>	<p>«...и вот явился ангел Господень и сказал: Захария, Захария, пойди и созови вдовцов из народа, и пусть они принесут посохи, и, кому Господь явит знамение, тому она станет женою (сохраняя девичество). И пошли вестники по округе Иудейской, и труба Господня возгласила, и все стали сходитьсь. Иосиф, оставив топор, тоже пришел на место, где собирались. И, собравшись, отправились к первосвященнику, неся посохи. Он же, собрав посохи, вошел в святилище и стал молиться. Помолвившись, он взял посохи, вышел, раздал каждому его посох...»</p>

Израилевым. И увидели они это и взяли каждый свой жезл»	
---	--

Канон в честь св. Иосифа, содержащийся в греческой минее, также уподобляет Аарона и св. Иосифа (Богородичен 7 песни). Во вступительной статье к сборнику песнопений в честь св. Иосифа, составленных современным греческим гимнографом Герасимом Микрагианнитисом автор также обращает внимание на эту параллель¹. Согласно К. Дапonte, не только Иосиф, но и Иаков, Симон, Иуда и Иосий, служа Богоотроковице, уподобляются левитам; однако только говоря об Обручнике Девы Марии автор, называя Ее «Божественной Скинией», употребляет личное местоимение, «твоя», подчеркивая совершенно особенный образ служения св. Иосифа, отличный даже от священнического служения первого иерусалимского архиерея:

Τοὺς τύπους εἶχεν ἡ Σκηνή, τὰ σύμβολα τῆς θείας
ταύτης Σκηνῆς σου Ἰωσήφ, καὶ σεβαστῆς οἰκίας².

б) Иаков – Иосиф Обручник. Выше уже говорилось о том, как евангелист Матфей демонстрирует исполнение в евангельской истории – и, в частности, на св. Иосифе – ветхозаветных пророчеств. Передвижения и поступки Св. Семейства не только подробно излагаются, но каждое подтверждается ссылкой на Священное Писание Ветхого Завета³. Одна из первых попыток установить параллель между св. Обручником и событиями Ветхого Завета, о которой известно диссертанту, принадлежит известному раннехристианскому писателю св. Ипполиту Римскому (ок. 170 – ок. 235)⁴. В

¹ Ο Ἅγιος Ἰωσήφ ὁ Μνήστωρ ἦτοι Ὑμνολογικά Προλεγόμενα. Σ. 28.

² Образы имела Скиния, предзнаменования Божественной Сей твоей Скинии, Иосиф, и честного жилища.

(Перевод авт.) См.: *Δαπόντες*. Op. cit. Σ. 30.

³ *Davies W., Allison D.* Op. cit. P. 282.

⁴ О его биографии и трудах см., напр.: *Quasten J. Patrology*. Vol. II. Westminster, 1986. P. 163–207.

трактате «На благословение Иакова» св. Ипполит сравнивает Иакова и Иосифа Обручника и пишет: «Не Иакова и Рахиль он [т. е. Иосиф Прекрасный. – *Прим. авт.*] называл солнцем и луной, ведь ничего этого [с ними] не произошло. Ибо Рахиль, уже умершая, была погребена при дороге, а Иосиф, встретившись с отцом своим, пав, сам поклонился ему, чтобы образ был сохранен, а Писание, будучи истинным, исполнилось. Итак, когда же исполнилось сказанное: «Неужели я и мать твоя и братья твои, придя, падем ниц пред тобою на землю», не иначе когда блаженные апостолы вместе с Иосифом и Марией, придя к горе Елеонской, поклонились Христу. Иуды не было с ними. Ведь не был Иосиф самим Христом, чтоб не подумали, что это (пророческое видение) исполнилось в Египте, но что через Иосифа был явлен образ грядущего события»¹.

Подобное сравнение Иакова и Иосифа Обручника мы находим также в «Слове на Рождество Христово» крупнейшего русского богослова XIX века свт. Филарета (Дроздова)²: «Вифлеем был отечественный град предков Иисусовых: однако Иосиф и Мария не имели в нем ниже убогой хижины, ниже пяди земли наследственной, ни пребывания постоянного... Если бы прозорливая мать не изгнала невинного Иакова от лица мстительного Исава, онный не пришел бы на страшное место врат небесных. Безпокровные токмо странники находят Вефиль и Вифлеем, – дом Божий и дом Хлеба животного. Только произвольные изгнанники земли приемлются в граждан неба. Кто желает быть селением Сына Божия, тот должен иметь отечество в едином Боге и, при всей привязанности к отечеству земному, впрочем весьма естественной и праведной, почитать его токмо предградием небесного»³.

с) Иосиф Прекрасный – Иосиф Обручник. О данной параллели говорилось намного больше. Более известной из святоотеческой литературы

¹ *Ипполит Римский, св.* Указ. соч. С. 4–6.

² О его биографии и трудах см., напр.: *Яковлев А.И.* Светоч Русской Церкви: Жизнеописание святителя Филарета (Дроздова) митрополита Московского и Коломенского. (К 225-летию со дня рождения свт. Филарета). М., 2007.

³ *Филарет (Дроздов), свт.* Слова и речи. В 5 т. Т. 1. М., 1873. С. 17.

является параллель «Иосиф Прекрасный – Господь Иисус Христос». Однако наличие одной параллели не исключает возможности одновременного существования другой¹.

В библейской критике возможность проведения параллели между ветхозаветным и новозаветным Иосифами в основном обосновывается ссылкой на фрагмент из апокрифической «Повести об Иосифе и Асенефе»² (характеристика этого источника была дана в главе 1.4.1.). В частности, данная параллель видна в словах, которые по сюжету апокрифа произносит Асенефа: «И сказала Асенефа: “Я, неразумная и дерзкая, позволила себе сказать смело – что человек пришел в мою светлицу, не ведая, что пришедший сегодня ко мне был ангел небесный, который вот возвращается на свое место”, и она присовокупила: “Помилуй, господин мой, и сжался надо мною – рабыней твоей, ибо я говорила с тобой дерзновенно и неразумно”»³. На основе этой речи часто формируется вывод, что каноничный образ св. Иосифа Обручника сформировался именно под воздействием ветхозаветных апокрифических трактовок фигуры св. Иосифа Прекрасного и идеи «святого брака»⁴.

Первое, конечно, что сразу бросается в глаза, это совпадение имен двух Иосифов. Немаловажным является также наблюдение, что помимо имен самих Иосифов, в предании совпадают и имена их отцов, на что постоянно акцентирует внимание критическая библейская литература⁵. На данную типологическую параллель обращал внимание и виднейшей Отец Церкви бл. Августин⁶, который рассматривал ее при объяснении причин разночтений приведенных родословий в Евангелиях от Матфея и Луки. По замечанию

¹ *Thompson E.* Op. cit. P. 14–15. Ср.: *Maximus the Confessor, St.* Op. cit. P. 41.

² См., напр.: Повесть об Иосифе и Асенефе // Апокрифы. Книга Еноха. СПб., 2003. С. 281–302.

³ Повесть об Иосифе и Асенефе [Электронный ресурс] // Русская Апокрифическая Студия. URL: http://apokrif.fullweb.ru/apocryph2/iosif_asenefa.shtml (дата обращения: 19.09.2018).

⁴ *Aarde A.* Op. cit. P. 173–190.

⁵ *The New Interpreter's Bible. Vol. IX.* P. 130; *Freedman.* Op. cit. P. 975.

⁶ О его биографии и трудах см., напр.: *Quasten J. Patrology. Vol. IV.* Westminster, 1986. P. 342–462.

гиппонского епископа, вполне вероятна версия того, что Иосиф мог быть усыновлен, так как подобная практика была достаточно распространена — мы видим пример ее реализации в сюжете об усыновлении Иаковом своих внуков, детей Иосифа Прекрасного (Быт. 48.5)¹. В случае же новозаветной истории, сам св. Обручник, вступая в брак с Пресвятой Богородицей и принимая в род Давида Иисуса Христа, выступает по отношению к Нему в похожей роли².

Известный христианский богослов первой половины V века Петр Хрисолог³ пишет⁴, что, после Иосифа Прекрасного — праведного и целомудренного хранителя семьи и спасителя людей, приходит новый Иосиф, который, уподобившись персонажу Пятикнижия, также сохраняет и оберегает как свою душу, так и свою семью. Подобно Иосифу Прекрасному, св. Обручник своим характером никогда не подвергал людей постыжению⁵. Параллели между двумя Иосифами видны и в рассказах о Египте — как и в начале ветхозаветной истории, в евангельском тексте Египет снова выступает местом прибежища, безопасности и спасения⁶. Более того, известный египетский город, Гермополь, в котором, согласно традиции, в период нахождения там Св. Семейства случились многочисленные чудеса, был также местом, из которого происходила жена ветхозаветного Иосифа (Быт. 41.45).

Согласно знаменитому византийскому богослову VII века прп. Максиму Исповеднику⁷, вводя Марию в свой дом в Назарете после обручения и назначая Ее главой над всеми домочадцами и распорядителем свое

¹ *S. Augustini. De Consensu Evangelistarum. II.3 // PL 34. Col. 1072–1073.*

² *St. Augustine. The Works of Aurelius Augustine: 15 vol. / Ed. Rev. Marcus Dods. Edinburgh, 1871–1876. Vol. VIII. 2.1.2–3. P. 200–203.*

³ О его биографии и трудах см., напр.: *Tixeront J. A Handbook of Patrology. St. Louis, MO, 1920. P. 276–281.*

⁴ *Петр Хрисолог. Поучительные слова. Т. 2. СПб., 1794. С. 98. (= Petrus Chrysologus. Sermones // PL 52. Sermo CXLXI «De eadem, ac Joseph sponso, et sponsa matre». Col. 593).*

⁵ *Freedman. Op. cit. P. 975.*

⁶ *Fitzmyer J. Saint Joseph in the New Testament. P. 17–18.*

⁷ О его биографии и трудах см., напр.: *Tixeront J. Op. cit. P. 297–299.*

имущества, св. Иосиф поступает аналогично тому, как действовал фараон по отношению к Иосифу Прекрасному¹: «Фараон поставил его господином над домом своим и правителем над всем владением своим» (Пс. 104.21, ср. Быт. 41.40).

Стоит отметить, что оба Иосифа получают откровения во сне² и наделены даром их толкования, на что обращает внимание в своих комментариях на Евангелие от Матфея³ византийский богослов и экзегет начала XII века Евфимий Зигабен⁴.

Житописатели XIX века часто публиковали краткое житие св. Иосифа Обручника в качестве приложения к рассказам о св. Иосифе Прекрасном⁵. Акафист в честь св. Иосифа также проводит эту параллель:

Нѡвѣй въ ѳгѹптѣ показáлсѧ ѳнѣ ѳѡсѣфѣ пáче ѳнагѡ дрѣвнѡго патрїáрха, спáсшагѡ лѹди ѳгѹптскїѧ ѿ глáда: тѣ бо спáслѧ ѳнѣ ѿ смѣртнѣ спаснѣтелѧ мїра, ѳ лѹдемѣ ѳгѹптскнмѣ глáдомѣ нечѣстїѧ гнѣвѹщымѣ хлѣбѣз жнвѡтнѣй принѣслѧ ѳнѣ, ѳ сѣменá вѣчнѡй жнзннѣ насѣлѧлѧ ѳнѣ, ѿ нїхѣже возрастѣ днѣвноѣ прозѡбѣнїѣ въ пѣстѣнѧхѣ ѳгѹптскнхѣ. Тѣмѣже копїемѣ тнѣѣ (икос 7).

В наше время и западные⁶, и православные⁷ церковные деятели также твердо обозначают наличие этой параллели. В современной библейской

¹ *Maximus the Confessor, St. Op. cit. P. 48.*

² Наблюдение, что св. Иосиф Обручник получает ангельское повеление принять Марию во сне (Мф. 1.20), дает основание анонимному автору V века бесед на Евангелие от Матфея проводить параллель между Иосифом и Адамом. См.: *S. Joannes Chrysostomus. Opus Imperfectum in Matthæum // PG 56. Col. 634.*

³ *Euthymii Zigabeni. Comment. In Matthæum // PG 129, 129–130; Stramare T. San Giuseppe nella S. Scrittura, nella Teologia e nel Culto. Roma, 1983. P. 55; Erbeta M. Op. cit. Vol. 1. P. 34.*

⁴ О его биографии и трудах см., напр.: *Бармин А.В. Евфимий Зигабен // Православная энциклопедия. Т. 17. М., 2008. С. 448–450.*

⁵ Таковы, например, след. работы: *Анисенко О. Жизнь Св. Иосифа Прекрасного. М., 1903; Ковальницкий А.С. Иосиф-Обручник. Ломжа, 1880.*

⁶ *Thompson E. Op. cit. P. 14.*

⁷ По просьбе автора данной работы ныне широко известный афонский старец схиархимандрит Ефрем Филофейский пересказал мнение своего духовного аввы, св. Иосифа Исихаста (1895–1959), о св. Иосифе Обручнике. Оба старца подчеркивали параллель между Иосифом Прекрасным и Обручником Божией Матери.

критике мы находим однозначное утверждение, что один Иосиф назван в честь другого¹.

d) Моисей – Иосиф Обручник. Блаженный Августин, говоря в вышеприведенном отрывке об усыновлении как о связующем звене между Иаковом, Иосифом Прекрасным и Иосифом, упоминает еще одного усыновленного персонажа Пятикнижия — Моисея². Смысловую связь истории св. Иосифа с Моисеем, а также в целом с сюжетом об исходе можно проследить в некоторых фрагментах Евангелия от Луки, например, в рассказе об обрезании Богомладенца и об очищении Пресвятой Богородицы (Лк. 2.21–50). Эти сцены позволили некоторым толкователям увидеть в них напоминания о событиях, сопровождавших исход из Египта³. Согласно прп. Максиму Исповеднику⁴, история избрания св. Иосифа обручником Марии посредством сбора посохов предображается в похожей истории, изложенной в книге Чисел 17.1–9:

«И сказал Господь Моисею, говоря: «Скажи сынам Израилевым и возьми у них по жезлу от колена, от всех начальников их по коленам, двенадцать жезлов, и каждого имя напиши на жезле его; имя Аарона напиши на жезле Левия, ибо один жезл от начальника колена их должны они дать; и положи их в скинии собрания, перед ковчегом откровения, где являюсь Я вам; и кого Я изберу, того жезл расцветет; и так Я успокою ропот сынов Израилевых, которым они ропщут на вас». И сказал Моисей сынам Израилевым, и дали ему все начальники их, от каждого начальника по жезлу, по коленам их двенадцать жезлов, и жезл Ааронов был среди жезлов их. И положил Моисей жезлы пред лицом Господа в скинии откровения. На другой день вошел Моисей и Аарон в скинию откровения, и вот, жезл Ааронов, от дома Левиина, расцвел, пустил почки, дал цвет и принес миндаль. И вынес Моисей все жезлы от лица Господа ко всем сынам Израилевым. И увидели они это, и взяли каждый свой жезл».

¹ *Fitzmyer J.* Saint Joseph in Matthew's Gospel. P. 3.

² *S. Augustini.* De Consensu Evangelistarum. II.3 // PL 34. Col. 1073.

³ The New Interpreter's Bible. Vol. IX. P. 69; *Hagner D.* Op. cit. P. 28.

⁴ *Maximus the Confessor, St.* Op. cit. P. 47.

Рассказ Евангелия от Матфея о Рождестве Спасителя аналогично истолковывается в богословской литературе как имеющий прообраз и предречение в истории рождения Моисея (Исх. 2)¹.

Примечательно, что имеющиеся параллели видятся толкователям не только в общем ходе событий, но и в способе их изложения. Так, обращает на себя внимание то, что, согласно евангелисту Матфею (ст. 24–25), Иосиф Обручник «встал» (1) и «поступил, как повелел ему Ангел Господень» (2), а именно – «принял жену свою, и не знал Ее. Как наконец родила Она Сына Своего первенца, и он нарек Ему имя: Иисус» (3). В книге Исход (7 гл.) действия Моисея и Аарона имеют очевидную аналогию с евангельской историей: Моисей и Аарон идут к фараону (1) и поступают так, как повелел им Господь (2), а именно – Аарон бросает свой жезл, и он становится змеем (3). Большинство комментаторов объясняют этот параллелизм весьма допустимым желанием евангелиста наглядно показать подлинную покорность Иосифа, сопоставимую с послушанием великих пророков².

Сопоставление Моисея с Иосифом Обручником имеется также в церковной службе последнему на 26 декабря. Ирмос 1 песни канона говорит:

Воспои́ твоѣѣ, гдѣи вѣже мой, ѿкѡ нѣвѣлѣ еси́ люди́ нѣз рабѡты
ѣгѣпетскѣѣ, покрьѣлѣ же еси́ колесницы фараѡновы и сѣлѣ.

Также и в ирмосе 9 песни читаем:

¹ *Freedman*. Op. cit. P. 975.

² *Davies W., Allison D.* Op. cit. P. 218. Стоит отметить, что толкователи усматривали схожее проявление поступков и в действиях апостолов (Мф. 21.6–7), которые «пошли» (1) и «поступили так, как повелел им Иисус» (2), а именно – «привели ослицу и молодого осла и положили на них одежды свои» (3). Св. Иларий Пиктавийский (ок. 315–367) особенно обратил внимание на параллели между св. Иосифом и апостолами: «Joseph apostolorum typus» (*S. Hilary Pictaviensis. Commentarius in Matthæum II // PL 9. Col. 924*). Равным образом и канон греческой минеи говорит о послушании св. Иосифа (1 тропарь 4 песни), которое в числе прочих добродетелей уподобляет его пророкам, мученикам, апостолам и даже ангелам (1 тропарь 9 песни).

Моисей на горѣ неопалѣмѣю кѣпнѣ видѣ, ѳоисифъ въ вертепѣ
 неизреченное рѣчѣ слыша, нескверная дѣо, безмѣжная мѣти, пѣсньми
 глѣ, вѣѣ, величѣемъ.

Наконец, позже мы увидим, что, согласно *Книге Иосифа Плотника*, святой до последних дней своей жизни сохранил здоровье, так что болезнь, которая стала причиной его упокоения, была первой постигшей его со дня рождения (XIV):

«Сто одиннадцать лет исполнилось ему, когда он отошел; и никогда ни один зуб во рту его не доставил ему беспокойства, и глаза его сохранили всю свою пронизательность, стан его не согнулся, и силы его не уменьшились. Но он занимался своим делом плотничьего мастера до последнего дня жизни» (XXIX).

Подобным образом¹ описывает смерть Моисея автор Второзакония:

«Моисею было сто двадцать лет, когда он умер; но зрение его не притупилось, и крепость в нем не истощилась» (Втор. 34.7).

¹ *Giamberardini G. Op. cit. P.56.*

3.2. Родословие св. Иосифа¹

Одной из проблем, с которой мы сталкиваемся при анализе евангельского образа св. Иосифа, является вопрос его родословной, разнящейся в описаниях Матфея (1.16) и Луки (3.23). Согласно Евангелию от Матфея, отцом Иосифа является Иаков; по св. Луке, Иосиф – это сын Илия.

Известны три главные гипотезы для примирения кажущихся здесь противоречий².

Самая древняя теория, которая объясняет разногласия в родословиях, связана с так называемым законом ужичества (Втор. 25.5–6). Она была известна уже раннехристианскому писателю Юлию Африкану (III в.)³, который и воспользовался ею в данном случае. Знаменитый церковный историк первой половины IV века Евсевий Кесарийский⁴ цитирует письмо Юлия Аристиду⁵, где он говорит следующее. Израильские родословия составлялись либо согласно кровному родству, либо согласно закону, по которому если некто умирал бездетным, его брат обязывался «восстановить семя» и родить от его жены детей. Это и произошло в данном случае. Мать Иосифа находилась в бездетном браке с Илием, и после его смерти снова вышла замуж — за Иакова, брата Илия, от которого вскоре и родила Иосифа. Таким образом, прав первый евангелист, согласно которому «Иаков родил Иосифа» (Мф. 1.16), потому что Иаков был Иосифу родным отцом; однако прав также и третий евангелист, который называет отцом Иосифа Илия (Лк. 3.23), потому что Иосиф считался его сыном по букве Закона⁶. В то же время,

¹ Текст данной главы во многом уже опубликован нами в статье: *Иосиф (Крюков), игум.* Проблема родословия св. Иосифа Обручника в богословской литературе // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. СПб., 2018. Т. 19. Вып. 2. С. 81–88.

² *Богословский М.И., проф.* О двух генеалогиях Иисуса Христа. С. 70–72.

³ О его биографии и трудах см., напр.: *Quasten J. Patrology. Vol. II. P. 137–140.*

⁴ О его биографии и трудах см., напр.: *Quasten J. Patrology. Vol. III. Westminster, 1986. P. 309–345.*

⁵ *S. Eusebius Pamphili. Historia Ecclesiastica. VII // PG 20. Col. 90–100.*

⁶ Такого же мнения придерживается и Киевский митрополит Климент Смолятич (+ после 1164) – см. Послание митрополита Климента к Смоленскому пресвитеру Фоме. СПб.,

можно заметить, что если бы Иаков и Илий были родными братьями, то отцом у них должен быть один и тот же человек, на котором сошлись бы оба родословия, чего в действительности не обнаруживается. В связи с этим, Юлий Африкан полагал, что Иаков и Илий были братьями по матери, у которой было два мужа. Один из этих мужей был потомком Зоровавеля по линии Рисая, а другой – по линии Авиуда; от первого родился Илий, а от второго – Иаков. Аналогичным образом в богословской литературе объясняется разница в родословиях Салафииля (Салафиила) — так, вероятно, Иехония и Нирий приходились друг другу единоутробными братьями, при этом они оба были из рода Давида: Иехония происходил по линии Соломона, в то время как Нирий — по линии Нафана. Кто-то из них, Иехония или Нирий, женился на вдове брата, и от нового брака родился Салафииль, который, являясь сыном одному по плоти, точно также был и сыном другого по Торе. Этот способ согласования разногласий в евангельских родословиях Юлий Африкан подтверждает не чьим-либо вольным предположением, а свидетельством самих сродников Спасителя по плоти.

Такие построения периодически подвергаются критике за видимую сложность и искусственность¹, однако их мы находим, например, еще у одного из Великих каппадокийцев, свт. Григория Богослова², который пишет: «Узаконено было Моисеем: если еврей умирал, не оставив после себя семени, то, чтобы память его не истребилась среди людей, один из братьев его, или ближних родственников умершего обязан был, взяв любезную его супругу и имение, восстановить семья и дом умершему. А потому о Богочеловеке открыл я следующую сокровенность. Матфан, который вел род от Соломона, был женат на Есфене, но по смерти его Есфену имел женою

1892. С. 22–23. А в «Житии Пресвятой Богороды» Епифания Илий – родной брат Иоакима, отца Пресвятой Богородицы. См. *Порфирьев И.Я.* Указ. соч. С. 297.

¹ *Brown R.* Op. cit. P. 90, 503-504. Согласно Брауну, это различие в двух родословных объясняется, скорее всего, тем, что родословие Матфея отражает принятое традиционное понимание Иисуса Христа и Иосифа как потомков Давида, а родословие Луки – буквальное перечисление предков Иосифа.

² О его биографии и трудах см., напр.: *Quasten J. Patrology.* Vol. III. P. 236–254.

Нафанов потомок по имени Матфат. И она родила сынов – одному Иакова, а другому Илия. По смерти же Илия, поелику у него не осталось рода, и дом, и супругу его немедленно взял себе рожденный по одному с ним отцу Иаков, и родил брату доблестного сына Иосифа. Так Иосиф был сын Иакова, а закон приписывает его Илию. И один из евангелистов, Матфей, указывает на естественное происхождение, а другой, Лука, на законное»¹. Этой точки зрения придерживался и бл. Августин². Ее же мы находим и во многих позднейших работах, посвященных св. Обручнику Божией Матери³. К этой теории склоняется и большинство современных комментаторов⁴.

Сравнительно недавно стала популярной теория, суть которой заключается в предположении о том, что Матфей изложил родословие Иосифа, а Лука – Марии. Получившее определенное признание, это мнение, однако, имеет много противников⁵. Один из них – епископ Кассиан (Безобразов)⁶ – пишет: «Вопреки очень распространенному мнению, которое видит в одном родословии родословие Иосифа, а в другом – родословие Марии, – и то и другое родословие есть родословие Иосифа. Тайна бессеменного зачатия современникам не была известна. Для современников Христовых отец Иисуса был Иосиф. Семейная среда Иисуса была среда Иосифа. Его род был род Иосифов. Иосиф был Давидид. К какому колелу принадлежала Пресвятая Дева, мы не знаем»⁷.

¹ Григорий Богослов, свт. Творения: в 2 т. Т. 2. СПб., 1914. С. 298. (= *S. Gregorii Theologi. Poemata Dogmatica*. 1.1.18 // PG 37. Col. 482–438).

² *S. Augustini. De Consensu Evangelistarum Libri Quatuor*. 2.3.5 // PL 34. Col. 1072–1073.

³ См., напр., приложение «Св. Иосиф Обручник» в книге: *Анисенко О.* Указ. соч.

⁴ *Fitzmyer J. Saint Joseph in the New Testament*. P. 23; *The New Interpreter's Bible*. Vol. VIII. P. 130 и др.

⁵ См., напр.: *Hagner D.* Op. cit. P. 8.

⁶ О его биографии и трудах см., напр.: *Прот. Алексей Емельянов, Небольсин А.С.* Кассиан (Безобразов), еп. // *Православная энциклопедия*. Т. 31. М.: 2013. С. 508–520.

⁷ *Кассиан (Безобразов), еп.* Указ. соч. С. 19. Это мнение разделяет и современный библиист Раймонд Браун, см.: *Brown R.* Op. cit. P. 89. О том, что Евангелие умалчивает о родословии Божией Матери, пишет также, например, прп. Ефрем Сирий – см. *Ефрем Сирий, прп.* Толкование на Четвероевангелие // *Его же.* Творения. Т. 4. С. 284 (далее цит. как: *Ефрем Сирий, прп.* Толкование на Четвероевангелие). Обычным верованием, однако, является вера в то, что и Иосиф, и Мария принадлежали к одному роду. Это убеждение

Другой способ примирения упомянутого противоречия, несколько более древний сравнительно с предыдущим, основывается на законе о наследстве (Чис. 36.8–9; 1 Паралипом. 2.21–22; Неем. 7.63), по которому сочетавшийся браком с дочерью умершего отца включался в потомство последнего и считался его сыном. Таким образом, в данном случае предполагается, что св. Иосиф вступил в брак с дочерью скончавшегося Иакова и через это был причислен к его роду.

В то время как из Священного Писания нам известны имена обоих отцов св. Иосифа, какой-либо информации о его матери в нем нет. Церковная традиция также умалчивает об этом¹. Ничего определенного нельзя сказать и о времени года, когда родился св. Иосиф, хотя на Западе его сугубое воспоминание и совершается в марте, а в течение недельного богослужебного круга – в среду². Для рассуждений на эту тему, а также на темы того, был ли он первородным сыном и было ли его зачатие непорочным, как это делают католические иосифологи, православная церковная традиция не дает никаких оснований³. Ее можно кратко выразить словами самого известного из сирийских отцов Церкви св. прп. Ефрема Сирина⁴: «Род Давида пребыл даже до обручника Марии Иосифа, рождение коего было естественно»⁵.

Четыре города Иудеи и Галилеи рассматривались в разное время в качестве отечества св. Иосифа и места его рождения: Иерусалим, Капернаум, Назарет и Вифлеем⁶. Что касается Иерусалима, то утверждается, что предки Иосифа, принадлежавшие к дому Давидову, проживали на склоне Сионской горы даже после того, как род пришел в упадок. В качестве доказательства,

закреплено, например, в «Житии Пресвятой Богородицы» иеромонаха Епифания, – см.: Житие Пресвятой Богороды. С. 296–297.

¹ *Thompson E.* Op. cit. P. 66.

² *Ibid.* P. 66–67.

³ *Ibid.* P. 82.

⁴ О его биографии и трудах см., напр.: Брок С. Ефрем Сирин // Православная энциклопедия. Т. XIX. М., 2008. С. 79–105.

⁵ *Ефрем Сирин, прп.* Толкование на Четвероевангелие. С. 284.

⁶ *Thompson E.* Op. cit. P. 68–70.

например, упоминается дом св. Иоакима и Анны, который показывают паломникам до сих пор. В нем была рождена Пресвятая Богородица, происходившая, вероятно, из того же рода, что и св. Иосиф Обручник¹, – что подтверждает и Отец и учитель Церкви VIII века² св. Иоанн Дамаскин³. Об этом косвенно свидетельствуют и находящиеся неподалеку места погребения Божией Матери и Иосифа, ибо согласно тогдашней традиции захоронения осуществлялись возле места проживания рода⁴.

Основание для того, чтобы считать родным городом Иосифа Капернаум, заключается в тех словах, которые, согласно Евангелию, говорили местные жители: «Не Иисус ли это, сын Иосифов, Которого отца и Мать мы знаем?» (Ин. 6.42). Но из того, что жители этого города хорошо знали Иосифа, не следует, что Капернаум был его родным городом. Он мог просто часто общаться с горожанами – так же, как и Сам Спаситель, о Котором мы знаем, что Он родился не в Капернауме. «Город, в котором Христос родился, – Вифлеем; в котором воспитан, – Назарет; а в котором имел постоянное пребывание, – Капернаум», – говорит Отец и учитель Церкви, один из Великих каппадокийцев⁵ свт. Иоанн Златоуст⁶.

В пользу Назарета приводятся более существенные аргументы. В своем Евангелии св. Лука говорит, что после бегства в Египет Иосиф, Мария и Иисус возвратились в «город свой Назарет» (Лк. 2.39). Также и св. евангелист Иоанн рассказывает, как Филипп, встретившись с Иисусом, говорит Нафанаилу, что они нашли предреченного пророками Мессию – Иисуса, «сына Иосифова, из Назарета» (Ин. 1.45). Но, что касается первого

¹ *Maximus the Confessor, St.* Op. cit. P. 38; *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 7. Кн. 1. С. 323. (= *S. Joannes Chrysostomus. Homiliæ in Matthæum. XXIX // PG 57. Col. 28*).

² О его биографии и трудах см., напр.: *Лаут Э.* Иоанн Дамаскин // Православная энциклопедия. Т. XXIV. М., 2010. С. 27–66.

³ *Иоанн Дамаскин, свт.* Творения преподобного Иоанна Дамаскина. С. 254, 259.

⁴ *Aarde A.* Op. cit. P. 173–190.

⁵ О его биографии и трудах см., напр.: *Quasten J.* Patrology. Vol. III. P. 424–483.

⁶ *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 7. Кн. 1. С. 323 (= *S. Joannes Chrysostomus. Homiliæ in Matthæum. XXIX // PG 57. Col. 357*). (Далее цит. как: *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на св. Матфея Евангелиста.)

текста, из него лишь можно заключить, что Назарет, возможно, был родиной Марии, а не Иосифа, и если и назывался «его» городом, то только лишь в силу его там проживания после обручения¹. Из второго отрывка также нельзя сделать каких бы то ни было определенных выводов. Мы знаем, что Господь родился в Вифлееме, однако Его называли «Иисусом из Назарета». Подобная лексика может быть употреблена и в отношении св. Иосифа.

Наиболее же вероятным местом рождения св. Иосифа является Вифлеем. Действительно – это город, в котором проживали потомки Давида по линии Соломона; здесь родился сам Давид; сюда вернулись Давидиды после Вавилонского плена; здесь по-прежнему находятся принадлежавшие им цистерны. Но главным доказательством в пользу этой теории служит тот факт, что именно сюда, повинаясь повелению кесаря Августа идти для переписи каждому в свой город (Лк. 2.1–3), пришел с Божией Матерью св. Иосиф². Ирландские апокрифы XV века *Leabhar Breac* и *Liber Flavus Fergusiorum*, тексты которых восходят к IX веку и находятся под большим влиянием *Книги Иосифа Плотника*, утверждающей, что св. Иосиф был родом из Вифлеема (И), вкладывают в уста святого слова, которыми он признает свое происхождение из этого города³. О том же пишет и прп. Максим Исповедник⁴.

Тем не менее, русский духовный писатель и митрополит Свт. Димитрий Ростовский (1651-1709)⁵ в «Поучении на неделю шестую по Святом Духе» высказывает мнение, что, прожив некоторое время в Назарете, Святое

¹ Однако, по «Житию Пресвятой Богородицы» Епифания, Иаков и Илий – отцы св. Иосифа по естеству и по Закону – проживали в Галилее. Там же жил в бедности, зарабатывая себе на хлеб древоделанием, и сам св. Иосиф. См. *Порфирьев И.Я.* Указ. соч. С. 296, 299.

² Еще один аргумент в пользу Вифлеема приводит «Кембриджская история христианства». Авторы обращают внимание на то, что определение «свои» (Ин. 1.11), скорее всего, имеет в виду не только человечество вообще, но более конкретно – жителей Иудеи, где и расположен Вифлеем. См. *Cambridge History of Christianity / Ed. Margaret M. Mitchell.* Cambridge University Press, New York, 2006. Vol. 1. P. 131.

³ *Elliott J.* A Synopsis of the Apocryphal Nativity and Infancy Narratives. P. 63.

⁴ *Maximus the Confessor, St. Op. cit.* P. 63.

⁵ О его биографии и трудах см., напр.: *Федотова М.А.* Димитрий (Туптало) // Православная энциклопедия. Т. 15. М., 2007. С. 8–30.

Семейство переселилось в Капернаум, где св. Иосиф смог заниматься своим ремеслом и приобрел дом¹.

Что касается вопроса о рождении св. Иосифа в последующей католической традиции, то, например, одной из малоизвестных тем обсуждения на Первом Ватиканском Соборе 1870 года являлся вопрос о возможности возведения в статус догмата концепции о непорочном зачатии св. Иосифа. И хотя сама идея никогда не была канонизирована, отвергнута она также не была и до сих пор широко распространена в Римско-Католической Церкви². Так, в одном из самых объемных трудов, посвященных св. Иосифу и опубликованных в последней четверти XIX века, автор пишет:

«Это <благодатное> освящение <св. Иосифа> могло произойти двумя путями. Его прекрасная душа в момент соединения ее с телом сохранена от пятна первородного греха; или, иначе, когда пятно уже было ею приобретено, оно могло быть единовременно отменено и очищено благодатью будущего Спасителя»³. В современной православной традиции рассмотрение подобного вопроса никогда не поднималось.

¹ *Димитрий Ростовский, свт.* Проповеди и поучения. Кн. 2. Б. м., 1995. С. 397.

² *Prcela I.* St. Joseph: The Virginal Father of Jesus. FriesenPress, 2012. P. 119.

³ *Thompson E.* Op. cit. P. 43.

3.3. Имя св. Иосифа

Обычай давать имя ребенку после обрезания¹, на восьмой день, появляется только с началом Нового Завета (Лк. 1.59; 2.21), поэтому надо полагать, что имя новорожденному было дано сразу после рождения². Будущего Обручника Пресвятой Богородицы называли Иосиф — именем, особо почитаемым в Ветхом Завете. На иврите יהוֹסֵפִי (Yěhósēph) или יוֹסֵפִי (Yôsēph) было популярным именем среди евреев последних веков перед новой эрой. Примеры его упоминаний в Ветхом Завете можно видеть в следующих стихах: Ездра 10.42, Неемия 12.14 и 1 Пар. 25.9. Значение имени «Иосиф», как и подавляющее большинство мужских ветхозаветных имен, относится к новорожденному ребенку — родители, радуясь рождению младенца, возглашали: «Бог да приумножит [потомство такими детьми, как этот новорожденный]». Несмотря на то, что нам практически ничего неизвестно об обстоятельствах рождения св. Иосифа, с высокой долей вероятности из значения его имени можно предположить, что отец и мать святого очень радовались его рождению.

Греческий христианский писатель IV века Хромаций³, переписывавшийся и сотрудничавший с бл. Иеронимом, бл. Августином, св. Иоанном Златоустом и свт. Амвросием Медиоланским, приводит еще один перевод имени «Иосиф» — «безупречный»⁴.

Общепринятым обычаем в иудейской среде было давать имена в честь почивших праведников и почитаемых лиц. Поэтому имя св. Обручнику было

¹ Обрезание, как правило, совершалось отцом (Быт. 21.4), в исключительных случаях — матерью (Исх. 4.25), а в более поздние времена — врачом или специалистом в данном деле (1 Макк. 1.61). Установлений относительно того, где должно совершаться обрезание, не было, но оно никогда не совершалось священником, тем более — в святилище.

² *Vaux R. Op. cit. P. 43–46.*

³ О его биографии и трудах см., напр.: *Tixeront J. Op. cit. P. 240.*

⁴ *Ancient Christian Commentary on Scripture, New Testament. Vol. 1a: Matthew 1–13 / Ed. Manlio Simonetti. InterVarsity Press, 2001. P. 15.*

дано в честь Иосифа Прекрасного¹. Данная типологическая параллель уже обсуждалась ранее в настоящей работе. Если аллюзии евангелиста Луки к Ветхому Завету здесь не столь очевидны, в Евангелии от Матфея мы регулярно находим параллели с историей Книги Бытия (сны, Египет, бегство)². И, как мы и говорили, это – не только мнение, общепринятое в библейской критике. К уже приведенным выше свидетельствам добавим то, что пишет на эту тему епископ Охридский свт. Николай Сербский (Велимирович)³: «Почему мужа звали именно Иосиф? Чтобы напомнить о дивном и целомудренном Иосифе, в страшно развращенном Египте соблюдавшем свою телесную и душевную чистоту; да и тем укрепится совесть верных в вере, что плод Девического чрева Богоматери есть воистину от Духа Божия, а не от земного страстного человека»⁴.

¹ *Fitzmyer J. Saint Joseph in the New Testament. P. 18.*

² *The Anchor Bible. The Gospel According to Luke (I–IX). P. 344.*

³ О его биографии и трудах см., напр.: *Buchenau K. Orthodoxie und Katholizismus in Jugoslawien 1945–1991. Ein serbisch-kroatischer Vergleich. Wiesbaden, 2004. S. 74–84.*

⁴ *Николай Сербский (Велимирович), свт. Беседы. В 2 ч. Ч. 2. М., 2003. С. 16.*

3.4. Возраст св. Иосифа

Первое упоминание о возрасте Иосифа мы находим в *Протоевангелии*, относящемся, как мы видели, ко II веку. После рассказа о чудесном избранничестве Иосифа обручником Пресвятой Богородицы автор вкладывает в его уста следующее утверждение:

«У меня уже есть сыновья, и я стар, а Она молода, не хочу быть посмешищем у сынов Израиля» (IX).

Та же тема возникает три века спустя в *Евангелии Псевдо-Матфея*, во многом основанном на *Протоевангелии*. Здесь мы читаем:

«И Иосиф пришел вместе с юношами и принес посох свой... Иосиф, оказывая им великое почтение, ответил в смущении: "Я стар, у меня есть сыновья, зачем даете вы мне Ее?.. Я не противлюсь воле Божией, я хотел бы знать, который из моих сыновей должен взять Ее женой"» (VIII.8, 21, 23)¹.

Далее, немного позднее *Евангелие Рождества Марии* говорит:

«Среди прочих был там и Иосиф, из дома и рода Давидова, муж почтенного возраста...»²

И наконец, последний источник, коптская *Книга Иосифа Плотника*. Согласно ей, Иосиф вступает в первый брак в сорок лет, становится вдовцом в восемьдесят девять³, принимает Марию в девяносто один и умирает двадцать лет спустя, когда ему исполняется сто одиннадцать лет.

Это, таким образом, первичные источники представления об Иосифе как о человеке преклонных лет. Вопрос о возрасте св. Иосифа не рассматривается вплоть до времени известного Отца и учителя Церкви свт.

¹ Апокрифические сказания. С. 17–19

² «Erat autem inter ceteros Ioseph homo de domo et familia David grandaevus...» – *Tischendorf* С. Op. cit. P. 111.

³ В текстах, рассказывающих о числе лет, которые св. Иосиф провел в первом браке, существуют неясности, позволяющие чтение «девять», а не «сорок девять» лет. Однако срок жизни – 111 лет – остается неизменным.

Епифания Кипрского (+403)¹, у которого в его книге «О Ересях» LI.10 мы находим уточнение, что на момент обручения с Богородицей Иосиф был в возрасте около восьмидесяти лет: «Хотя Иосиф и признаваем был отцом, потому что так угодно было Богу, однако же не был отцом, так как не прикасался к Марии, а только назывался ее мужем, потому что был обручен с нею, принял же это служение старцем, около восьмидесяти лет (несколько больше или меньше), имея от первой действительной своей супруги шесть сыновей...»²

Вопреки предположению А. П. Лебедева³, очень многие Отцы Церкви всецело или частично поддерживали мнение о возрасте Иосифа Обручника. Стоит только упомянуть Климента Александрийского, Оригена, Евсевия, св. Иллариона, св. Амвросия, св. Кирилла Александрийского, св. Феофилакта, св. Иоанна Златоуста, св. Августина Блаженного⁴ и прп. Максима Исповедника⁵.

Мнение это надежно утвердилось в традиции Православной Церкви вплоть до нашего времени. На него ссылаются составители жизнеописаний Божией Матери⁶ и житийных очерков, сопровождающих издания акафистов

¹ О его биографии и трудах см., напр.: *Quasten J. Patrology. Vol. III. P. 384–396.*

² *Епифаний Кипрский, св. Указ. соч. С. 355. (= S. Eiphanii. Adversus Hæresin. 31 (51).10 // PG 41. Col. 908).*

³ *Лебедев А.П. Указ. соч. С. 31. Ссылка 1.*

⁴ *Llaterra B. Op. cit. P. 10.*

⁵ Согласно прп. Максиму, св. Иосифу на момент обручения было семьдесят лет. См.: *Maximus the Confessor, St. Op. cit. P. 48.*

⁶ См., напр.: *Красницкий И.Я. Указ. соч. С. 7–8.*

св. Иосифу¹, богослужебные тексты² и иерархи Церкви³. Упоминание о восьмидесятилетнем возрасте Иосифа содержат Четьи Миней⁴.

Иконописные и художественные изображения св. Иосифа также сохраняют образ почтенного старца⁵. Этот образ был типичен как для византийских, так и для западных средневековых памятников⁶. Что касается последних, то вариации здесь начинают возникать только с XVI века, несмотря на то, что теоретическое обоснование иного возраста св. Иосифа стало развиваться на несколько веков раньше.

Из произведений изобразительного искусства, общих для католического Запада и православного Востока, в данном контексте можно выделить сирийское Евангелие Раввулы, а также гробничную плиту христианки Северы в Латеране (Рисунок 1), где Иосиф изображен молодым человеком⁷.

В то же время, эти изображения требуют правильной интерпретации. Дело в том, что памятники искусства, где св. Обручник представлен в образе молодого человека, равно как и изображения юных фигур Авраама, Моисея, Спасителя не могут быть полноценными доказательствами их истинного возраста — их «молодость» объясняется не стремлением создателей

¹ См., напр.: «Краткое сказание о св. и пр. Иосифе, Обручнике Пресвятой Девы Марии», напечатанное приложением к Акафисту св. Иосифу Обручнику. СПб., 1871; приложение о жизни Иосифа Обручника к книге *Анисенко О.* Указ. соч.; *Ковальницкий А.С.* Указ. соч.

² Напр., икос 3 в издании: Акафист Пресвятой Богородице в честь иконы Ее «Семистрельная» («Умягчение злых сердец»). Успенско-Казанский мужской монастырь, 2008. С. 27.

³ *Иннокентий (Борисов), свт.* Указ. соч. С. 19; *Иустин (Полянский), еп.* Указ. соч. С. 23; *Кирилл (Гундяев), митр.* Слово Пастыря. О Благовещении Пресвятой Богородицы [Электронный ресурс] // Смоленская и Вяземская Епархия. URL: <http://smoleparh.ru/Kniga/View/174> (дата обращения: 29.11.2017).

⁴ См.: Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней св. Димитрия Ростовского. М., 2003. С. 673.

⁵ *Покровский Н.В.* Евангелие в памятниках иконографии, преимущественно византийских и русских. СПб., 1892. С. 175–176.

⁶ Там же. С. 175.

⁷ Однако надо отметить, что идентификация персонажа позади Богородицы является предметом научных дискуссий. См.: *Testini P.* Alle Origini Dell'Iconografia Di Giuseppe Di Nazareth // *Rivista di archaeologia Christiana.* Anno 48 (1972). P. 281–283.

памятников к исторической точности, но их следованию определенному общему типу и моде, унаследованным от античного искусства¹.

¹ *Покровский Н.В.* Указ. соч. С. 177.

3.5. «Братья Господни»¹

Многочисленные апокрифические источники, свидетельство которых было воспринято и церковной традицией, сообщают о том, что до обручения с Божией Материю св. Иосиф состоял в браке, который принес ему многочисленное потомство, на которое ссылается Священное Писание Нового Завета, говоря о «братьях и сестрах Господних». Тем не менее, канонические Евангелия не дают прямого объяснения этому словосочетанию, тогда как для апокрифической литературы и последующей патристики «братья Господни» — это устоявшееся понятие, связанное и объясняемое первым браком св. Иосифа.

О первой жене св. Иосифа, с которой, по *Книге Иосифа Плотника*, он вступает в брак в возрасте сорока лет, св. Епифаний сообщает, что она была из племени Иудова². Крупный византийский писатель и богослов свт. Феофилакт Болгарский³ (†1107) добавляет⁴, что эта женщина изначально была замужем за братом Иосифа, Клеопой, который скончался, не оставив потомства⁵. «Восстанавливая семья» своего брата, св. Иосиф взял ее себе в жены⁶. Имя ее различными авторами приводится по-разному: Саломея — с чем был согласен византийский церковный историк первой половины XIV

¹ В основу данной главы положена статья: *Игумен Иосиф (Крюков М.О.)* Образ «Братьев Господних» в патристической и богословской литературе // *Церковь и Время*. М., 2018. Т. LXXXIV. С. 201–220.

² *S. Epiphani. Adversus Hæresin*. 57 (78).7 // PG 42. Col. 708–709.

³ О его биографии и трудах см., напр.: *Obolensky D. Six Byzantine Portraits*. Oxford, 1988. P. 34–82.

⁴ *S. Theophylacti. Commentarium in Joannis Evangelium* // PG 123. Col. 277.

⁵ В наших святцах имя Клеопы помещается в числе 70 апостолов — см., напр.: *Сергий (Спасский), архиеп.* Полный Месяцеслов Востока. В 2 т. Т. 2. М., 1876. С. 3. Как мы увидим, это находится в явном противоречии с остальными частями традиции Православной Церкви. Видимо, этот перечень имен составлялся довольно случайным образом, о чем говорит еще в своей «Церковной истории» Евсевий Кесарийский: «Τῶν γε μὴν τοῦ σωτῆρος ἀποστόλων παντὶ τῷ σαφῆς ἐκ τῶν εὐαγγελίων ἢ πρόσρησις» — «Имена апостолов Спасителя известны из Евангелий каждому, списка же семидесяти учеников никакого нигде нет». См.: *Евсевий Памфил.* Церковная История. Гл. I.12. (= *S. Eusebius Pamphili. Historia Ecclesiastica. Caput I.XII* // PG 20. Col. 117).

⁶ *Llamera V.* Op. cit.; *Порфирьев И.Я.* Указ. соч. С. 296–297.

века Никифор Каллист¹, Мельха или Елька² – по мнению великого церковного писателя бл. Иеронима Стридонского³; Мария, дочь Матфана и/или сестра св. Анны, – что является точкой зрения некоторых современных исследователей⁴. Наиболее часто, однако, встречается первое мнение. Никифор Каллист, ссылаясь на мнение свт. Ипполита Римского, пишет в «Церковной истории» о том, что первая жена прав. Иосифа Обручника, Саломея, приходилась племянницей Захарии⁵. Это же мнение выражают автор «Жития Пресвятой Богородицы»⁶ Епифаний⁷ и Синаксарь в день памяти св. прав. Иосифа⁸.

Книга Иосифа Плотника характеризует ее как богобоязненную женщину, достойную супругу человека, названного в Евангелии праведным (П). Прожив в браке с Иосифом сорок девять лет⁹ и родив шестерых детей, она умирает мирной кончиной, подобной кончине, которая ожидала и самого Иосифа (XX).

Католическая традиция объясняет возникновение верований в преклонный возраст святого и его первого брака стремлением отдельных представителей Церкви защитить церковную веру в приснодевство Божией Матери от необоснованных инсинуаций и обосновать упоминание Священным Писанием «братьев и сестер» Господних¹⁰. В своей полемике

¹ О его биографии и трудах см., напр.: *Gentz G., Winkelmann F.* Die Kirchengeschichte des Nicephorus Callistus Xanthopoulos und ihre Quellen. Berlin, 1966.

² *S. Heironymi.* Commentarium in Evangelium Matthæi. II.12 // PL 26. Col. 84.

³ О его биографии и трудах см., напр.: *Quasten J.* Patrology. Vol. IV. P. 212–247.

⁴ *Мерзлюков А.С.* Родословие Пресвятой Девы Марии и происхождение «братьев Господних». Париж, 1955. С. 27–39.

⁵ *Nicephori Callisti.* Ecclesiasticæ Historiæ. II.3 // PG 145. Col. 760.

⁶ *Порфирьев И.Я.* Указ. соч. С. 297.

⁷ О его биографии и трудах см., напр.: *Виноградов А.Ю.* Епифаний Монах. С. 582.

⁸ См. Четьи Минеи свт. Димитрия Ростовского, 26 декабря: Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней св. Димитрия Ростовского. С. 747.

⁹ Согласно «Житию Пресвятой Богородицы» Епифания, св. Иосифу на этот момент было 70 лет. См. *Порфирьев И.Я.* Указ. соч. С. 299.

¹⁰ Очевидно, что «рационалистическое решение проблемы, широко распространенное в кругах даже консервативного протестантизма, будто братья Господни были дети Иосифа и Марии, происшедшие естественным порядком после Рождества Христова, неприемлемо для православного (а также и римско-католического) сознания, исповедующего догмат приснодевства Божией Матери» (*Кассиан (Безобразов), еп.* Указ. соч. С. 21).

представители католической иосифологии вынуждены опираться, прежде всего, на средневековое предание своей Церкви, так как на более раннем периоде христианской истории – общем для католиков и православных – практически все Св. Отцы, касавшиеся данной темы, выражали согласие с каждым из перечисленных выше верований. Исключение, по большому счету, составлял только блаженный Иероним Стридонский.

«По предположению Иеронима, и самому обрученнику Марии Иосифу надлежало быть девственником»¹. Он решительно писал: «Я считаю для себя более безопасным думать, что Иосиф стал девственником через Марию-Деву, чтобы девственный Сын родился от союза девственников. Ибо, если на этого св. мужа не может падать обвинение в блуде, и не написано (в Писании), чтобы он имел другую жену, а для Марии, которой считался он мужем, он был более защитником, чем мужем, то остается думать, что он, удостоившийся называться отцом Господа, вместе с Марией пребыл девственником»².

Эти слова, ставшие в наше время чрезвычайно важными и постоянно цитируемыми в посвященных данной теме книгах, в свое время не были равно популярны³. Бл. Августин в своем обширном творчестве демонстрирует очень мало внимания ко св. Иосифу. Существует, однако, один фрагмент, где он близко подходит к мнению св. Иеронима: «Как Она [т. е. Мария. – *Прим. авт.*] была Материю без плотского пожелания, так и он был отцом без какой-либо телесной близости. Пусть восходят к нему и нисходят от него поколения. И да не сочтем мы его отцом, так как он не имел ничего от плотского пожелания. Пусть его бóльшая чистота служит доказательством его отцовства, чтобы не упрекнула нас Мария. Ибо Она не

¹ *Алексий (Ржанцев), архим.* Указ. соч. С. 217.

² «Ego mihi plus vindico, etiam ipsum Joseph virginem fuisse per Mariam, ut ex virginali conjugio virgo filius nasceretur. Si enim in virum sanctum, fornicatio non cadit, et aliam uxorem habuisse non scribitur: Mariæ autem, quam putatur est habuisse, custos potius fuit quam maritus: reliquitur, virginem eum mansisse cum Maria, qui pater Domini meruit appellari», – *S. Hieronymi Stridonensis. Adversus Helvidium. XIX // PL 23. Col. 203 (перевод авт.)*.

³ *Benko S. Josephology // Religion in Life. 1965. № 34 (4).*

упоминала Своего имени перед именем Ее мужа. Иосиф спросил бы нас – «почему?», если, оставив его в стороне, мы говорили бы только о Марии. Если мы скажем: «Потому что он не зачал Иисуса посредством действия плоти», он ответил бы: «Разве посредством действия плоти Дева носила Его?» То, что совершил Святой Дух, Он совершил для них обоих»¹.

Эти слова бл. Августина могут быть различно интерпретированы. Однако ввиду того факта, что в других своих писаниях бл. Августин не возвращался к данному вопросу в этой его формулировке, безопаснее было бы не делать никаких выводов на основании такой изолированной цитаты. То же самое касается и слов англосаксонского историка и богослова прп. Беда Достопочтенного²: «Без какого бы то ни было сомнения мы должны сознавать и свидетельствовать, что не только Мать Божия, но также Иосиф, благословенный свидетель и хранитель Ее девства, всегда удалял себя от любого брачного действия»³. Очевидно, что эти слова скорее всего относятся ко взаимоотношениям внутри Св. Семейства после обручения.

Это – одни из главных свидетельств патристической литературы, которые привлекают католические иосифологи для опровержения того, что первый брак Иосифа когда-либо имел место. Другая линия аргументации опирается на поиск тех, кто, помимо Иосифа Обручника, мог бы быть отцом

¹ «Quia sicut illa sine carnali concupiscentia mater, sic ille sine carnali commixtione pater. Per illum ergo descendant, et per illum ascendant generationes. Nec eum propterea separemus, quia defuit carnalis concupiscentia. Maior puritas confirmet paternitatem: ne ipsa sancta Maria nos reprehendat. Illa enim nomen suum præponere noluit marito suo; sed dixit: Pater tuus et ego dolentes quærebamus te. Non ergo faciant perversi murmuratores, quod coniux casta non fecit. Numeremus ergo per Ioseph: quia sicut caste maritus, sic caste pater est. Sed præponamus virum feminæ ordine naturæ et legis Dei. Nam si remoto illo illam constituamus; dicit ille, et recte dicit: Quare me separastis? Quare non per me generationes vel ascendunt, vel descendunt? An dicitur ei, Quia non tu genuisti opere carnis tuæ? Sed respondebit, Numquid et illa opere carnis suæ peperit? Quod Spiritus sanctus operatus est, utrisque operatus est», – *S. Augustini. Sermones de Scripturis. LI.20 // PL 38. Col. 350 (перевод авт.)*.

² О его биографии и трудах см., напр.: *Фокин А.Р. Беда Достопочтенный // Православная энциклопедия. Т. 4. М., 2002. С. 426–432.*

³ «Sed nos, fratres charissimi, absque ullius scrupulo quæstionis scire et confiteri oportet, non tantum beatam Dei genitricem, sed et beatissimum castitatis ejus testem atque custodem Joseph, ab omni prorsus actione conjugali permansisse immune», – *Bedæ Venerabilis. In S. Joannis Evangelium Expositio. II.1 // PL 92 Col. 662 (перевод авт.)*.

«братьев Господних». Так, указывается, что в «Истории» Евсевия некий Симеон также называется сыном Клеопы, а не Иосифа¹. Однако данный факт основан на недоразумении – смешении имен двух разных людей, о чем пишет св. Димитрий, митрополит Ростовский, в Четых Минеях под 27 апреля².

Еще одна предлагаемая в качестве доказательства ссылка – мнения крупного антиохийского богослова V века бл. Феодорита Кирского³ и свт. Иоанна Златоуста. Св. Феодорит⁴, продолжая рассуждения бл. Иеронима, не говорит прямо о том, что св. Иосиф не был женат первым браком, но отрицает, что Иаков приходился сыном Иосифу от этого союза, являясь в действительности сыном Клеопы, брата Иосифа, и сестры Божией Матери⁵. Возражение здесь может строиться не столько на других свидетельствах Св. Отцов, по отношению к которым данное является лишь частным мнением, сколько на опровержении того, кому именно приписывает св. Феодорит материнство. А. П. Лебедев, в остальном разделяя мнение о том, что первого брака Иосифа не существовало и «братья Господни» не были его детьми, остро критикует данную теорию:

¹ *S. Eusebius Pamphili. Historia Ecclesiastica. III.XI // PG 20. Col. 216.*

² «...но ин бе Симон, а ин Симеон: Симон бе Иосифов сын, брат родной Иакова, брата Господня, а Симеон сын Клеопин, брат двоюродный Иакову и потому сродник Господень, к семидесяти апостолам причтенный. Симон же Иосифов сын, отнюдь не обретается во апостолах; вестно есть от св. Евангелиста Иоанна в главе 7-й, ст. 5: “Яко ни братья Христовы вероваху в Него...” Но сие яве есть яко послежде вероваху в Него и бысть Иуда (иже и Фаддей) един от дванадесяти св. апостол (см. об Иуде и Фаддее в числе 70), Иаков же от семидесяти первый и Иосий также от 70; о Симоне же мнится яко не прия службы апостольския, или прежде рассеяния св. апостол по вселенной преиде от здешних известующу св. апостолу Павлу в 1 послании к Коринфянам в 15 главе: “мнози, рече, пребывают доселе, а неции же и почиша”». *Димитрий Ростовский, свт. Жития святых святителя Димитрия Ростовского. Т. 8: Апрель. С. 448–449. Также см.: Димитрий (Самбикин), архиеп. Собор 70-ти апостолов // Православный собеседник. 1906. Т. 1. С. 77–80.*

³ О его биографии и трудах см., напр.: *Quasten J. Patrology. Vol. III. P. 536–554.*

⁴ *Феодорит, свт. Творения. М., 1861. Ч. VII. С. 380–381.*

⁵ *Ллатера В. Op. cit. P. 235.* Этого же мнения придерживается протоиерей А. В. Горский – см. *Горский А.В., прот. Евангельская история: академические лекции. С. 72.* Составитель «Библейской энциклопедии» архимандрит Никифор (Бажанов) также, по-видимому, разделяет это мнение – см.: *Братья Господни // Никифор (Бажанов), архим. Иллюстрированная полная популярная библейская энциклопедия. М., 1891. Вып. 1. С. 94.*

«Мы очень сомневаемся, чтобы существовала на свете сестра Богоматери: сестра эта упоминается в Евангелиях только один раз (у Иоанна); но не встречается упоминания о ней в прочих новозаветных книгах. Не странно ли это? О ней не сохранила никаких известий и последующая церковная литература. Можно ли представить себе, что жизнь и история родной сестры Богоматери были столь бесцветны, что о них нечего было сказать христианским писателям? Эти последние должны были бы при случае упомянуть, что она была матерью «столпа» Церкви Иакова, – но ничего такого не находим. По всему вероятно, эта Мария, сестра Матери Иисусовой, названа у Евангелиста Иоанна *сестрой* этой последней в несобственном смысле; в таком же приблизительно, в каком Иосиф назывался мужем Марии-Девы, а так называемые *братья Господни* – братьями Иисуса Христа и т. п. Далее: возможно ли допускать, чтобы две родные сестры одинаково носили имена: Мария? Во всей ветхозаветной и новозаветной истории не встречается аналогичного случая; значит, хотя это были сестры, но сестры в условном смысле. Далее: в Евангелии нередко рассказываются такие случаи, упоминание при которых о сестре Марии-Девы было бы уместно, но этого мы не находим. Например, непонятно, почему Мария-Дева одна отправляется в гости в дом Захарии и Елизаветы (Лк. 1.39–40) и почему не пошла с Ней сестра, если бы таковая у Нее была? Мы уверены, что Мария-Дева была единственной дочерью у своих родителей, сестра же Ее есть миф, плод воображения и поспешного экзегезиса... Если бы таковая была на свете, она, конечно, была бы причтена к лику святых угодников и препрославлена»¹.

Это – пространное изложение толкования бл. Феофилакта Болгарского на Ин. 19.25. Сам А. П. Лебедев придерживался мнения, что «братья Господни» действительно были Его двоюродными братьями и действительно были детьми Марии и Клеопы, брата Иосифа Обручника, однако из того источника, которым он пользуется в этой части своего исследования,

¹ Лебедев А.П. Указ. соч. С. 46–47.

почерпнуть эту мысль нельзя. Бл. Феофилакт пишет: «Клеопа был брат Иосифу. Когда Клеопа умер бездетным, то, по сказанию некоторых, Иосиф жену его взял за себя и родил брату детей. Одна из них – упоминаемая теперь Мария. Она называется сестрою Богородицы, то есть родственницею»¹.

Логично предположить, что и цитата из свт. Иоанна Златоуста², которой пользуется русский историк Церкви, также должна быть понята согласно толкованию бл. Феофилакта, так как он в остальном близко следует толкованиям свт. Иоанна.

Более подробное рассмотрение вопроса о «братьях Господних» выходит за рамки данного исследования. Нас лишь интересовало определение традиционного мнения Православной Церкви по этой теме. Это мнение, ясно зафиксированное и в богословской литературе, и в литургическом предании³, заключается в вере в их рождение от первого брака св. Иосифа Обручника. В своих комментариях на Священное Писание епископ Кассиан (Безобразов) отмечает, что психология недоверчивого отношения «братьев» к Спасителю, описанного в Ин. 7.3, 5, 10, становится до конца понятной, если мы допустим, что это – отношение старших родственников ближайшего семейного круга к младшему родственнику. Объяснение того, кем были «братья», путем выведения нас за пределы этого круга, неоправданно усложняет логику взаимоотношений и потому оказывается менее пригодным⁴. Естественность такого объяснения была очевидна, по всей

¹ *Феофилакт Болгарский, св.* Указ. соч. Т. 1. С. 110. По Четым Минеям св. Димитрия Ростовского на 27 апреля «сестра Марии» – это дочь Иосифа: *Димитрий Ростовский, св.* Жития святых святителя Димитрия Ростовского. Т. 8: Апрель. С. 448. См. также: *Булгаков С.Н.* Указ. соч. С. 257.

² *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Послание к Галатам. М., 1842. С. 54–55 (= *S. Joannes Chrysostomus. Commentarius in Epistolam ad Galatas // PG 61. Col. 632*).

³ Память св. Саломии совершается 28 апреля и 3 августа, св. Фамарь не имеет собственного дня памяти, св. Ап. Симона – 10 мая и 30 июня, свщмч. Варсавы (Иуста, Иосифа, Иосии) – 4 января и 30 октября, св. Ап. Иуды (Леввея, Фаддея) – 19 и 30 июня, св. Ап. Иакова – 23 октября, 31 декабря и 4 января. О последнем, например, богослужебные тексты говорят как о Бѣовратѣ (стихира на Гдѣ, воззвахъ), Рождѣніи іѡсифовомъ (икос канона). См. Минея. Октябрь. М., 1980. С. 581.

⁴ *Кассиан (Безобразов), еп.* Указ. соч. С. 21.

видимости, и для Св. Отцов. Об этом согласно говорят Игисипп, Ориген¹, свт. Иоанн Златоуст², св. Евсевий, свт. Епифаний Кипрский, свт. Феофилакт Болгарский и др. Противоположного мнения фактически придерживался только бл. Иероним, однако, и он, как подтверждает тот же А. П. Лебедев, по прошествии времени изменил свою точку зрения: «Этот симптом замечается уже в его толковании на Послание к Галатам, появившемся около 387 года. Здесь он хотя и напоминает о ранее написанном им сочинении в защиту приснодевства Пресв. Марии и о заключающихся в нем рассуждениях о братьях Господних, но затем далее говорит о Иакове (по поводу гл. 1, ст. 19) нечто такое, что совсем не сходится с прежними его взглядами. “Иаков, – говорит он, – назван братом Господним по превосходному своему нраву, по несравненной вере и необычайной мудрости, а также потому, что он был первым предстоятелем в Иерусалимской церкви. Впрочем, и остальные апостолы, – прибавляет он, – называются братьями (?) Господа”, и затем приводится текст из Евангелия от Иоанна: 20.17. Но еще поразительнее здесь же дальнейшее рассуждение Иеронима: “Но преимущественно братом называется Иаков, так как Господь, отходя к Отцу, вручил ему сынов (!) Матери Своей”. Эта последняя фраза что-то пахнет лжеучением Гельвидия. Поэтому западные почитатели Иеронима под “сынами Матери Своей” имеют в виду членов Иерусалимской церкви, но справедливо ли – решать не беремся. В более позднем своем произведении, под названием “О знаменитых мужах”, говоря об Иакове, брате Господнем, он замечает, что Иаков так назван или потому, что он родился от первой жены Иосифа, или потому, что был сыном Марии, сестры Матери Господа. Очевидно, Иероним здесь не сильно настаивает на своем собственном мнении по вопросу. Далее. В трактате о псалме 108 Иероним говорит: “Апостол Иуда Иаковлев (брат

¹ *Origenis. Commentaria in Evangelium secundum Matthæum. X.17 // PG 13. Col. 867–77.*

² См., например, приписываемую ему беседу «О женах мироносицах, и о том, что нет никакого несогласия или противоречия между Евангелистами в рассказе о воскресении Господа нашего Иисуса Христа», где Богородица называется мачехой Иакова: *Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т. 8. Кн. 2. С. 811–812.*

Господень) был сыном плотника” (очевидно, Иосифа). Это уже похоже на полное отступление от прежнего мнения! ...Принимая во внимание вышеизложенное, некоторые думают, что во время многолетнего своего пребывания в Палестине (Вифлееме) Иероним подпал под влияние палестинской традиции о братьях Господних, развитой св. Епифанием, мало-помалу ослабел в защите собственной своей гипотезы по вопросу и “наконец совсем оставил эту гипотезу”»¹.

Теперь для того, чтобы иметь дополнительные данные о временных рамках жизни св. Иосифа Обручника, необходимо посмотреть на исчисление его лет и лет «братьев Господних».

Ссылки на «братьев»² и «сестер»³ Господних содержатся во всех Евангелиях. Мф. 13.55 и Мк. 6.3 перечисляют «братьев» поименно: Иаков⁴, Иосий⁵, Симон, Иуда. О «сестрах» говорит только евангелист Марк, но имен или количества их не называет. В последующих источниках количество и имена «братьев» и «сестер» варьируются – так, Епифаний говорит о «шести сыновьях»⁶, а, например, свт. Феофилакт Болгарский⁷ упоминает четырех сыновей и трех дочерей.

1. Св. Иаков. Об ап. Иакове, кроме канонических текстов, говорят *Евангелие Детства XVI*, *Арабское Евангелие Детства XLIII*, *Книга Иосифа Плотника II*. По *Евангелию Псевдо-Матфея XLI* он – первородный сын Иосифа; по *Книге Иосифа Плотника* – младший⁸. Четвертый параграф последнего апокрифа сообщает, что после обручения Богородица нашла

¹ Лебедев А.П. Указ. соч. С. 48–49.

² Мф. 12.46–50; Ин. 2.12, 7.1–10; Лк. 8.19–21.

³ Мк. 3.31–35, 6.3.

⁴ Он также упоминается в Гал. 1.19.

⁵ *Евангелие Псевдо-Матфея XLII* называет его Иосифом, а *Книга Иосифа Плотника II* – Иустом.

⁶ *S. Eriphanii. Adversus Hæresin. 58 (78).7 // PG 42. Col. 708–709; Епифаний Кипрский, св. Указ. соч. С. 355. Сирийский апокриф «Письмо Пилата» говорит о пяти сыновьях – см.: *Robinson J. Op. cit. P. 221.**

⁷ *S. Theophylacti. Commentarium in Joannis Evangelium // PG 123. Col. 280.*

⁸ «Юст и Симон, старшие сыновья Иосифа, взяв жен, ушли в дома свои. И оставались в доме Иосифа Иуда и Иаков младший». *Книга Иосифа Плотника XI.*

Иакова все еще в скорби о своей почившей матери. Благодаря той заботе, которую Она ему оказывала, Ее называли матерью Иакова и других детей св. Иосифа от первого брака: «Она также именуется и Материю Иакова и Иосии, ибо они родились от Иосифа Обручника», говорит великий византийский богослов XIV века, Отец и учитель Церкви свт. Григорий Палама¹ в гомилии в Неделю Жен-Мироносиц². В то же время, как мы помним, Псевдо-Матфей вкладывает в уста Иосифа высказывание, согласно которому сыновья его по возрасту вполне подходили в супруги Пресвятой Деве. Одно, тем не менее, не исключает другого – Богоизбранная Отроковица вполне могла оказывать материнскую заботу и человеку, равному или даже несколько старшему Ее по возрасту.

На конкретные числовые указания мы можем опереться только благодаря Епифанию Кипрскому³. Согласно ему, Иосиф рождает Иакова в 40 лет. После Вознесения Иаков прожил еще 23 года, а всего 96 лет. Как резонно отмечает А. Лебедев, даты эти вызывают большое сомнение по ряду причин. Во-первых, получается, что к моменту вступления Божией Матери в дом Иосифа Иакову должно было быть около 50 лет, – действительно, представить себе, как с материнской любовью о нем заботится тринадцатилетняя Богородица, очень непросто.

Во-вторых, такой возраст не согласуется с имеющимися иконографическими источниками. Изображения его в качестве старца встречаются⁴, но преобладающим и более древним является его образ как человека средних лет. Так, например, он представлен на иллюстрации к манускрипту XIII века (Keble College Library, Oxford, Legendarium, fol. 73 vo.), где изображено мученичество Иакова и Филиппа; в скульптуре,

¹ О его биографии и трудах см., напр.: *Прот. В.В. Асмус, Бернацкий М.М.* Григорий Палама // Православная энциклопедия. Т. 13. М., 2006. С. 12–41.

² Беседы (омилии) святителя Григория Паламы / Пер. с греч. архим. Амвросия (Погодина). Монреаль, 1965. С. 187–194.

³ *S. Eriphanii. Adversus Hæresin.* 58 (78).7 // PG 42. Col. 708–709.

⁴ См., например, икону XIV в. Флора, Иакова и Лавра (Государственный Русский музей, Санкт-Петербург, Россия, инв. 1444) или икону XV в. Иакова, Николы и Игнатия Богоносца (там же, инв. 3112), фрески храма Спасителя в Хоре (Константинополь).

расположенной в Латеранской базилике; на костяной тарелке XI–XII века, находящейся в Национальном музее средневекового искусства в Париже. Следует также обратить внимание на художественные изображения бегства Св. Семейства в Египет, на многих из которых, в согласии с апокрифической традицией, нашедшей затем отражение и в литургическом предании Церкви¹, изображается человек молодых или средних лет, сопровождающий Богородицу с Младенцем и св. Иосифа². Среди наиболее известных примеров можно упомянуть иллюстрации в Евангелиях национальной библиотеки № 72 (д. 108) и елисаветградском³, мозаики церкви Св. Марка в Венеции.

И наконец, нам известно, что ап. Иаков мученически погибает в 62 году, однако ни Евсевий Памфил⁴, ни Игизипп, довольно подробно описывая его внешность, нигде не указывают, что он был стар.

2. Св. Иосий. *Евангелие Псевдо-Матфея* XLII называет его «Иосиф», а *Книга Иосифа Плотника* – «Иуст». Последняя (XI) также говорит о нем и о Симоне как о «старших братьях»⁵. Спустя несколько лет после Рождества он вступает в брак и уходит из дома Иосифа.

3. Св. Симон. Свт. Димитрий Ростовский различает Симона/Симеона, который являлся сыном Клеопы и племянником св. Иосифу, от сына последнего, Симона, который не вошел в число семидесяти учеников и, вероятно, скончался до их выхода на проповедь по Воскресении Христа⁶. Симон также женится через какое-то время после Рождества и покидает родительский дом. Некоторые рукописи *Протоевангелия* утверждают, что

¹ Стихира на стиховне, 23 октября: *κτ ἐγύπτῃ κῆκτ το ἰώσηφομτ*. Минея. Октябрь. М., 1980. С. 577.

² Существуют и исключения в изображении возраста в данном контексте – так, в мозаиках храма Спасителя в Хоре (XIV в.) он имеет старческий вид. Причина этого, видимо, заключается в том, что родственное отношение его к Иосифу не всегда сознавалось художниками ясно. См. *Покровский Н.В.* Указ. соч. С. 137.

³ *Покровский Н.В.* Указ. соч. С. 137.

⁴ *S. Eusebius Pamphili. Historia Ecclesiastica. II. III // PG 20. Col. 196–197.*

⁵ *Армянское Евангелие Детства VIII.1* называет его младшим сыном св. Иосифа.

⁶ 4 января или 27 апреля.

это он сопровождал Св. Семейство в Египет¹. Сопоставляя имеющиеся сведения, архиепископ Димитрий (Самбикин) считает, что Симон был младше Спасителя на пять–шесть лет².

4. Св. Иуда. Видимо, Иуда не был значительно старше Спасителя, т. к. существуют свидетельства, что в древней Церкви его считали очень похожим на Господа³. Его послание было написано не позже 70 года⁴. Мнение епископа Кассиана (Безобразова) заключается в том, что он родился до 4 года до Р. Х. а к концу 60-х гг. ему было бы уже за 70.

5. Что касается дочерей Иосифа Обручника, то на этот счет существуют различные традиции. Каноническое Евангелие от Марка не уточняет их числа (3.31–32; 6.3). *Евангелие Псевдо-Матфея* XLII говорит о двух. Этому же мнения придерживаются Епифаний и *Книга Иосифа Плотника* II, которые, однако, при этом дают им разные имена: первый – Мария (или Анна, или Есфирь) и Саломия (или Фамарь)⁵, вторая – Ассия (или Лисия) и Лидия. Синаксарь на день памяти св. прав. Иосифа говорит, что Фамарь некоторые называют Марфой⁶ – это имя упоминает в «Житии Пресвятой Богородицы» Епифаний⁷. Как и старшие братья, через несколько лет после Рождества они вступили в брак и покинули дом Иосифа (*Книга Иосифа Плотника* XI). Эта традиция наиболее распространена и устойчиво прижилась в традиции Церкви⁸. Однако существует предание, согласно которому дочерей было три (Саломия – мать Иакова и Иоанна Зеведеевых,

¹ Покровский Н.В. Указ. соч. С. 137.

² Димитрий (Самбикин), архиеп. Собор 70-ти апостолов // Православный собеседник. 1906. Т. 1. С. 80.

³ New Testament Aposcrapha. Vol. II. P. 324.

⁴ Кассиан (Безобразов), еп. Указ. соч. С. 17–18.

⁵ S. Eriphanii. Adversus Hæresin. 58 (78).8 // PG 42. Col. 709. См. также: Алексий (Ржанцев), архим. Указ. соч. С. 217. Свт. Софроний Иерусалимский, прп. Анастасий Синаит, свт. Феофилакт, Евфимий Зигабен и Никифор Каллист также повторяют эти имена.

⁶ Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней св. Димитрия Ростовского. С. 747.

⁷ Порфирьев И.Я. Указ. соч. С. 299.

⁸ О двух дочерях, Марии и Саломии, например, говорят: Красницкий И.Я. Указ. соч. С. 7–8; Мерзлюков А.С. Указ. соч. С. 33–34.

Есфирь и некая третья)¹. Так, например, свмч. Серафим (Звездинский) написал акафист св. Фамари Блаженной, которая, по нему, входила в число жен-мироносиц и была одной из трех дочерей Иосифа, наряду с Есфирью и Саломией. По тексту акафиста св. Фамарь находится в достаточном возрасте, чтобы благоговейно и осмысленно взирать на Младенца Христа на руках у Божией Матери. Во всяком случае, все они – по прп. Максиму Исповеднику, – были старше Ее².

Вопрос сопоставления всех вышеописанных фактов, наверное, никогда не будет решен однозначно. В нем всегда будет присутствовать фактор умозрительности. Мы видим, что все «братья» и «сестры», как правило, изображаются старше Спасителя. Если предположить, что тот брак, в который каждый из них (кроме св. Иакова) вступает через несколько лет после Рождества, заключался в согласии с обычаями того времени, а на момент обручения св. Иосифа они уже находились в брачном возрасте, то получается, что ко времени вступления Девы Марии в их дом как минимум некоторым из них было где-то между четырнадцатью и двадцатью годами. Если Иаков был старший, то ему, соответственно, должно было быть за двадцать лет – что согласуется с тем его обликом, который сохранила иконографическая традиция.

С другой стороны, по *Книге Иосифа Плотника* как минимум одна из сестер на момент смерти своей матери и первой жены св. Иосифа была в возрасте достаточно сознательном, чтобы сохранить об этом событии и о его причинах четкие представления, что следует из восклицания, которое вкладывает в уста Ассии данный апокриф. Стоя перед смертным одром своего отца она говорит: «Горе мне, о братья мои, ибо это та же болезнь, от которой умерла наша дорогая мать» (XX). И действительно – на иконе Троицкого собора Свято-Троицкой Сергиевой Лавры³ одна из жен-

¹ The Life of the Virgin Mary, The Theotokos. P. 64, 321.

² *Maximus the Confessor*, St. Op. cit. P. 48–49.

³ Праздничный ряд иконостаса.

мироносиц изображена старше других и старше Божией Матери. Если а) Иаков – старший ребенок; б) Ассия не была еще к тому времени замужем, и в) период вдовства продолжался около двух лет, то исчисление лет Ассии к моменту Рождества падает в промежуток где-то между 10 и 20 годами.

Тексты апокрифов и традиция Церкви ничего не говорят нам о том, что св. Иосиф и его первая супруга длительное время не имели детей, – а это мотив, который чрезвычайно важен для библейской традиции и, несомненно, был бы отмечен первыми христианами, если бы к тому имелись какие-то основания. Однако ничего подобного в этих источниках мы не находим. Здесь лишь удастся обнаружить, что все данные о детях св. Иосифа от первого брака позволяют предположить их рождение в период приблизительно за двадцать – двадцать пять лет до Рождества Христова. Исходя из этих цифр, ориентировочно можно судить и о времени заключения первого брака св. Иосифа. Если он вступил в это супружество в традиционном возрасте обручения для общества его времени, то это указывает на то, что дата рождения святого, вероятно, пришлась на 50–40-е годы до Рождества Христова.

Разумеется, все эти сопоставления не могут служить доказательством возраста св. Иосифа: они лишь позволяют не противопоставлять апокрифы церковной традиции и церковную традицию – апокрифам, а то и другое – здравому смыслу, а предоставляют возможность гармонизировать разрозненные агиографические свидетельства, которые редко рассматриваются во взаимном соотношении.

3.6. Обручение Божией Матери и св. Иосифа

Необходимость обручения Божией Матери и св. Иосифа

Можно поставить вопрос: а зачем потребовалось, чтобы Пресвятая Богородица вообще была кому-либо обручена? Ответы на него мы находим у многих церковных писателей – они приблизительно одинаковы¹. Мы уже касались первой причины: посредничество св. Иосифа требовалось для того, чтобы Господь Иисус Христос мог быть включен в его родословие и через это признан был давидом. Дополним вышесказанное цитатой из прп. Ефрема Сирина, который говорит, что «Мария прежде была обручена и приняла имя своего мужа, а потом зачала во чреве, то сие произошло ради преемства царей, так как невозможно было, чтобы младенец вписывался в родословную по имени своей матери; по сему же основанию сын Давида приписан был к царям»². В другом месте прп. Ефрем пишет: «Ангел повелел Иосифу принять *Марию, жену*, – то это было сделано для того, чтобы удалить подозрение у людей, которые могли клеветать на Нее; преимущественно же для того, чтобы Иосиф охранял ее, дабы Она не была убита теми, которые по причине зачатия имели подозрение относительно Ангела»³.

Следующее, на что обращают внимание Св. Отцы, – причиной обручения являлась необходимость охранения Пресвятой Девы. Автор комментариев на Евангелие от Матфея, приписываемых свт. Иоанну Златоусту, пишет: «Видишь ли, что Иосиф был выбран не в мужья Марии, но для того, чтобы быть Ее служителем? Когда Она шла в Египет или возвращалась оттуда, если бы не была Она замужем, кто бы помог Ей в такой великой нужде? Ибо подлинно... Мария нянчила Дитя, а Иосиф прислуживал

¹ Уже бл. Иероним перечисляет четыре основные причины обручения: родословие, защита от иудеев, забота, сокрытие тайны от диавола. См. *Filas F. The Man Nearest to Christ. P. 63.*

² *Ефрем Сирин, прп.* Толкование на Четвероевангелие. С. 286–287.

³ Там же. С. 289.

Ей»¹ (*перевод авт.*). Так же считает и бл. Феодорит Кирский², так же считал Отец и учитель Церкви свт. Григорий Нисский³, а также свт. Епифаний Кипрский, добавляя, что попечение это со стороны Иосифа подразумевало не только заботу о бытовых нуждах, но и защиту Ее чести и хранения Ее девства⁴. Свт. Иоанн Златоуст считал, что обручение было необходимо, так как «иначе Дева подвергалась бы опасности быть побитой камнями, если бы только распространился слух, что Христос не был сыном Иосифа»⁵. В глазах окружающего общества, которому тайна Боговоплощения известна не была, Иосиф должен был быть отцом Иисуса и мужем Марии в полном смысле этого слова:

«Что же до того, почему Он возжелал быть зачатым и рожденным не от простой девы, но от Такой, Которая обручена мужчине, несколько Отцов дали на это разумные ответы. Лучший же из них – для того, чтобы сохранить Ее от осуждения за прелюбодеяние в случае, если бы оказалось, что Она, не имея мужа, носит дитя. Кроме того, и заботы по дому требуют, чтобы рождающей помогал муж. Поэтому Преподобная Мария должна была иметь мужа, который был бы одновременно и совершенным свидетелем Ее чистоты, и всецело благонадежным приемным отцом нашего Господа и Спасителя, Который был от Нее рожден. Он был мужем, который, в соответствии с законом, приносил за Него, пока Он был еще младенцем, в храме жертвенные приношения. Он отвел Его и Его Матерь в Египет, когда настала опасность гонений. Он привел Его обратно и служил тем многим другим нуждам, которые являются следствием немощи человеческой

¹ *S. Joannes Chrysostomus. Opus Imperfectum in Matthæum // PG 56. Col. 645.*

² *Gambero L. Mary & the Fathers of the Church. The Blessed Virgin Mary in Patristic Thought. San Francisco, Ignatius Press, 1999. P. 266.*

³ О его биографии и трудах см., напр.: *Quasten J. Patrology. Vol. III. P. 254–296.*

⁴ *S. Eriphanii. Adversus Hæresin. 58 (78).7 // PG 42. Col. 708–724.* См. также «Акафист Введению во Храм Пресвятой Богородицы», икос 10: «*ѿданá вылá ѳси на хранѣнiе дѣвства старцѣ ѿѿиѳѣ*». См. Акафист Введению во Храм Пресвятой Богородицы // Акафисты Святой Пасхе, двенадцатым праздникам, Лазареву воскрешению и Сошествию Святаго Духа. СПб., 1999. С. 110.

⁵ *Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т. 8. Кн. 2. С. 811–812.*

природы, которую Он воспринял. Не было большого вреда в том, что на время некоторые подумали, что Он – сын Иосифа, т. к. апостольская проповедь по Его Вознесении ясно свидетельствует о том всем верующим, что Он был рожден от Девы» (*перевод авт.*), – пишет в своих гомилиях на Евангелие прп. Беда Достопочтенный¹ (672/673–735 гг.). Аналогичным образом высказывается и прп. Ефрем Сирий: «Сие произошло ради коварных людей, которые стали бы возводить на Марию клевету прелюбодеяния, потому Она дана была мужу кроткому, который удержал Ее, когда Она оказалась непраздной, и не изгнал из дома, когда родила, но жительствовал с Ней и оказался добровольным союзником подверженной клеветам. Он был свидетелем за Марию перед всеми, что Сын Ее явился не по любодеянию, но зачат был силой Духа»². Так считали³ свт. Кирилл Александрийский⁴ и бл. Иероним: Мария была Богом обручена Иосифу, «чтобы Она не была побита камнями, как будто прелюбодейка»⁵. Аналогично говорит и свт. Николай Сербский: «Иосифа Провидение поставило рядом с Мариею для иудеев, а не для язычников. Из-за иудеев Иосиф должен был назваться мужем Марии, чтобы таким образом защитить Ее от презрения законников и суровости законов земных»⁶.

С этой причиной обручения, необходимостью охраны, тесно связана и другая – св. Иосиф был тот, кто мог засвидетельствовать о чистоте

¹ «Oportebat ergo beatam Mariam habere virum, qui et testis integritatis ejus certissimus, et nati ex ea Domini ac Salvatoris nostri esset nutritivus fidelissimus: quique et pro eo parvulo, secundum legem, hostias ad templum deferret, et eum, instante persecutionis articulo, in Aegyptum cum matre ferret ac referret, aliaque illi perplura, quæ assumptæ humanitatis fragilitas poscebat, necessaria ministraret. Nec multum obfuit si quis illum ad tempus ejus filium credidit, cum prædicantibus Apostolis post ascensionem ejus cunctis palam credentibus, quod de virgine natus esset, patuerit. Nec prætereundum quod beata Dei genitrix meritis præcipuis etiam nomine testimonium reddidit. Interpretatur enim stella maris. Et ipsa quasi sidus eximium inter fluctus sæculi labentis gratia privilegii specialis refulsit», – *Bedæ Venerabilis. Homiliæ. I // PL 94. Col. 10.*

² *Ефрем Сирий, прп. Толкование на Четвероевангелие. С. 284.*

³ *In Lucam, 2.48 // PG 72. Col. 507.*

⁴ О его биографии и трудах см., напр.: *Quasten J. Patrology. Vol. III. P. 116–142.*

⁵ *Иероним Стридонтский, бл. Указ. соч. С. 22 (= S. Heironymi Stridonensis. Commentarium in Evangelium Matthæi. I.2 // PL 26. Col. 24).*

⁶ *Николай Сербский (Велимирович), свт. Указ. соч. Ч. 2. С. 78.*

Пресвятой Богородицы и непорочности Ее жития. Об этом мы читаем, например, в тексте воскресной службы 4-го гласа:

Оуднвѣл ѿоѿнфъ, ѣже паче ѣстествоа зрѣ, ѿ внимаше мыслѣю ѿже на рѣнѣ дѣждь, въ безсѣменнѣмъ зачатїи твоѣмъ вѣѣ, къпннѣ о҃гнѣмъ неопалѣмѣю, жѣзлѣ аарѣоновѣ прозѣбшїи, ѿ свидѣтельствоа о҃брѣчникѣ твоѣи ѿ храни҃тель, сѣѣнникѣмъ взывѣше: дѣа раждѣетъ, ѿ по рѣтѣѣ пѣки дѣа пребывѣетъ¹.

По мнению великого западного Отца Церкви свт. Амвросия Медиоланского², «Господь предпочел, чтобы некоторые люди усомнились в Его происхождении, нежели в благочестности Его Матери»³ (*перевод авт.*). Об этом же говорит и свт. Филарет (Дроздов) в своем «Слове на Рождество Христово» от 1811 года⁴.

Но прежде всего тайна рождения Богомладенца должна была быть сокрыта от врага человеческого рода. Впервые, насколько известно диссертанту, эту мысль озвучили муж апостольский св. Игнатий Антиохийский⁵ в «Послании к Ефесянам» XIX.1. и цитирующий его греческий теолог Ориген⁶ в проповедях на Евангелие от Луки 6.3–4⁷.

Свт. Игнатий пишет: «От князя века сего сокрыто было девство Марии и Ее деторождение, равно и смерть Господа, три достославные тайны, совершившиеся в безмолвии Божьем»⁸ (*перевод авт.*).

Об этом говорят и многие другие величайшие Отцы Церкви. Например, великий каппадокиец свт. Василий⁹ пишет: «Кто-то из ранних [отцов]

¹ Богородичен в неделю утра. Октоих, сиречь Осмогласник. В 2 т. Т. 1. Киев, 1904. С. 270.

² О его биографии и трудах см., напр.: *Quasten J. Patrology. Vol. IV. P. 144–180.*

³ *S. Ambrosius Mediolanensis. Expositio euangelii secundum Lucam. II.1 // PL 15. Col. 1553.*

⁴ *Филарет (Дроздов), свт. Сочинения. Т. 1. С. 16–20.*

⁵ О его биографии и трудах см., напр.: *Quasten J. Patrology. Vol. I. P. 63–76.*

⁶ О его биографии и трудах см., напр.: *Quasten J. Patrology. Vol. II. P. 37–101.*

⁷ *Origenes. Homilia in Lucam. VI // PG 13. Col. 1815 (= PL 26. Col. 230–231).*

⁸ *S. Ignatii. Ad Ephesios. XIX.1 // PG 5. Col. 660. См. также: The Life of The Virgin Mary, The Theotokos. P. 151; Gambero L. Op. cit. P. 147.*

⁹ О его биографии и трудах см., напр.: *Quasten J. Patrology. Vol. III. P. 204–236.*

высказал еще и другую мысль, что обручение с Иосифом было устроено для того, чтобы утаить девство Марии от князя века сего»¹ (*перевод авт.*).

Если возможно в данном случае различать между перечисленными выше «историческими» причинами обручения и «богословскими», то к последним Св. Отцы относят оправдание брака. Автор проповеди, приписываемой свт. Василию Великому, пишет: «Дева, обрученная мужу, послужила делу спасения тем, что через это прославилось девство, а брак не был осужден»² (*перевод авт.*). По бл. Августину, брак Марии и Иосифа призван был стать иконой брачных взаимоотношений: «Все три добродетели брака получили исполнение в родителях Христа: чадородие, верность и таинство. Чадо – это Сам Господь наш Иисус Христос; верность была сохранена, так как здесь не совершилось прелюбодеяния; и таинство, так как здесь не было развода»³ (*перевод авт.*). Подобным образом и свт. Димитрий Ростовский не стесняется называть Марию «женой» Иосифа, ставя ее в пример всем женам: «Притекайте к Ней, жены, ибо и Она была женой Иосифа, хотя и неискусобрачной: Она для вас образ трезвенной жизни. Приходите к Ней, вдовы, ибо и Она знала вдовство и является для вас образом добродетельной жизни»⁴. Также и свт. Филарет в упомянутом выше «Слове» говорит следующее: «Она должна была иметь обручника, но токмо для того, чтоб он был защитником и свидетелем Ея целомудрия, и чтоб Ея священное девство не казалось “осуждением брака”»⁵.

¹ *S. Basilii Magni. Homiliae quaedam dubiae. Homilia in Sanctam Christi Generationem // PG 31. Col. 1464 B.*

² «Καὶ παρθένος, καὶ μεμνηστευμένη ἀνδρὶ, ἐπιτηδεῖα πρὸς τὴν τῆς οἰκονομίας διακονίαν ἐκρίθη, ἵνα καὶ ἡ παρθενία τιμηθῆ, καὶ ὁ γάμος μὴ φαυλισθῆ», – *S. Basilii Magni. Homiliae quaedam dubiae. Homilia in Sanctam Christi Generationem // PG 31. Col. 1464.*

³ «Propter hoc in illo quod secundum Evangelium conjugium nuncupavi, Omnia tria bona nuptiarum dixi esse complete; fidem, quia nullum adulterium; prolem, ipsum Dominum Christum; sacramentum, quia nullum devortium», – *S. Augustini. Contra Julianum Pelagianum. V.46 // PL 44. Col. 810. Также: S. Augustini. Contra Faustum. XXIII.8 // PL 42. Col. 470.*

⁴ *Димитрий Ростовский, свт. Проповеди и поучения. Кн. 1. С. 764.*

⁵ *Филарет (Дроздов), свт. Слова и речи. Т. 1. С. 18.*

Обручение

Обручение св. Иосифа и Богородицы следует рассматривать в контексте понятий о браке в израильском обществе. Церковная традиция сохранила твердые свидетельства о возрасте Пресвятой Богородицы ко дню обручения. Согласно апостолу от семидесяти Еводу (ум. 66 г.)¹ и Никифору Каллисту, ей было в это время 15 лет². По данным апокрифических *Евангелия Псевдо-Матфея VIII*, *Книги Иосифа Плотника IV* и *Евангелия Рождества Марии VII* Богоотроковице исполнилось тогда 14 лет. В то же время *Протоевангелие VIII* и прп. Максим Исповедник³ говорят о 12 годах, но, видимо, подразумевается, что процесс обручения отнял определенное время.

По замечанию еп. Кассиана (Безобразова), «Обручница Давида Иосифа должна была... по своему происхождению принадлежать к роду Давидову. Это представление в Евангелии подтверждения не находит»⁴. Однако общепринятое мнение, что Пресвятая Богородица принадлежала к одному со св. Иосифом роду, которое высказывает еще свт. Иоанн Златоуст⁵, основывается на существовавшем в то время иудейском обычае благочестивым иудеям брать жен из своего же рода⁶.

Хотя апокрифы расходятся в последовательности и деталях событий, их истории в целом повторяют друг друга. Увидев, «что эта святая и богобоязненная Дева вступает в возраст юношеский» (*Книга Иосифа Плотника II*), священники стали советоваться между собой о том, кому, во избежание осквернения Храма, должна быть обручена Мария. Однако Богоотроковица объявила им о взятом ею обете целомудрия (*Евангелие Псевдо-Матфея VII*, *Евангелие Рождества Марии VII*). Поставленные в затруднительную ситуацию, священники приняли решение совершить

¹ О его биографии см., напр.: *Лебедев П.Ю.* Евод // *Православная энциклопедия*. Т. 17. М., 2008. С. 185–186.

² *Nicophori Callisti. Ecclesiasticæ Historiæ. II.3 // PG 145. Col. 757.*

³ *Maximus the Confessor, St. Op. cit. P. 46.*

⁴ *Кассиан (Безобразов), еп. Указ. соч. С. 20.*

⁵ *Златоуст.* Беседа на Мф. 2.4. Ср. также: *Maximus the Confessor, St. Op. cit. P. 38.*

⁶ *Богословский М.И., проф.* О двух генеалогиях Иисуса Христа. С. 73.

сугубое моление Богу, прося Его открыть им, как поступить в этих обстоятельствах. Ответ, который был дарован первосвященнику¹, отсылал его к пророчеству Исаяи 11.1–2 (*Евангелие Рождества Марии VII*) – и, в соответствии с этим ответом, решено было собрать – по прп. Максиму Исповеднику – двенадцать благочестных родственников Марии², а по другим версиям – всех вдовцов (*Протоевангелие VIII*) колена Иудина (*Книга Иосифа Плотника IV*) или все колена Израилевы (*Евангелие Псевдо-Матфея VIII*) и выбрать из них человека праведного, старого и «не готового к браку»³, кому Она могла бы быть обручена на условии сохранения обета (*Евангелие Псевдо-Матфея VIII*, *Евангелие Рождества Марии VII–VIII*). Прп. Максим Исповедник подчеркивает, что священники именно обручали Ее св. Иосифу, а не давали Ее ему в жены⁴.

Далее *Книга Иосифа Плотника VIII* рассказывает о том, что имена всех кандидатов были написаны и путем жеребьевки выбран св. Иосиф. Жребий (но только для выбора колена Иудина) упоминает и *Евангелие Псевдо-Матфея VIII*, однако оно, как и другие апокрифы, продолжает рассказ дальше.

У собравшихся мужей были собраны посохи и отнесены первосвященником во Святая Святых. Самое раннее полное житие Божией Матери указывает, что Господь сразу ответил на моление Захарии и священников⁵. В апокрифических сказаниях история несколько более сложна: после первого моления не было знамения, указующего на Божия избранника (*Протоевангелие IX*), ибо согласно с открытым первосвященнику, один из принесенных посохов (которых было до трех тысяч – см. *Евангелие Псевдо-Матфея VIII*) должен был расцвести

¹ По Протоевангелию Иакова VIII, первосвященника звали Захария. Прп. Максим Исповедник утверждает, что это был отец св. Иоанна Предтечи, – см.: *Maximus the Confessor*, St. Op. cit. P. 47. См. также: *Giamberardini G.* Op. cit. P. 45.

² *Maximus the Confessor*, St. Op. cit. P. 47.

³ *Ibid.* P. 46.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.* P. 48.

(*Евангелие Рождества Марии VIII*) и, по прп. Максиму Исповеднику, расцвел¹. Но так как Иосиф утаил свой (*Евангелие Рождества Марии VIII*), то священники (а) раздали посохи их владельцам (*Протоевангелие IX*) или (б) совершили повторное моление на следующий день (*Евангелие Псевдо-Матфея VIII, Евангелие Рождества Марии VIII*). Тогда, как только Иосиф взял свой посох², из него вылетела (*Протоевангелие IX, Евангелие Псевдо-Матфея VIII*) либо на него спустилась с неба (*Евангелие Рождества Марии VIII*) голубка. Здесь заканчивается повествование Евангелия Рождества Марии и Книги Иосифа Плотника – Иосиф мирно принимает свой жребий и обручается Марии. Но по другим апокрифам Иосиф вступает в спор с первосвященником, отказываясь из-за своего возраста и немощи взять в жены Марию³.

Обручаясь Марии, счастливый – по выражению свт. Иоанна Златоуста⁴ – Иосиф уже знал о данном Ею обете целомудрия. Свт. Московский Филарет в «Слове в день Благовещения Пресвятыя Богородицы» говорит: «Надлежит взять в соображение закон Моисеев (Числ. 30), по которому обет девы или жены мог быть уничтожен одним словом отца или супруга, и только тогда становился твердым, когда отец или супруг слышал о нем и не отверг онаго. Из сего соображения должно заключить, также согласно с преданием, что обет девства, который, на предсказание о рождении Сына, заставил Марию сказать: како будет сие? был уже тогда известен Иосифу, и признан им; и что он обручил себе Пречистую Деву с тем, чтобы, под именем супруга, быть стражем Ея девства, которому нужно было таиться под наружным покровом

¹ *Maximus the Confessor, St. Op. cit. P. 48.*

² *Евангелие Псевдо-Матфея VIII* говорит о «малом» посохе Иосифа, т. о. наводя на мысль, что его автору св. Обручник представлялся человеком небольшого роста.

³ Вплоть до этого момента цитируют данный рассказ и Великие Минеи Четьи. См. Великие Минеи Четьи: 8 сентября // Великие Минеи Четьи, собранные всероссийским митрополитом Макарием: Сентябрь, дни 1–13. СПб., 1868. С. 356 (далее цит. как: Великие Минеи Четьи).

⁴ *Ковальницкий А.С. Указ. соч. С. 12.*

брачного союза в таком народе, который, привлекаясь видимым благословением брака, не постигал высоты девства»¹.

В Православной Церкви память обручения Богородицы и св. Иосифа никогда не была возведена в ранг отдельного праздника. Этому событию не посвящались ни проповеди, ни богословские работы. Однако, вопреки скептикам², это повествование является общепринятым не только в католической, но и в православной традиции. Оно повторяется в той или иной полноте свт. Епифанием Кипрским, византийским хронистом рубежа XI-XII веков Георгием Кедриным³, свт. Димитрием Ростовским и многими другими⁴. Иконография этого события лаконична и сравнительно редка, однако те места, где мы ее находим, играли и продолжают играть далеко не последнюю роль в церковной жизни. Фрески монастыря Богородицы Перивлепты под Мистрой (Греция)⁵ XIII-XIV вв., содержат четыре изображения Обручения. В эпистилии афонского монастыря Ватопед также последовательно расположены иконы «Введения во Храм» и «Обручения» (XII в.). В Серпуховском историко-художественном музее хранится икона XVI в. «Благовещение» из Благовещенского собора г. Сольвычегодска с клеймом «Обручение» (Рисунок 2). Здесь мы находим и молящегося перед посохами Захарию, и Богородицу, стоящую на молитве во Свята Святых, и изображение расцветающего жезла, и многие другие детали, упоминаемые

¹ *Филарет (Дроздов), свт.* Сочинения. Т. 2. С. 150–151.

² *Лебедев А.П.* Указ. соч. С. 27–30.

³ О его сочинении «Исторический синопсис» (Σύνοψις ἱστοριῶν) см., напр.: *Попов И. Георгий Кедрин* // Православная энциклопедия. Т. XI. М., 2006. С. 62-63.

⁴ Эдвард Хили Томпсон называет св. Иоанна Дамаскина, бл. Иеронима, свт. Григория Назианзина и свт. Германа Константинопольского – см. *Thompson E.* Op. cit. P. 118, 124.

⁵ В этом монастыре в 1401 году «грешный Афанасий» переписал Иерусалимский церковный устав для его использования на Руси. Монастырь часто посещался русскими паломниками. Новгородская икона XIV в. «Введение во храм», хранящаяся в Государственном Русском музее, изображает Иоакима, Анну, дев, Захарию и – Иосифа Обручника, что, по мнению некоторых специалистов, могло быть обусловлено влиянием композиции «Обручение Марии». См. *Lafontaine-Dosogne J.* Op. cit. P. 136–167. Икона также содержит клеймо, изображающее обручение.

апокрифами¹. Из более ранних изображений Обручения можно отметить фреску киевского собора Святой Софии XI в.²

Время обручения

Согласно традиции Маронитской Церкви, праздник Обручения Марии и Иосифа отмечается 30 сентября. Католическая Церковь с XIV века отмечает праздник Обручения 23 января. По прп. Максиму Исповеднику, обручение состоялось за несколько дней до праздника Суккот – семидневного праздника, начинавшегося в пятнадцатый день месяца тишрей (сентябрь-октябрь)³. Никифор Каллист⁴, а вслед за ним, среди прочих, и свт. Димитрий Ростовский⁵ утверждают, что обручение совершилось в праздник освящения Храма (Ханука), который начинается 25 кислева и продолжается, в зависимости от длительности месяца кислева, восемь дней до 2 или 3 тевета – т. е. обычно приходится на ноябрь-декабрь.

Значение обручения

Что произошло после обручения? *Евангелие Рождества Марии* и вся католическая традиция говорят о том, что Мария вернулась в дом родителей⁶,

¹ The Life of The Virgin Mary, The Theotokos. P. 65.

² Фреска третьего регистра северной стены апсиды придела Иоакима и Анны. Русские иконописные подлинники иногда предписывают изображение обручения Марии и Иосифа в составе иконы «Рождества Пресвятой Богородицы». См. Григоров Д.А. Русский иконописный подлинник. СПб., 1887. С. 42–43.

³ *Maximus the Confessor, St. Op. cit.* P. 49. Тут же он говорит, что приближался и праздник окончания потопа, что, вероятно, является ошибкой, т. к. в еврейском календаре этот праздник отмечается семнадцатого нисана, т. е. в апреле. Однако Коптская Энциклопедия говорит, что дата *начала* потопа рек Нила в Египте совпадала с днем памяти св. Иосифа. Некоторые ученые делают из этого вывод о взаимосвязи *Книги Иосифа Плотника* и ее рассказа о смерти Иосифа и мифов об Озирисе. С другой стороны, в коптской традиции был праздник, который, вероятно, отмечал обручение, – 26 Амшира, т. е. 5 марта. См.: *Perez G. Op. cit.* P. 1374b.

⁴ *Nicephorii Callisti. Ecclesiasticæ Historiæ. II.3 // PG 145. Col. 757.*

⁵ *Димитрий Ростовский, свт. Жития святых святителя Димитрия Ростовского. Т. 7: Март. С. 464.*

⁶ Существуют разные догадки относительно того, где именно находился этот дом. Томпсон считал, что это иерусалимский «дом Иоакима и Анны» у овчей купели, рядом с которой сейчас стоит католический храм Св. Анны (построен ок. 1130 г.), – см. *Thompson*

где пребывала еще один год¹, в течение которого и случилось Благовещение. Мнение, более распространенное в Православной Церкви, таково, что Пресвятая Дева из Иерусалимского Храма была взята в дом св. Иосифа в Назарете². Об этом говорят *Книга Иосифа Плотника IV*, *Протоевангелие IX* и *Евангелие Псевдо-Матфея VIII*. Причем последний источник, равно как и *Евангелие Рождества Марии VIII*, упоминают шествие Марии в сопровождении подруг – ритуал, как мы говорили выше, свойственный для свадебной церемонии. О переходе Марии в дом Иосифа после обручения говорят и свт. Иоанн Златоуст в четвертой беседе на Евангелие от Матфея³, неизвестный автор *Opus Imperfectum*⁴, а из современных авторов следует отметить статью архиепископа РПЦЗ свт. Иоанна Шанхайского⁵ «Православное почитание Богоматери»⁶. Фреска монастыря Кихриэ-Джами (XIV в.) предлагает вариацию этого сюжета, изображая Марию идущей в дом Иосифа в сопровождении одного из его сыновей – видимо, Иакова

E. Op. cit. P. 142. С V в. на этом месте стояла византийская базилика. Сегодня на месте дома Иоакима и Анны стоит православный храм Иерусалимского Патриархата. В то же время *Евангелие Рождества Марии*, VIII говорит о «доме в Галилее» – т. е. Назарете, где и случилось Благовещение (Лк. 1.26).

¹ См., например: *Llamera B. Op. cit.* P. 31; *Bulbeck R. The Doubt of St. Joseph // Catholic Biblical Quarterly.* № 10, 1948. P. 300.

² *Maximus the Confessor, St. Op. cit.* P. 48. Существует также неудачная, с точки зрения диссертанта, попытка соединить католические и православные традиции воедино посредством предположения, что, действительно, Мария была отведена в Назарет в дом Иосифа, однако сам Иосиф в это время удалился в свой дом в Вифлееме (см. *The Life of The Virgin Mary, The Theotokos.* P. 68). Тема «дома в Вифлееме» будет поднята позднее в этом исследовании. Также см. *Σιώτου Μ. Ὁ Μνήστωρ Ἰωσήφ. ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ. Τόμος ΝΗ', 1987. Τεύχος 3. Σ. 427.*

³ *Иоанн Златоуст, свт. Творения.. Т. 7. Кн. 1. С. 37–38 (= S. Joannes Chrysostomus. Homiliae in Matthæum. IV // PG 57. Col. 42).*

⁴ *S. Joannes Chrysostomus. Opus Imperfectum in Matthæum // PG 56. Col. 630.*

⁵ О его биографии и трудах см., напр.: *Никитин Д.Н., Литвинова Л.В. Иоанн (Максимович Михаил Борисович; 1896-1966) // Православная энциклопедия. Т. 23. М., 2010. С. 230–238.*

⁶ *Иоанн Шанхайский и Сан-Францисский, свт. Православное почитание Богоматери // Его же. Слова. Сан-Франциско, 1994. С. 146–152. См. также: Мерзлюков А.С. Указ. соч. С. 27, 33.*

Младшего¹. Сийский иконописный подлинник (нач. XVIII в.) изображает св. Иосифа с ларцом в руках – вероятно, имуществом Пресвятой Богородицы².

Это, однако, не обязательно должно означать, что обручение и свадьба состоялись одновременно: свт. Амвросий³, свт. Кирилл Александрийский⁴ и Евфимий Зигабен⁵ считали, что Благовещение произошло в промежутке между первым и второй.

Свадьба, в смысле заключительного этапа скрепления брака, в церковной литературе не комментируется, однако, как видно из вышеприведенных ссылок, подразумевается⁶. И действительно – несмотря на то, что и богослужебные тексты, и популярная церковная литература, и сам титул св. Иосифа подчеркивают его *обручение* Божией Матери, данная терминология имеет своей целью лишь подчеркнуть его целомудрие и чистоту. Этим стремлением можно объяснить риторику бл. Иеронима, который говорил, что Иосифа можно назвать скорее опекуном, хранителем Божией Матери, чем Ее мужем. С юридической точки зрения⁷ можно однозначно говорить о том, что в данном случае был заключен полноценный брак – единственное жительство под одной крышей мужчины и женщины, приемлемое для общества, руководимого ветхозаветным законом. Внимательному изучению этого вопроса посвящена 51-я проповедь бл. Августина – одно из очень немногих произведений древней Церкви, которое, наверное, может претендовать на углубленное богословское осмысление

¹ См. *Книга Иосифа Плотника*, IV.

² Григоров Д.А. Указ. соч. С. 43.

³ *S. Ambrosius Mediolanensis*. Expositio euangelii secundum Lucam. II.1 // PL 15. Col. 1553.

⁴ *S. Cyrilli Alexandrini*. Commentariorum in Matthæum // PG 72. Col. 367; Comment. In Lucam // PG 72. Col. 484.

⁵ *Llamera B.* Op. cit. P. 38.

⁶ Согласно Р. Брауну, евангельское повествование также подразумевает, что, обручаясь, Иосиф и Мария совершают первый из череды последующих шагов, соответствующих общепринятой процедуре заключения брака. См.: Brown R. Op. cit. P. 124.

⁷ Муретов М. в своей работе «Родословие Христа (Мф. 1.1–17; Лк. 3.23–38)» неоднократно называет св. Иосифа «юридическим мужем» – см. *Муретов М.Д.* Родословие Христа (Мф. 1.1–17; Лк. 3.23–38). М., 1904. С. 75, 96, 99. К терминологии римского права прибегает и св. Иларий Пиктавийский (ум. 367) – см. *Gambero L.* Op. cit. P. 184–185.

роли св. Иосифа. Ключевая мысль этой проповеди выражена в следующей фразе: «Иосиф не был менее Его отцом оттого, что не познал Матери нашего Господа, как будто бы это похоть, а не супружеская любовь создает узы брака»¹ (*перевод авт.*). Таким образом, то, что делает мужчину супругом, – это не либидо, а *caritas conjugalis*, супружеская любовь². Св. Августин подтверждает свою точку зрения двумя аргументами – положительным и отрицательным. С положительной точки зрения, если муж и жена следуют совету апостола Павла и воздерживаются от телесных отношений (1 Кор. 7.29), то они при этом не перестают быть супругами, ибо их продолжает связывать *caritas conjugalis*. С другой стороны, участвующие в прелюбодеянии посредством своего поступка не вступают в отношения брака и не становятся мужем и женой. Итак, апеллируя к современному ему римскому праву³, бл. Августин утверждает, что брак заключается не посредством вступления супругов в телесные отношения, а посредством основанного на любви обоюдного согласия⁴. Это позволяет ему заключить, что брак Марии и Иосифа был подлинным браком. В намного более сжатой форме аналогичные рассуждения можно найти и в его полемике с Юлианом Экланским, и в других произведениях⁵. Похожим образом рассуждает и свт. Амвросий в своем толковании на Евангелие от Луки и в *De institutione virginis*⁶. Вера в приснодевство Божией Матери, непреложная для православного, попытки посягнуть на которую епископ и богослов свт.

¹ «Non itaque propterea non fruit pater Joseph, quia cum matre Domini non concubuit; quasi uxorem libido faciat, et non charitas conjugalis. Intendat Sanctitas vestra», – *S. Augustini. Sermones de Scripturis. LI.13 // PL 38. Col. 344.*

² Эту же мысль бл. Августин развивает в книге «О согласии Евангелистов» (2.1.2–3), прямо говоря, что исповедует Иосифа подлинным мужем Марии, см: *S. Augustini. De Consensu Evangelistarum. II.3 // PL 34. Col. 1072.*

³ Официальной брачной церемонии не существовало. Исключение могли составлять разве лишь отдельные представители высших сословий. В глазах закона брак заключался посредством начала совместного проживания.

⁴ *Lienhard J. Op. cit. P. 342.*

⁵ *S. Augustini. Contra Iulianum, V.12 // PL 44. Col. 810; S. Augustini. De Consensu Evangelistarum Libri Quatuor. II.1 // PL 34. Col. 1071.*

⁶ *Lienhard J. Op. cit. P. 343.*

Игнатий Брянчанинов¹ называет «ужасными, скотскими и демонскими»², не может использоваться как доказательство эфемерности брачного союза Богородицы и св. Иосифа. Константинопольский патриарх Фотий, апеллируя к ветхозаветному обычаю называть обрученных «женами» на примере союза праотца Иакова и Рахиль, замечает, что именование «жены» не противоречит «деве» и слово «жена» никак «не устраняет достоинство девства»³.

Тему параллелей между браком Иосифа и Марии и браком Христа и Церкви затрагивает Петр Хрисолог⁴. Эта же тема получает некоторое развитие в *Opus Imperfectum*: «Так как должно было так случиться, дабы все святые рождались от девственной Церкви, обрученной Христу, Христос был рожден от обрученной Девы, чтобы слуги не рождались образом более достойным, нежели Господин. Однако, для того чтобы дети могли подражать во всем совершенному примеру рождения их Отца, Мария была обручена плотнику, потому что Христос, Жених Церкви, пожелал совершить спасение всего человеческого рода и исполнить Свое дело посредством крестного древа»⁵ (*перевод авт.*). Учитывая вышесказанное, во всем остальном можно согласиться с мнением известного русского литературоведа С. С. Аверинцева, который пишет: «Сам по себе момент обручения как таковой лишь на католическом западе составил особую тему для мистической литературы, культа... Это связано с тонким различием в интерпретации брака Марии и Иосифа в православной и католической

¹ О его биографии и трудах см., напр.: Хондзинский П., свящ., Бежанидзе Г.В., Сухова Н.Ю., Яковлев А.И. Игнатий (Брянчанинов Дмитрий Александрович) // Православная энциклопедия. Т. 21. М., 2009. С. 74–89.

² Асташин В. Исследование догматов и предания о Богоматери. М., 1999. С. 7.

³ Патриарх Фотий. Избранные трактаты из Амфилохий / Введение, перевод с греческого, комментарий Д.Е. Афиногенова. М., 2002. С. 68–69.

⁴ Петр Хрисолог. Указ. соч. Т.2. С. 89, 98 об. (= Petrus Chrysologus. Sermones // PL 52. Sermo CXLIII, 583; Sermo CXLXI, 593). См. также: Gambero L. Op. cit. P. 301.

⁵ «Quoniam futurum erat, ut omnes sancti de virgine nascerentur Ecclesia, desponsata Christo, ideo Christus nascitur de virgine desponsata, ne dignius nascerentur servi quam Dominus. Sed ut per omnia filii paternæ nativitatis perfectum imitarentur exemplum, ideo et Maria desponsata erat fabro lignario: quoniam et Christus sponsus Ecclesiæ omnem salute hominum et omne opus suum per lignum crucis fuerat operaturus», – S. Joannes Chrysostomus. Opus Imperfectum in Matthæum // PG 56. Col. 630–631.

традициях. Обе исходят из безусловной полноты физической и духовной девственности Марии до и после рождения Иисуса; первая делает из этой предпосылки вывод, что имела место лишь условная видимость брака, назначенная укрыть от людей (и, возможно, бесов) тайну девственного зачатия и за пределами этого назначения едва ли имеющая какой-либо смысл, так что Мария постоянно именуется у православных авторов “неискусобрачной” (греч. “не испытавшая брака”); вторая, напротив, настаивает на том, что брак Марии и И., будучи абсолютно свободен от всякого плотского элемента, является мистической реальностью особого порядка, как брак не “во едину плоть”, но “во единый дух и во едину веру” (как писал в нач. XII в. схоласт Руперт из Дейца), так что Иосиф – действительно супруг девы Марии и в своем отношении к Христу причастен отцовству “Отца Небесного” как Его земной “образ”»¹.

¹ *Аверинцев С.С.* Иосиф Обручник // Мифологический словарь / Гл. ред. Е. Мелетинский. М., 1990. С. 252.

3.7. События Благовещения

Католической традиция придерживается точки зрения, что после обручения Мария вернулась в дом родителей¹. Традиция Православной Церкви придерживается иного мнения – согласно ему, Мария перешла жить в дом Иосифа. Выше мы приводили ссылки на Св. Отцов, с этим согласных. Так считал св. Евод, по которому Благовещение произошло после четырехмесячного пребывания Святой Девы в доме Иосифа². Об этом говорят Четьи Минеи³ и богослужебные тексты⁴.

Существует, однако, и другое, менее распространенное мнение. Его озвучил, например, епископ свт. Иннокентий Иркутский⁵ в своих «Чтениях евангельских сказаний об обстоятельствах земной жизни Иисуса Христа, до вступления Его в открытое служение спасению рода человеческого». Он пишет: «Где была в сие время [т. е. во время Благовещения. – *Прим. авт.*] Мария? Обыкновенно полагают, что Она в то время была в доме Иосифа. Из снесения мест Евангелия о сем предмете открывается, что Благовещение Пресвятой Деве последовало тогда, когда Она жила еще в Своем доме. Тут-то Она предприняла путешествие в *горня* к Елисавете. Потом Иосиф взял Ее к себе в дом, и Она жила до дня рождения Сына»⁶.

¹ См., напр.: *Llamera B.* Op. cit. P. 30.

² *Nicephorii Callisti. Ecclesiasticæ Historiæ. II.3 // PG 145. Col. 757.*

³ За 25 марта, см.: Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней св. Димитрия Ростовского. С. 466.

⁴ Тропарь 8 гласа Субботы Акафиста // Триодь Постная. Московская Патриархия, 1974. С. 323 (об.); 8 гл. понед. утра, Богород. седальна по 1 стихословии // Октоих. Т. 2. С. 263. Богослужебные тексты подразумевают, что даже по дороге в Вифлеем Иосиф испытывал смущение. Традиция говорит, что и отпустить Марию Иосиф собирался по дороге в Вифлеем (см. раздел «Благовещение св. Иосифа»). Это имело бы смысл только в том случае, если бы они были связаны друг с другом соответствующими обязательствами, которые делали бы необходимым их совместное путешествие, т. е. узами брака, подразумевавшего переход невесты в дом жениха. Следовательно, к этому времени они уже жили вместе.

⁵ О его биографии и трудах см., напр.: *Прот. Борис Пивоваров, Павлова О.А.* Иннокентий (Кульчицкий Иоанн) // Православная энциклопедия. Т. 22. М., 2009. С. 716–725.

⁶ *Иннокентий (Борисов), свт.* Указ. соч. С. 19.

Похожую позицию разделял и профессор Казанской Духовной академии М. Богословский¹: «У Луки просто сказано: бысть послан Ангел к Деве, обрученной; но где Она находилась в это время – в Своем ли доме или в доме Иосифа, об этом ничего не говорится, почему некоторые, основываясь на неопределенном выражении Луки, думают, что благовестие Ангела Марии было в доме Иосифа. Между тем из Евангелия от Матфея ясно видно, что Мария оказалась имущей во чреве прежде, чем они начали жить вместе; следовательно, Ангел являлся обрученной Деве еще в то время, когда Она жила в Своем доме»².

Если для евангельской истории в целом этот вопрос, по признанию того же свт. Иннокентия, «не важен»³, то для хронологического описания известных нам – и без того скурых – данных о жизни св. Иосифа Обручника эта тема более интересна. Если Мария действительно жила в доме Иосифа на момент посещения Ею Елисаветы, то он, вероятно, должен был сопровождать Богородицу в этом пути, т. к. путешествовать самостоятельно, тем более будучи в таком юном возрасте и будучи обрученной, женщина того времени вряд ли могла⁴. Существуют и иконографические сюжеты, подтверждающие эту догадку⁵, однако «в этих картинах нельзя уже искать ни исторической верности, ни уважения к древнему иконографическому преданию»⁶, которое в изображении данной сцены не упоминает Иосифа¹.

¹ О его биографии и трудах см., напр.: *Журавский А.В.* Богословский Михаил Иванович // Православная энциклопедия. Т. 5. М., 2002. С. 530–531.

² *Богословский М.И., проф.* Открытие Иосифу, обручнику Пресвятой Девы Марии, тайны воплощения Сына Божия [Электронный ресурс] // Мир вам! URL: <http://www.dearfriend.narod.ru/books/mvb/1-054.html> (дата обращения: 19.09.2018).

³ *Иннокентий (Борисов), свт.* Указ. соч. С. 19.

⁴ Данные, имеющиеся в распоряжении современной исторической науки, позволяют допустить, что передвижение еврейских женщин не только внутри, но и за пределами деревни/города, было достаточно свободным. См.: *Baker C.* Op. cit. P. 117–118. В то же время уже притча о добром самарянине (Лк. 10.30–35) рассказывает о связанных с путешествием опасностях, очевидно, знакомых ее слушателям.

⁵ Напр., в инструкциях «Ерминии» Дионисия Фурноаграфиота (XVIII в.) указывается на иконе встречи Марии и Елисаветы изображать Иосифа беседующим с Захарией «вне храмины». Покровский также приводит в качестве примера кафедру Максимиана и ампулу Монцы – см.: *Покровский Н.В.* Указ. соч. С. 131.

⁶ *Покровский Н.В.* Указ. соч. С. 134.

Тем более становится непонятным, почему для Иосифа оставалось тайной зачатие Марией Богомладенца. Если относительно Благовещения еще можно допустить, что оно произошло тогда, когда Иосиф отсутствовал², а Богородица не открыла ему случившегося, то почему диалог, произошедший при встрече Марии и Елисаветы (Лк. 1.39–55), тоже не произвел на него впечатления? Нужно ли тогда думать, что тайна воплощения была открыта ему до путешествия к Елисавете? Но из Евангелия от Матфея, равно как и из толкований Св. Отцов, следует, как мы увидим, что беременность Божией Матери стала известна св. Иосифу из физиологических признаков³, – а путешествие к Елисавете состоялось сразу после Благовещения: традиция Горненского монастыря, нашедшая свое литургическое выражение в праздновании, установленном архимандритом Антонином (Капустиным), говорит, что встреча Богородицы с Елисаветой состоялась через пять дней после Благовещения – т. е. 30 марта ст. ст. / 12 апреля н. ст., за три месяца (Лк. 1.56) до рождения св. Иоанна Предтечи.

Смятение св. Иосифа

Относительно того, почему св. Иосиф хотел отпустить Божию Матерь, существуют разные мнения. Свт. Иоанн Златоуст в Беседе 4.3 на Евангелие

¹ Например, одно из самых ранних изображений встречи Марии и Елисаветы – рельеф боковой стороны саркофага Браччофорте в Равенне, относящийся к V в.

² По *Книге Иосифа Плотника* IV – он «отправился в мастерскую»; по *Евангелию Псевдо-Матфея* X (и *Протоевангелию* XIII) – «Иосиф находился в Капернауме, занятый работами по своему ремеслу, ибо он был плотником, и провел там девять месяцев». Так указано и в Великих Минеях Четвях на 8 сентября. Имеющиеся данные подтверждают то, что практика ухода из дома ради участия в тех или иных работах, во всяком случае на небольшие промежутки времени, действительно существовала среди еврейских мужчин того времени, – см. *Vaker S.* Op. cit. P. 114. По *Евангелию Рождества Марии*, VIII – он ушел в свой дом в Вифлееме для подготовки к браку.

³ *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 7. Кн. 1. С. 41. Существует также и иконографический образ, отражающий эту мысль – так, на фреске XVI в. в монастыре Хумор в Румынии Божия Матерь, изображенная во время встречи со св. Иосифом после возвращения от св. Елисаветы, выглядит как женщина с явными признаками беременности.

от Матфея упоминает, что св. Обручник обладал «всеми» добродетелями¹. Эти слова находятся в кажущемся противоречии с преобладающим в православной традиции мнением, что св. Иосиф действительно подозревал Марию в прелюбодеянии. Однако сам свт. Иоанн, как и большинство Св. Отцов², не усматривают в этой сцене какого-либо противоречия: чтобы обнаружить человеческую святость, Господь нередко попускает искушениям нападать на ее обладателей:

«Хотя подозреваемая не только заслуживала быть опозоренной, но закон повелевал даже наказать Ее, однако Иосиф избавил Ее не только от большего, но и от меньшего, то есть от стыда, – не только не хотел наказать, но и опозорить. Не признаешь ли в нем мудрого мужа и свободного от мучительнейшей страсти? Вы сами знаете, что такое ревность. Потому-то вполне знавший эту страсть сказал: «...потому что ревность – ярость мужа, и не пощадит он в день мщения» (Притч. 6.34) и «люта, как преисподняя, ревность» (Песн. 8.6). И мы знаем многих, которые готовы лучше лишиться жизни, чем быть доведенными до подозрения и ревности. А здесь было уже не простое подозрение: Марию изобличали ясные признаки беременности³; и однако Иосиф столько был чужд страсти, что не захотел причинить Деве даже и малейшего огорчения. Так как оставить Ее у себя казалось противным закону, а обнаружить дело и представить Ее в суд значило предать Ее на смерть, то он не делает ни того, ни другого, но поступает уже выше закона...

¹ *S. Joannes Chrysostomus*. *Homiliae in Matthaeum*. IV.3 // PG 57. Col. 42–43. Это выражение встречается также у бл. Иеронима – см. *Llamera B.* *Op. cit.* А Синаксарь на день памяти св. Иосифа говорит, что «он был столь праведен, что своею святостью превзошел прочих праведных праотцев и патриархов. Ибо кто был достоин стать обручником и мнимым мужем Пречистой Девы, Матери Божией? И кому дана была таковая честь – сделаться нареченным отцом Христовым? Поистине Господь обрел сего мужа по сердцу Своему, которому открыл безвестные и тайные премудрости (Пс. 50.8) Свои, соделав его служителем таинства нашего спасения. Поистине он был достоин таковой чести и такого служения, ради совершенным по добродетелям жизни своей». См. *Llamera B.* *Op. cit.* P. 168. По прп. Максиму Исповеднику, в праведности св. Иосифа превосходили лишь родители Пресвятой Богородицы. См.: *Maximus the Confessor*, *St. Op. cit.* P. 48.

² *Bulbeck R.* *Op. cit.* P. 301.

³ Великие Минеи Четьи, рассказывая о пребывании Божией Матери в доме св. Елисаветы, так и говорят: «день же от дне чрево ей растяше». См.: Великие Минеи Четьи: 8 сентября. С. 357.

И Иосиф показал здесь великую мудрость – не обвинял и не порицал Девы, а только намеревался отпустить Ее. Когда он находился в таком затруднительном положении, является ангел и разрешает все недоумения. Здесь достойно исследования то, почему ангел не пришел прежде, пока муж не имел еще таких мыслей, но приходит тогда, когда он уже помыслил... Чтобы Иосиф не обнаружил неверия и с ним не случилось того же, что с Захарией... так и для того, чтобы обнаружилось любомудрие Иосифа... Примечаешь ли кротость этого мужа? Не только не наказал, но и не сказал никому, даже самой подозреваемой, а размышлял только с собою, и от самой Девы старался скрыть причину смущения. Не сказал Евангелист, что Иосиф хотел Ее выгнать, но – отпустить: так он был кроток и скромн!.. Иосиф имел много веры»¹.

Свт. Иоанн Златоуст обращает внимание на то, какое значение имела духовная брань, происходившая в душе св. Иосифа, для евангельского благовестия всему человечеству: «Для этого Евангелист описывает то, что случилось, когда Иосиф еще пребывал в неведении, чтобы ты не сомневался в происшедшем по uznании... Самое повествование делается несомненным, так как показывает, что сам Иосиф был точно в таком положении, в каком ему и следовало быть»² (*перевод авт.*).

Духовная брань, которую переживал св. Иосиф, не только не говорит о каком-то «несовершенстве» его святости, но как раз наоборот: согласно прп. Максиму Исповеднику, то, как св. Иосиф повел себя в искушениях, явилось плодом и свидетельством ее полноты. Он пишет: «...Когда Иосиф увидел Ее беременной, он с трудом мог вынести это, ибо не знал великой тайны. Поэтому он был исполнен печали, ибо, будучи праведным, он думал, что

¹ *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 7. Кн. 1. С. 39–40. Равным образом и свт. Московский Филарет видел в том, как Иосиф проходил это испытание, показатель полноты его святости – см. *Филарет (Дроздов), свт.* Слава Богоматери. М., 1890. С. 21. Свт. Филарет даже заходит так далеко, чтобы сравнить ту роль, которую играет ангел, благовествуя воплощение Богочеловека Марии и св. Иосифу, с той ролью, которую посредством своего свидетельства о происходивших событиях должен был играть сам св. Иосиф, – см. *Филарет (Дроздов), свт.* Указ. соч. С. 19.

² *S. Joannes Chrysostomus.* Homiliae in Matthæum. IV // PG 57. Col. 43–44.

позволить Ей остаться в его доме будет нарушением Закона и причиной подозрений против него. Но он также считал, что огласить Ее и предать в руки первосвященников для возмездия будет жестоко. Итак, побуждаемый своей великой добродетелью и благочестивой жизнью, он пощадил Ее и смилостивился над Ней»¹. Равным образом и Петр Хрисолог видит в поступках св. Иосифа сочетание ветхозаветной праведности с новозаветным человеколюбием².

Ради возведения святых на высшую ступень святости и приобретения ими большей благодати Господь также может попустить «напасти» искушений. «Русского Златоуст», богослов и историк Церкви свт. Иннокентий Херсонский³ рассуждал об этом так:

«Для чего же Промысл допустил такое затруднение? Для чего Иосиф не введен в тайну искупления? Для чего Он в душе Иосифа позволил зародиться такому тяжелому подозрению? Без сомнения, для блага же Иосифа и Марии. Мария, как выражается Церковь, должна была взаимодействовать от лица всего рода человеческого Иисусу Христу чистейшее человечество. Иосиф же долженствовал быть Его питателем, хранителем, и назваться, в некотором смысле, отцом. Все сие выражает плотское рождение; Мессии же надлежало прежде в душе Марии и Иосифа утвердить убеждение, что рождение духовное не может быть без особенных искушений и горестей. Неудивительно, что Промысл ставил таких святых людей в затруднительное положение. Он любит, так сказать, испытывать их таким образом... Промысл часто оставляет Свои пути до известного времени не выраженными для людей, и тем желает и людей научить самоотвержению»⁴.

¹ *Maximus the Confessor, St. Op. cit.* P. 61.

² *Петр Хрисолог.* Указ. соч. Т. 2. С. 96. (= *Petrus Chrysologus. Sermones. Sermo CXLV // PL 52. Col. 588–590*).

³ О его биографии и трудах см., напр.: *Богданова Т.А., Литвинова Л.В.* Иннокентий (Борисов Иван Алексеевич) // *Православная энциклопедия.* Т. 22. М., 2009. С. 686–707.

⁴ *Иннокентий (Борисов), свт.* Указ. соч. С. 46.

В сочинениях раннехристианского апологета св. Иустина Мученика¹, свт. Амвросия, Августина² и многих других Св. Отцов отражено мнение, что св. Обручник не ведал о тайне Боговоплощения до самого прихода к нему во сне Ангела, и поэтому подозревал Марию в прелюбодеянии.

В то же время, например, Ориген в приписываемой ему проповеди утверждает, что Иосиф уже был осведомлен о зачатии от Духа Святого на момент ангельского благовестия и, взволнованный таинством, Участницей которого стала его Обручница, опасался взять Ее в свой дом³. Мнение александрийского теолога разделяли Евсевий и даже свт. Василий Великий. Последний полагал: «Прежде нежели сочетались они, оказалось, что Она имеет во чреве от Духа Святого» (Мф. 1.18). Иосиф обнаружил сразу и то, и другое: и беременность, и [ее] причину, ибо [сказано]: «От Духа Святого». Поэтому он, испугавшись называться мужем такой жены, «захотел тайно отпустить Ее» (Мф. 1.19), не дерзнув предать огласке Ее положение. Поскольку же он был праведным, то сподобился того, чтобы ему было открыто это Таинство. Ибо «когда он помыслил это, – се, Ангел Господень явился ему во сне и сказал: «Не бойся принять Марию, жену твою»» (Мф. 1.20). [Этим он как бы говорит:] «И не помышляй о том, чтобы скрыть грех неуместными подозрениями. Ведь ты назван праведным, а праведному мужу не подобает молчанием покрывать беззаконие». «Не бойся принять Марию, жену твою», – [говорит Ангел]. Это показывает, что [Иосиф] отнюдь не пришел в негодование или исполнился презрением, но он испугался Ее потому, что она была исполнена Духа Святого»⁴.

¹ О его биографии и трудах см., напр.: *Quasten J. Patrology. Vol. I. P. 196–219.*

² *Bulbeck R. Op. cit. P. 296.*

³ *Pauli Winfridi Deaconi. Homiliarius. Homilia XVII // PL 95. Col. 1162–1167.*

⁴ «Ἀμφότερα εὔρεν ὁ Ἰωσήφ, καὶ τὴν κύησιν, καὶ τὴν αἰτίαν, ὅτι ἐκ Πνεύματος ἁγίου. Διὸ φοβηθεὶς τοιαύτης γυναικὸς ἀνὴρ ὀνομάζεσθαι, «Ἠβουλήθη λάθρα ἀπολῦσαι αὐτήν», μὴ τολμήσας δημοσιεῦσαι τὰ κατ' αὐτήν. Δίκαιος δὲ ὢν, ἔτυχε τῆς ἀποκαλύψεως τῶν μυστηρίων. «Ταῦτα γὰρ αὐτοῦ ἐνθυμηθέντος, ἄγγελος Κυρίου ἐφάνη αὐτῷ κατ' ὄναρ, λέγων· Μὴ φοβηθῆς παραλαβεῖν Μαριάμ τὴν γυναῖκά σου.» Μηδ' ἐκεῖνο ἐνθυμηθῆς, ὅτι ὑπονοίαις ἀτόποις συσκιάσεις τὸ

Ясность позиции одного из Великих каппадокийцев, казалось бы, не требует дополнительных оговорок. Однако является ли смыслом отрывка демонстрация того, что Божественная природа зачатия не имела никаких подозрений, а отсутствие сомнений у св. Иосифа выступает показателем меры его праведности? Конечно, свт. Василий мог допускать, что и о беременности, и о зачатии от Святого Духа Иосиф должен был узнать единовременно, однако это не обязательно следует из самого отрывка: если таинство было открыто Иосифу и не вызывало у него никакого недоверия, то зачем в таком случае Ангел предупреждает его против неподобающих сомнений? Но даже если принять такую позицию, то установить это на основании данного отрывка представляется невозможным, так как кесарийский архиепископ не рассматривает здесь вопросы о бесстрастии, кротости и других добродетелях св. Иосифа, на которые, например, обращает внимание свт. Иоанн Златоуст в вышеприведенной цитате. Вопросы, которыми задается свт. Василий Великий, обращены к другим проблемам: «Что за орудие этого Домостроительства? Тело святой Девы (Лк 1.27). А что за причина Рождения? Дух Святой и осеняющая Сила Всевышнего (Лк 1.35)». И далее он начинает свое толкование: «Но лучше послушай сами Евангельские слова: “По обручении Матери Его Марии с Иосифом...”»¹.

Преподобный Беда Достопочтенный, а вслед за ним, и епископ Хаймо Хальберштадтский (+853)², и богослов-бенедиктинец Ремигий Осерский³

ἀμάρτημα. Δίκαιος γὰρ προσηγορεύθησ· οὐ πρὸς δικαίου δὲ ἀνδρὸς σιωπῆ τὰς παρανομίας ἐπικαλύπτειν. «Μὴ φοβηθῆς παραλαβεῖν Μαριάμ τὴν γυναῖκά σου». Ἔδειξεν, ὅτι οὐκ ἠγανάκτει, οὐδὲ ἐβδέλυσσετο, ἀλλ' ἐφοβεῖτο αὐτὴν ὡς Πνεύματος ἁγίου πεπληρωμένην», – *S. Basilii Magni. Homiliae quaedam dubiae. Homilia in Sanctam Christi Generationem // PG 31. Col. 1464–1465.* Рус. пер.: *Василий Великий, свт. Гомилия на Святое Рождество Христово // Богословский сборник ПСТБИ. Вып. V. 2000. С. 104–117, здесь: с. 108–109.*

¹ *S. Basilii Magni. Op. cit. Col. 1464.*

² О его биографии и трудах см., напр.: *Kottje R. Haimo // Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 4. Freiburg im Breisgau, 1995. S. 1151.*

³ *Bulbeck R. Op. cit. P. 298.*

(+908)¹ предлагают такое объяснение: Иосиф, прекрасно понимая, что Мария непраздна не от мужчины, полагал, что он не должен вводить Ее в свой дом. Будучи осведомленным о пророчествах, Иосиф осознавал, что они исполняются на Марии. Однако оставление Обручницы было равносильно обвинениям в прелюбодеянии, вследствие чего, ради Нее, Иосиф решил устроить свадьбу, но не консумировать брак².

Блаженный Феофилакт, взгляды которого часто находятся в русле богословской концепции свт. Иоанна Златоуста, обращаясь к этой теме, также излагает схожую позицию, однако позже находит оправданной точку зрения из проповеди, приписываемой Оригену³, которую также приводят бл. Иероним и неизвестный автор *Opus Imperfectum*⁴:

«Как же Иосиф был праведен? В то время как закон повелевает избличать прелюбодеицу, то есть объявлять о ней и наказывать, он намеревался скрыть грех и преступить закон. Вопрос разрешается, прежде всего, в том смысле, что уже через это самое Иосиф был праведен. Он не хотел быть суровым, но, человеколюбивый по великой своей доброте, он показывает себя выше закона и живет выше заповедей закона. Затем, Иосиф и сам знал, что Мария зачала от Духа Святого, и потому не желал избличить и наказать Ту, Которая зачала от Духа Святого, а не от прелюбодея. Ибо смотри, что говорит Евангелист: «оказалось, что Она имеет во чреве от Духа Святого». Для кого «оказалось»? Для Иосифа, то есть он узнал, что Мария зачала от Духа Святого. Поэтому и хотел тайно отпустить Ее, как бы не

¹ О его биографии и трудах см., напр.: *Matter E.A.* Art. Remigius of Auxerre // *Medieval France. An Encyclopedia.* New York, 1995. P. 793.

² *Bede the Venerable. Homilies on the Gospels / Trans. L. Martin and D. Hurst. Book 1.* Cistercian Publications, 1991. P. 45. Стоит отметить, что согласно прп. Беде Достопочтенному Иосиф не подозревал о данном Марией обете девства, так как собирався принять Ее в качестве своей жены.

³ *Pauli Winfridi Deaconi. Homiliarius. Homilia XVII // PL 95. Col. 1162–1167.*

⁴ *S. Joannes Chrysostomus. Opus Imperfectum in Matthæum // PG 56. Col. 632–633.*

осмеливаясь иметь женой Ту, которая удостоилась столь великой благодати»¹.

Здесь можно заметить, казалось бы, две противоречащие друг другу позиции. С одной стороны, если Иосиф праведен, то наибольшим проявлением его праведности является именно то, что он поступает, веруя в откровение совершенно нового, а не отжившего ветхозаветного порядка. С другой стороны, если же Иосиф обладал прочным пониманием происходящего, то в его действиях можно в лучшем случае обнаружить послушание, – но в таком случае, это состояние совершенно похоже на подчинение ветхому закону, что, в результате, определенно лишает святого вышеотмеченного достоинства праведности. По мнению диссертанта, этот комментарий бл. Феофилакта можно правильно понять на фоне толкования к этому же эпизоду свт. Иоанна Златоуста: «Подлинно, по пришествии благодати, надлежало явиться многим знамениям высокой мудрости. Как солнце, не показавши еще лучей, издали озаряет светом большую часть вселенной, так и Христос, восходя из девической утробы, прежде нежели явился, просветил всю вселенную. Вот почему еще до Его рождения пророки ликовали, и жены предсказывали будущее, и Иоанн, не выйдя еще из утробы, выигрался во чреве. И Иосиф показал здесь великую мудрость – не обвинял и не порицал Девы, а только намеревался отпустить Ее. Когда он находился в

¹ «Πῶς ἦν δίκαιος ὁ Ἰωσήφ, ὅπου τοῦ νόμου κελεύοντος τὴν μοιχαλίδα παραδειγματίζεσθαι, τουτέστι, φανεροῦσθαι καὶ κολάζεσθαι, αὐτὸς ἔμελλε συσκιᾶσαι τὸ ἀμάρτημα, καὶ παραβῆναι τὸν νόμον; Λύετε δὲ τοῦτο, πρῶτον μὲν ὅτι δι' αὐτὸ τοῦτο δίκαιος ἦν. Οὐ γὰρ ἐβούλετο ἀπηνῆς εἶναι, ἀλλ' ἐφιλανθρωπεύετο ἀπὸ πολλῆς χρηστότητος, ἀνώτερον τοῦ νόμου ἑαυτὸν δεικνύων, καὶ ἤδη ὑπὲρ τὰ νομικὰ ἐντάλματα ζῶν. Ἐπειτα, ὅτι καὶ αὐτὸς ἔγνω ὡς ἀπὸ Πνεύματος ἁγίου συνέλαβε, καὶ διὰ τοῦτο οὐκ ἠθέλησε τὴν ἀπὸ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, καὶ οὐκ ἀπὸ μοιχοῦ, συλλαβοῦσαν παραδειγματίσαι καὶ κακῶσαι, ὅρα γὰρ τί φησιν· «Εὐρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα...» – *S. Theophylacti. Commentarium in Evangelium Matthæi // PG 123. Col. 156.*

таком затруднительном положении, является ангел и разрешает все недоумения»¹.

В таком случае, бл. Феофилакт, следуя за мнением свт. Иоанна Златоуста, рассуждает не об определенном интеллектуальном «знании» Тайны Боговоплощения, а о знании, подобным тому, по причине которого выиграл в утробе св. Елисаветы Предтеча Иоанн. Именно такое компромиссное положение занимает прп. Ефрем Сирин, который в отношении рассматриваемых точек зрения на причины смущения св. Иосифа принимает некую примиряющую позицию. С одной стороны, преподобный не утверждает, что Иосиф обладал полным знанием о Тайне Боговоплощения, с другой же стороны — считает, что благодаря тем или иным обстоятельствам, через знания пророчеств или при помощи действия благодати, св. Обручник понимал, что произошло нечто исключительное:

«Мария старалась убедить Иосифа, что Ее зачатие было от Духа, но он не соглашался, так как дело было неслыханное и совсем новое. Когда Иосиф видел лицо Ее радостным, чрево же непраздным, он из-за своей праведности помышлял о том, чтобы не подвергать Ее бесчестию и позору, но молча отпустить, ибо ни греха Ее не знал, ни о зачатии Ее не был уверен, откуда оно произошло... Иосиф знал, что сие зачатие было особенное и что случились вещи, несвойственные положению женщин и состоянию беременных новобрачных, каковые все признаки давали ему знать, что дело сие произошло от Бога. Ибо никогда ни в чем он не замечал в Марии чего-либо постыдного и не мог не верить Той, Которая имела многие свидетельства – Захарию немому, Елисавету зачавшую, возвещение Ангела, выиграние Иоанна и пророчество его отца; ибо все это со многим другим возвещало о девственном зачатии. Посему праведно он помыслил о том,

¹Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т. 7. Кн. 1. С. 40. (= *S. Joannes Chrysostomus. Homiliae in Matthæum. IV // PG 57. Col. 44*).

чтобы тайно отпустить Ее. Ибо если бы он знал, что зачатие Ее произошло не от Духа Святаго, то было бы несправедливо не огласить Ее»¹.

Итак, подведем итог сказанному в этой части. Большинство Св. Отцов согласны с тем фактом, что Иосиф имел некоторые подозрения в отсутствии благочестия у своей Обручницы. Определенное подтверждение данной позиции можно обнаружить и в литургической традиции Православной Церкви². Те же Св. Отцы, толкования которых использованы как подтверждение знания Иосифом Тайны Боговоплощения и, как следствие, отсутствия у него каких-либо подозрений, стремятся не выяснить внутреннее состояние Иосифа (это, как было отмечено выше, косвенно подтверждается тем, что данный вопрос рассматривается только в творениях свт. Иоанна Златоуста), а дополнительно подчеркнуть отсутствие причин для скептического отношения к зачатию от Святого Духа. Знание, не являясь предметом внимания Св. Отцов, не может представлять собой критерий для признания их свидетельств и потому не может быть полноценно использовано для определения святоотеческого понимания евангельских событий и духовного облика св. Иосифа, о котором они рассказывают. Не будучи необходимым параметром святости, интеллектуальное знание не может также выступать и мерой «полноты» или «неполноты» обладания ею Иосифом, равно как и присутствие «сомнений» или «смятения» не может поставить ее под вопрос. Наоборот: «доблестное», по выражению канона греческой минеи, и терпеливое противостояние искушениям, непорочное жителство как до, так и после Воплощения Бога Слова, не только делают

¹ *Ефрем Сирин, прп.* Толкование на Четвероевангелие. С. 287.

² Напр., Акафист Божией Матери, кондак 4: Бѣрю внѣтрѣ имѣѣа помышлѣнїи смнїтѣльныхъ, цѣломъдренный іосифъ смлчѣѣа, кѣ тѣбѣ зрѣ небрѣачнѣй, и вракоукрадованнѣю помышлѣѣа, непорочнаа: оубѣдѣвѣж же твое зачатїе ѿ дѣа сѣа, рече: Ялнлѣа – см.: Триодь Постная. С. 324 (об.). Тропарь на утрне 22 декабря: Не дрѣхлѣй, іосифе, зрѣ мою оубтрѣвѣ: оубриши бо раждѣмагѣ ѿ мене, и возрадѣшиѣа, и ѣкѣ вѣѣ поклонїшиѣа, вѣа глаголаше ко своему ѿврѣчннѣу, хотѣши родїти хрїта. сїю воспїмѣ глаголюще: радѣѣѣа, ѿбрѣдованнаа, сѣа тобою гдѣ, и тѣбѣ радї сѣа намі – см.: Минея. Декабрь. М., 1982. С. 222.

его святость подобной святости пророков, мучеников и апостолов, но поистине уподобляют его ангелам:

Ἰστασο Θεῶ, σαρκὶ νηπιάσαντι, σοφὲ Ἰωσήφ διακονούμενος,
ὡσπερ Ἄγγελος· καὶ ἀμέσως πρὸς τούτου ἠὺγάσθης σαφῶς, τὰς
ἀκτῖνας τὰς αὔλους εἰσδεχόμενος, μάκαρ, καὶ φωτοειδέστατος,
καὶ ψυχῇ καὶ καρδίᾳ δεικνύμενος (2 тропарь 6 песни)¹.

Также и свт. Димитрий Ростовский пишет, что чистота души святого была ангелоподобной².

Вышесказанное позволяет нам теперь суммировать все то, что мы узнаем о праведности св. Иосифа на основе данной перикопы и ее святоотеческих толкований.

Слово δίκαιος, «праведный», в библейском контексте может подразумевать обширную сферу правильных или добродетельных дел, но главным образом оно подходит под действия, которые определяются как «праведные» с точки зрения исполнения иудейского религиозного закона. Например, согласно Евангелию от Луки, «праведными» были Захария и Елисавета (1.6), по причине того, что они «поступали по всем заповедям и уставам Господним беспорочно». Талмудическая литература признает такое определение этого слова: того, кто как должно, опираясь на букву Закона, соблюдает свои религиозные обязанности, следует считать צַדִּיקִים (саддиким) или «праведным»³. О прекрасном знании св. Иосифом Закона и пророчеств

¹ Богу, плóтию младéнствующу, яко Ангел служáй был есѣ, Иóсифе мýдре, и несрédственно зрел есѣ к Немý я́ве, лучѣ невещéственныя приéмлющи, блажéнне, и светообра́зен и душéю и сéрдцем показúем (*перевод авт.*).

² *Димитрий Ростовский, свт.* Проповеди и поучения. Кн. 1. С. 882.

³ *Davies W., Allison D.* Op. cit. P. 202. В «Никомаховой этике» 5.2.1129a33 Аристотель определяет δίκαιος как νόμιμος (законопослушный) и ἴσος (справедливый). Однако, важно, что в греческой литературе вообще обязанности δίκαιος состоят не только в поддержании справедливых взаимоотношений с другими людьми, но также в праведном и благочестивом поведении в отношении богов. Евангелист Матфей употребляет слово δίκαιος 19 раз. В Мф. 5.45, 9.13, 10.41, 23.28 и 27.19 этот термин обозначает человека, исполняющего предписания Закона. В Мф. 3.15 Иисус, несмотря на возражения Иоанна Крестителя, принимает крещение для того, чтобы исполнить всякую правду (πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην), т.е. ради следования плану Божественного домостроительства и

упоминают, например, прп. Беда Достопочтенный¹ и прп. Иоанн Дамаскин². Об этом говорится и в каноне греческой минеи:

Νόμου τὰς σκιὰς εἶδες λυθείσας, τῇ τῆς χάριτος φωτοχυσία, φωτεινὴν νεφέλην τε τὴν Παρθένον τὸν νοητόν, ἀνατέλλουσιν σαρκί, Ἥλιον ἔβλεψας, καὶ ὥσπερ ἀστὴρ πάντα ἐφώτισας, τοὺς βοῶντας σοφὲ Ἰωσήφ ἐκάστοτε· Σὲ ὑπερυψοῦμεν, Χριστὲ εἰς τοὺς αἰῶνας (Богородичен 8 песни)³.

Лексика новозаветного повествования ограничена лишь вышеприведенным определением. В то же время, несомненно, что св. Матфей потому и использует здесь это слово, так как оно относится не только к оценке св. Иосифа как обладателя ветхозаветного благочестия, но и неразрывно связано с расширением его значения в контексте всего повествования в целом. Невзирая на нормы ветхозаветного закона, обязывающие сообщить о беззаконии и покарать провинившуюся Жену, св. Обручник предстает прообразом новозаветной праведности, способной прощать виновных и нести немощи немощных. Иосиф являет собой пример настоящего ученика Спасителя, уже на самой заре евангельской истории давая ответ на вопрос, который Господь в дальнейшем будет обращать к людям: «Вы слышали, что сказано... Но Я говорю вам...»⁴. В своей кротости и человеколюбии⁵ святой Иосиф пребывал и действовал выше Закона⁶.

благоугождения Богу. Мф. 21.32 говорит об Иоанне Крестителе как о пришедшем путем праведности. В Мф. 13.43, 49 и 25.37, 46 праведность является характеристикой учеников Иисуса. Справедливость Небесного Царства означает исполнение воли Божией свободно и радостно; это намного превосходит покорное исполнение формальных требований. См.: Spicq C., "Dikaios" в *Theological Lexicon of the New Testament*, trans. J. D. Ernest (Peabody: Hendrickson, 1994) I:318-347; Schneider G., "Dikaios" в Balz H., Schneider G. *Exegetical Dictionary of the New Testament* (Edinburgh: T&T Clark, 1990) I:324-325.

¹ *Bede the Venerable*. Op. cit. P. 45.

² *Иоанн Дамаскин, св.* Творения преподобного Иоанна Дамаскина. С. 255.

³ Закона сени узрел еси разсеявшися благодати светлостию, облак же светлый – Деву видел еси, возсиявающ плотию Солнце умное, и якоже звезда вся просветил еси, мудре Иосифе, взывающа вину: «Тя превозносим, Христэ, во веки!» (*перевод авт.*).

⁴ *The New Interpreter's Bible*. Vol. VIII. P. 135.

⁵ *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 7. Кн. 1. С. 35–51.

⁶ *Феофилакт Болгарский, св.* Указ. соч. Т. 1. С. 13, 18.

Смиренный, скромный¹ и жертвенный² в своем почтительном отношении к своей Обручнице, он был лишен проявления ревности³. Даже окруженный смятением, он не желает воздания за то, что считалось по Закону бесчестьем⁴. В этом Иосиф демонстрирует свое любомудрие⁵ — знание высшей Истины, соединенное с любовью⁶, полноту мудрости и нравственного совершенства, целостность своей личности⁷. И в желании отпустить Пресвятую Деву, и в принятии ангельского благовестия, он показал пример непоколебимой веры⁸, сопряженной с благоговейным страхом и покорностью перед таинством, очевидцем и участником которого благословил ему быть Бог⁹.

Апокрифическая литература передает нам диалог Иосифа и Марии, произошедший после того, как Иосиф обнаружил, что его Обручница непраздна¹⁰. *Протоевангелие XIII–XIV* рассказывает:

«И ударил [Иосиф. – Прим. авт.] себя по лицу, и упал ниц, и плакал горько, говоря: «Как теперь буду я обращаться к Господу Богу моему, как буду молиться о девице этой, ибо я привел ее из храма девою и не сумел соблюсти? Кто обманул меня? Кто причинил зло дому моему и опорочил деву? Не случилось ли со мною то же, что с Адамом? Как тогда, когда Адам славословил (Господа), явился змей, и увидел Еву одну, и обольстил ее, так произошло и со мною». И встал Иосиф, и позвал Марию, и сказал: «Ты, бывшая на попечении Божиим, что же ты сделала и забыла Господа Бога своего? Зачем осквернила свою душу, ты, которая выросла в Святая святых и пищу принимала от ангела?» Она тогда заплакала горько и сказала: «Чиста я и не знаю

¹ Там же. С. 19.

² *Иннокентий (Борисов), свт.* Указ. соч. С. 45–58.

³ *Феофилакт Болгарский, св.* Указ. соч. С. 17–18.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

⁶ *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка. В 4 т. Т. 2. СПб., 1881. С. 288.

⁷ *Соловьев В.С.* Философские начала цельного знания // Сочинения. М., 1988. Т. 2. С. 179–181, 227–229.

⁸ *Феофилакт Болгарский, св.* Указ. соч. С. 17–18.

⁹ *S. Basilii Magni.* Homiliae quaedam dubiae. Homilia in Sanctam Christi Generationem // PG 31. Col. 1464.

¹⁰ Несмотря на свое общее непризнание апокрифического свидетельства, католические иосифологи допускают возможность такого разговора – см. *Filas F.* The Man Nearest to Christ. P. 69.

мужа». И сказал ей Иосиф: «Откуда же плод в чреве твоём?» Она ответила: «Жив Господь Бог мой, не знаю я, откуда». И Иосиф испугался, и успокоен был ею, и стал думать, как поступить с ней».

Этот рассказ цитируют Великие Минеи Четьи митрополита Макария¹.

По *Евангелию Псевдо-Матфея* X, Иосиф говорит не с Марией, а с девицами, которые сопровождали Ее из Храма:

«Он задрожал всеми членами своими и, полный тревоги, он воскликнул и сказал: «Господи, Господи, прими дух мой, ибо лучше для меня умереть, чем жить!» И девицы, которые были с Марией, сказали ему: «Мы знаем, что никакой человек не прикасался к Ней, мы знаем, что Она пребыла беспорочно в чистоте и девственности, ибо Она хранима Богом и Она всегда пребывала в молитве. Ангел Господень каждый день беседовал с Ней, пищу Свою Она получает каждый день от ангела Господня, как же мог оказаться на Ней какой-нибудь грех? Ибо, если ты хочешь, чтобы мы открыли тебе наши мысли, – никто не мог сделать Ее беременной, разве ангел Господень!» Иосиф сказал: «Зачем хотите вы меня обмануть и заставить поверить, что ангел Господень сделал Ее беременной? Может быть, кто-нибудь представился ангелом Господним с целью обмануть ее?» И сказав это, он заплакал и говорил: «С каким лицом я пойду в храм Божий? как осмелюсь я взглянуть на служителей Божиих? что делать мне?» И он думал скрыться и отпустить Марию»².

Евангелие Рождества Марии X просто говорит о том, что в результате «более свободных» разговоров с Богородицей Иосиф узнал, что Она беременна. Такую же версию, видимо, передает и *Книга Иосифа Плотника* V.

Существуют редкие иконографические изображения, посвященные сюжету упреков св. Иосифа Божией Матери. Одно из наиболее древних находится среди других евангельских сцен колонн кивория церкви св. Марка в Венеции, датируемых серединой VI в. На ней представлен св. Иосиф, сидящий, и Божия Мать, слушающая его стоя, с поднятой к небу рукой³. Другой пример подобного изображения – фреска XIV века монастыря Хоры (Рисунок 3).

¹ Великие Минеи Четьи: 8 сентября. С. 358.

² Апокрифические сказания. С. 20.

³ Кондаков Н.П. Иконография Богоматери. СПб., 1814. Т. 1. С. 57–58.

Св. Отцы по-разному передают этот разговор¹. Прп. Ефрем Сирийский только упоминает о том, что «Мария старалась убедить Иосифа, что Ее зачатие было от Духа, но он не соглашался, так как дело было неслыханное и совсем новое»². Иерусалимский Патриарх Софроний (+638)³ вкладывает в уста Иосифа следующие слова:

СїѠ глаголетъ ѿ ѿиѡсѣѡ къ дѣвѣ: мрїе, что дѣло сїе, ѣже въ тебѣ зрю; недоумѣю и оудивляюся, и оумомъ оужасяюся: ѡтѣи оубо ѿ мене вѣди скорѣ. мрїе, что дѣло сїе, ѣже въ тебѣ вїжѣ; за чѣсть, срамотѣ: за веселїе, скорѣ: вѣстѣю ѣже хвалїтисѧ, оукорїзнѣ мнѣ принесла еси. ктомѣ не терплѣ оубо поношенїи челоуѣческихъ: ꙗко ѿ іерѣи и з цркви гдѣни ꙗко непорочнѣ тѧ прїѧхъ, и что вїдимое⁴.

Архиепископ Константинополя свт. Прокл Константинопольский (+ ок. 447)⁵ не ограничился отдельными фразами, но написал целый диалог в форме акростиха, в котором Иосиф пытается изгнать Пресвятую Деву из дома для спасения своей репутации. Мария, однако, кротко защищает Себя до тех пор, пока Иосиф не смягчается. Заканчивается диалог на ноте надежды и облегчения. Но вот как он начинается:

«Иосиф: Ты уклонилась от законных отношений, ибо Ты увлеклась языческой нечистотой!

Мария: Ты смотришь на Меня с отвращением, видя Меня беременной?

Иосиф: Не благочестна та женщина, для которой чисто чуждое нам.

Мария: Ты осуждаешь Меня за грех прелюбодеяния, но не даешь Мне возможности защитить Себя?

Иосиф: Ты отрицаешь, что Ты зачала таким образом?

Мария: Прежде рассмотри истинность пророчеств, и ты ясно поймешь образ зачатия Господа!

Иосиф: Ты нарушила праведное обручение и требуешь прилежного

¹ Прп. Беда Достопочтенный, видимо, тоже предполагает, что некий подобный разговор состоялся, т.к. в одном месте он замечает, что «по привилегии брака он [Иосиф. – *Прим. авт.*] знал практически все о своей будущей жене». См. *Bede the Venerable*. Op. cit. P. 45.

² *Ефрем Сирийский, прп.* Толкование на Четвероевангелие. С. 287.

³ О его биографии и трудах см., напр.: *Szabat E. Sophronios // Prosopography of Greek Rhetors and Sophists of the Roman Empire*. Oxford, 2015. P. 341.

⁴ Навечерие Рождества Христова, час первый, тропарь на Слава, гл. 8 – см.: *Миняя*. Декабрь. М., 1982. С. 307.

⁵ О его биографии и трудах см., напр.: *Quasten J. Patrology*. Vol. III. P. 521–525.

размышления!» и так далее¹.

Монофизитский богослов, автор почти восьмисот гомилий Иаков Серугский (451–521)² рассказывает об этом так. Смущаясь непонятными для него событиями, но не желая позорить свою Обручницу, Иосиф тайно расспрашивал Ее о происходящем. И Пресвятая Дева, «громким голосом и с открытым лицом», «сняв с головы покрывало невесты», успокаивала его, объясняя пророчества. Твердо веря всему, что слышал, он, тем не менее, ужасался величию совершаемого таинства, и только ангельская весть смогла окончательно успокоить его³. Подобным образом рассуждает и бл. Иероним. Он также добавляет, что св. Иосиф «по праву законного супруга, знал все, что касается его будущей жены»: «Non ab alio inventa est, nisi a Joseph, qui pene licentia maritali futuræ uxoris omnia nóverat»⁴ (*перевод авт.*).

Известный византийский гимнограф VI века св. Роман Сладкопевец⁵ вкладывает в уста Иосифа следующие слова: «О, освященная Жено, я вижу пламя, я вижу Тебя окруженной жарким сиянием, и это пугает меня, Мария! Защити меня, не пожигай меня! Твое непорочное чрево внезапно стало исполненным огня горнилом. Не дай мне быть поглощенным им, молю Тебя, пощади меня»⁶.

Касается этой темы и прп. Максим Исповедник: «Святая Дева вынуждена была скрывать великую тайну в Своем сердце, ибо Она, будучи Матерью Премудрости, была исполнена премудрости. Она не открыла ни Иосифу, ни кому-то другому в те дни ангельскую весть. Поэтому некоторые Отцы толкуют слова Евангелиста об Иосифе, что он не знал Ее, пока Она не родила Своего Сына первенца, в том смысле, что он не знал о Ее тайне или

¹ *S. Procli Cp. Episcopi. Oratorio De Laudibus S. Mariae // PG 65. Col. 736. (Перевод авт.)*

² О его биографии и трудах см., напр.: *Муравьев А.В. Иаков Саругский // Православная энциклопедия. Т. 20. М., 2009. С. 553–556.*

³ *Jacob of Serug. On The Mother of God / transl. by Mary Hansbury. SVS, 1998. P. 56–58.*

⁴ *S. Heironymi Stridonensis. Commentarium in Evangelium Matthæi. I.2 // PL 26. Col. 24.*

⁵ О его биографии и трудах см., напр.: *Hunger H. Romanos Melodos. Dichter, Prediger, Rhetor – und sein Publikum // Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft. 1984. Vol. 34. S. 15–42.*

⁶ *Gambero L. Op. cit. P. 330.*

об ангельском Благовестии или о сверхъестественном зачатии. Ибо если бы он знал это, разве стал бы он мучиться недолжными сомнениями и думать, что Ее зачатие было ему постыжением? Разве решил ли бы он тогда до видения ему во сне ангела тайно отпустить Ее?»¹

Диалог, в котором перед нами предстает более естественное и психологически правдоподобное описание внутреннего конфликта св. Иосифа, написал² также и св. Герман Константинопольский (+740)³. Иосиф выступает как разгневанный человек, чьей чести нанесена рана. Он восклицает:

«Покинь мой дом и иди к Своему новому похотнику! Я не собираюсь Тебя более кормить! Ты не будешь есть хлеб с моего стола, ибо вместо радости Ты принесла мне горе. В старости моей Ты обесчестила и покрыла меня позором. Если я буду молчать о Твоем грехе, сами камни возопиют и Святая Святых возвестит о нем! Скажи мне, кто был этим изменником, который как соглядатай, в тайне от меня, вошел в мой брачный чертог! Приведи ко мне того, кто совершил этот грех, и я усеку его голову!»

Пресвятая Богородица, возражая, защищает Свою непорочность. Она напоминает Иосифу о том, что их будут судить по иудейскому закону и предложат «горькую воду» (Числ. 5.11–30), и рассказывает ему о Благовещении, в котором исполнилось на Ней пророчество Исаяи. Мария обращается к нему с призывом:

«Будь терпелив, о Иосиф! И не отпускай Меня тайно из своего дома! Ибо Я в незнакомом месте, к нему не привыкла, не могу различить правую сторону от левой, и не знаю, у кого Мне найти укрытие! Жив Господь, чиста Я и мужа не знала! Позора насилия и осуждения плотского пожелания Я не знаю!»

Убежденный и успокоенный, Иосиф проникается чувством трепетного благоговения.

¹ *Maximus the Confessor, St. Op. cit.* P. 55.

² *S. Germani Patriarchae. In Annuntiationem Ss. Deipare* // PG 98. Col. 331–338.

³ О его биографии и трудах см., напр.: *Афиногенов Д.Е. Герман I* // Православная энциклопедия. Т. 11. М., 2006. С. 254–260.

Наши богослужебные книги тоже упоминают об этом разговоре. «Еще до путешествия, – пишет епископ Вениамин (Милов)¹, – Иосиф Обручник при виде Пресвятой Девы непраздною, душевно мучился, не зная тайны Ее зачатия... Песнопевцы, между прочим, усвоят Иосифу такой вопрос к Пречистой: «Мария! – как бы так говорил старец, – что это за дело, которое я вижу в Тебе? Недоумеваю, удивляюсь и ужасаюсь. Скорее отойди от меня тайно. Ты принесла мне за честь – срамоту, вместо веселия и похвалы – скорбь и укоризны. Больше не могу терпеть человеческих поношений. Я принял Тебя от Господних иереев непорочной. И что вижу?» (Навечер. Рожд. Хр. Царские часы, 1 час, 3 тр.)². Как смущалась тогда Пресвятая Дева! Как болезненно переживала муки Своего обручника! Но предоставляя объяснение этой тайны Промыслению Божию, Она не дерзала преждевременно и без воли Божией открывать ее и молча переносила тяготу Своего положения»³.

Темы молчания касается свт. Филарет Московский, который, однако, считает, что его сохраняла не только Божия Матерь, но и св. Иосиф также не спрашивал Ее ни о чем: «Здесь столько чудес молчания, что не знаю, достанет ли у нас слова, чтоб изглаголать молчание. Иосиф видит в Мариами, чего не ожидал и чего понять не может, но молчит и не вопрошает Ея. Мариамь видит Себя в опасности подвергнуться тяжкому подозрению, и даже осуждению, но молчит и не открывает Своей тайны. ...Если Мария говорила о Своей тайне с Елисаветою, то потому, что Елисавете уже открыта была сия тайна Духом Святым, и Он Сам говорил устами обеих, а если бы Она стала говорить о сем с Иосифом, то или по человеческой доверенности,

¹ О его биографии см., напр.: *Мон. Елена (Хиловская)* Вениамин (Милов Виктор Дмитриевич) // Православная энциклопедия. Т. VII. М., 2004. С. 637–638.

² Сїѧ глаголетъ ꙗѡсифъ къ дѣѣ: мрїе, что дѣло сїе, ѣже въ тѣбѣ зрю, недолмѣю ѿ оудивляюся, ѿ оумомъ оужасюся. Отѧй оубо ѿ мене вѣди искорѣ. мрїе, что дѣло сїе, ѣже въ тѣбѣ вїжѣ; за честь, срамотѣ; за веселїе, скорѣ; вмѣстѣ ѣже хвалїтїся, оукорїзнѣ мнѣ принесла єси. котомѣ не терплю оужѣ поношенїй человѣчєскїхъ: ꙗѡ ѿ іерѣй ѿзъ црѣкѣ гднї ѡкъ непорочнѣ тѣ прїлхъ, ѿ что вїдимое.

³ *Вениамин (Милов), еп.* Указ. соч. С. 186.

или по человеческому страху, и следственно не по Божественному побуждению говорила бы о тайне Божественной. Теперь Она таится от того, которому, вероятно, более всех на земли открыто было сердце Ея, поелику Она избрала его стражем Своего девства; таится с явною для Себя опасностью не только обличения, но, как изъясняет Святый Златоуст, с опасностью суда и смерти... в сем молчании совершается непрестанная, чистая, великая жертва Богу Слову. Не удивительно, что и Божественное откровение на время безмолвствовало, чтобы дать созреть, и в наставление наше открыться, столь великим добродетелям. Безмолвная жертва Мариами совершилась; мысль Иосифа решительно утвердилась в бесстрастии; тогда слово небесное приспело увенчать подвиг молчания прекращением затруднения Мариами и открытием Иосифу велией тайны благочестия»¹.

К теме молчания обращается также и Кесарий Дапонте. Учитывая то, насколько редко к личности св. Иосифа обращались представители и богословской, и художественной православной традиции, поэма, которую Дапонте посвятил Обручнику Божией Матери, представляет особенный интерес. Он пишет:

Δὲν ἄνοιξε λέγω νὰ πῆ, μὲ κάθε δίκαιόν της·
νὰ μὲ μιλῆση θαρῶρέτά, μὲ πᾶσαν ἔπαινόν της.

Ἐγὼ νὰ ξεύρης Ἰωσήφ, εἶμαι ἐγγαστρομένη·
ἐκ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, καὶ εὐαγγελισμένη.

Ἐγῶμαι Μήτηρ τοῦ Θεοῦ καὶ σὺ μὲ ἀποβάλλεις;
ἰδὲς τί κάνεις Ἰωσήφ; Στοχάσου γιατί σφάλλεις.

Δὲν ἀποτόλμησε νὰ πεῖ, οὐδὲ αὐτὸ τελείως·
ν' ἀθωωθῆ, νὰ καυχηθῆ, μάλιστα ἐπαξίως.
Ἄλλ' ἐσιώπα ταπεινῶς, ἀλλ' ἐδιακονοῦσε·
καὶ πάλιν ὡς καὶ πρότερον, καὶ μὲ ὑπηρετοῦσε².

¹ *Филарет (Дроздов), свт.* Указ. соч. Т. 2. С. 151–152.

² Не отверзла, говорю, чтобы поведать со всяким Своим правом,

О причинах этого молчания мы читаем у свт. Иннокентия (Борисова): «Но почему он не спросил Ее самой о причине Ее несправедности? Этому требовала и справедливость, и необходимость. Вероятно, Иосиф щадил здесь чувства Марии. Дело видно, думал он, и без того. Она и Сама мучится чувством Своим: «Для чего же мне усугублять Ее мучения своими вопросами и расспросами?» Но почему молчала Мария? Она не могла не видеть, как страдает Иосиф. Важные причины заставляли Ее говорить, и однако ж Она молчит. Но что бы Она сказала Иосифу? Объявить ли ему явление Ангела? Но сие явление так необычайно, что в Иосифе едва ли бы достало веры, чтобы он мог ему поверить. Притом, в сем молчании Марии выражается чрезвычайная Ее преданность в волю Божию. На Нее не было наложено молчание, как на Захарию, но Она Сама наложила его на Себя. Она говорила в сие время только с Богом в молитве, как и Давид говорит: *«Открой ко Господу путь твой, и уповай на Него, и Той сотворит: и изведет яко свет, правду твою и судьбу твою, яко полудне»* (Пс. 36.5). Она думала: «Кто начал сие дело, Тот и окончит. Он вразумит Иосифа, если это нужно будет». Плод, находившийся в Ее чреве, более всего занимал Ее душу. Иосиф, как ни был близок к Ней, но теперь он был лицо еще постороннее. Как бы то ни было, молчание сие было не без великой тяжести для сердца Марии»¹.

Благовещение св. Иосифа

Далее Священное Писание повествует:

Чтобы со мною говорить смело, со всякою славой:

«Я, знай, Иосиф, беременна
От Святаго Духа и благовестована.

Я есмь Матерь Бога, и ты Меня прогоняешь!
Смотри, что делаешь, Иосиф? Размысли, ибо ты погресишь».

Не посмела сказать даже это
Чтобы оправдаться, чтоб похвалиться – конечно же, по справедливости.

(Перевод авт.) См.: *Δαπόντες*. Op. cit. Σ. 23.

¹ *Иннокентий (Борисов), свт.* Указ. соч. С. 46.

«Ангел Господень явился ему во сне и сказал: Иосиф, сын Давидов! не бойся принять Марию, жену твою, ибо родившееся в Ней есть от Духа Святаго; родит же Сына, и наречешь Ему имя Иисус, ибо Он спасет людей Своих от грехов их» (Мф. 1.20–21).

Согласно традиции, явление Ангела св. Иосифу произошло на том месте, куда когда-то ворон приносил пищу пророку Илии. Впоследствии там был построен монастырь в его честь. В этом месте Иосиф, по дороге на перепись в Вифлеем, и решил отпустить Пресвятую Деву¹.

В то время как в Новом Завете откровение посредством снов встречается редко, в Ветхом Завете это обычное явление. Когда откровения приходят во сне язычникам (например, фараону или Навуходоносору), для их толкования требуется израильтянин, человек Божий, такой, каким был, например, Иосиф Прекрасный или Даниил (Быт. 40.5–41.36; Дан. 2.1–49; 4.1–25). Израиль, с другой стороны, не требует посредников для толкования снов, в которых часто приходят откровения от Бога. Яхве, Которого человек не может увидеть и остаться живым (Исх. 33.20), часто являет во снах и ночных видениях Свою волю и то, каким образом люди должны ее исполнить (напр., Быт. 15.12–13; 20.3, 6; 28.12–13; 31.24; 37.5–11; Дан. 2.18–23).

Во снах св. Иосифа (но не волхвов) ему является «Ангел Господень». Именно это выражение постоянно встречается в Септуагинте как перевод «Ангел Иеговы», который посылается с наиболее важными вестями к Агари (Быт. 16.7–12), Аврааму (Быт. 22.11, 15), Моисею (Исх. 3.2), израильскому народу (Суд. 2.1–4), неплодной жене Маноя (Суд. 13.3–5), Илие (3 Цар. 19.7; 4 Цар. 1.15) и др. Образ обращения Ангела в перечисленных примерах очень похож на тот, что мы встречаем в случае св. Иосифа Обручника. Отсюда понятно, почему рефрен «сна», совершенно отсутствующий у евангелиста Луки, постоянно повторяется именно в повествовании Евангелия от Матфея

¹ Эта традиция зафиксирована, в частности, в «Душеспасительном рассказе о Св. Гробе, о Св. граде Иерусалиме и всех местностях Земли Обетованной», написанном приблизительно во второй половине XV века. См.: Душеспасительный рассказ о Св. Гробе, о Св. граде Иерусалиме и всех местностях Земли Обетованной [Электронный ресурс] // Православный поклонник на Святой Земле. URL: http://palomnic.org/xm/history/8_hplaces/3/ (дата обращения: 19.09.2018).

(2.13, 19, 22), который, как говорилось выше, уделяет особенное внимание параллелям между Ветхим и Новым Заветами. Благовестие о девственном зачатии здесь приходит именно к Иосифу (1.20), а не к Марии. Это раскрывает ту особенную роль, которую играет Иосиф в рассказе о Рождестве¹.

Евангельский текст не называет имени явившегося Ангела, однако существует традиция (хотя и не закреплённая твердо в святоотеческой или богослужебной литературе), согласно которой св. Иосифу, как и Божией Матери, явился Архангел Гавриил². Упоминание об этом мы находим в *Книге Иосифа Плотника VI*, что делает ожидаемым тот факт, что подобное мнение распространено по сей день в Коптской Церкви.

Свт. Иоанн Златоуст³, а вслед за ним, более подробно, свт. Иннокентий (Борисов) обсуждают в своих толкованиях причины, по которым ангельское явление св. Иосифу совершилось во сне, а также сопровождающие этот момент евангельского повествования события: «Почему не наяву, как являлся он Захарии и Марии? Низший ли это или высший род откровения? С некоторой стороны низший по отношению к чудесности: явиться наяву — чудесности более, чем во сне. Но ежели взять состояние того, кому дается откровение, то сей род откровения должно почесть высшим: ибо если человек удовольствуется откровением, данным ему во сне, то через это покажет больше веры, нежели когда потребовал бы явления в бодрственном состоянии. Святитель Златоуст замечает: «Сего ради явился Ангел во сне; яко Иосиф верен бе муж, не требоваше явления сего (наяву)». Душа Иосифа, чрезвычайно расположенная к Марии, имела нужду только в малейшем намеке, дабы обратиться в другую сторону...»⁴. Большое внимание данному эпизоду уделяется и в трудах современных библеистов — так, в своих

¹ Fitzmyer J. Saint Joseph in the New Testament. P. 25.

² *Jacob of Serug*. Op. cit. P. 58–59. Великие Минеи Четьи митрополита Макария называют его Зафодамуилом. См. Великие Минеи Четьи: 5 сентября. С. 279.

³ *S. Joannes Chrysostomus*. Homiliæ in Matthæum. IV // PG 57. Col. 44.

⁴ *Иннокентий (Борисов)*, свт. Указ. соч. С. 48–49.

комментариях на Евангелия американский теолог Дональд Хагнер замечает, что это единственное место в книгах Нового Завета, где идиома «сын Давидов» использовано в отношении кого бы то ни было, за исключением Самого Спасителя¹.

Являясь Иосифу во сне, Ангел благословляет его принять Ребенка Марии как своего и дать Ему законное имя, Иисус. Называя Богомладенца, Иосиф тем самым совершает акт принятия Его в свою родословную, и Ребенок становится «сыном Давидовым»².

Ангел объясняет Иосифу тайну бессеменного зачатия. Свт. Иннокентий (Борисов) добавляет:

«От Духа Свята. Для нас это теперь понятно, но в Ветхом Завете учение о Святом Духе было очень многим непонятно. Но Иосиф, верно, понял это: иначе Ангел объяснил бы ему мысль свою более. Значит, у Иосифа родилась такая же мысль, какая и у нас. Он мог разуметь о действии силы Божией. Ангел... ставит его на известную твердую точку, указывает на пророчества. Святитель Златоуст представляет причину сему еще психологическую: «Того ради Ангел на пророчества указывает, да аще его слова забудет, абие вспомняув писания пророческая, и его слова удержит». Причина глубокая! Слова Ангела могли быть забыты; пророчество должно их напомнить. Но не скорее ли можно забыть слова пророчества, нежели слова Ангела? Нет, душа во сне следует законам, отличным от тех, по которым действует наяву. Явление Ангела во сне, конечно, должно было остаться в душе; поразительности здесь такой не было, какая бы произошла от явления в бодрственном состоянии. Сны, самые замечательные, иногда исчезают из памяти нашей, и остаются из них обстоятельства только самые обыкновенные. Пророчества же легче было вспомнить Иосифу, а явление Ангела, приразившись только поверхности души его, могло быть забыто.

¹ *Hagner D. Op. cit. P. 18.*

² *Fitzmyer J. Saint Joseph in the New Testament. P. 25; The New Interpreter's Bible. Vol. VIII. P. 135.*

Оно, подобно якорю, было только брошено в душу его. ...Почему же он поверил Ангелу? У Иосифа родилась такая твердая и скорая вера оттого, что в душе его была твердая основа оной, он рад был разувериться в своих подозрениях. Притом, явление Ангела имело на него великое влияние. Святитель Златоуст замечает об Иосифе, что он «имеяше душу бодренну, яко егда зазираше Мариамы, не прият Ю, ниже егда освободися от подозрения, отверже Ю». Такие души, какова была Иосифова, подобны богатым, тяжело нагруженным кораблям; они обогащены добродетелями, но слушают одного слова кормчего, у них все стройно, подчинено одному общему закону и приведено к единству: а в душе грешника все расстроено, все в беспорядке»¹.

Существует древнее предание, в соответствии с которым Рождественский пост носит второе название «поста Девы». Согласно этой традиции, сохранившейся в Коптской Церкви, Богородица постилась в течение сорока шести дней перед Рождеством. В XIV веке коптский богослов Ибн-Сибя так описал это народное предание: «Пост перед Рождеством Христовым вот от чего происходит. Когда Владычица наша, Матерь Света, после благовещения полноты спасения уже семь с половиной месяцев носила во чреве, плотник Иосиф и другие люди попрекали Ее постоянно тем, что Она утверждала, что Она Дева, а ведь была беременна. Поскольку Она постоянно была обвиняема, то начала поститься полтора месяца, плача и скорбя из-за этих оскорблений»². Подобная традиция передается и в литургическом календаре Сирийских Церквей, где воспоминание явления Ангела св. Иосифу празднуется в одно из воскресений Рождественского поста³. Календарь же Православной Церкви никак не фиксирует это событие. Исключением могут быть упоминания, подобные тому, что встречается в

¹ *Иннокентий (Борисов), свт.* Указ. соч. С. 49.

² Цит. по: *Бартосик Г.* Указ. соч. С. 94–95.

³ *Там же.* С. 23, 63.

Прологе новгородского происхождения XIV века, где благовещение св. Иосифа вспоминается 25 декабря¹.

Испытание «горькой водой»

Как в случае с отдельными эпизодами евангельского текста, так и в случае с текстами апокрифическими ряд упоминаемых в них событий сложно поместить в контекст общей хронологической цепочки. С такой сложностью мы сталкиваемся, в частности, рассматривая следующий фрагмент повествования о Рождестве и о событиях в жизни св. Иосифа Обручника – рассказ об испытании «горькой водой», или «водой обличения». Помимо того что в том виде, в котором она представлена в апокрифах, вероятность самой этой истории вызывает сомнения, не совсем понятно, когда могли бы иметь место описываемые в ней события.

Согласно *Протоевангелию XV–XVII* и *Евангелию Псевдо-Матфея XII*², в какой-то момент между ангельским благовестием св. Иосифу и походом Св. Семейства в Вифлеем на перепись народ увидел у Марии признаки беременности. Так как с точки зрения апокрифов обет сохранения целомудрия был *публично известным* условием обручения, то Иосифа стали подозревать в том, что он «опорочил Деву, Которую он взял из храма Господня», а Марию – в прелюбодеянии. Для выявления их греха, согласно Закону (Числ. 5.12–31), они были призваны в Иерусалимский Храм или его окрестности, где им было предложено испить «воду обличения», результатом действия которой должен был быть некий знак, который бы явился у них на лице. Когда, однако, действия воды не обнаружилось, это было воспринято как доказательство их обоюдной невиновности. Выполнив требования Закона, Иосиф и Мария возвратились в свой дом.

¹ Софийская библиотека, № 1325. Пролог на сентябрь – февраль, – см.: Описание рукописей Санкт–Петербургской Духовной академии. Софийская Библиотека. Вып. II: Четьи-Минеи, Прологи, Патерики. Сост. Д. И. Абрамович. СПб., 1907. С. 238–239 (далее цит. как: *Абрамович*).

² А вслед за ними и Великим Минеям Четьям. См. Великие Минеи Четьи: 8 сентября. С. 358–359.

Около VIII века эта история получает определенную популярность, свидетельства чему мы находим у церковных авторов того времени¹ и в произведениях иконописи². Но очевидные ее несообразности как с евангельским повествованием, так и с остальной совокупностью апокрифических данных о жизни Иосифа и Марии, видимо, в значительной мере привели к ее «вытеснению» из агиографической литературы и церковного сознания. Прежде всего, обращает на себя внимание явное противоречие с иудейскими обычаями – согласно закону, мужчины не подлежали испытанию «горькой водой». Одна из традиций отправляет Иосифа и Марию для этого на источник в Айн-Карем³ – что странно, так как и воды для испытания столько не требовалось, и само оно должно было проходить в Иерусалимском Храме (как об этом пишет в конце XIV в. паломник в Святую Землю ефесский протонотарий Пердика⁴). Однако если бы все это было и так, рассказ повествует именно о том, чего Иосиф пытался избежать, – т. е. выставления на публичный позор Марии и публичного над ней и над собой судилища. Даже если бы *и это* было правдой, остается открытым вопрос хронологии. История подразумевает, что описываемые в ней события произошли между возвращением Богородицы от Елисаветы и

¹ Напр., *S. Germani Patriarchae. In Annuntiationem Ss. Deipare* // PG 98. Col. 331–338. Среди других авторов, упоминающих эпизод, можно отметить византийского историка Георгия Кедрина (XI в.), монаха Иакова из монастыря Кокиновафу (VIII в.) – см. *Callinicos C. Op. cit.* P. 42.

² Сцена появляется на фресках ряда каппадокийских церквей, например, церкви Токали Килиси (IX в.) – церкви константинопольского монастыря Хоры (Кихриэ-Джами), в миниатюрах различных манускриптов (напр., т. н. Эчмиадзинский диптих VI века, использованный для оклада Евангелия X в.), на соответствующей иконе XI в. храма Рождества Богородицы в грузинской деревне Атени. На Рисунке 6 представлено самое ранее известное диссертанту изображение данного апокрифического эпизода – фрагмент «Трона Максимиана» в Равеннской церкви Св. Аполинария (V в.). В Строгановской коллекции в Лувре также содержится резная тарель VI–VII вв. из слоновой кости с соответствующим изображением. См. *Carlidge D. Op. cit.* P. 86–87.

³ Восемь греческих описаний Святых мест XIV, XV и XVI вв. // Православный палестинский сборник. Вып. 56. СПб., 1903; Проскинитарий по Иерусалиму и прочим Святым местам Безымянного между 1608–1634 гг. // Православный палестинский сборник. Вып. 53. СПб., 1900.

⁴ *Пердика. Описание в стихах Иерусалимских Господских чудес и достопримечательностей* // Православный палестинский сборник. Т. X. Вып. 2. СПб., 1890. С. 14 (далее цит. как: *Пердика*).

походом в Вифлеем, до которого, судя по описанию, было еще довольно много времени. Это, очевидно, не согласуется со всеми предыдущими свидетельствами традиции, согласно которой благовещение Иосифу было незадолго до Рождества и, следовательно, времени на дополнительное путешествие с беременной женой из Назарета в Иерусалим и обратно у него просто не оставалось. В ряде случаев различные свидетельства традиции невозможно согласовать друг с другом и выстроить в стройную и последовательную цепочку. Так могло бы быть здесь, если бы на одной чаше весов у нас не лежали логически обоснованные (настолько, насколько возможно) данные традиции, а на другой – легендарный рассказ, исполненный внутренних противоречий, что заставляет нас предпочесть более вероятную версию менее вероятной.

3.8. Рождество Христово

Дорога в Вифлеем

Евангельский рассказ о пути Св. Семейства на перепись повествует: «В те дни вышло от кесаря Августа повеление сделать перепись по всей земле. Эта перепись была первая в правление Квириния Сириею. И пошли все записываться, каждый в свой город. Пошел также и Иосиф из Галилеи, из города Назарета, в Иудею, в город Давидов, называемый Вифлеем, потому что он был из дома и рода Давидова, записаться с Мариєю, обрученною ему женою, которая была беременна» (Лк. 2.1–4).

Исполняя государственное распоряжение, св. Иосиф Обручник и Пресвятая Богородица, как потомки Давида, должны были последовать в Вифлеем, город Давидов, где необходимо было указать свои имена в списки переписи¹. *Протоевангелие Иакова* доносит до нас свою версию того, как складывался путь Пресвятой Богородицы и св. Иосифа в Вифлеем:

«И посадил Ее на осла оседланного и повел его один сын, а Иосиф с другим сыном пошел за ними. И прошли три мили. И посмотрел Иосиф и увидел, что Она печальна и подумал, что находящийся в Ней плод печалит Ее. Потом опять посмотрел Иосиф и увидел, что Она радостна, и спросил Ее: Мария, отчего я вижу Твое лицо то грустным, то веселым? И Мария ответила Иосифу: Оттого, что Я вижу перед глазами два народа, один плачет и рыдает, другой радуется и веселится» (*Протоевангелие XVII*).

Евангелие Псевдо-Матфея добавляет к сказанному несколько своих комментариев. Ранее мы посвятили несколько страниц обсуждению вопроса о характере смущения св. Иосифа при виде непраздной Марии. В приведенной выше цитате мы видим, что внутренние переживания Иосифа не закончились в Назарете, но продолжались какое-то время и после. Согласно Псевдо-Матфею, недоумение и даже некоторое раздражение

¹ Рождество Христово. Великая Вечерня, 5 стихира на ГДи, воззвах // Миня. Декабрь. М., 1982. С. 182.

Иосифа на свою Обручницу продолжалось вплоть до самого вифлеемского вертепа:

«По дороге в Вифлеем Мария сказала Иосифу: «Я вижу перед собой два народа: один плачет, а другой предается радости». И ответил Иосиф: «Сиди спокойно в седле и не говори лишних слов». Тогда прекрасное дитя, одетое в великолепные одежды, появилось перед ними и сказала Иосифу: «Почему назвал ты лишними словами то, что Мария говорила тебе об этих двух народах? Она видела народ иудейский плачущим, ибо он отделился от Бога своего, и народ языческий радостным, ибо он приблизился к Господу, как обещано было отцам нашим Аврааму, Исааку и Иакову. Настало время благословению в роде Авраамовом распространиться на все племена земные». И ангел, сказав это, приказал Иосифу остановить животное, на котором ехала Мария, так как пришло время родов» (*Евангелие Псевдо-Матфея XIII*)¹.

Литургическая литература Православной Церкви также упоминает о продолжавшемся смущении св. Иосифа. В тропаре второго гласа девятого часа Навечерия Рождества Христова мы слышим пересказ разговора Марии и Иосифа, в котором, однако, умалчивается о видении двух народов:

Ѣгда іѡсѣфъ, дѣо, печалію оубзвѣлѣше, кѣ видлѣемѣ ѡдѣ, вопѣла еси кѣ немѣ: что ма зрѣ непрѣзднѣ дрѣхлѣеши, ѡ смѣщѣеши, не вѣдѣи всѣкѣ же во мнѣ стѣрашнаго тѣинства; прочее ѡложѣ стѣрахъ всѣкѣ, прелѣвное познавѣа. бѣхъ во низхѣдѣхъ на зѣмлю мѣти радѣ, во чрѣвѣ моѣмъ нынѣ, ѡще ѡ плѣть прѣѣтѣ: егѣже раждѣема оубриши, ѡкоже блѣгонзвѣоли, ѡ радѣсти ѡполнѣеа поклонѣши ѡкѣ зиждѣтелю твоѣмѣ. егѣже ѡггѣли поѣтѣхъ непрѣтѣннѣ, ѡ славогѣлѣтѣхъ со оубѣмъ ѡ дѣомъ стѣымъ.

Обращает на себя внимание еще один момент. Согласно «Житию Пресвятой Богородицы» Епифания, св. Иосиф взял с собой в путешествие и дочерей, сыновей же «предпосла»² – это мы читаем и в «Житии Девы» прп.

¹ Апокрифические сказания. С. 22–23.

² Порфирьев И.Я. Указ. соч. С. 303.

Максима Исповедника¹. В приведенном выше отрывке *Протоевангелия* упоминаются два сына Иосифа, которые сопровождали Св. Семейство по дороге в Вифлеем. Другие его списки называют одно или оба имени этих сыновей – Симеон² (или Самуил) и Иаков; третьи, среди которых славянский перевод *Протоевангелия*, говорят только об одном сыне³.

Только об одном спутнике, как правило, говорят и иконографические источники⁴. Его изображение неодинаково на разных памятниках. Например, на мозаиках собора Св. Марка в Венеции мы находим изображение неизвестного молодого человека, который несет на палке через плечо пожитки. С другой стороны, на аналогичной мозаике храма Спасителя в Константинополе (внешний притвор) процессию сопровождает некий пожилой человек, с пожитками и без нимба. В Евангелиях национальной библиотеки № 74 (д. 108) и елисаветградском Богоматерь и Иосифа Обручника сопровождает юноша в нимбе, одетый в длинную тунику и иматий⁵. Это, а также тот факт, что имя его в памятниках искусства не обозначено, наводит на мысль, что создатели изображений не всегда ясно понимали родственное отношение этого человека к Иосифу Обручнику как сына⁶. Так, «Ерминий» Дионисия Фурноаграфиота (XVIII в.) называет его

¹ *Maximus the Confessor, St.* Op. cit. P. 64.

² Это имя приводят Великие Минеи Четьи – см. Великие Минеи Четьи: 8 сентября. С. 359.

³ *Армянское Евангелие Детства VIII.1* утверждает, что этим сыном был младший ребенок св. Иосифа, Иосия.

⁴ *Cartlidge D.* Op. cit. P. 88. Апокриф XV в. *Leabhar Breac*, текст которого восходит в IX веку и тесно связан с повествованием Книги Иосифа Плотника, сообщает, что на перепись со св. Иосифом пошли три сына – Абион, Симеон и «Иаков Коленей», – *Elliott J. A Synopsis of the Apostrophal Nativity and Infancy Narratives.* P. 59.

⁵ Рабочие люди, ремесленники – такие как св. Иосиф – носили короткие туники. В таком облачении св. Иосиф представлен на некоторых памятниках искусства V–VI вв. (оклад миланского Евангелия, верденская таблетка). Длинная туника и иматий изображались на иконах ангелов и святых. Нельзя ли предположить, что и в данном случае изображается не сын Иосифа, а ангел, о котором идет речь у Псевдо-Матфея?

⁶ *Покровский Н.В.* Указ. соч. С. 135–137.

просто отроком-погонщиком¹, а русский иконописный подлинник XVII века – «Иоанном Фелогом»².

Встает вопрос: если бы спутник(и) действительно сопровождал(и) Св. Семейство по дороге в Вифлеем, то чем объяснить отсутствие упоминания о нем/них у евангелиста Луки? Выше было выдвинуто предположение, что Иакову на момент перехода Богородицы в дом Иосифа было около двадцати лет. Если это действительно так, то Евангелист мог пропустить упоминание о нем ввиду того, что Иаков был самостоятельно ответственен за свое участие в переписи. Самостоятельный возраст детей Иосифа может также объяснить и то, почему о них ничего не говорится и в описании бегства в Египет³. Кроме того, присутствие одного из детей Иосифа во время описываемых событий совершенно акцидентально по отношению к логике рассказа о Рождестве, и упоминание о нем лишь размывало бы фокус повествования.

Вифлеем

В связи с путешествием в Вифлеем встает вопрос о том, почему Пресвятая Богородица сопровождала св. Иосифа на перепись. В контексте данной работы этот вопрос нас интересует ввиду того, что из него выводят возможность существования некоей собственности, дома в Вифлееме, находившегося во владении Божией Матери и, через Нее, Иосифа. Такую возможность не исключает, например, свт. Иннокентий (Борисов). Так, он рассуждает: «Зачем пошла с Иосифом и Мария? Кажется, вследствие повеления должны были идти для записывания только главы семейств. Ибо если бы случилось идти всем без исключения в свой город, то это переселение было бы страшное и произвело бы большое замешательство. Догадываются, что Мария была наследницей дома. Она была сиротой и,

¹ Дионисий Фурноаграфит. Ерминия, или Наставление в живописном искусстве. М., 1993. С. 93.

² Григоров Д.А. Указ. соч. С. 117.

³ Олесницкий А.А. Указ. соч. Т. 1. С. 76.

вероятно, не имела ни братьев, ни сестер; и потому Она в Своем лице должна была представить Свой дом или род. Основание этого обычая Иудеев заключается в законе, где повелевается не только замужней женщине, но и девице, оставшейся сиротой, представлять в своем лице целый свой дом (Числ. 36.8). Здесь *ужичествующая* значит то же, что *сиротствующая*, оставшаяся одна. Она должна выходить и замуж только в своем колене, дабы не смешать наследий. О родителях Марии предание говорит, что они оба были престарелые, и других детей, вероятно, у них, кроме Нее, не было»¹.

Эту теорию, однако, трудно согласовать с тем фактом, что, как мы знаем, в Рождественскую ночь Св. Семейство не могло найти себе ночлега и пристанища². Свт. Филарет Московский пишет: «Вифлеем был отечественный град предков Иисусовых: однако Иосиф и Мария не имели в нем ниже убогой хижины, ниже пяди земли наследственной, ни пребывания постоянного... Чуждые в земле предков своих, пришельцы в своем отечестве дали отечество Сыну Того, *из Него же всяко отечество на небесех и на земли именуется* (Еф. 3.15)... Безпокровные токмо странники находят *Вефиль и Вифлеем* – дом Божий и дом Хлеба животного. Только произвольные изгнанники земли приемлются в граждан неба»³. И в другом месте: «Если бы Господь родился в малом, собственном, или наемном жилище Иосифа, и Мария положила бы Его в бедной колыбели, зрак раба, Им восприемлемый, может быть, не все имел бы черты, какия его составлять могут, ибо могло найтись рабское жилище меньше Иосифова, и колыбель беднее Марииной. Что же изобретает бесконечно Великий, ищущий бесконечного умаления? Августовым повелением *написать всю вселенную* (Лк. 2.1) приводит в движение народонаселение земли Иудейской, дабы Иосифу нельзя было ни остаться в собственном жилище в Назарете, ни найти наемное в Вифлееме, когда наступало время родиться истинному Господу

¹ *Иннокентий (Борисов), свт.* Указ. соч. С. 54–55.

² На этот момент обращал внимание еще Кальвин – см. *Calvin J. Commentary on a Harmony of the Evangelists, Matthew, Mark, and Luke. V. I. Grand Rapids, 1949. P. 154.*

³ *Филарет (Дроздов), свт.* Сочинения. Т. 1. С. 16–17.

вселенная; и таким образом умаливший Себя даже до младенчества, уничижает Себя даже до яслей, вместо колыбели. *Положи Его во яслех: зане не бе им места во обители* (Лк. 2.7)»¹.

Такого же мнения придерживается свт. Николай Сербский: «Хотя Иосиф – от колена Давидова, а Давид – из города Вифлеема, ни у Давида, ни у Иосифа, его последнего потомка, нет в Вифлееме ни одного сродника. Иосиф приходит в Вифлеем, в свой город по истории и по духу, но ни по чему более. Нет ни единого родственника, который бы его принял; нет ни единого друга, который оказал бы ему гостеприимство. Не было им места в гостинице. Частные дома – чужие дома, в коих чужие люди принимают своих родных и друзей. Туда-сюда, нигде не было места, кроме как в одной пещере, в которую пастухи загоняют свои стада!»²

И сам свт. Иннокентий видит более вероятную причину совместного путешествия скорее в изволении Промысла Божия, нежели во внешних, бытовых обстоятельствах³. В свою очередь современная библеистика указывает на тот факт, что выражение «Иосиф из Галилеи... из дома и рода Давидова» (Лк. 2.4) в оригинале употребляется без артикля, таким образом, указывая лишь на происхождение св. Иосифа, но не позволяя заключить, что он имел в Вифлееме какую бы то ни было налогооблагаемую собственность⁴.

После прибытия в Вифлеем Пресвятая Дева почувствовала приближение времени родов. С поиском прибежища нельзя было медлить, но ни в одном городском доме не было свободного места для прибежища. Только поблизости от Вифлеемской гостиницы Иосиф обнаружил пустую пещеру,

¹ *Филарет (Дроздов), свт.* Слова и речи. Т. 3. С. 67.

² *Николай Сербский (Велимирович), свт.* Указ. соч. Ч. 2. С. 51–52.

³ *Иннокентий (Борисов), свт.* Указ. соч. С. 55. Еще одна теория, отвечающая на данный вопрос, гласит, что в завоеванных римлянами странах женщины от 12 до 65 лет платили подать наравне с мужчинами, а следовательно, подлежали и переписи. См. *Богословский М.И.* Детство Господа нашего Иисуса Христа и Его Предтечи, по Евангелиям Святых Апостолов Матфея и Луки. С. 335.

⁴ The Anchor Bible. The Gospel According to Luke (I–IX). P. 406; *Муретов М.Д.* Народоперепись в эпоху рождения Господа (Лк. 2.1–7) С. 600, 602.

служившую стоянкой для скота в ненастную погоду. Сюда св. Обручник привел Деву-Агницу, чревоносившую Христа¹.

Так как пересказ Евангелия не входит в задачу данной работы, мы сосредоточимся лишь на месте св. Иосифа в событиях Рождества. Священное Писание о нем не упоминает. Согласно апокрифам², с приближением заката настало время Божией Матери родить в мир Господа Иисуса Христа. Хотя существует свидетельство традиции, что во время рождения Богомладенца возле Божией Матери присутствовала праведная Елизавета, которая и засвидетельствовала Ее приснодевство³, более утвердившейся является иная версия. Оставив со своими сыновьями (или сыном) в пещере Пречистую Деву, Иосиф поспешно отправился на поиски повитухи. В этот момент, согласно *Протоевангелию XVIII*, Иосиф стал свидетелем чудесного знамения:

«И посмотрел на воздух и увидел, что воздух неподвижен, посмотрел на небесный свод и увидел, что он остановился, и птицы небесные в полете остановились, посмотрел на землю и увидел поставленный сосуд и работников, возлежавших подле, и руки их были около сосуда, и вкушающие (пищу) не вкушали, и берущие не брали, и подносящие ко рту не подносили, и лица всех были обращены к небу. И увидел овец, которых гнали, но которые стояли. И пастух поднял руку, чтобы гнать их, но рука осталась поднятой. И посмотрел на течение реки и увидел, что козлы прикасались к воде, но не пили, и все в этот миг остановилось».

Андреас Стилиану в своей книге, посвященной фрескам церкви Кипра, высказывает мнение, что данный апокрифический сюжет нашел отражение в настенной росписи конца XII века церкви Панагия ту Араку, в селе Лагудера⁴.

¹ Неделя Св. Отец, Великая Вечерня, 8 стихира на Гѣи, *воззѣхъ* // Минея Праздничная. С. 144 (об.).

² *Арабское Евангелие Детства II, Протоевангелие XVIII, Евангелие Псевдо-Матфея XIII.*

³ *Maximus the Confessor, St. Op. cit.* P. 65.

⁴ *The Painted Churches of Cyprus: Treasures of Byzantine Art.* 2nd edition / Ed. Andreas Stylianos. Cyprus, 1997. P. 164.

Нечто подобное приведенной выше истории описывает в своем толковании евангельского повествования о Рождестве свт. Николай Сербский: «Взгляните теперь на Господа нашего Иисуса Христа и Его окружение. Все они – само послушание и смирение! Архангел Гавриил, представитель ангельского послушания и смирения; Дева Мария – послушание и смирение; Иосиф – послушание и смирение; пастухи – послушание и смирение; волхвы восточные – послушание и смирение; звезды небесные – послушание и смирение. Послушные бури, послушные ветры, послушная земля и солнце, послушные люди, послушные скоты, послушен и сам гроб. Все послушно Сыну Божию, Новому Адаму, и все смиряется пред Ним, ибо и Он бесконечно послушен Своему Отцу и смиренен пред Оным»¹.

Вслед за этим св. Иосиф встречает старуху-еврейку из Иерусалима (*Арабское Евангелие Детства II*) и еще одну женщину (*Протоевангелие XIX*) – Гелому и Саломию соответственно (*Евангелие Псевдо-Матфея XIII*). Однако когда они достигают пещеры, последняя залита чудесным светом, свидетельствующим о свершившемся рождении Пречистой Девой Спасителя мира. После того как Иосиф первым поклоняется родившемуся Богомладенцу², Гелома, испрашивая разрешения, благоговейно дотрагивается до Него (*Арабское Евангелие Детства III*) или до Богородицы (*Евангелие Псевдо-Матфея XIII*) и получает исцеление от долго мучившей ее болезни. Воздавая хвалу Богу, она у входа в пещеру рассказывает о случившемся Саломии, которая отказывается верить, если не дотронется сама. Также получив разрешение, она дотрагивается до Марии, и за ее неверие и дерзость рука ее иссыхает. Появившийся вслед за этим Ангел (*Протоевангелие XX, Евангелие Псевдо-Матфея XIII*) велит Саломии дотронуться до Младенца, и когда она совершает это, рука ее вновь становится здоровой.

¹ Николай Сербский (Велимирович), свт. Указ. соч. Ч. 2. С. 28.

² Акафист св. Иосифу Обручнику, икос 5. Согласно *Армянскому Евангелию Детства IX*, свидетелями рождения Христа были Иосиф и праматерь Ева – см. Русак В., диакон. Указ. соч. С. 98.

Изображение этого рассказа (см., напр., Рисунок 4) было весьма популярно в византийском искусстве и сохранилось до настоящего времени в традиционной православной иконографии Рождества Христова – примеры, включающие практически любую икону, посвященную этому событию, столь многочисленны, что перечислять их не имеет смысла. Нашел он свое отражение и в народном фольклоре православных народов, где Саломия часто выступает главной покровительницей и помощницей родов.

Что переживал св. Иосиф во время этих великих событий? Евангельский текст не упоминает о нем вовсе, сосредотачивая все внимание на Богомладенце и Его Пречистой Матери. Тексты апокрифов описывают смятение и беспокойство св. Обручника об имеющей родить Богородице как по дороге в Вифлеем («Одинокство, – говорит митрополит Антоний Сурожский¹, – страшное, жгучее, убийственное одинокство, которое сдает сердца стольких людей, было долей Пречистой Девы Богородицы, Иосифа Обручника и только что родившегося Христа»²), так и, особенно, во время поисков повитухи. Согласно имеющимся текстам, Иосиф не присутствовал в пещере во время родов³. Иконографическое изображение Рождества (см., напр., Рисунок 7) также обычно помещает Иосифа поодаль от Рождественского вертепа — он сидит, предавшись глубоким размышлениям, в левом нижнем углу изображения. Его фигура в произведении поставлена вне центра, что можно объяснить тем, что он не считается отцом Младенца. Перед Иосифом показана фигура пастыря, которая имеет двоякую трактовку — либо как пришедший на поклонение пастух, либо как нечистый. В некоторых случаях эта фигура представлена в облике старика с рогами и с хвостом. По толкованию известного русского богослова «Парижской школы»

¹ О его биографии и трудах см., напр.: *Майданович Е.Л.* Антоний (Блум) // Православная энциклопедия. Т. 2. М., 2001. С. 617–618.

² *Антоний (Блум), митр.* Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Проповеди. Сурожская Епархия, 1996. С. 23.

³ Ирмос 9 песни канона Недели по Рождестве говорит: *Μωϋσῆς* на горѣ неопалимѣю купинѣ видѣ, *Ἰωσήφ* въ вертепѣ незреченно рѣткѣ *λαβῖσα*, – Минея Праздничная. С. 199 (об.).

Павла Евдокимова¹, «в лице Иосифа икона раскрывает вселенскую драму, повторяющуюся из столетия в столетие. Ее содержание всегда одинаково. Пастырь-оборотень внушает, что не существует иного мира, кроме видимого, природного, в котором мы живем, нет поэтому и иного бытия. Лицо св. Иосифа часто выражает муку и почти отчаяние («внутреннюю бурю»). На некоторых иконах Мария смотрит на него с глубоким состраданием».

Можно заметить, что образ действий св. Иосифа на протяжении всего сюжета о Рождестве Христовом находится в согласии с позицией большинства Св. Отцов, считавших Иосифа не только знакомым с ветхозаветными пророчествами, но и много над ними размышлявшим. Такой же его образ фиксируют и богослужебные тексты² – в частности, акафист св. Иосифу (см. икос 4, кондак 8, кондак 12), который использует по отношению к нему то же высказывание, что Евангелие употребляет в отношении Богородицы, а именно – что, будучи свидетелем исполнения пророчеств и совершения великих тайн, он

всѣмъ слагалъ еси въ сѣрдцѣ твоѣмъ, ѿкъ рабъ вѣрный, хранѣ въ вѣренное сокровище въ тайнѣ до дне, вегда начаша копѣти емѹ вси вѣрѹющїи ѿкъ вѣ и спасителю міра: Аллилуїа.

Идея о том, что Иосиф «зритель и *служитель* тайны», со времен Отцов Церкви получила широкое освещение в трудах различных богословов. Так, например, о положении св. Иосифа писал Иаков Серугский (451–521): «Он был великодушен, и он был свят как духовный Мелхиседек. Он был соделан священником для того, чтобы служить Господу святости... Он не смотрел на Благословенную, как муж на свою жену: он смотрел на Нее, как первосвященник смотрит на Святая Святых. Он любил Ее, и дивился на Нее, и поклонялся Ей. Он почитал Ее, и благоговел перед Ней, и служил Ей. Он

¹ Евдокимов П.Н. Искусство иконы. Богословие в красках. Клин, 2007. С. 296.

² В Стихире третьего часа царских часов на Рождество Христово, гл. 3, Иосиф произносит следующие слова: ...ѿзъ, рече, прѣрѣкн испытахъ, и вѣсть прїемъ ѿ ѿггла, оувѣрихъ, ѿкъ вѣ роуитъ мрїа неказаннъ. См.: Великий Сборник. В 3 ч. Ч. 2. Джорданвилль, 1951. С. 310.

смотрел на Нее, как на облако, окружавшее гору Синай (Исх. 24.15–16), потому что в Ней пребывала сила Божества. Его сердце было чисто, и мысли его были святы; он поклоняется и воздает благодарение, потому что он был сочтен достойным быть священником Сыну»¹.

Преподобный Ефрем Сирин в четвертом гимне на Рождество взволнованно рассказывает о чувствах, охвативших св. Иосифа, которые носят черты поистине отцовской заботы и любви, не переставая от этого быть глубоко благоговейными. Иосиф, держа на руках Младенца Христа, произносит: «Кто в Сына мне даровал Сына Всевышнего? В боязни помышлял я Матерь Твою отпустить от себя, но не знал, что великое сокровище заключается во чреве Ее и соделает вдруг богатым убожество мое. Праотец мой, царь Давид, носил диадему, а я пал в глубокое унижение и вместо царя стал древоделом. Но теперь возвращается ко мне царская диадема, потому что в объятиях своих ношу Господа всех диадем»².

Канон греческой минеи детализирует этот эпизод, рассказывая даже об объятиях и поцелуях, посредством которым св. Иосиф проявлял свою любовь к Богомладенцу:

Ἀπαντες χοροὶ τῶν Ἀσωμάτων ὄνπερ τρέμουσι Θεὸν καὶ Κτίστην
Ἰωσήφ ὁ δίκαιος, παρρησίᾳ πανευλαβῶς, περιπτύσσεται ὡς
βρέφος καὶ ἀσπάζεται, καὶ φῶς νοητὸν βοῶν κομίζεται.
Εὐλογεῖτω ἡ κτίσις πᾶσα τὸν Κύριον, καὶ ὑπερψούτω, εἰς
πάντας τοὺς αἰῶνας (2 тропарь 8 песни)³.

Интересно также отметить, что, согласно данному канону, неизреченное освящение и уподобление в святости ангелам св. Иосиф получает в процессе изъявления таким образом своей любви, которой, по выражению гимнографа, он «ранен»:

¹ *Jacob of Serug. Op. cit. P. 59.*

² *Ефрем Сирин, прп. Песнопения на Рождество Христово // Ефрем Сирин, прп. Творения. Т. 3. С. 82.*

³ Егѳже трѣпещут вси лица Ангельстии – Бѳга и Содѣтеля, Иѳсиф прѳведный со дерзновѣнием всеблагѳчно объѣмлет яѳо Младѣнца, и лобзѳет, и свет ѳмный приѣмлет, зовѳй: «Да благословѳит тварь вся Гѳспода и превознѳсит во вся вѣки!» (*Перевод авт.*)

Τέτροωσαι τῷ γλυκυτάτῳ Μάκαρ πόθῳ, καὶ ὡς Ἄγγελος τῷ σαρκωθέντι, παρεστῶς προοτάξεις, καθυπείκεις ταῖς θεϊκαῖς, δι' Ἀγγέλου ἐξ Αἰγύπτου μηνυόμενος, πρὸς γῆν Ἰσραὴλ ἐπανελεύσεσθαι, μετ' αὐτοῦ τοῦ Παιδίου καὶ τῆς Μητρὸς αὐτοῦ, οἷς συνεπανῆλθες, τὸν Κύριον δοξάζων (3 тропарь 8 песни)¹.

О чувствах св. Иосифа в ходе Рождественских событий много рассуждали и отечественные богословы. По мнению епископа Вениамина (Милова), богослужебные тексты выражают в присутствии Иосифа образ всего человечества, в изумлении стоящего перед лицом величайшего таинства, а также символическое изображение Совета Отчего². Смятение св. Иосифа, в «послушании и смирении» предстоящего Богомладенцу, по Рождестве сменилось, по мнению свт. Иннокентия (Борисова) ситуацией созерцательного покоя. Это видно в описании прихода в пещеру пастырей: «Пастыри рассказывали свое видение, а Иосиф и Мария все молчат. Примерное молчание! Мария слагала все в сердце своем, когда Ангел благовествовал Ей. Она любила обо всем размышлять, что подтверждается и сим случаем... Об Иосифе Евангелист не замечает сего. Ум и характер его были весьма просты. Он был праведен и благочестив, но не вдавался в размышления. Он был более зритель и служитель тайны»³.

В нашем акафисте св. Иосифу совершенно отчётливо выражена мысль о принесении им всего себя в служение Сыну подобно первосвященнику:

ВѢДѢВЪ ВЪ ІАΙΣΛΥΧЪ ВΗΦΛΕΕΜΙΚΗΧЪ ЗВѢЗДѢ ВОЗΙΛΒΨΨЮ Ω ΙΑΚΩΒΑ, ΠΕΡΨΥΗ
ΠΟΚΛΟΝΙΛΑΞ ΕΙΝ ΡΟΗΔΕΝΝΟΜΨ: Η ΕΓΔΑ ΝΕΟ ΖΒ΢ΖΔΨ, ΑΓΓΛΙ Π΢ΝΙΕ, ΠΑ΢ΤΥΡΗ

¹ Уязвлен сладчайшим желанием, блаженне, и яко Ангел Воплощшемуся предстоя, повелением божественным повинешься, от Ангела извещаем из Египта в землю Израилеву возвратитися с Самым Младенцем и Материю Его; с Нимиже и возвратился еси, славяще Господа. *(Перевод авт.)*

² Неделя Св. Отец утра, канон, Предпразд., 1 тропарь 5 песни, 2 тропарь 5 песни; Рождество Христово, Великая вечерня, 2 и 5 стиховные стихиры; утра, канон, 9 ирмос 9 песни; Предпраздненство Рождества Христова Повечерие, канон, 2 тропарь 7 песни. См.: *Вениамин (Милов), еп. Указ. соч. С. 187.* К теме понимания Православной Церковью отцовства св. Иосифа мы вернемся ниже в соответствующем разделе.

³ *Иннокентий (Борисов), свт. Указ. соч. С. 61.*

исповѣданіе ѿ волхвъ поклонѣніе ѿ дары приношашѹ емѹ, ты же, праведный іосифе, всего себе принеся иси въ даръ гдѹ, ѿ жнзнь ѿ попечѣншя ѿ трѹды ѿдавая на служѣніе емѹ (икос 5).

Или, в перифразе русского духовного писателя св. мученика Евгения Поселянина¹, «он первый из людей, принесших в дар воплотившемуся Богу не единичные, как то делали волхвы, не излияния мгновенного восторга, как Вифлеемские пастухи, а все помыслы, все плоды своих трудов»².

К теме понимания Православной Церковью отцовства св. Иосифа мы вернемся ниже в соответствующей части этой работы.

Непосредственно за Рождеством последовали события, типичные для того времени для послеродовой ситуации. Уже упомянутые византийские иконографические изображения Саломии и/или Геломы, среди которых работы кипрского иконописца Филиппа Гула, Феофана в Великой Лавре Святой Афонской горы (1535), иконы афонских монастырей Св. Дионисия (1547), Ставроникиты, Св. Павла, Хиландарь, включают сцены купания Богомладенца двумя женщинами. Согласно традиции, имя нарекалось сразу после рождения – хотя обычно это делала мать (Быт. 29.31–30.23; 35.18; 1 Цар. 1.20), иногда эта возможность предоставлялась отцу (Быт. 16.15; 17.19; Исх. 2.22). Иосиф, следуя ангельскому благословению (Мф. 1.21), нарек имя Богомладенцу, однако случилось это, по свидетельству Евангелия от Луки 2.21, лишь на восьмой день, когда совершилось Обрезание Господне.

Среди редких икон, изображающих это событие, многие представляют Иосифа и Марию, приносящих Младенца Христа в некое подобие храма и передающих Его на руки человеку, имеющему облик священника. Однако, в соответствии с современной тому периоду практикой, обрезание совершалось отцом, в исключительных случаях – матерью (Исх. 4.25), или, позднее, врачом или специалистом в этой операции (1 Мак. 1.61). Никаких

¹ О его биографии и трудах см., напр.: Антонов В.В. Его знала вся Россия // Роман-газета. 1994. № 13–14.

² Поселянин Е.Н. Указ. соч. С. 34.

установлений относительно места, где должно было быть совершено обрезание, не существовало, однако оно никогда не совершалось в святилище или священником¹. Действительно, «Слово на Обрезание Господне», помещенное в «Житиях Святых» свт. Димитрия Ростовского, приводит слова прп. Ефрема Сирина: «Если Христос не был плотию, то кого обрезал Иосиф? Но как Он был воистинну плотию, то и обрезан был как человек, и младенец обогрелся действительно Своею кровию, как сын человеческий; Он болел и плакал от боли, как подобает имеющему человеческую природу»². Несколько более туманно высказывается свт. Епифаний Кипрский в книге «Против ересей». Христос, пишет он, был «рожден в Вифлееме, обрезан в пещере, принесен в Иерусалим»³.

Изображения, представляющие обрезание Иосифом Младенца Христа, редки, но тоже существуют. Одно из наиболее ранних таких изображений – миниатюра Менология императора Василия Vat. Gr. 1613 (Рисунок 8). Тем не менее, сравнительную популярность они приобретают лишь к поздневизантийскому периоду⁴. На Западе одной из самых известных работ искусства, посвященных этой теме, является эмаль XII века в Верденском алтаре (Клостернойбург, Австрия).

Мы уже коснулись выше темы прихода в Вифлеемскую пещеру пастырей. К сказанному нужно добавить то, на что обращает внимание свт. Иннокентий (Борисов). Евангельский текст говорит: «Возвратишася пастырие, славяще и хваляще Бога о всех, яже слышаша и видеша, якоже глаголаше бысть к ним» (Лк. 2.20). «Что слышали?» – задается вопросом свт. Иннокентий. – «Может быть, Иосиф и Мария, видя в пастырях таких верных и благочестивых мужей, сочли нужным рассказать им нечто о Благовещении, о явлении Ангела во сне Иосифу, дабы тем взаимно соутешиться и порадоваться. Так, первое благовестие о рождении Мессии дано было

¹ *Vaux R.* Op. cit. P. 46.

² *Димитрий Ростовский, свт.* Жития святых святителя Димитрия Ростовского. Т. 5. С. 5.

³ *S. Epiphani.* Adversus Hæresin. 7 (20).1 // PG 41. Col. 273–276.

⁴ *Carlidge D.* Op. cit. P. 94.

пастырям – людям простым, незнатным, о коих Иудейский синедрион говорил: *Народ сей, иже не вестъ закона, прокляти суть* (Ин. 7.49). Подлинно, он не знает закона, но знает то, что выше закона. Церковь наша признала сих пастырей святыми»¹.

Вопросы хронологии событий

В связи с последующими за Рождеством событиями встает вопрос известной евангельской хронологической проблемы. Согласно второй главе Евангелия от Матфея, поклонение волхвов произошло в Вифлееме в течение сорока дней после Рождества. А после того как волхвы ушли, Св. Семейство вынуждено было бежать в Египет. С другой стороны, по Евангелию от Луки 2.22–41 и толкованию свт. Иоанна Златоуста², Св. Семейство, после сретения Богомладенца во Храме, возвратилось в Назарет. Евангелист Матфей не упоминает пастухов и сретения. Лука не упоминает ни волхвов, ни бегства в Египет. Таким образом, если механически соединить два повествования, получается, что все это множество событий – обрезание, сретение, посещение волхвов, бегство в Египет, избиение младенцев, смерть Ирода, возвращение в Назарет – произошло в течение сорока дней. Очевидно, что это маловероятно, а то и просто невозможно. Однако детальное рассмотрение возможных решений данной хронологической проблемы увело бы нас далеко от непосредственного предмета данной работы. Кроме того, оно, по мнению автора диссертации, и не добавило бы ничего существенного к пониманию нами личности св. Иосифа. В то время как мы не обладаем достаточной евангельской или святоотеческой информацией, чтобы точно определить интервалы между событиями³ (ибо неясно, например, пришли ли волхвы в самый день Рождества, как считал свт. Иоанн Златоуст⁴, по прошествии двух

¹ *Иннокентий (Борисов), архиеп.* Указ. соч. С. 79.

² *S. Joannes Chrysostomus.* Homiliæ in Matthæum. IX // PG 57. Col. 180.

³ *Fitzmyer J.* Saint Joseph in the New Testament. P. 21.

⁴ *S. Joannes Chrysostomus.* Homiliæ in Matthæum. VII // PG 57. Col. 75–76. Пролог новгородского происхождения XIV века также вспоминает это событие в день Рождества,

дней, как сообщает *Евангелие Псевдо-Матфея XVI*, на тринадцатый день, как считал бл. Августин¹ и как было принято считать в древней Церкви, или же на втором году по Рождестве, как думал свт. Епифаний Кипрский («Против ересей», LI.9)² и как рассказывают Великие Минеи Четьи³), их последовательность в Православной Церкви всегда была четко выстроена. Как пишет еп. Кассиан (Безобразов): «Связное повествование о событиях Рождества мы получим, если будем читать Евангелие в следующем порядке: Лк. 1.5–80; Мф. 1; Лк. 2.1–38; Мф. 2. Очевидно, в кратком указании Лк. 2.39 надо подразумевать все содержание Мф. 2: отбытие Св. Семейства из Иерусалима, обратно в Вифлеем, поклонение волхвов, бегство в Египет и, после смерти Ирода, поселение в Назарете, которое Лука не может понимать иначе, как **возвращение** в Назарет (2.39, ср. 1.26–27, 2.1–5)».

Конечно, промежутки между известными нам событиями могут быть заполнены любопытными деталями. Например, если Св. Семейство действительно пребывало в Вифлееме длительное время, то предполагают, что «храмина»⁴, в которой оно проживало на момент прихода волхвов¹, была

25 декабря. См. *Абрамович*. СПб., 1907. С. 238–239. То же мы находим в Месяцеслове императора Василия (X в.). А греческие минеи медиоланской библиотеки назначают на этот день память и самого св. Иосифа – см.: *Сергий (Спасский), архиеп.* Указ. соч. С. 336. По АрЕД 11.1, волхвы пришли в Иерусалим на следующий день после Рождества.

¹ См.: *Неклюдов К.В., Лосева О.В.* Волхвы // *Православная Энциклопедия*. Т. 9. М., 2005. С. 281.

² *S. Epiphani.* Adversus Hæresin. 31 (51).9 // PG 41. Col. 903.

³ Великие Минеи Четьи: 25 декабря. С. 2245, 2328.

⁴ По преданию эта «храмина», где Св. Семейство обрело прибежище, была расположена в том месте, которое теперь носит название Млечный (Молочный) грот. Несмотря на то что место это длительное время и до сего дня принадлежит католическому монастырю, оно издревле посещалось православными паломниками, подтверждение чему мы находим в паломнических записках ефесского протонотария XIV в. Пердики. См. *Пердика*. С. 18. О почитании Молочного грота свидетельствует и наместник Троице–Сергиевой Лавры архимандрит Леонид (Кавелин) в своей работе «Иерусалим, Палестина и Афон по русским паломникам XIV–XVI вв.» (Б. м., б. г. С. 97). Т. к. по преданию в гроте упала капля молока Божией Матери, благодаря чему его стены приобрели характерный белый цвет, православные матери часто брали песок из грота в благословение. Согласно архим. Леониду, это и есть то «млеко Богородицы», которое упоминалось на старинных крестательниках наряду со святыми мощами и другою святынею из св. мест, – см. *Леонид (Кавелин), архим.* Старый Иерусалим и его окрестности. С. 356–357. Первая церковь на этом месте была построена, вероятно, помощницей св. Иеронима блаженной Павлой, жившей и скончавшейся в Вифлееме в 404 г. См. *Meinardus O.* Op. cit. P. 20.

снята св. Иосифом на деньги, полученные за выполнение плотницких заказов². Другой вариант – она могла быть снята на золото, принесенное волхвами³, и понесенные затраты позволили им принести в очистительную жертву только «две горлицы или двух птенцов голубиных», а не агнца⁴. Но все это относится к области чистых догадок⁵.

Не имеем мы и однозначного подтверждения церковной традиции в том, что касается присутствия св. Иосифа Обручника во время поклонения волхвов. В рассказе об этом Евангелие его не упоминает. Свт. Иоанн Златоуст, чье мнение позднее цитирует и поддерживает свт. Иннокентий (Борисов), полагал, что «Промысл распорядился здесь так, чтобы Иосифа тогда не было в храме, дабы благочестие волхвов не омрачилось мыслью или недоумением, – не отец ли он Дитяти?»⁶. Тем не менее, большинство других свидетельств церковной традиции расходятся в этом пункте с мнением свт. Иоанна. Так, например, св. Роман Сладкопевец повествует об этом эпизоде евангельской истории следующим образом:

«И волхвы взошли скоро в жилище, и видя Христа, ужаснулись, когда увидели и Матерь Его, и обрученника Ея, и в страхе сказали: «Сей есть Сын без родословия. И как, (скажи нам) Дева, мы видим теперь обрученника в жилище Твоем? Рождение Твое не имело ли порицания; не было ли поносимо пребывание Иосифа в сожительстве с Тобою?..»

¹ Во второй редакции «Хождения игумена Даниила», вошедшей в Великие Минеи Четьи митр. Макария, есть упоминание, что до прихода волхвов Пресвятая Богородица с Богомладенцем и Иосифом два года жила в этом доме. Отсюда началось и бегство Св. Семейства в Египет. См.: *Даниил, игум.* Указ. соч. С. 213.

² *Вениамин, мон.* О времени поклонения волхвов // Православная Русь. 2008. 1/14 дек, № 23 (1858). С. 12.

³ Однако похоже, что прп. Ефрем Сирийский считал, что на эти деньги Святое Семейство содержало себя во время бегства в Египет. См. *Ephrem the Syrian. Hymns.* New York, 1989. P. 145–147.

⁴ Хотя, например, прот. А. Горский полагал, что дары Св. Семейства взяло с собой в Египет, на что, в частности, себя там и содержало. См. *Горский А.В., прот.* Евангельская история: академические лекции. С. 121.

⁵ Латинское описание константинопольских реликвий, составленное «Таррагонским Анонимом» в XI в., содержит упоминание о виденных автором дарах волхвов, которые хранились в храме Святой Софии, – см.: *Таррагонский Аноним.* О граде Константинополе // Реликвии в Византии и Древней Руси / Ред. А. Лидов. М., 2008. С. 177.

⁶ *Иннокентий (Борисов), свт.* Указ. соч. С. 79.

«Объясняю вам», сказала волхвам Мария, «для чего имею Иосифа в жилище Моем: для обличения поносителей (Моих); ибо он сам расскажет, что услышал о Сыне Моем; ибо он во сне видел святого ангела, который говорил ему, откуда Я зачала (во чреве): его, скорбного, просветил ночью Божественный огонь (о том), что его печалило. Посему-то живет со Мною Иосиф, объясняющий, как сей новый Младенец есть Превечный Бог».

«Он расскажет все, что слышал; он ясно возвестит, что прежде он видел, – из небесного и из земного, что от пастырей, как вместе с земнородными прославляли песнями (Бога) огненные духи (ангелы); – о вас, волхвах, как (вам) предшествовала звезда светозарная и путеводящая вас»¹.

Свт. Николай Сербский дает такое объяснение евангельского молчания: «Разумеется, они должны были увидеть Марию прежде, чем увидели Дитя, но Евангелист намеренно говорит сперва о Младенце, а затем – о Марии, в то время как Иосифа вообще не упоминает. Евангелист перечисляет членов Божественного семейства в соответствии со значением, которое они имели для гостей с далекого Востока. Для них самое важное – увидеть Царя, после – Его Матерь и только потом – прочих. Иосифа Провидение поставило рядом с Марию для иудеев, а не для язычников. Из-за иудеев Иосиф должен был назваться мужем Марии, чтобы таким образом защитить Ее от презрения законников и суровости законов земных; для пришедших же издалека язычников Иосиф как будто и не существует. Это и хочет сказать богомудрый Евангелист, упомянув Иисуса и Марию и пропустив имя Иосифа. Хотя несомненно, что волхвы не могли не видеть и Иосифа»².

Иконографическое свидетельство в этом вопросе противоречиво. С одной стороны, многие древние иконы и мозаики не включают св. Иосифа в композицию изображения поклонения волхвов. Он присутствует в мозаике базилики Санта-Мария Маджоре в Риме (V в.), но его нет в равеннской мозаике VI века в Сант-Аполлинаре Нуово; отсутствует он и на иконах XII

¹ *Роман Сладкопевец, св. С. 35–36.* О поклонении св. Иосифа Богомладенцу вместе с волхвами говорит тропарь в его честь.

² *Николай Сербский (Велимирович), свт. Указ соч. Ч. 2. С. 76–77.*

века монастыря Св. Екатерины на Синае, и на дионисиевских иконах Ферапонтова монастыря (XVI в.) или современных им иконах в Пскове. С другой стороны, «Ерминия» Дионисия Фурноаграфиота (XVIII в.) формулирует следующие каноны для написания этого сюжета: «В пещере Пресвятая Богородица сидит на скамье и держит на руках Младенца Христа. Пред Ними стоят три волхва, держащие дары в золотых сосудах... Позади Богородицы стоит Иосиф и удивляется. А вне пещеры юноша держит трех коней за узды»¹. И действительно, в первой половине XVII века так изображает поклонение волхвов мастер иерей Романос Стилианос, а приблизительно с середины XVIII века этот мотив регулярно появляется и в славянской иконописи. Наверное, в какой-то мере это можно объяснить влиянием западного искусства, где изображение св. Иосифа при поклонении волхвов уже с XII века было популярной темой (см., например, наддверный барельеф церкви Св. Андрея в Пистое, Италия)². В отличие от восточной традиции, во многом опиравшейся на *Протоевангелие*, западная традиция и, в частности, западная иконография черпали свое вдохновение в *Евангелии Псевдо-Матфея* – одном из двух апокрифов, упоминающем в данном контексте св. Иосифа (*Евангелие Псевдо-Матфея* XII.6, *Арабское Евангелие Детства* VII–VIII).

¹ Дионисий Фурноаграфиот. Указ. соч. С. 94.

² Cartlidge D. Op. cit. P. 88.

3.9. Сретение

То, что мы узнаем о св. Иосифе из рассказа о Сретении у евангелиста Луки, едва ли не больше, чем можно прочесть в апокрифах об этом эпизоде вообще. Только *Евангелие Псевдо-Матфея XV* говорит о том, что «они» – т. е. Божия Мать и Иосиф Обручник – принесли в Иерусалимский Храм «пару горлиц и двух птенцов голубиных». Он остается молчаливо включенным в это «они» и в тексте Евангелия – вплоть до самого конца перикопы, где мы узнаем, что, слушая слова Симеона Богоприимца,

«Иосиф же и Мать Его дивились сказанному о Нем. И благословил их Симеон и сказал Марии, Матери Его: се, лежит Сей на падение и на восстание многих в Израиле и в предмет пререканий, – и Тебе Самой оружие пройдет душу, – да откроются помышления многих сердец» (Лк. 2.33–35).

Схожее высказывание «душу пройде железо» употребил Пророк Давид по отношению к Иосифу Прекрасному (Пс. 104.18). На возможную здесь параллель с Иосифом Обручником обратил внимание свт. Иннокентий (Борисов), который задается справедливым вопросом, почему в таком случае, в этом эпизоде св. Симеон обходит Иосифа молчанием, и беседует только с Пресвятой Богородицей? И отвечает: «Должно думать, о нем ничего не говорится по причине старости его, которая, вероятно, скоро низвела его в могилу. Если бы он и дожил до исполнения сего предсказания, то все-таки участь Младенца более касалась Матери Его»¹.

В этом высказывании свт. Иннокентия на данный момент нас интересует не его упоминание возраста св. Иосифа – эту тему мы рассмотрим в дальнейшем, а тот показатель причастности св. Обручника земным тяготам Спасителя, который «все-таки» замечает святитель. Причастность св. Иосифа, пусть и ограниченная в сравнении с Богородицей, но от этого не менее реальная, являлась доказательством истинности его не телесного, но

¹ *Иннокентий (Борисов), свт. Указ. соч. С. 79.*

духовного брачного союза с Пресвятой Богородицей и достоверности не телесного, но духовного отцовства в отношении Сына Божия. Свое сакральное признание перед лицом ветхозаветного священства эта истинность находит в том, что Симеон ниспосылает единое благословение на Иосифа и Марию, — о чем пишет Константинопольский Патриарх второй половины IX века свт. Фотий¹. Тем не менее, обращение речи Симеона лишь к Богородице указывает, что только Она является настоящим родителем Младенца в этом союзе².

Заканчивается повествование словами Евангелия: «Иосиф же и Матерь Его дивились сказанному о Нем» (Лк. 2.33). Отец Церкви свт. Иконийский Амфилохий³ пишет, что «удивлялись Иосиф и Матерь Божия словам Симеона о предвечном Младенце не по незнанию своему, что Он есть Спаситель мира, но по смиренномудрию своему и по чувству глубочайшего благоговения к Богу, удостоившему Деву Марию быть Матерью Такого Сына, а Иосифа – попечителем Его»⁴.

Равно рассуждает и свт. Иннокентий (Борисов): «Они удивились. Но чему? Разве им была неизвестна судьба их Младенца? Вполне, конечно, едва ли была известна судьба Его, то есть так, как после открыли нам апостолы. Но если бы им совершенно была известна судьба Его, то и тогда они не могли бы не удивиться. Они видели или, лучше, держали на руках Младенца слабого, плачущего, и о Котором между тем говорят так много; поразительная необыкновенность! Особенно же им не была известна тайна, сказанная Симеоном, что через сего Младенца спасение уготовано всем народам. Апостол называет это тайной, никому доселе не известной»⁵.

¹ О его биографии и трудах см., напр.: *Lilie R.-J. Photios // Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit. Bd. 3. Berlin, 2000. S. 671–684.*

² *The Life of The Virgin Mary, The Theotokos. P. 244.*

³ О его биографии и трудах см., напр.: *Quasten J. Patrology. Vol. III. P. 296–300.*

⁴ *Амфилохий Иконийский, свт. Слово на день Сретения Господня [Электронный ресурс] // Pagez.Ru. URL: <http://www.pagez.ru/lsn/0210.php> (дата обращения: 19.09.2018).*

⁵ *Иннокентий (Борисов), свт. Указ. соч. С. 92–93.*

Этот евангельский отрывок, как и сюжет о выборе, перед которым стоял св. Иосиф в момент душевных переживаний, как и рассказ об обрезании, дает полное основание экзегетам считать родителей Богомладенца «исправнейшими наблюдателями Закона»¹. Как изображение встречи на иконе Сретения символизирует исполнение Ветхого и наступление Нового Завета², так Иосиф, Симеон и Анна олицетворяют собой, по словам свт. Иннокентия, как бы «первые весенние цветы, расцветающие на земле после того, как благодать Духа Божия вдыхает жизнь в оледеневшее, как после долгой зимы, грехом и богоотступничеством человечество»³.

¹ Платон (Левшин), архиеп. Слово в день Сретения Господня // Поучительные слова. Т. 3. С. 287.

² Григорий (Круг), инок. Мысли об иконе. М., 1997. С. 75–80.

³ Иннокентий (Борисов), свт. Указ. соч. С. 82–93.

3.10. Бегство в Египет¹

После всех этих великих событий, после переписи, во время которой св. Иосиф Обручник внес свое имя в ее акты², –

«Ангел Господень является во сне Иосифу и говорит: встань, возьми Младенца и Матерь Его и беги в Египет, и будь там, доколе не скажу тебе, ибо Ирод хочет искать Младенца, чтобы погубить Его. Он встал, взял Младенца и Матерь Его ночью и пошел в Египет» (Мф. 2.13–14).

Обычно считается, что если бегство в Египет совершилось ночью, то возвращение оттуда произошло днем. Об этом пишет неизвестный комментатор *Opus Imperfectum*: «Он бежал, укрываясь от гонения Ирода. Он стал возвращаться, однако, после того, как гонитель умер. Ибо ночь символизирует разгар сурового гонения, в то время как день представляет его охлаждение»³ (*перевод авт.*).

Современные комментаторы видят в этом реверсию евангелистом Матфеем ветхозаветного повествования об исходе, тоже начавшемся под покровом ночи, а также параллель с последующим повествованием о Страстях Господних⁴.

¹ Материал данной главы послужил основой для статьи: *Игумен Иосиф (Крюков М.О.) Бегство Святого семейства в Египет: церковная традиция и историческая основа // Христианство на Ближнем Востоке. М., 2018. № 2. С. 90–101.*

² *Книга Иосифа Плотника VII.* Прп. Ефрем Сирийский также говорит, что св. Иосиф внес имя Иисуса в документы переписи, – см. *Ефрем Сирийский, прп. Толкование на Четвероевангелие. С. 294.* О внесении имен говорит арабский апокриф *История Девы*, а также Булус Аль-Буши (XIII в.), который приводит конкретные слова, якобы вписанные св. Иосифом в списки переписи: «Иосиф, сын Иакова, рода Давида, и Мария, мать Иисуса, его Обручница», – *Giamberardini G. Op. cit. P. 51–52.* Упоминание о записи имен содержится также в гомилии, приписываемой св. Афанасию Великому, сохранившейся на коптском языке и относящейся, вероятно, к V–VI вв. – *Ibid. P. 129.* Еще одно упоминание об этом событии находится в *Liber Flavus* – см. *Elliott J. A Synopsis of the Apocryphal Nativity and Infancy Narratives. P. 63.* Также о нем говорит Димитрий Антиохийский (V в.) в приписываемой ему Беседе на Рождество – *Giamberardini G. Op. cit. P. 131.*

³ «Notandum autem, quia nocte fugit in Egyptum, revertitur autem per diem: quoniam fugiens, persecutionem fugiebat Herodis: revertens autem, nocte revertebatur persecutore. Omnis enim persecutiones angustia nox est, refrigerium autem dies», – *S. Joannes Chrysostomus. Opus Imperfectum in Matthæum // PG 56. Col. 646.*

⁴ *Davies W., Allison D. Op. cit. P. 261.*

Евангелие не упоминает никого из спутников свв. Иосифа и Марии. *Книга Иосифа Плотника* говорит, что Св. Семейство сопровождала некая Саломия (VIII). Кто она такая, этот апокриф не комментирует, однако из контекста¹ можно предположить, что она жила с ними в одном доме, а следовательно, была дочерью св. Иосифа. По *Евангелию Псевдо-Матфея* XVIII, «были с Иосифом трое отроков, и с Марией – молодая девушка, спутники их»², но на протяжении всего повествования они остаются лишь молчаливыми тенями, присутствие которых не накладывает на рассказ никакого отпечатка.

Считается, что дорога в Египет, на которую, согласно различным источникам, у Св. Семейства могло уйти от полутора суток³ до десяти⁴–пятнадцати⁵ дней, пролегла по т. н. «южному караванному пути» вдоль Средиземноморского побережья – через Газу, Рафию, Риноколуру (нынешний Эль-Ариш), Остракини (ныне Страки) и Пелузиум (ныне Эль-Фарма), который считается основными восточными воротами в Египет и о посещении которого Св. Семейством упоминает свт. Епифаний⁶. В своем дневнике о посещении во второй половине IX века Святой Земли французский монах Бернард Мудрый (ок. 870 г.) пишет, что в его время на месте, где в Эль-Фарме останавливались Божия Матерь с Младенцем и св. Иосиф, стояла церковь⁷.

¹ *Книга Иосифа Плотника* VIII: «Встав, он взял Марию, Мать Мою, и Она унесла Меня на руках. И Саломея присоединилась к ним, чтобы сопровождать их в пути. И так, уйдя из дома своего, он удалился в Египет».

² Апокрифические сказания. С. 26.

³ *Горский А.В., прот.* Евангельская история: академические лекции. С. 121.

⁴ Рассказ и путешествие по святым местам Даниила, митрополита Эфесского, между 1493 и 1499 гг. изданные, переведенные и объясненные Гавриилом Дестунисом [Электронный ресурс] // Православный поклонник на Святой Земле. URL: <http://palamnic.org/xm/history/efes/> (дата обращения: 19.09.2018).

⁵ *Thompson E.* Op. cit. P. 300; *The Life of The Virgin Mary, The Theotokos.* P. 269.

⁶ *S. Epiphani.* Adversus Hæresin. 31 (51).9 // PG 41. Col. 903.

⁷ *The Itinerary of Bernard the Wise* (A. D. 870). London, 1893. P. 6.

Среди мест, которое предание¹ связывает с одной из начальных фаз этого путешествия, упоминается монастырь Св. Герасима Иорданского или Каламон, где останавливалась на ночь Пресвятая Богородица с новорожденным Богомладенцем и св. Иосифом Обручником. Основание монастыря восходит ко времени св. царицы Елены, но еще с апостольских времен существовала маленькая церковь в пещере, которая и дала пристанище Св. Семейству. В настоящее время эта церковь находится под главным монастырским храмом.

Далее, согласно *Арабскому Евангелию Детства* X, они направились в Ашкелон, где Самсон убил тридцать филистимлян (Суд. 14.19), и Хеврон. Одной из главных достопримечательностей этого города является усыпальница, построенная над местом, где, по преданию, была пещера Махпелы (Быт. 23.10). Внутри усыпальницы, где сейчас находятся мечеть и синагога, раньше был храм крестоносцев XII века, построенный, в свою очередь, на месте базилики времен Юстиниана. Внутри этих строений находятся кенотафии Авраама, Исаака, Иакова, Сарры, Ревекки и Лии. *Армянское Евангелие Детства* утверждает, что в этом месте Св. Семейство оставалось в течение шести месяцев².

Согласно свт. Александрийскому Кириллу (+444), бегство в Египет состоялось в марте³. Коптская Церковь ориентировочно с XII–XIII вв. празднует приход Св. Семейства в Египет 1 июня н. ст. Католики в разное время праздновали это событие в четвертое воскресенье апреля (ораторианцы с 1754 г., а позднее – редемпционисты и Братство Св. Семейства в Льеже) и 17 февраля. Великие Минеи Четьи митрополита Макария устанавливают литургическое воспоминание сонного явления

¹ См., например, «Житие и Хождение Даниила, игумена Русской земли» [Электронный ресурс] // Библиотека Максима Мошкова. 2000. URL: <http://lib.ru/HRISTIAN/daniil.txt> (дата обращения: 19.09.2018).

² *Meinardus O.* Op. cit. P. 23.

³ *S. Cyrilli Alexandrini. Epistolarum. LXXXVI* // PG 77. Col. 381–382.

Ангела св. Иосифу 25 декабря ст. ст.¹, а бегства – 26 декабря², когда празднует это событие и Православная Церковь Александрийского Патриархата.

Евангелие Псевдо-Матфея и *Арабское Евангелия Детства* называют множество мест, через которые пролегало путешествие Св. Семейства, и подробно описывают совершавшиеся там чудеса. Однако имеющегося в этих апокрифах материала все же недостаточно для того, чтобы восстановить маршрут передвижения Св. Семейства по Египту, а потому коптские верования в этом вопросе основываются на многочисленных местных традициях, имеющих тысячелетние корни, а также на духовной литературе этой Церкви, одним из ярких образцов которой является «Видение Феофила Александрийского» – произведение, приписываемое гонителю свт. Иоанна Златоуста александрийскому Папе Феофилу (385–412)³, прославленному коптами в лике святых, однако составленное, видимо, на пару веков позже⁴.

Согласно этим легендам, Св. Семейство, войдя в пределы Египта и пройдя через селение Фарама (о посещении им этого места говорят в своих паломнических заметках византийский монах Епифаний, автор жития апостола Андрея Первозванного, и, полувеком позднее, монах Бернارد Мудрый)⁵, посетило город Тел-Баста – город богини-кошки Бастет, расположенный возле современного селения Загазиг. Там произошло крушение идолов – одно из нескольких аналогичных чудес, известие о котором до нас доносит и духовная, и литургическая⁶ литература Православной Церкви, делая при этом ссылку на пророчество Исайи 19.1: «Вот, Господь восседит на облаке легком и грядет в Египет. И потрясутся от лица Его идолы Египетские, и сердце Египта растает в нем». Очень часто на

¹ Согласно этому источнику, благословение бежать в Египет св. Иосиф получил через два года после Рождества Христова. См.: Великие Минеи Четьи: 25 декабря. С. 2245.

² Великие Минеи Четьи: 26 декабря. СПб., 1868. С. 2381.

³ О его биографии и трудах см., напр.: *Quasten J. Patrology. Vol. III. P. 100–106.*

⁴ *The Vision of Theophilus. P. 8–9.*

⁵ *Meinardus O. Op. cit. P. 26.*

⁶ См., напр.: Предпраздненство Рождества Христова, канон утрени, 1 и 2 тропарь 9 песни (Минея. Декабрь. С. 221).

заднем плане икон, изображающих бегство в Египет, можно видеть крушение идолов. Выдающийся Отец Церкви свт. Афанасий Великий (296–373 гг.)¹ в трактате «На Воплощение Слова» спрашивает: Τίς δὲ τῶν δικαίων ἢ τῶν βασιλέων κατῆλθεν εἰς Αἴγυπτον, καὶ τῇ τοῦτου καθόδῳ τὰ τῶν Αἰγυπτίων εἴδωλα πέπαυται; – «Кто из праведников или из царей ходил во Египет, и при вшествии его пали египетские идолы?»²

В окрестностях города Тел-Баста произошло также другое замечательное событие – встреча Св. Семейства с разбойниками Дисмасом и Гестасом. Спавший недалеко от дороги Дисмас, разбуженный шедшими в ночи святыми путниками, захотел увидеть, что Пресвятая Дева держит завернутым в Своих руках. Увидев же Богомладенца, Дисмас воскликнул: «Если бы и Бог стал человеком, Он не мог бы быть более прекрасным, чем этот Ребенок!» Дисмас также убедил другого разбойника, Гестаса, отпустить путников с миром. На прощание Пресвятая Богородица сказала ему: «Господь Бог поддержит тебя Своею десницей и отпущением грехов одарит»³. Рассказ этот получил распространение в Православной Церкви. В болгарской и сербской литературе он появляется в составе апокрифического «Слова о Крестном Древе» в XIV в., в русской – в его же составе в рукописях рубежа XV–XVI вв. Согласно с ним наши Четвы Минеи под 26 декабря. На него ссылается⁴, среди прочих, и архимандрит Леонид (Кавелин)⁵.

¹ О его биографии и трудах см., напр.: *Quasten J. Patrology. Vol. III. P. 20–79.*

² *S. Athanasii Alexandrini. Oration de Incarnatione Verbi // PG 25. Col. 157–159.* Апокрифы перечисляют множество чудес, связанных с этим путешествием. Иногда, пересказывая их в больших или меньших деталях, должно древности этих рассказов отдают и православные авторы – такие как, например, прот. А. В. Горский, который, однако, одновременно утверждает, что содержащаяся в них информация не заслуживает доверия: см. *Горский А.В., прот. Евангельская история: академические лекции. С. 121.* Т. к. эти рассказы не говорят ничего о св. Иосифе Обручнике, в данной диссертации они опускаются.

³ Этот эпизод содержится в *Арабском Евангелии Детства XXIII*, а также в некоторых версиях *Евангелия Псевдо-Матфея*. В разных копиях имена разбойников передаются различно.

⁴ *Леонид (Кавелин), архим. Старый Иерусалим и его окрестности. С. 29–30.*

⁵ О его биографии и трудах см., напр.: *Воскресенский Г.А. Памяти архимандрита Леонида, наместника Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. М.: Унив. тип., 1892.*

Дальнейшее путешествие Св. Семейства пролегало через: Мостород (север Каира), где произошло купание Богомладенца; Сакху; Вади-Эль-Натрун, нынешний центр коптской монашеской жизни; Гермополь¹ и близлежащую Матарию, где Св. Семейство отдыхало в тени преклонившегося дерева²; Аин-Шмамс; Вавилон (где, по Даниилу Эфесскому, в его время уже стоял храм на месте дома Св. Семейства); Дейр-Ал-Гарнус; Габал-Ал-Тейр; Куасскам, где, согласно традиции, Св. Семейство прожило около полугода и где Ангел возвестил во сне св. Иосифу: «Встань, возьми Младенца и Матерь Его и иди в землю Израилеву, ибо умерли искавшие души Младенца» (Мф. 2.20). На обратном пути в Палестину Св. Семейство остановилось в пещере при горе Дронка, а затем, через Старый Каир, Матарию, Мостород и Синай вернулось в Назарет.

Из всех упомянутых мест наибольшее количество правдоподобных свидетельств относится к Гермополю/Матарии. О посещении этого города рассказывает анонимная «История о египетских черноризцах» IV века, в главе VII «Аполлоний»: «Видели мы и еще святого мужа, по имени Аполлония, в Фиваиде, в пределах Гермополя. По преданию, в этом городе остановились Иосиф и Мария с Богомладенцем, удалившись из Иудеи, по слову пророка Исайи... Видели мы там и то самое капище, в котором при появлении Спасителя идола низринулись на землю и сокрушились. Об этом там хранилось воспоминание»³ (*перевод авт.*). Остается неизвестным, о каком именно храме идет речь.

¹ Встречается и вариант названия «Гелиополь».

² Bibliotheca Sanctorum считает, что эта традиция довольно позднего происхождения и возникает после XII века. См. Bibliotheca Sanctorum. Vol. 6. P. 1253. Тем не менее, на нее ссылаются, например, Иоанникий Галятовский – см. *Его же*. Небо новое з новыми звездами сотворенное, то есть Преподобная Дева Мария Богородица з чудами своими. Могилев: Тип. Максима Воцанки, 1699. С. 12 об.

³ The History of the Egyptian Monks [Электронный ресурс] // Tour Egypt. URL: <http://www.touregypt.net/documents/aquileia2.htm#Chapter VII> (дата обращения: 19.09.2018).

Другим важным источником сведений о пребывании Богомладенца, Марии и Иосифа Обручника в Гермополе является «Церковная история» раннехристианского писателя Созомена (ок. 400–450 гг.)¹. По его словам:

«Рассказывают, что в Фиваидском городе Гермополисе многие отгоняют болезни деревом, по имени Персисом, прикладывая страждущим сучок, листик, либо немного коры от этого дерева; ибо у египтян есть предание, что когда Иосиф, взяв Христа и Святую Богородицу Марию, чтобы бежать от Ирода, пришел в Гермополис, то, при вступлении его в этот город, упомянутое дерево, имея высокий рост, не смело стоять пред прибывшим Христом, но нагнулось до самой земли и поклонилось Ему. Об этом растении я сказал то, что слышал от многих. А сам думаю, что оно либо служило знаком присутствия Божия в городе, либо, что вероятнее, отличаясь высоким ростом и красотой, по закону языческому, было боготворимо тамошними жителями; а потому, когда при появлении Сокрушителя своего, чтимый в этом дереве диавол содрогся, потряслось и самое дерево. По словам пророка Исаяи, в то время от прибытия Христа вострепетали в Египте и все идолы. В память же изгнания демонов и для засвидетельствования об этом событии, упомянутое дерево с тех пор начало подавать верующим исцеления. В Египте и Палестине каждый знает и рассказывает об этих происшествиях»².

Рассказ о Гермополе передает и житие коптского святого Шенуте Атрипского (348–466 гг.)³. Ссылка на него содержится и в некоторых иконографических сюжетах – таких как, например, композиция «Рождество Христово» мозаики триумфальной арки в церкви Санта-Мария Маджоре в Риме, 432–440 гг., являющейся самым ранним образцом изображения на иконах «Бегства в Египет».

Пребыванию Св. Семейства именно в этой части страны можно предложить следующее объяснение. Предположительно, в Гермополе существовала значительная община переселенцев из Палестины. Как известно, при Клеопатре в Гермополе/Матарии были посажены бальзамические деревья, саженцы которых были привезены из рощи в

¹ О его биографии и трудах см., напр.: *Quasten J. Patrology. Vol. III. P. 534–536.*

² *Эрмий Созомен. Указ. соч. Кн. 5. Гл. 21. С. 366–367.*

³ О его биографии и трудах см., напр.: *Quasten J. Patrology. Vol. III. P. 185–187.*

Иерихоне. Эти рощи имели огромную коммерческую ценность и являлись частью богатых даров, которые преподнес Клеопатре ее возлюбленный Марк Антоний, находившийся в зените своего могущества. Согласно известию еврейского историка I века н.э. Иосифа Флавия¹, Клеопатра посещала иерихонские рощи и даже увезла с собой в Египет саженцы бальзамических деревьев, которые позже были посажены в районе Гермополя или Матарии. К моменту прибытия Св. Семейства в Египет эти сады существовали уже 30 лет. Возможно, что Клеопатра вывезла из Палестины и еврейских садовников, имевших опыт ухода за этим видом растений, который являлся исключительной редкостью для Египта. Должно быть, эти люди принадлежали к еврейской общине, которая определенно существовала в Гермополе на протяжении ряда столетий. Вполне естественно, что св. Иосиф, вынужденный спешно покинуть родную страну, пришел с семейством туда, где мог рассчитывать на поддержку соплеменников². Подтверждение этой гипотезы можно обнаружить в «Видении Феофила Александрийского», где упоминается житель Гермополя, некий *плотник*, который ранее знал св. Иосифа и теперь принял его в свой дом³. «Видение» также сообщает о Моисее, родственнике св. Иосифа, – однако из текста неясно, жил ли этот человек в Египте или пришел к Св. Семейству из Израиля⁴.

В связи с этим проясняется вопрос о том, каким образом Св. Семейство содержало себя, – согласно *Арабскому Евангелию Детства*, они всегда получали все необходимое от тех, кто их принимал. В то же время античный критик христианства (вторая половина II века) Цельс⁵, да и, по-видимому, сам Ориген, который приводит его слова, считает, что Св. Семейство – т. е. св. Иосиф – должно было наниматься на работу в Египте для того, чтобы

¹ О его биографии и трудах см., напр.: Семенченко Л.В. Иосиф Флавий // Православная энциклопедия. Т. 26. М., 2011. С. 69–76.

² Мортон Г. Указ. соч. С. 545–647.

³ The Vision of Theophilus. P. 36.

⁴ Ibid. P. 49–50.

⁵ О нём и его сочинении «Правдивое слово» см., напр.: Ранович А.Б. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. М., 1990. С. 263–330.

обеспечить себе пропитание¹. Описывая трудности путешествия, *Книга Иосифа Плотника XXVII* вкладывает в уста Спасителя следующие слова: «Вспомнился Мне день, когда он шел со Мною в Египет, и Я подумал о всех тяготах, понесенных им из-за Меня».

Еще одним местом, с которым православные христиане в разное время связывали пребывание Св. Семейства в Египте, является Каир. В XVI веке русский купец и путешественник Василий Позняков² в своем «Хождении на Восток» пишет о том, как в ворота Каира въезжала Богородица с Христом и Иосифом, а чуть раньше, в конце XV в., о существовании в Каире («Старом Египте») православной церкви на месте дома, где жило Св. Семейство, упоминал³ митрополит Эфесский Даниил⁴. Эта церковь существует и по сей день, служа местом поклонения как православных христиан⁵, так и коптов.

Большое количество трудностей вызывает вопрос о длительности пребывания Св. Семейства в Египте, так как мнения на этот счет в церковной традиции расходятся. Чаще всего в богословской литературе повторяется цифра семь лет – ее приводит⁶ раннехристианский писатель середины III века Аммоний Александрийский⁷, в XVII веке – архимандрит Иоанникий

¹ *Origenis. Contra Celsum. I.28* // PL 11. Col. 714. Цельс также упоминает о неких «магических» чудесах, которые Спаситель сотворил во время Своего пребывания в этой земле.

² Хождение на восток гостя Василия Познякова с товарищи [Электронный ресурс] // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 10. URL: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5142> (дата обращения: 19.09.2018).

³ Рассказ и путешествие по святым местам Даниила, митрополита Эфесского, между 1493 и 1499 гг. изданные, переведенные и объясненные Гавриилом Дестунисом [Электронный ресурс] // Православный поклонник на Святой Земле. URL: <http://palomnic.org/xm/history/efes/> (дата обращения: 19.09.2018).

⁴ О его биографии и трудах см., напр.: *Буганов Р.Б.* Даниил (митр. Эфесский) // Православная энциклопедия. Т. 14. М., 2007. С. 82–83.

⁵ Его посещал, в частности, архимандрит Порфирий (Успенский) – см.: *Порфирий (Успенский), архим.* Путешествие по Египту и в монастыри святого Антония Великого и преподобного Павла Фивейского в 1850 году. СПб., 1856. С. 92–93.

⁶ *Гусяров Е.Н.* Христос в жизни: систематический свод воспоминаний современников, документов эпохи, исторических версий. М., 2002. С. 72.

⁷ О его биографии и трудах см., напр.: *Quasten J. Patrology. Vol. III. P. 335.*

Галятовский¹ (ок. 1620–1688)², а в XIX веке – составители очерков о св. Иосифе Обручнике³. Об этом периодически говорит богослужебная литература⁴. Согласно Епифанию Кипрскому⁵ и поздним коптским источникам – таким как, например, писания⁶ видного коптского богослова Ас Сафи Ибн аль-Ассаля (ок. 1205 – ок. 1265)⁷, – Св. Семейство пребывало в Египте два года. Никифор Каллист называет срок в три года⁸, а Георгий Кедрин – в пять⁹. «Видение Феофила Александрийского»¹⁰ и свт. Ипполит Римский, чье мнение зафиксировано в его толковании на Евангелие от Матфея 24.22, говорят, что Св. Семейство пребывало в Египте три с половиной года¹¹. Такая точка зрения до сегодняшнего дня является официальной позицией Коптской Церкви, в то время как Александрийский Патриархат не имеет по этому вопросу определенной позиции.

Сторонником краткости периода пребывания в Египте Св. Семейства был и свт. Иннокентий (Борисов), который, однако, не называл конкретных дат¹².

¹ О его биографии и трудах см., напр.: *Левченко-Комисаренко Т.Л., Пидгайко В.Г. Иоанникий (Галятовский) // Православная энциклопедия. Т. 25. М., 2011. С. 78–100.*

² *Галятовский И.* Указ. соч. С. 12 об.

³ *Ковальницкий А.С.* Указ. соч. С. 11.

⁴ Акафист Пресвятой Богородице в честь иконы Ее «Семистрельная» («Умягчение злых сердец»). Икос 3. Успенско-Казанский мужской монастырь, 2008. С. 27.

⁵ *S. Eriphanii. Adversus Hæresin. 57 (78).7–14 // PG 42. Col. 708–709.* Нечто подобное можно найти и у прп. Максима Исповедника, который, по-видимому, считал, что Святое Семейство вернулось в родную землю, когда Спасителю исполнилось два года, – см. *Maximus the Confessor, St. Op. cit. P. 76, 83.*

⁶ См.: *Giamberardini G. Op. cit. P. 43–44.*

⁷ О его биографии и трудах см., напр.: *Войтенко А.А., Кобищанов Т.Ю. Ассалиды // Православная энциклопедия. Т. 3. М., 2001. С. 617–618.*

⁸ *Nicophori Callisti. Ecclesiasticæ Historiæ. I.14 // PG 145. Col. 674–680.*

⁹ Несмотря на приведенное выше свидетельство Великих Минеи Четий, в другом месте они, как и Георгий Кедрин, увеличивают срок пребывания в Египте до 5 лет. См.: Великие Минеи Четьи: 25 декабря. С. 2328.

¹⁰ *The Vision of Theophilus. P. 54.*

¹¹ Фрагменты этого текста сохранились только на коптском, арабском и эфиопском языках. См.: *The History of the Egyptian Monks [Электронный ресурс] // Tour Egypt. URL: <http://touregypt.net/featurestories/journey.htm> (дата обращения: 19.09.2018).*

¹² *Иннокентий (Борисов), свт.* Указ. соч.; Великие Минеи Четьи на 5 сентября говорят, что Иосиф «прииде во Египет и сотвори ту 12-те месяца в дому Альфеве, человека етера Божиа». См.: Великие Минеи Четьи: 5 сентября. С. 279.

Это, однако, плохо сочетается с апокрифическими и локальными преданиями, которые были рассмотрены выше.

Тем не менее, некоторые современные исследователи отмечают, что сопоставление имеющейся исторической информации действительно говорит о том, что Св. Семейство провело в Египте лишь короткое время, вероятно, три-четыре недели. Евангелист Матфей не называет причину страха св. Иосифа перед возвращением на родину, однако, предположительно, он был вызван восстанием, разразившимся после смерти Ирода и подавленным Архелаем лишь после того, как три тысячи евреев, в том числе и многие паломники, прибывшие на Пасху, были убиты. Архелай вступил на престол сразу после смерти Ирода, что и стало для св. Иосифа сигналом к возвращению. Считается, что Ирод умер в феврале, а Пасха, во время которой произошел бунт, пришлась в том году на март; следовательно, месяц – самый долгий срок, который Св. Семейство могло провести в Египте¹.

Принимая во внимание такое множество точек зрения, остается лишь согласиться с мнением Е. Поселянина, одного из наиболее широко известных православных авторов XIX столетия и человека, относившегося с чувством большого благоговения к св. Иосифу Обручнику, который, суммируя различные мнения, констатирует, что срок пребывания Св. Семейства в Египте доподлинно не может быть известен².

Согласно «Видению Феофила»³, самой южной точкой путешествия Св. Семейства стало селение Куаскам (аль-Кусия). Построенный здесь неподалеку прп. Пахомием Великим (+346 г.) монастырь Пресвятой Богородицы (Дейр-аль-Мухаррак) по преданию, расположен на месте, где в течение шести месяцев и десяти дней жили в пещере Спаситель, Божия Мать и Иосиф Обручник. Именно здесь произошло явление Ангела во сне св. Иосифу. В рассказе об этом событии евангелиста Матфея, о тенденции

¹ *Мортон Г.* Указ. соч. С. 641–642.

² *Поселянин Е.Н.* Указ. соч. С. 43. См. также: *Богословский М.И., проф.* О двух генеалогиях Иисуса Христа. С. 238.

³ *The Vision of Theophilus.* P. 54.

которого выстраивать свое повествование таким образом, чтобы акцентировать исполнение ветхозаветных пророчеств, уже неоднократно говорилось выше, современные библеисты также усматривают подобные реминисценции. Для наглядности, приведем его здесь параллельно¹ с отрывком из книги Исход:

Мф. 2.19–21	Исх. 4.19–20
По смерти же Ирода	(По прошествии многих дней, умер царь Египетский, – только LXX)
Се, Ангел Господень во сне является	И сказал Господь
Иосифу в Египте и говорит:	Моисею в (земле) Мадиамской:
Встань, возьми Младенца и Матерь Его	Пойди,
и иди в землю Израилеву,	возвратись в Египет,
ибо умерли искавшие души Младенца.	ибо умерли все, искавшие души твоей.
Он встал, взял	И взял Моисей
Младенца и Матерь Его	жену свою и сыновей своих, посадил их на осла
И пришел в землю Израилеву.	и отправился в землю Египетскую.

Особенно привлекают на себя внимание здесь слова «умерли искавшие» (Мф. 2.20). Ирод, согласно общему контексту сюжета, должен выступать единственным непосредственным гонителем. Множественное число, «искавшие», можно было бы объяснить риторическим или аллегорическим словоупотреблением, подразумевающим царских сторонников, упоминаемых

¹ Davies W., Allison D. Op. cit. P. 271.

в Мф. 2.3–4. Однако проще предположить, что св. евангелист сохранил без полноценной грамматической правки текст Исхода, дабы сделать очевидной параллель с историей о Моисее. Проводя ее, он в очередной раз превращает исторические факты в богословские.

История бегства в Египет дает возможность многим экзегетам еще раз подчеркнуть особенности характера и духовного уклада св. Иосифа Обручника. Об этом рассуждает свт. Иоанн Златоуст в своей беседе 8.2 на Евангелие от Матфея. По его мнению, поведение не только Св. Семейства, но даже волхвов содействует умножению любомудрия: «В самом деле, смотри, как все это начинается тотчас от самых пелен. Лишь только Христос родился, и тиран неистовствует, и приключается бегство в чужие земли, и вовсе невинная мать убегает в страну варваров. После этого и ты, удостоившись послужить какому-нибудь духовному делу, если будешь претерпевать жесточайшие напасти и подвергаться бесчисленным бедствиям, не должен смущаться и говорить: что это значит? Когда я исполняю волю Господню, то мне следовало бы быть увенчанным и прославленным, светлым и знаменитым. Но, имея пример Христа, переноси все мужественно, зная, что с духовными людьми так и должно особенно быть, и что их удел – отовсюду подвергаться искушениям. Смотри, что совершается не только над Матерью и Отроком, но и над волхвами: и они тайно удаляются, подобно беглецам, и сама Мать, никогда не отходившая от своего дома, получает повеление отправиться в далекий и прискорбный путь, по причине этого чудного Отрока и духовных мук рождения»¹.

Смирненно исполняя повеления Ангела, св. Иосиф уподобляется Аврааму², показывая образец веры и послушания: «Иосиф, услышав это, не соблазнился и не сказал: что это за странность? Ты прежде говорил, что Он

¹ *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 7. Кн. 1. С. 84–85. (= *S. Joannes Chrysostomus. Homiliae in Matthæum. VIII // PG 57. Col. 84–85*).

² *Thompson E.* Op. cit. P. 291. Аналогия «Авраам – Иосиф Обручник» обнаруживается специалистами по апокрифам также в параллелях между описаниями смерти Иосифа в *Книге Иосифа Плотника* и смерти Авраама в *Завете Авраама*. См. *Robinson J.* Op. cit. P. 224.

спасет Свой народ, а теперь Он даже и Себя не спасает, и нам нужно бежать, удалиться и переселиться в отдаленную страну? Это противоречит тому, что обещано. Но он ничего такого не говорит, потому что он был верный муж; не любопытствует даже о времени возвращения, о котором и ангел не сказал определенно: «и будь там, пока не скажу тебе». Он и этим не огорчился, но, будучи готов терпеть все, с радостью оказал покорность и послушание. И человеколюбец Бог эти скорби его растворил радостью»¹.

Оберегая во время многотрудного путешествия Св. Семейство от напастей и невзгод, Иосиф предстает верным и ревностным хранителем Богомладенца и Его Пречистой Матери. Подобно тому, как Иосиф Прекрасный, сын Иакова из Пятикнижия, был хранителем своей семьи, так и этот новый Иосиф, также сын Иакова, выступает в евангельском повествовании в аналогичной роли².

Тем не менее, это сравнение нельзя накладывать слишком буквально. Уже раскрывая в тексте богослужения значения праздника Сретения, Церковь на примере св. Симеона Богоприимца выделяет появившуюся дихотомию:

Днѣсь сѹмѣѡнъ на рѹки гдѣ славы подѣмлетъ, ѣгоже подѣ мрѣкомъ пѣрвѣе
мѡѹсѣй вѣдѣ, на горѣ сѣнаѣстѣй скрижааи дающа ѣмѹ: сѣй ѣсть, ѣже во
прѣрѡцѣхъ глагѡлѣй, ѣ закона тѣворѣцъ. сѣй ѣсть, ѣгоже дѣдъ возвѣщѣетъ:
ѣже всѣмъ стѣрашный, ѣмѣлѣй вѣлю ѣ богѣтѣю мѣтъ³.

Тот же акцент присутствует в богослужебных текстах и при описании бегства в Египет. Когда Божия Матерь обращается к Богомладенцу с вопросом:

¹ Иоанн Златоуст, свт. Указ. соч. С. 85 (= *S. Joannes Chrysostomus. Op. cit. Col. 85*).

² *Fitzmyer J. Saint Joseph in the New Testament. P. 26.*

³ Сретение Господне. Великая Вечерня. На литии стихиры самогласны, гл. 2 – см.: Великий Сборник. Ч. 2. С. 507–508.

Въ страннѣмъ твоѣмъ рѣтвѣ колѣзней ѡзвѣгши преестѣственнѡ,
оублѣжнѣхъ, безначальне снѣ: нынѣ же тлѣ зрѣши ѡрѡда вѣгающа, ѡрѣжѣемъ
печалн смѣщанюса дѡшю, взыбающе: спсѣи тебе почитающема.

Спаситель как бы отвечает Ей:

Въ зѣмлю оубѡ ѡдѣ ѡгѣпетскю, но ѡгѣпетскаа, ѿ мати! рѣкотвореннаа
низложѣ трѣгомъ: дѡшн же моеа всѣ ѡщѣщаа врагн пошлю во ѡдъ, ѡкѡ
ѡдн'нх державенъ, вознесѣ и спсѣ тебе почитающема.¹

Тем в большей степени похожие слова могли бы быть сказаны св. Иосифу Обручнику, как бы разграничивая ответственность, в рамках которой защита Св. Семейства зависела от него. «Видение Феофила Александрийского» свидетельствует, как во время пути св. Иосиф носил за Спасителем и Его Пречистой Материю «одежду и все, необходимое для еды». Помимо этого, он с ревностной любовью относился к усыновленному ему в обручении Чаду, часто беря Его на руки или сажая себе на плечи². Пример изображения этого сюжета в православной иконописи представлен на Рисунке 5³.

Когда же Св. Семейство оказалось в окружении разбойников, и Иосиф начал винить Богородицу за то, что из-за Нее был выбран именно этот путь дороги, Богомладенец «улыбнулся Иосифу и сказал: «О, отец, не говори грубо с Моей Святой Девой Материю... Не ты управляешь Мной, но Я управляю всем миром и укажу тебе туда, куда Я хочу идти»⁴. Похожим образом рассуждает и неизвестный автор *Opus Imperfectum*: «Revera autem puer matrem nutriebat, et Joseph tetabatur» – «В действительности это Мальчик питал Свою Мать, и это Иосиф был оберегаем»⁵ (*перевод авт.*).

¹ Предпразднество Рождества Христова утра, канон, 1 и 2 тропарь 9 песни (Минея. Декабрь. С. 221).

² The Vision of Theophilus. P. 30.

³ Фреска XIV века, изображающая данную сцену и аналогичная Рисунку 5, находится в константинопольском монастыре Хоры (Кихриэ-Джами).

⁴ The Vision of Theophilus. P. 45–46.

⁵ S. Joannes Chrysostomus. Opus Imperfectum in Matthæum // PG 56. Col. 645.

3.11. Жизнь в Назарете

«Отцовство» св. Иосифа

На основе изученных фактов автору диссертации представляется очевидным, что причина, по которой церковная традиция настойчиво называет св. Иосифа *Обручником*, заключается не в изначальном желании принизить его роль и значение в отношении как Божией Матери, так и Самого Спасителя, а в стремлении подчеркнуть чистоту, непорочность и святость этого отношения. Вопрос о том, был ли Иосиф «мужем» Божией Матери и «отцом» Спасителя, зависит от понимания того, что существенно необходимо для возможности человеку называться «мужем» и «отцом». И если в основе этого понимания плотское отношение является неотъемлемым элементом, то, несомненно, св. Иосиф Обручник «мужем» и «отцом» может быть назван лишь в условном смысле, подразумевающим лишь видимость этой ситуации для непосвященных в Тайну Боговоплощения наблюдателей. Однако, если наличие плотского элемента не рассматривается как обязательная и необходимая составляющая брака, то ситуация меняется. В пользу и первой, и второй точек зрения православное богословие позволяет приводить аргументы, обладающие приблизительно равной доказательной силой¹. Какая из них точнее выражает веру Православной Церкви – предмет отдельного изучения. По словам митрополита Филарета (Вахромеева), данная тема, включенная в более широкий формат предмета христианской антропологии, приобретает в наше время особенную важность и значение, и ей еще только предстоит быть раскрытой в полноте². Совершенно ясно, что развернутое обоснование выбора той или другой точки зрения выходит далеко за рамки данной работы. Но и оставить этот вопрос совершенно без комментария также не представляется возможным. Хотелось бы надеяться,

¹ Троцкий С.В. Христианская философия брака. Париж, 1933. С. 16.

² Филарет (Вахромеев), митр. Православное учение о человеке // Православное учение о человеке: Избранные статьи. М., 2004. С. 7.

что краткость замечаний, которые автор считает необходимым сделать здесь по этой теме, будет восприниматься не как недостаточность аргументации, но лишь как определение принадлежности к той точке зрения, которая, по мнению автора, находит свое полное выражение у большинства Св. Отцов.

Речь сейчас идет даже не о взаимосвязи и взаимопроникновении понятий «греха» и «плотских отношений». Вопросы, которые нас интересуют, следующие. Из того, что Церковь освящает только то телесное единство мужчины и женщины, которое скреплено узами брака, следует ли, что если в браке такое телесное единство ограничено или отсутствует, то и цель брака не достигается, и отрицается само его существование? Перестает ли существовать брак в те периоды времени, когда муж и жена удаляются друг от друга ради упражнения в посте и молитве (1 Кор. 7.5)? Делает ли отсутствие таких взаимоотношений условными роли матери и отца? Если в обыденной жизни мы принимаем как аксиому тот факт, что родство по духу может быть крепче и ближе родства по крови; если в «Последовании в сыноположение» мы молимся о том, чтобы Господь соединил Святым Духом *и́хже ѣстество по плóти разсто́щам дрѹгъ ѿ дрѹгъ роди*, то что возбраняет нам думать, что за высказываниями ряда Св. Отцов и учителей Церкви о св. Иосифе Обручнике как «мнимом отце» и «опекуне» Спасителя скрывается не отрицание его родственной духовной связи и не принижение его воспитательной роли, а желание подчеркнуть его непричастность к зачатию Господа и неразрывность на каждом этапе земной жизни Бога Сына Его единства с Богом Отцом? И коль скоро эти два непреложных догмата утверждены, что мешает нам посмотреть, как в жизни св. Иосифа Обручника раскрывалось его отеческое служение?

«Отцовство» Иосифа Обручника не может быть охарактеризовано истинным в прямом и абсолютном значении этого слова. В обычном словоупотреблении, правомерность которого подтвердит любой толковый словарь, слова «отцовство» и «материнство» подразумевают

физиологическое порождение, кровное родство. «Отцовство» же св. Иосифа по отношению к Господу Иисусу Христу не было физическим или естественным. Христос был зачат во утробе Марии действием и наитием Святого Духа. В таинстве воплощения Спасителя участвовали только Пресвятая Божия Матерь и Святой Дух. Обратимся снова к текстам евангелистов Матфея и Луки. Участие Святого Духа удивительно описано св. Лукой в стихах 1.34–35. Это главный аргумент в пользу девственного зачатия Спасителя мира. Мария Сама являет Свое желание остаться Девой: «Как будет это, когда Я мужа не знаю?» И Ангел отвечает: «Дух Святой найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя; посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим».

Из сказанного понятно, что Святой Дух чудесно исполняет действие, необходимое со стороны отца в обычной ситуации зачатия. Таинственное действие Его Божественная благодать осуществляет неизреченное в утробе Марии, независимо и без участия какого бы то ни было вмешательства со стороны мужчины. Св. Лука, таким образом, вполне логично констатирует, что Иисус «был, как думали, Сын Иосифов», – т. е. что Иисус, вопреки мнению народа, не был сыном Иосифа (Лк. 3.23).

Св. Матфей также исключает любое участие мужчины в зачатии Сына Божия. Он рисует яркую картину того, как Мария была обнаружена непраздной, в то время как Иосиф, сокрушенно размышляя об этом, слышит ангельский глас: «Не бойся принять Марию, жену твою, ибо родившееся в Ней есть от Духа Святаго» (Мф. 1.20). Эта мысль четко зафиксирована в родословии Иисуса. Когда евангелист доходит до Спасителя, его обычный стиль меняется: «Иаков родил Иосифа, мужа Марии, от Которой родился Иисус, называемый Христос» (Мф. 1.16). Ясно, что только Мария участвует в Рождестве Иисуса, Иосиф же занимает совсем иное и значительно более низкое положение в Его отношении, будучи Его отцом лишь в глазах закона. Это, очевидно, подтверждается и словами Евангелия: «Войдя в дом, увидели (волхвы) Младенца с Мариною, Матерью Его» (Мф. 2.11); «Возьми Младенца

и Матерь Его» (Мф. 2.13); «он встал, взял Младенца и Матерь Его» (Мф. 2.14).

Воспринятое Христом человечество было вполне реальным – учение об этом утверждено Халкидонским собором и раскрытием его догматов Св. Отцами. Однако в зачатии Дух Святой не произвел никакого человеческого семени; тем более противоречит вере Православной Церкви думать, что Он использовал для этого семя св. Иосифа. Рассказы обоих евангелистов, вся патристическая и богословская традиции исключают любое участие человека в этом великом таинстве. Среди этих бесчисленных свидетельств сошлемся, например, на «Точное изложение православной веры» святого Иоанна Дамаскина, книга III, гл. II, где он пишет: «...Сын Божий, единосущный со Отцем, осенил Ее, как бы божественное семя, и из непорочных и чистейших Ее кровей образовал Себе плоть, одушевленную душою, одаренную как разумом, так и умом, начатки нашего смешения; не по образу рождения чрез семя, но творческим образом, чрез Святого Духа»¹.

Таким образом, с этой точки зрения отношения между св. Иосифом и Спасителем можно определить только в регулярно повторяемых терминах и категориях «мнимого» (бл. Иероним, свт. Амвросий²) или «приемного отцовства» (Ориген, бл. Иероним, бл. Августин, свт. Иоанн Златоуст, бл. Феофилакт Болгарский³), «опекунства»⁴ и проч.

Но можно посмотреть на проблему и с другой стороны. В книге «Против Юлиана» V.12.46 бл. Августин пишет: «Ты многословно оспариваешь мое наименование Марии женой Иосифа, и ты пытаешься показать, что так как телесного соития не имело места быть, то и брак не существовал; таким образом, по твоему рассуждению, когда такое применение брака перестает, то пара более не муж и жена, т. к. подобное прекращение равнозначно

¹ *Иоанн Дамаскин, св. Точное изложение православной веры. М., 2000. С. 194 (= S. Joannis Damasceni. De fide Orthodoxa. III.2 // PG 94. Col. P. 985–986).*

² *Llamera B. Op. cit. P. 72.* Это понимание статуса отцовства св. Иосифа содержится в византийских менологиях X века – см.: *Menologii anonomi Byzantini. P. 8.*

³ *Ibid. P. 73–75.*

⁴ *Булгаков С.Н. Указ. соч. С. 267.*

разводу... Если так, то какая была нужда исчислять поколения Христа через Иосифа, если последний не занимал место отца? Это я писал в книге, на которую ты отвечаешь, но из страха перед обсуждением этого предмета об этом ты умалчиваешь. Святой Евангелист Лука говорит, что Иисуса считали Сыном Иосифа согласно естественному порождению. И он пытается опровергнуть это ложное мнение, но так, дабы вопреки ангельскому свидетельству о том не отрицать, что Мария была Супругой Иосифа»¹ (*перевод авт.*). Аналогичные утверждения содержатся также в его 51-й проповеди, которая, возможно, более других писаний Св. Отцов, упоминающих Иосифа, может быть названа богословским трактатом, посвященным его личности².

Это – основная ось доказательств реальности отцовства св. Иосифа, которые находят верное подтверждение в Священном Писании и могут быть подразделены на следующие группы.

1. Во второй главе своего Евангелия св. Лука называет св. Иосифа «отцом» в смысле хоть и не тождественном, но близком тому, который он вкладывает в употребляемое в отношении Марии слово «Мать». Рассказывая о Сретении Иисуса в Иерусалимском Храме, он говорит: «...когда *родители* принесли Младенца Иисуса» (2.27). Затем, после пророчества Св. Симеона, Евангелист добавляет: «...отец Его и Матерь дивились сказанному о Нем» (2.33, Вульгата, пер. еп. Кассиана (Безобразова)). И далее: «Каждый год *родители* Его ходили в Иерусалим на праздник Пасхи <...> остался Отрок Иисус в Иерусалиме и не заметили этого *родители* Его» (2.41–43, Вульгата,

¹ «Jam vero de Joseph, cujus Mariam teste Evangelio conjugem dixi, multa diu dispitas contra sententiam mean, et conaris ostendere, quia concubitus defuit, nullo modo fuisse conjugium: ac per hoc, secundum te, cum destiterint concumbere conjuges, jam non erunt conjuges, et divortium erit illa cessation... Deinde, quid opus era tut usque ad Joseph generations perducerentur, si non ea veritate factum est, qua in conjugio sexus virilis excellit? Quod ego in libro cui respondes, cum posuissem, to prorsus attingere timuisti. Dicit autem Lucas evangelista de Domino, quod putabatur filius Joseph; quia ita putabatur, ut per ejus concubitum genitus crederetur. Hanc falsam voluit remove opinionem, non Mariam illius viri negare conjugem, contra angelum testem», – S. Augustini. Contra Julianum Pelagianum. XII.46–47 // PL 44. Col. 810–811.

² Lienhard J. Op. cit. P. 336.

пер. еп. Кассиана (Безобразова)). И наконец, Евангелие сохранило для нас слова Самой Божией Матери: «Вот, отец Твой и Я с великою скорбью искали Тебя» (2.48)¹. Эти мысли, обнаруживающие взаимозависимость в употреблении слов «отец» и «муж», содержатся, в частности, в комментариях прп. Беды Достопочтенного на Лк. 2.33: «Иосиф может быть назван отцом Иисуса в том же смысле, в котором он, и справедливо, может считаться мужем Марии, без присутствия там карнального соития, но посредством простого факта сочетания их в союзе брака, – и это определенно более близкая связь, чем если бы Иисус был усыновлен им от кого-то другого. Ибо Иосиф не может быть лишен имени отца по той причине, что он не зачал Его, так как он бы по праву был отцом того, кого он, не зачав от своей жены, усыновил от другого»² (*перевод авт.*). В IX веке эта тема поднимается³ французским монахом и богословом Пасхазием Радбертом⁴ (ум. ок. 865 г.).

Среди восточных Отцов обращает на себя внимание свидетельство прп. Ефрема Сирина, по мнению которого: «Евангелие называет Марию Материю (а не приемной матерью); но оно также называет Иосифа отцом (а не приемным отцом), хотя он и не участвовал в этом порождении. Не имя сделало Иосифа тем, кем он был, но то, кем он был, дало ему имя. Ибо обмен брачными обетами между Девой и Иосифом стал причиной того, что ему было дано имя мужа, хоть он и не производил потомства. Среди пальмовых деревьев мужские растения опыляют женские лишь своей тенью, без

¹ Д. Нолланд обращает внимание на необычный для греческого языка порядок слов в этой фразе. Такое построение предложения, с его точки зрения, используется преднамеренно для того, чтобы поставить особый акцент на обязанности Иисуса как сына Иосифа. См. *Nolland J. Op. cit.* P. 130–131.

² «Neque enim oblitus Evangelista, quod eam de Spiritu sancto concepisse et virginem peperisse narrarit, sed opinionem vulgi exprimens, quæ vera historiæ lex est, patrem Joseph nuncupat Christi. Quamvis et eo modo pater illius valeat dici, quo et vir Mariæ recte intelligitur sine commistione carnis, ipsa copulatione conjugii, multo videlicet conjunctius quam si esset aliunde adoptatus. Neque enim propterea non erat appellandus Joseph pater Christi, quia nemo eum concumbendo genuerat, quandoquidem recte pater esset etiam ejus, quem non ex sua conjugate procreatum alicubi adoptasset», – *Beda Venerabilis. Homiliae. XXXII // PL 94. Col. 339.*

³ *S. Paschasii Radberti. Expositio in Matthæum // PL 120. Col. 78 et al.*

⁴ О его биографии и трудах см., напр.: *Madey J. Paschasius Radbertus // BBKL. Bd. 16. Herzberg, 1999. Sp. 1194–1196.*

физического контакта и без оделения их чем-либо от своего существа. Подобно и некоторые фиговые деревья не приносят плода, если их покрывает тень от мужских ветвей. Теперь, как последние (в нашем сирийском языке) называются «отцами», хоть сами и не рожают, так и св. Иосиф называется отцом, хотя и был он мужем Марии не по какому-либо брачному соитию. Великая тайна»¹.

Как видим, по мысли прп. Ефрема, наименование «отец» по праву относится к св. Иосифу. Вместе с тем, это слово не лишено фактического смысла: его использование обусловлено самой сложившейся ситуацией, поскольку оно целиком основывается на брачных обетах Иосифа и Марии.

Еще одно ценное замечание содержится в тексте «Вопросов и ответов к православным» – работе, датируемой V веком, но ранее приписывавшейся св. Иустину Мученику. Автор трактата пишет: «Как Иосиф был назван сыном Илия, хотя не был им рожден, но по предписанию божественного закона жене Илия дать ему сына, так Бог также пожелал, чтобы Иосифу его Женой был дан Сын, хоть и не рожденный им телесно... Ибо то, что рождено женой без прелюбодеяния, необходимо является чадом и мужа, и жены, независимо от того, каким образом благоволит Бог дать сына мужу, посредством естественного порождения или без него»².

2. Люди, окружавшие Св. Семейство и, несомненно, имевшие возможность наблюдать взаимоотношения его членов, считали Иосифа подлинным отцом Иисуса, – см. Лк. 3.23, 4.22; Мк. 6.3; Мф. 13.66; Ин. 6.42. Прп. Беда Достопочтенный пишет: «Иосифа практически каждый, кто мог знать их, считал Ее мужем в полном телесном смысле, и, кроме того, потому как он заботился о телесных нуждах Христа, его называли отцом Господа и

¹ *S. Ephraem, Syrus. Sancti patris nostri Ephraem Syri Opera omnia quae exstant Graece, Syriace, Latine: in sex tomos distribute // Mss. Codices Vaticanos aliosque castigata, multis aucta, interpretatione, praefationibus, notis, variantibus lectionibus illustrate. Romae: Ex typographia Vaticana Jo. Mariae Henrici Salvioni. MDCCXXXII–MDCXLVI [1732–1746]. Col. 266–267.*

² *S. Justinus Philosophus Et Martyr. Quæstiones et Responsiones ad Orthodoxos. Q. 133 // PG 6. Col. 1386.*

Спасителя»¹ (*перевод авт.*). Иаков Серугский в поэме, посвященной Божией Матери, вкладывает в уста св. Иосифа заявление, которое он делает ради защиты Марии от обвинений в блуде, – что Ребенок, рожденный Марией, его: признавая, что Бог есть подлинный Отец его Сына, с великим трепетом и изумлением обсуждая эту тайну разве что наедине с Марией, он предстает в глазах всех остальных отцом Иисуса². К этому можно добавить, что согласно основному источнику религиозных предписаний ортодоксального иудаизма, устному Закону, переданному, согласно иудейской традиции, Моисею на Синае и записанному во II веке, Мишне (раздел Незикин, трактат Бва Батра, 8.6), подобное заявление в глазах Закона являлось твердым доказательством отцовства.

3. Иосиф занимал место отца и выполнял обязанности, которые являлись прерогативой последнего. Он дал имя Богомладенцу (Мф. 1.21). В шестом разделе четвертой беседы на Евангелие от Матфея свт. Иоанн Златоуст рассуждает о роли св. Обручника: «Хотя родившееся есть от Духа Святого, но не думай о себе, что ты устранен от служения при воплощении. Хотя ты не содействуешь к рождению, и Дева пребыла неприкосновенною, однако ж, что принадлежит отцу, то, не вредя достоинству девства, предоставляю тебе, то есть, ты дашь имя рождаемому, – ты наречешь имя Ему. Хотя Он не твой сын, но ты будь Ему вместо отца. Итак, начиная с наречения имени, усвою тебя рождаемому»³.

Евангелия показывают, как Иосиф, помимо включения Иисуса в свой род посредством наименования Его, реализует властные полномочия, принадлежащие ему по праву отца и главы семейства: «Он встал, взял Младенца и Матерь Его ночью и пошел в Египет... Он встал, взял Младенца и Матерь Его и пришел в землю Израилеву... придя, поселился в городе, называемом Назарет» (Мф. 2.14, 21–23). Иисус демонстрирует покорность и

¹ *Beda the Venerable*. Op. cit. P. 191–192.

² *Jacob of Serug*. Op. cit. P. 61–62.

³ *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 7. Кн. 1. С. 84. (= *S. Joannes Chrysostomus*. *Homiliae in Matthæum*. IV // PG 57. Col. 47).

послушание Иосифу – так же, как это Он делает в отношении Своей Матери: «И Он пошел с ними и пришел в Назарет, и был в повиновении у них» (Лк. 2.51). В толковании на Евангелие от Луки Ориген пишет: «Дети, мы должны учиться покорности нашим родителям. Больше покорно меньшему. Иисус понимал, что Иосиф был больше Его в возрасте, и потому Он воздавал ему честь, которую должно воздавать родителю. Он дал пример каждому сыну... Я думаю, что Иосиф понимал, что Иисус, быв покорен ему, был больше, чем он... и, из благоговения, он сдерживал свою власть. Потому каждый должен осознать, что часто незначительный человек ставится властвовать над людьми, лучшими его»¹ (перевод авт.).

Об отцовской заботе св. Иосифа пишет и Отец Церкви свт. Кирилл Иерусалимский²: «Как Мария названа материю Иоанна из-за Ее любви к нему, а не потому, будто Она его родила, равно и Иосиф назван отцом Христа не потому, будто он Его родил [ибо по свидетельству Евангелия, он не знал Её, как наконец Она родила Сына Своего первенца (Мф. 1, 25)], но за попечение о воспитании Его»³ (перевод авт.).

Жизнь Св. Семейства в Назарете

Повинуясь Божественному водительству и спасая свое семейство от опасности, св. Иосиф возвращается в отечество и поселяется в Назарете – городе, который, по свидетельству свт. Иоанна Златоуста, он любил⁴. В святоотеческой и богослужебной литературе часто встречается ссылка на ту

¹ «Discamus, filii, subjecti esse parentibus nostris. Nam quia majorem Joseph videbat ætate, propterea eum parentis honore coluit, omnibus filiis exemplum tribuens, ut subjiciantur parentibus. Quod si patres iis non fuerunt, subjiciantur his qui partum ætatem habent. Quid loquar de parentibus et filiis? Si Jesus Filius Dei subjicitur Joseph et Mariæ, ego non subjiciar episcopo, qui mihi a Deo ordinatus est pater? Non subjiciar presbytero, qui mihi Domini dignatione præpositus est? Puto intelligebat Joseph, quia major se erat Jesus, quod subjiciebatur sibi, et sciens majorem esse subjectum, trepidus moderabatur imperium. Videat ergo unusquisque, quod sæpe melioribus præpositus sit inferior, et nonnunquam accidat, ut ille qui subjectus est, melior sit eo qui sibi videtur esse præpositus», – *Origenis. Homiliæ in Lucam. XX // PG 13. Col. 1852 C.*

² О его биографии и трудах см., напр.: *Quasten J. Patrology. Vol. III. P. 362–377.*

³ *S. Cyrilli Hierosol. Catecheses. VII.9 // PG 33. Col. 616.*

⁴ *S. Joannes Chrysostomus. Homiliæ in Matthæum. IX.4 // PG 57. Col. 180.*

бедность, в которой жили здесь члены Св. Семейства. Одним из первых об этом говорит Ориген в беседе на книгу Левит¹. Подобно пишет и свт. Василий Великий: «Будучи младенцем, прежде всего Он – в вертепе, и не на ложе, но в яслях; в доме тектона и бедной Матери повинуетя Матери и обрученному с Нею; учится, выслушивает, о чем не нужно было слышать, вместе вопрошает и в вопросах удивляет мудростью»². Среди многих, о «крайней бедности» Иосифа и Марии говорят прп. Ефрем Сирий в десятом гимне на Рождество³ и прп. Максим Исповедник⁴, а среди наших соотечественников – свт. Иннокентий (Борисов)⁵. О бедности Святого Семейства упоминает текст акафиста Божией Матери «Семистрельная»⁶ и Синаксарь на день памяти св. Иосифа.

Это определение, однако, хоть и приняло довольно буквальный характер очень рано, изначально, по мнению диссертанта, было призвано отразить не столько фактический уровень благосостояния Св. Семейства, сколько его отношение к былой славе той линии рода царя Давида, к которой принадлежали Божия Матерь и Иосиф Обручник. Действительно, традиция сохранила нам ряд сведений о том, как жило Св. Семейство. Выше, говоря о возвращении Богородицы и Иосифа в Назарет после обручения, мы уже видели, что однозначного мнения относительно существования двух отдельных домов – Богородицы и Иосифа – нет. Но был ли один дом или два, та информация, которую мы можем почерпнуть в различных источниках о владениях и образе жизни Св. Семейства в Назарете, о профессии св. Иосифа, позволяет думать, что мысль об определенной материальной

¹ *Origenis*. In Leviticum. VIII.4.3 // PG 12. Col. 497.

² *Василий Великий, свт.* Беседа о смиренномудрии. С. 1036–1043 // Полное Собрание Св. Отцов Церкви и Церковных Писателей в русском переводе. Т. 1. М., 2008. С. 1041 (= *S. Basilii Magni*. Homiliae et sermones. Homilia de Humilitate. XX.6 // PG 31. Col. 536 C).

³ *St. Ephrem the Syrian*. Hymns. New York, 1989. P. 145–47.

⁴ *Maximus the Confessor*, *St. Op. cit.* P. 48.

⁵ *Иннокентий (Борисов), свт.* Указ. соч.

⁶ Акафист Пресвятой Богородице в честь иконы Ее «Семистрельная» («Умягчение злых сердец»). Икос 3. Успенско-Казанский мужской монастырь, 2008. С. 27.

стабильности Св. Семейства не была для христиан первых и последующих веков заведомо порочной¹.

Согласно древнему преданию, дом Иосифа Обручника и Божией Матери располагался на том месте в Назарете, где сейчас находится католический монастырь. В истории гонения Домициана упоминаются родственники Богородицы, которые сто лет спустя жили на этом месте². Здесь же царица Елена построила базилику. Католическая легенда прибавляет, что изначально дом имел также и второй этаж, но, по повелению Божию, 10 мая 1291 года он был перенесен ангелами из страны мусульман в католическую Европу, сперва в Терсато (в Далмацию), а потом в Лоретто, где он и стоит и в настоящее время, известный всем католикам под именем «Назаретского дома Девы Марии». Нет надобности прибавлять, что «дом Девы Марии» построен из местных кирпичей, а не из того мелового камня, который исключительно употреблялся для построек в Назарете. Сегодня серьезные католические источники, такие как, скажем, Католическая Энциклопедия, почтительно отвергают аутентичность этого места. Среди прочих аргументов упоминается, в частности, и то, что до указанной даты все имеющиеся свидетельства паломников говорят скорее о *месте*, где располагался дом Св. Семейства, нежели о действительной постройке. Рассказывая о нем, византийский писатель и путешественник второй половины XII века Иоанн Фока³ пишет:

«...Дом Иосифа потом был превращен в прекрасный храм, на левой стороне которого близ алтаря находится пещера, разверзающаяся не в глубине земли, а являющаяся на ее поверхности. Отверстие ее украшено белым мрамором; над нею рукою живописца (изображен) крылатый ангел... снисшедший к неискусомужной Матери... Вошедши чрез отверстие внутрь пещеры, ты спустишься на несколько

¹ Армянское Евангелие Детства, описывая приход Богородицы в дом Своего Обручника, вкладывает в уста св. Иосифа обещание удовлетворить все Ее материальные потребности. См. *Erbetta M.* Op. cit. Vol. 1. P. 131.

² *Олесницкий А.А.* Указ. соч. Т. 1. С. 420.

³ О его биографии и трудах см., напр.: Иоанн Фока // Византийский словарь. Т. 1. / Под ред. К.А. Филатова. СПб., 2011. С. 405–406.

ступеней, и там увидишь тот древний дом Иосифа, в котором, по возвращении с источника архангел, как я сказал, благовествовал сие благовестие Деве. На том месте, на котором совершилось благовещение, находится крест из черного камня, оправленный в белый мрамор, и над ним алтарь; на правой же стороне этого алтаря является маленькая комнатка, в которой Приснодева Богородица пребывала. По левую сторону благовещения видна другая комнатка, темная. В ней, говорят, Владыка наш Христос жил по возвращении из Египта до усекновения Предтечи»¹.

Похожим образом рассказывает о доме Иосифа Обручника и наш игумен Даниил², автор самого раннего сохранившегося древнерусского описания паломничества в Святую землю, посетивший Назарет в начале XII века и поклонившийся «святому тому месту»³. В ста метрах от этого места находится еще одна католическая церковь, построенная, по распространенному преданию, на месте, где располагалась мастерская св. Иосифа. В результате раскопок было обнаружено, что храм здесь был построен в XII веке крестоносцами. Интересно, что под руинами этого первоначального храма были обнаружены фрагменты византийского мозаичного покрытия, из чего делают вывод, что храм крестоносцев был построен на фундаменте существовавшей до него церкви византийского периода⁴.

Различные предания также доносят до нас рассказы о некоем участке земли, который якобы принадлежал Иосифу Обручнику. Так, об этом говорит в своей Истории III.20 Евсевий Кесарийский⁵, об этом упоминают Четьи Mineи свт. Димитрия под 19 июня⁶ и Великие Mineи Четьи свт.

¹ *Иоанн Фока*. Сказание вкратце о городах и странах от Антиохии до Иерусалима, также Сирии, Финикии и о святых местах Палестины [Электронный ресурс] // Православный поклонник на Святой Земле. URL: <http://palomnic.org/xm/history/foka/> (дата обращения: 19.09.2018).

² О его биографии и трудах см., напр.: *Данилевский И.Н., Турилов А.А.* Даниил (2-я пол. XI - 1-я пол. XII в.) // Православная энциклопедия. Т. 14. М., 2007. С. 80–82.

³ *Даниил, игум.* Указ. соч. С. 117.

⁴ *Finegan J.* Op. cit. P. 56–57.

⁵ *S. Eusebius Pamphili.* Historia Ecclesiastica. III.XX // PG 20. Col. 253.

⁶ Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Mиней свт. Димитрия Ростовского. С. 414–415.

Макария¹. Гностическое *Евангелие от Филиппа*² говорит, что на этой земле был разбит сад, в котором Иосиф вырастил дерево, из которого в дальнейшем своими руками изготовил и Голгофский крест Спасителя: «Апостол Филипп сказал, что Иосиф, плотник, посадил сад, ибо он нуждался в деревьях для своего ремесла. Это он создал крест из деревьев, которые он посадил, и семя его было подвешено к тому, что он посадил. Его семя было Иисус, а посаженное – крест» (ст. 91)³. Этот сад упоминается и в другой гностической книге, *Пистис София*⁴ (гл. 61)⁵.

Ремесло св. Иосифа, о котором упоминается выше, также не дает оснований считать ситуацию, в которой жило Св. Семейство, ситуацией крайней бедности⁶. Как мы видели, традиция говорит, что св. Иосифу принадлежала собственная мастерская. Ремесленники одной специальности в древнем городе объединялись в проживавшие на одной территории (в данном случае – прямо в центре Назарета) гильдии, «мишпахот»⁷, – не будучи наемным работником, св. Иосиф, видимо, входил в такую гильдию и, соответственно, занимал определенное социальное положение в своем – пусть и небольшом – селении⁸.

Греческое слово τέκτων (ср. Мф. 13.55), употребляемое в Евангелии для обозначения профессии св. Иосифа, буквально означает «ремесленник», «искусный мастер». В богословской литературе Учителю Церкви свт. Иларию Пиктавийскому⁹, свт. Амвросию Медиоланскому, Петру Хрисологу¹

¹ Великие Минеи Четьи: 26 декабря. С. 2366-2367.

² Подробная библиография изданий оригинального текста, переводов и исследований апокрифа: *Schenke H.-M.* Das Philippusevangelium // Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. I. 2012. Teilband 1. S. 527-557.

³ New Testament Apocrypha. P. 199.

⁴ Подробная библиография изданий оригинального текста, переводов и исследований апокрифа: *Puech H.-C., Wurst G.* Die Pistis Sophia// Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. I. 2012. Teilband 2. S. 1290-1298.

⁵ New Testament Apocrypha. P. 455.

⁶ *Witherington B.* Op. cit. P. 170.

⁷ *Vaux R.* Op. cit. P. 77.

⁸ Ср.: *Maximus the Confessor, St.* Op. cit. P. 48.

⁹ О его биографии и трудах см., напр.: *Quasten J.* Patrology. Vol. IV. P. 33–59.

Хрисологу¹ и, в особенности, церковному писателю и богослову Исидору Севильскому² принадлежат высказывания, которые могут заставить думать, что Иосиф скорее был кузнецом, строителем или архитектором. При более внимательном рассмотрении, однако, становится ясно, что то, что они говорят, касается не ремесла св. Иосифа как такового, но является началом линии рассуждений, которая венчается в богослужбных книгах наименованием Иосифа образом Совета Отчего³. Так, свт. Иларий пишет: «Поистине этот Человек был Сыном Труженика, Который побеждает железо огнем, Который придает облик бесформенной массе, так, чтобы она была пригодна для использования человеком, и Который вещество наших телес prepares для дел вечной жизни»⁴ (*перевод авт.*). Эта символическая параллель между Богом-Творцом и Иосифом, из исходных материалов создающим нечто полезное для человеческого употребления, интересным образом прослеживается в том, как были восприняты славянскими народами древние апокрифы. В древнерусском переводе *Сказания Афродитиана Персиянина* Бог мыслится мастером, Который, подобно плотнику, премудро устрояет мир – Богородица «не от мужа рождает того Плотника. Этот рождаемый Ею Плотник, Сын Старейшины плотников, трикратно составленный, создал премудрым искусством небесный покров на три части всей вселенной, стропило укрепив словом»⁵. Аналогичное уподобление Бога мастеру дает прп. Ефрем Сирий в шестом гимне на Рождество Христово, прп.

¹ *Петр Хрисолог*. Указ. соч. Т. 1. С. 68. (= *Petrus Chrysologus. Sermones. XLVIII // PL 52. Col. 334–335*).

² О его биографии и трудах см., напр.: *Фокин А.Р.* Исидор Севильский // *Православная энциклопедия*. Т. 27. М., 2011. С. 224–238.

³ Нед. Св. Отец утра, Канон, Предпразд., 1 тр. 5 п., 2 тр. 5 п.; Рожд. Хр., Велик. веч., 2 и 5 стиховные стихиры; утра, Канон, 9 ирмос, 9 п.; Предпразд. Рожд. Хр., Повечер., Канон, 2 тр. 7 п., – см.: *Вениамин (Миров)*, *еп.* Указ. соч. С. 187.

⁴ «Sed plane hic fabri erat filius, ferrum igne vincentis, omnem sæculi virtutem iudicio decoquentis, massamque formantis in omne opus utilitatis humanæ: informem scilicet corporum nostrorum materiem in diversa membrorum ministeria, et ad omnia æternæ vitæ opera fingentis», – *S. Hilarii Pictaviensis*. In *Matthæum XIV // PL 9. Col. 996*.

⁵ *Сказание Афродитиана Персиянина* [Электронный документ] // *Древнерусская литература. Антология / XVI век*. URL: <http://old-ru.ru/03-28.html> (дата обращения: 19.09.2018).

Максим Исповедник в «Житии Девы»¹ и болгарский писатель X века Иоанн Экзарх² в своем «Шестоднев»³. В славянском варианте *Евангелия Никодима* Иисус Христос называется Сыном Иосифа «козника», хотя в оригинале в этом месте стоит слово «плотник» – этим также подчеркивается символика, о которой написано выше, т. к. слово «козник» означает «художник», «искусный мастер»⁴. Возможно, что ради удаления от излишней документальности в описании и сохранения этого символизма в русском варианте *Евангелия Детства* пропущена глава, где в греческом тексте Иисус помогает Иосифу в его ремесле плотника. Епископ Кассиан (Безобразов), в тексте перевода Священного Писания оставляющий за этим словом значение «плотник», в комментариях осторожно трактует его как «строительных дел мастер»⁵.

Как бы то ни было, традиция, понимающая евангельское τέκτων в смысле «плотник», имеет древние и прочные корни, восходящие к св. Иустину, Оригену, свт. Иоанну Златоусту, прп. Ефрему Сирину, автору *Opus Imperfectum* и прп. Иоанну Дамаскину⁶. Небезынтересно в этой связи вспомнить и о том знаменитом диалоге, который в предзнаменование смерти Юлиана Отступника произошел между его клеветником Ливинием и неким антиохийским учителем. Насмехаясь над христианской верой, Ливиний спросил: «Что-то делает теперь Сын плотника!» «При сих словах учитель исполнился божественной благодати и предрек скоро последовавшее за тем событие. «Содетель всяческих, Которого ты, софист, в насмешку называешь Сыном плотника, делает теперь гроб», – отвечал он. По прошествии нескольких дней в самом деле разнесся слух о смерти Юлиана, и он привезен был в гробе: его хвастливые угрозы оказались пустыми, а Бог прославился»,

¹ *Maximus the Confessor*, St. Op. cit. P. 48.

² О его биографии и трудах см., напр.: *Чешмеджиев Д.* Иоанн Экзарх // Православная энциклопедия. Т. 24. М., 2010. С. 663–669.

³ *Мильков В.В.* Указ. соч. С. 731.

⁴ Там же. С. 811.

⁵ *Кассиан (Безобразов), еп.* Указ. соч. С. 20.

⁶ *Llamera B.* Op. cit. P. 25.

– рассказывает бл. Феодорит Кирский (ок. 393 – ок. 466) в кн. 3, гл. 23 своей «Церковной истории».

Мк. 6.3 говорит, что Сам Спаситель также был τέκτων, плотником¹. Св. Иустин Мученик в «Диалоге с Трифоном» (ч. 88) детализирует ремесло Спасителя, называя даже конкретные предметы, которые Он изготовил: «Он, живя среди людей, занимался плотничными работами, делал орала и ярма, и тем поучал и праведности и деятельной жизни»². Стало быть, здесь можно увидеть следование очень распространенной в древнем мире традиции, суть которой заключалась в наследственной передаче ремесла от отца к сыну через каждое поколение — Господь был обучен плотничеству именно Обручником Своей Матери, св. Иосифом³. Тяжелая и сложная работа, требовавшая значительной подготовки и физической силы, через восприятие ее Спасителем, утвердилась в последующей христианской культуре в качестве особенно благородного труда. Древняя клятва «В поте лица твоего будешь есть хлеб» (Быт. 3.19) Богом, могущим даже зло преложить в добро, соделалась милостивым благословением, которое получил человеческий род вскоре после грехопадения Адама и Евы. Блаженный Августин, говоря монахам о достоинстве труда, в качестве примера приводил трудолюбие и усердность, явленные через св. Иосифа⁴. Здесь же можно обнаружить истоки начала более позднего почитания св. Иосифа как покровителя трудящихся в Западной Церкви. Более того, день 1 мая был провозглашен Папой Пием XII в 1955 году праздником *Sancti Iosephi Opificis, Sponsi beatae Mariae Virginis, Confessoris, opificum Patroni* — Иосифа Работника, Мужа

¹ Синаксарь на Крещение говорит, что Спаситель вместе с Иосифом Обручником трудился в древоделании. Иосиф также называется «древodelом» в акафисте иконе Божией Матери «Семистрельная» – см. Акафист Пресвятой Богородице в честь иконы Ее «Семистрельная» («Умягчение злых сердец»). Икос 3. Успенско-Казанский мужской монастырь, 2008. С. 27.

² *Иустин Философ*, св. Указ. соч. С. 231.

³ Арабское Евангелие Детства, однако, посвящает небольшой раздел (38–39) рассказу о том, каким неискусным работником был Иосиф. Ему практически не приходилось работать, т. к. все изделия создавались в основном прикосновением Спасителя. И логика, и тон этого отрывка вполне сказочны.

⁴ *S. Augustini. De opera monachorum. I.13.14 // PL 40. Col. 560.*

Преблагословенной Девы Марии, Исповедника и Покровителя Рабочих Людей. Однако, подобное почитание св. Иосифа присутствует и в Православной Церкви, что видно на примере постройки в 1720–х годах церкви Святого Праведного Иосифа Древодела, находившейся при плотничьих Переведенских слободах на правом берегу Невы, ниже впадения в нее Охты. Кроме того, несколько православных авторов в качестве уроков жизни св. Иосифа приводят в пример его терпение и трудолюбие¹.

Обратимся теперь к другим аспектам жизни Св. Семейства. Разговорным языком в этой части страны являлся арамейский; кроме него жители Палестины, по-видимому, владели ивритом, греческим и латынью² – так, как и сейчас они говорят на иврите, арабском и английском языках. В то время как в течение первых лет жизни ребенка его воспитанием занималась женщина, по мере достижения им сознательного возраста ответственность за образование (Притчи 1.8; 6.20), обучение ремеслу и в первую очередь религиозное воспитание (Исход 10.2; 12.26–27; Втор. 4.9; 6.7, 20; 32.7, 46) возлагалась на отца. Принял ее на себя и св. Иосиф³. В рассказе о посещении Св. Семейством Иерусалима⁴ в то время, когда Спасителю исполнилось двенадцать лет, мы видим отражение сразу нескольких из этих моментов. Как замечает бл. Августин⁵, фразой: «Отец Твой и Я с великою скорбью искали Тебя» (Лк. 2.48) – Божия Матерь, очевидно, подчеркивает то главенствующее место, которое занимал в семье праведный Иосиф. Еп. Кассиан (Безобразов) также отмечает, что главой Семейства был св. Иосиф –

¹ Ковальницкий А.С. Указ. соч. С. 11; *The Life of The Virgin Mary, The Theotokos*. P. 292–293.

² Aron R. *Jesus of Nazareth: The Hidden Years*. NY, 1962. P. 43; *Evans C.* Op. cit. P. 121.

³ Анисенко О. Указ. соч. С. 101; *Vaux R.* Op. cit. P. 49.

⁴ Согласно традиции, св. Иосиф и Богородица обнаружили отсутствие Отрока Иисуса, когда они находились в селении Беероф, или «селе Белильничьем», «за тысячу шагов от Иерусалима». См.: *Иннокентий (Борисов), свт.* Указ. соч. С. 107; *Гейка К.* Указ. соч. С. 770.

⁵ *S. Augustini. Sermones de Scripturis*. LI.10, 16 // PL 38. Col. 342, 348.

что вполне естественно для данного периода времени¹. Факт паломничества также означает, что Иосиф и Мария продолжали внимательно соблюдать предписания иудейских законов, гласивших, что все израильтяне-мужчины обязаны ежегодно посещать Иерусалим в праздники Пасхи, Пятидесятницы и Кущей (Исх. 34.23).

Современный библеист Бен Визернготон обращает также внимание на тот факт, что имена сыновей св. Иосифа от первого брака – это либо имена великих ветхозаветных патриархов, либо имена войнов-маккавеев, что, по мнению ученого, тоже говорит об особом благочестии².

Возвращаясь, однако, к начатому разговору о посещении Св. Семейством Иерусалима, приведем здесь комментарий свт. Иннокентия (Борисова) к описанной в Евангелии реакции Иосифа и Марии на отсутствие с ними Отрока Иисуса³: «Родители *не разуместа*. Чего? Неужели они не могли понять сказанных Им слов? Точно, в сих словах заключается смысла больше, нежели сколько мы себе обыкновенно представляем. Родители могли подумать: "Как это Он прежде был с нами, а теперь хочет удалиться от нас? Хочет действовать самостоятельно, не спрашиваясь у нас? Что же Он дальше будет делать? Он говорит, что Ему должно быть в *тех*, *яже суть Отца* Его; явно, Он уже не хочет жить с нами, не хочет заниматься рукоделием вместе с Иосифом"»⁴.

Но какого-либо «бунта» против родителей мы здесь не находим. Наоборот, рассказ завершается свидетельством евангелиста Луки о покорности и послушании Спасителя Своим родителям: «Он ушел с ними и пришел в Назарет, и был в повиновении у них, и Матерь Его хранила все это

¹ *Кассиан (Безобразов), еп.* Указ. соч. С. 20. Католические источники также не боятся назвать св. Иосифа «беспорным главой своего дома» – см. *Bibliotheca Sanctorum*. Vol. 6. Roma, 1961–1970. P. 1253.

² *Witherington B.* Op. cit. P. 169.

³ См. также на эту тему: *The New Interpreter's Bible*. Vol. IX. P. 77.

⁴ *Иннокентий (Борисов), свт.* Указ. соч. С. 108–109.

в сердце Своем. А Иисус преуспевал в премудрости и возрасте и любви у Бога и людей» (Лк. 2.52)¹.

Дух премудрости, дух любви к Богу и к людям был, совершенно очевидно, главной составляющей не только образования Отрока Иисуса, но пронизывал всю жизнь Св. Семейства. В известном отрывке из трактата «О Девственницах» свт. Амвросий Медиоланский, рассказывая о внешнем облике Божией Матери, одновременно предоставляет нам возможность судить и о том духовном климате, который пребывал в Назаретском доме Св. Семейства:

«Она была Девою не телом только, но и душою, смиренна сердцем, осмотрительна в словах, благоразумна, немногоречива, любительница чтения, трудолюбива, целомудренна в речи. Правилom Ее было – никого не оскорблять, всем благожелать, почитать старших, не завидовать равным, избегать хвастовства, быть здравомысленной, любить добродетель. Когда Она хоть бы выражением лица обидела родителей, когда была в несогласии с родными? Когда погордилась пред человеком скромным, посмеялась над слабым, уклонилась от неимущего? У Нее не было ничего сурового в очах, ничего неосмотрительного в словах, ничего неприличного в действиях: телодвижения скромные, поступь тихая, голос ровный – телесный вид Ее был выражением души, олицетворением чистоты. Все дни Свои Она обратила в пост: сну предавалась только по требованию нужды, но и тогда, как тело Ее покоилось, духом Она бодрствовала, повторяя во сне читанное или размышляя о приведении в исполнение предположенных намерений, или предначертывая новые. Из дома выходила только в церковь и то в сопутствии родных. Впрочем, Она хотя и являлась вне дома Своего в сопровождении других, но лучшим стражем для Себя была Она Сама; другие охраняли только тело Ее, а нравы Свои Она блюла Сама»².

Никифор Каллист дополняет это описание словами о том, что Пресвятая Богородица «в беседе с другими сохраняла благоприличие, не смеялась, не возмущалась, особенно же не гневалась; совершенно безыскусственная, простая, Она нимало о Себе не думала и, далекая от изнеженности,

¹ *Nolland J.* Op. cit. P. 131.

² *Амвросий Медиоланский, свт.* О девстве и браке. М., 1997. С. 43–44 (= *S. Ambrosii Mediolanensis. De Virginibus.* II.7–9 // PL 16. Col. 209).

отличалась полным смирением... Коротко сказать, во всех Ее действиях обнаруживалась особая благодать»¹ (перевод авт.).

Подобное настроение было присуще не одной Богоматери – на совершенное целомудрие св. Иосифа в отношениях с Ней указывает, например, прп. Ефрем Сирий: «при виде Ее, вождление никогда не приходило в его помысл»². По мнению св. Амвросия³, святые супруги, будучи едины духом и храня чистоту, полностью разделяли чувства благоговения и священного трепета перед раскрывающейся на их глазах тайной спасения рода человеческого, свидетелями которой их, каждого в особенности, удостоил быть Всемиловитый Господь. Кесарий Дапонте от лица св. Иосифа так описывает взаимоотношения в доме Св. Семейства:

Αἰδούμεν, ἐσυστέλλοιμουν, νὰ τὴν καλοκοιτάξω·
μὴπως ψυχὴν, τόσο πολλά, σώφρονα καὶ ταράξω.

Ἦθελα, εὐλαβούμεν δέ, νὰ τὴν συνομιλήσω·
μὴπως διάνοιαν καὶ νοῦν, θεοπτικὸν συγχύσω.

Χαράν, καὶ φόβον ἐν ταυτῶ, μοῦ εἶχεν ἡ καρδιά·
διὰ τὰ ἔνθεα αὐτῆς, ἦθη καὶ μεγαλεΐα.

Χαιρόμουν πῶς ἤξιώμαι, μ' αὐτὴν νὰ συνοικήσω·
φοβόμουν δ' ὡς ἀνάξιος, μὴ δὲν εὐαρεστήσω.

...

Ὡς Ἄγγελος ἐφαίνετο, εἰς τὰ ὀμμάτιά μου·
τὴν εἶχα εἰς το σπίτι μου, ὡσὰν μία κυρά μου.

Ὡσὰν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, ἔττι τὴν προσκυνούσα·
ὡς θυγατέρα τοῦ Θεοῦ, ἔττι τὴν ἐθωροῦσα.

...

Κύριον μὲ ὠνόμαζεν, ἀφέντη μὲ ἐκάλει·
ἡ Μήτηρ τοῦ Κυρίου μου, καὶ Δέσποινα μεγάλη.

Τοὺς πόδας μου φεῦ ἔπλυνε, τοὺς πόδας μου, τί
ἄλλο;

Δίχως νὰ θέλω ὁ φτωχὸς φοβούμενος μὴ σφάλλω.

¹ *Nicephorī Callistī. Ecclesiasticæ Historiæ. II.3 // PG 145. Col. 816.*

² *Εφрем Сирий, прп. Толкование на Четвероевангелие. С. 289.*

³ *Thompson E. Op. cit. P. 130.*

Ἐζύμωμεν, ἐσάρωνε, πᾶσαν ὑπηρεσίαν·
ἰδιοχείρως ἔκανε, μὲ πᾶσαν προθυμίαν¹.

Епископ Иустин (Полянский) (1832–1903)² соглашается в оценке благочестия св. Иосифа, подытоживая устоявшийся святоотеческий взгляд на взаимоотношения внутри Св. Семейства: «Кто в состоянии постигнуть все блаженство Пречистой Девы и св. старца Иосифа, которые, обладая сокровищем небесным, забывали все свои земные нужды и в сладостном уединении наслаждались лицезрением Того, Которого созерцать непрестанно желают Ангелы небесные?!»³

Однако, как мы видели выше, в доме св. Иосифа некоторое время жили также и его дети от первого брака. По свидетельству церковной традиции, отношения между всеми членами Св. Семейства складывались неоднозначно.

¹ Стыдился я, стеснялся прямо посмотреть на Нее;
Да не потревожу душу Ее, столь целомудренную.

Хотел бы я с Ней беседовать, но стыдился –
А вдруг помышление и ум Богозренный взволную?

Вкупе радость и страх имело мое сердце
Ради Ее Божественного нрава и величия.

Радовался, ибо сподобился с Нею вместе жити;
Боялся, недостойный, а вдруг не благоугожду Ей.

...

Подобной ангелу мне Она представлялась в очах моих;
Ее имел я в доме моем как Госпожу мою.

Как образу Божию, так Ей поклонялся;
Как дочь Божию, тако Ее полагал.

...

Господином меня называла, хозяином меня прозвала
Матерь Господа моего и Владычица великая.

Ноги мои, увы мне, омывала, ноги мои – что еще [сказать]? –
Без моего настояния. Бедный я, боюсь да не погрешу.

Замешивала [тесто], подметала, всякую работу
Своими руками делала со всяким усердием.

(Перевод авт.) См.: *Δαπόντες*. Op. cit. Σ. 15–16.

² О его биографии и трудах см., напр.: *Зимина Н.П.* Иустин (Полянский Михаил) // Православная энциклопедия. Т. 28. М., 2012. С. 589–595.

³ *Иустин (Полянский), еп.* Указ. соч. С. 45.

По мнению византийского историка Георгия Кедрина, Пресвятая Богородица часто проводила доверительные беседы с дочерьми Иосифа. Тем не менее, судя по Мк. 3.20–21 и Ин. 7.5¹, а также по рассказу свт. Димитрия Ростовского², Спаситель, как пишет известный агиограф XIX в. архимандрит Иоанн (Верюжский), «не пользовался от детей Иосифа особенным расположением и почтением, как сын не одной с ними матери»³. Это видно, например, из рассказов Великих Миней Четий под 26 декабря и Четий Миней св. Димитрия Ростовского под 23 октября о том, как Иосиф Обручник перед своею кончиною разделил принадлежащую ему часть земли между своими сыновьями от первой жены⁴. Он хотел уделить часть и Иисусу Христу, но Иуда, вместе с Симоном и Иосиею, не хотел принять Сына Пресвятой Девы Марии к себе в часть, и только старший сын Иосифа Иаков принял Его в свою часть, за что он и был назван «братом Господним», а Иуда, сознав свои грехи против Иисуса Христа, не осмеливался будто бы называться братом Господа, а называл себя «братом Иакова» и рабом (а не братом) Иисуса Христа.

¹ Лебедев А.П. Указ. соч. С. 13–14.

² *Димитрий Ростовский, свт.* Жития святых святителя Димитрия Ростовского. Т. 10: Июнь. С. 414. Свт. Димитрий цитирует толкование свт. Феофилакта Болгарского на Ин. 7.5, которое отсутствует в русском переводе: «Поношение доставляли Ему и братья, дети Иосифа (среди которых был и сей Иуда); откуда же у них такое неверие к Нему? – От своей собственной дурной воли и от зависти, ибо родственникам свойственно завидовать своим более, чем посторонним», – см. *S. Theophylacti. Commentarium in Joannis Evangelium* // PG 123. Col. 1323–1324.

³ *Иоанн (Верюжский), архим.* 9 бесед с русскими богомольцами на Святой Земле. СПб., 1910. С. 33.

⁴ *Димитрий Ростовский, свт.* Жития святых святителя Димитрия Ростовского. Т. 2: Октябрь. С. 518.

3.12. Упокоение св. Иосифа. Место погребения¹

Существует несколько точек зрения относительно продолжительности жизни св. Иосифа, которые донесло до нас церковное предание. Наиболее часто повторяемым является предположение, основанное на рассказе *Книги Иосифа Плотника*, по которому на момент смерти Иосифу было 111 лет. *Книга* не уточняет, сколько лет было в это время Спасителю, и мнения на этот счет расходятся. Апокриф говорит, что смерть Иосифа произошла «много лет» спустя после поселения Св. Семейства в Назарете или двадцать лет спустя после его обручения с Богородицей². Описанию этого события *Книга Иосифа Плотника* посвящает довольно много места – с X по XXIX разделы.

Тем не менее, примечательно, что мнения о том, что св. Иосиф жил дольше, чем обычно принято считать, достаточно распространены в церковной традиции. В трактате св. Ипполита Римского «На благословение Иакова» автор пишет, что Обручник Божией Матери был жив и после Вознесения Господня³. Похожее высказывание принадлежит и прп. Максиму Исповеднику: «И он [т. е. св. Иосиф. – *Прим. авт.*] стал свидетелем неизреченных и удивительных событий Его рождения, воспитания и, после Его крещения, Его чудес»⁴. По мнению свт. Епифания Кипрского⁵, св. Иосиф

¹ Материал данной главы в сокращенном виде опубликован в статье: *Игумен Иосиф (Крюков М.О.)* К вопросу о месте захоронения святого Иосифа Обручника // *Христианство на Ближнем Востоке*. М., 2018. № 1. С. 53–60.

² Выше диссертант упоминал существующее разночтение в тексте разных вариантов апокрифа, часть из которых говорит, что при обручении св. Иосифу было 90 лет, а часть – 91 год. Вероятно, этим и обусловлено мнение прот. Александра Меня, высказанное им в книге «Сын Человеческий», что, согласно апокрифам, Спасителю во время смерти св. Иосифа было 19 лет. См.: *Мень А., прот.* Сын Человеческий. М., 1991. С. 50.

³ *Ипполит Римский, св.* Указ. соч. С. 5–7.

⁴ *Maximus the Confessor, St. Op. cit.* P. 97.

⁵ Данную традицию продолжают прп. Максим Исповедник в «Житии Девы» (*Maximus the Confessor, St. Op. cit.* P. 96) и Епифаний в «Житии Пресвятой Богородицы» (*Порфирьев И.Я.* Указ. соч. С. 306).

скончался в возрасте 110 лет¹, прожив в браке с Пречистой Девой 30 лет, «несколько меньше или больше»². Это интересно, т. к., во-первых, означает, что и Спасителю во время смерти св. Иосифа было около 30 лет. И хоть сам свт. Епифаний полагает, что последний умер незадолго до выхода Господа на общественное служение, это самое «меньше или больше», в дополнение к несколько большему его возрасту, упомянутому в *Книге Иосифа Плотника*, может служить объяснением тому, что, например, «Ерминия» Дионисия Фурноаграфиота (XVIII в.) в инструкциях к написанию икон брака в Кане Галилейской предписывает изображать св. Иосифа сидящим вместе с Богородицей Марией подле Спасителя³ – вопреки молчанию об этом Евангелия (Ин. 2.1–11)⁴. Н. Покровский видит в этом лишь произвольное дополнение случайными лицами композиции, которая, в отличие от западных аналогов, не получила развития в византийском искусстве⁵.

Во-вторых, упоминание 110-тилетнего возраста интересно, потому что возвращает нас к той части данной работы, в которой обсуждались ветхозаветные параллели св. Иосифа. В данном случае стоит вспомнить, что из всех библейских персонажей в возрасте 110 лет преставились Иосиф Прекрасный (Быт. 50.22), явивший пример праведности, целомудрия и попечения о своей семье, и Иисус Навин (Иис. Нав. 24.29), выведший израильский народ из Египта и пустыни в Землю Обетованную.

Упомянутые свидетельства «Ерминии», св. Ипполита и прп. Максима – редчайшие, допускающие возможность такой продолжительности жизни св. Иосифа. Подавляющее большинство и святоотеческих источников, и работ

¹ Акафист св. и прав. Иосифу, Обручнику Пресвятой Девы Марии. М., 1884. С. 3; *The Life of The Virgin Mary, The Theotokos*. P. 323.

² *S. Eriphanii. Adversus Hæresin*. 31 (51).10 // PG 41. Col. 908.

³ *Дионисий Фурноаграфиот*. Указ. соч. С. 97. Подобное изображение также имеет особенное значение для уяснения восприятия Церковью сущности взаимоотношений Пречистой Девы и св. Иосифа Обручника.

⁴ «Житие Пресвятой Богородицы» Епифания, повествование которого строится хронологически, рассказывает об успении св. Иосифа уже после повествования о крещении Спасителя и чуде в Кане Галилейской. См. *Порфирьев И.Я.* Указ. соч. С. 306.

⁵ *Покровский Н.В.* Указ. соч. С. 315–316.

по библеистике сходятся во мнении, что св. Иосиф, вероятно, скончался некоторое время спустя после описанного в Св. Писании посещения Св. Семейством Иерусалима¹. Доказательств этой гипотезы несколько. Во-первых, как мы уже сказали, евангельский рассказ о браке в Кане Галилейской о св. Иосифе не говорит ничего – это вряд ли было бы возможно, если бы он был к этому моменту жив. Во-вторых, его личность обходится молчанием на протяжении всего общественного служения Спасителя – что означает, как минимум, что события, связанные с жизнью св. Иосифа, уже успели отойти в прошлое. В-третьих, когда в определенный момент Господа извещают, что «Матерь Твоя и братья Твои стоят вне» (Мф. 12.47), св. Иосиф опять-таки не упоминается. И наконец, в-четвертых, если бы св. Иосиф был жив на момент распятия, то сложно было бы объяснить, почему не его, а попечению св. Иоанна Богослова Господь вручил Свою Пречистую Матерь. Все эти четыре аргумента перечисляет еще свт. Иоанн Златоуст в приписываемой ему беседе «О женах мироносицах»².

Если информация, которой мы обладаем о продолжительности жизни св. Иосифа, столь скудна, то тем меньше смысла в рассуждениях о конкретной дате его смерти. *Книга Иосифа Плотника* говорит, что она случилась в двадцать шестой день месяца Абиб, что соответствует 20 июля/2 августа³ – первой половине августа, если летоисчисление ведется по египетскому календарю, и марту, если оно ведется по еврейскому. Несмотря на то, что данный апокриф, по-видимому, египетского происхождения, вероятно, последний факт послужил одной из причин того, что у западных

¹ Не имеет смысла стараться перечислить всех авторов, которые придерживаются этого мнения. Из авторитетных православных библеистов можно, например, отметить еп. Кассиана (Безобразова) – см. *Кассиан (Безобразов), еп.* Указ. соч. С. 20; из современных ученых-библеистов упомянем Brown R. Op. cit. P. 33. Армянское Евангелие Детства XXXVII.3 указывает, что св. Иосиф скончался в возрасте 120 лет, когда Иисусу было 15.

² *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 8. Кн. 2. С. 802–812.

³ *Giamberardini G.* Op. cit. P. 204.

христиан существует традиция, согласно которой упокоение св. Иосифа отмечается 19 марта¹.

Книга Иосифа Плотника X–XXIX подробно описывает последние дни жизни св. Иосифа. Популярная православная литература, рассказывая о жизни святого, иногда включает и это повествование². Ссылка на него содержится в двенадцатом иконе посвященного ему акафиста:

Поюще трѣды ѿ подвигов твоихъ, славимъ ѿ блаженное оупение твое: на рѣкахъ бѣга слова ѿ матери Божьей сладце почилъ еси ѿ трѣдѣ твоихъ, праведный ѿсифе, блаженной вѣчности имѣя несомненное оуперение³

Этот рассказ интересен еще и тем, что, несмотря на общее неприятие апокрифов Католической Церковью, занял важное место в ее *praxis pietatis* – практическом благочестии, прославляющем Иосифа Обручника как святого, имеющего благодать даровать мирную кончину, укрепление в фатальных болезнях и защиту в смертный час от духов злобы. Итак,

«По прошествии многих лет достиг старец возраста весьма преклонного. Он не испытывал никакой телесной немощи, он не утратил зрения, и ни один зуб не выпал из рта его, он сохранил здоровыми все члены свои, и разум его ни на минуту не затемнялся, но подобно юноше во все дела свои он вносил молодую бодрость... Потом пришло время кончины благочестивого старца Иосифа, и наступила минута, когда ему надлежало покинуть этот мир, как и другим людям, обреченным возвратиться в землю. И когда тело его приблизилось к разрушению, ангел Господень возвестил ему, что час кончины его близок. Тогда страх объял его, и дух был охвачен великим смятением. И, встав, он пошел в Иерусалим и, войдя в храм Господень и изливая молитвы перед святилищем, сказал:

– О Боже, источник всякого утешения, Бог милосердия и владыка всего рода человеческого, Бог души, духа и тела моего! Я поклоняюсь тебе и молюсь, о мой Бог и Господь; если уже исполнились дни мои и пришло время, когда я должен уйти из этого мира, то пошли, я молю

¹ *Martyrologium Romanum Gregorii XIII. Venetiis, MDCCXLIII. P. 47.* См. также: *Thompson E.* Op. cit. P. 409. Вероятно, под влиянием католиков это празднование проникает в православные богослужебные книги, издававшиеся в средние века в Венеции. В некоторых из них в службе на 19 марта присутствует канон св. Иосифу Обручнику – см. *Вершинский Д.* Указ. соч. С. 44, 209.

² См., напр.: *The Life of The Virgin Mary, The Theotokos. P. 323.*

Тебя, великого Михаила, архонта ангелов. И пусть он пребудет со мною, дабы жалкая душа моя вышла из этого брэнного тела безболезненно, без страха и нетерпения, ведь великий ужас и жестокая тоска овладевают всякой плотью в день кончины – мужи это или жены, звери полевые или лесные, ползают ли они по земле или летают по воздуху. Все твари, сущие под небом и в которых есть дыхание жизни, бывают поражены ужасом, великим страхом и крайним отвращением, когда души покидают тела их. И ныне, о мой Бог и Господь, Твой святой ангел да удостоит своим присутствием душу мою и тело мое, пока не совершится разделение их. И да не отворотится от меня лик ангела, назначенного хранить меня со дня рождения моего, но да будет спутником моим, доколе не приведет меня к Тебе. Да будет лик его радостен и благосклонен ко мне и да ведет меня в мире. Не допусти демонов, грозных духов, приблизиться ко мне на пути, которым я должен идти, доколе не приду благополучно к Тебе. И не допусти, чтобы стражи рая запретили мне войти в него. И, открывая грехи мои, не подвергни меня позору перед страшным судилищем Твоим. Да не бросятся на меня львы. И волны огненного моря, которые должна перейти всякая душа, да не потопят душу мою ранее чем узрю Божественную силу Твою. О Боже, судия праведный, тот, кто будет судить смертных судом правым Своим и воздаст каждому по делам его! Пребудь со мною в милосердии Твоем и освети путь мой, дабы я пришел к Тебе, ибо Ты изобильный источник всех благ и слава в вечности. Аминь!

Потом же, когда Иосиф возвратился к себе в город Назарет, постигла его болезнь, и он лежал в постели. И настало время, когда ему надлежало умереть, ибо таков удел всех людей. Он сильно страдал от этой болезни, она была первой постигшей его со дня его рождения... Он начал терять золото яркого блеска, то есть свое понимание в науке. Ему стали противны пища и питье, он утратил свои навыки в плотничьем искусстве.

И в двадцать шестой день месяца Абиб душа старца Иосифа Праведного впала в тревогу, когда он лежал на своей постели. И он отверз уста свои, испуская вздохи, всплеснул руками и воскликнул громко и горестно:

– Несчастный день, когда я был рожден на этот свет! Несчастное чрево, носившее меня! Несчастные недра, принявшие меня! Несчастные сосцы, питавшие меня! Несчастные ноги, поддерживавшие меня! Несчастные руки, носившие меня и воспитывавшие меня, пока я не вырос, ибо я зачат в несчастьи и во грехе родила меня мать моя. Горе языку и устам моим, ибо они говорили и произносили слова тщеславия, упрека, лжи, неведения, заблуждения, непостоянства и лукавства! Горе глазам моим, ибо они созерцали соблазн! Горе ушам моим, ибо они услаждались речами

клеветников! Горе рукам моим, ибо они брали то, что не принадлежало им! Горе чреву моему и внутренностям моим, ибо они желали пищи, употребление которой запрещено им! Горе гортани моей, которая подобно огню пожирала все, что находила! Горе ногам моим, которые часто ходили неугодными Господу путями! Горе телу и душе моим, непокорным Господу, Творцу своему! Что делать мне, когда прибуду туда, где должен предстать перед Праведным Судьей, который укорит меня делами, совершенными мною в юности! Горе всякому человеку, умирающему в грехах своих! Этот страшный час, настигший уже отца моего Иакова, когда душа его отлетела от тела, вот он, он близок. О как ныне я несчастен и достоин сострадания! Но один Бог – господин моей души и тела, и пусть Он поступит с ними по воле Своей.

Это были слова, произнесенные Иосифом, праведным старцем. И Я, войдя и приблизившись к нему, нашел его душу весьма смущенной, ибо он был в большой тревоге. И Я сказал ему:

– Приветствую тебя, Иосиф, отец мой, человек праведный. Как твое здоровье?

И он ответил Мне:

– Приветствую Тебя много раз, о мой дорогой Сын! Стрдание и страх смерти уже подступили ко мне, но лишь внял я голосу Твоему, душа моя познала покой. О Иисус из Назарета, Иисус, утешение мое, Иисус, освободитель души моей, Иисус, заступник мой! Иисус, имя сладчайшее в устах моих и для всех любящих Его. Око Видящее и Ухо Слышащее, внемли мне, я слуга Твой, я поклоняюсь Тебе во всем смирении и проливаю слезы мои перед Тобой. Ты Бог мой, Ты Господь мой, как ангел возвещал мне неоднократно и особенно в день, когда душа моя омрачалась дурными мыслями из-за чистой и благословенной Марии, которая зачала, и я мыслил отпустить Ее тайно. Когда я размышлял об этом, удивительной тайной явились мне ангелы Господни во сне, говоря: «О Иосиф, сын Давидов, не бойся принять невестой Марию и не сокрушайся о том, что Она имеет во чреве, и не предавай осуждению, ибо Она имеет во чреве Духа Святого и родит сына, которого нарекут Иисусом, и Он искупит от грехов народ Свой». Не взыщи на мне вины моей, Господи, ибо я не знал тайны рождения Твоего.

Я помню, Господи, как однажды дитя погибло от укуса змеи. Родители его хотели предать Тебя Ироду, говоря, что Ты умертвил его. Но Ты воскресил его из мертвых и вернул им. Тогда, приблизившись к Тебе и взяв Тебя за руку, я сказал: «Берегись, сын мой». Но Ты ответил: «Не отец ли ты Мне по плоти? Я открою тебе, кто Я». И ныне, о мой Господь и мой Бог, не гневайся на меня и не осуди меня за час тот. Я раб Твой и сын рабы твоей. Ты мой Господь, мой Бог и мой Спаситель и воистину Сын Божий.

Говоря так, отец Мой Иосиф не мог больше плакать, и Я видел, что смерть уже овладела им. И Мать Моя, пречистая Дева, сказала Мне:

– О Мой дорогой Сын, этот благочестивый старец Иосиф умрет.

И Я ответил Ей:

– О Моя многолюбящая Мать, эта необходимость умереть положена всем созданиям, какие рождаются на земле... Но встань, Мать Моя, достойная всякого поклонения, и приблизься к Иосифу, благочестивому старцу, дабы видеть, что произойдет в минуту, когда душа его отделится от тела.

И Мария, Моя непорочная Мать подошла к ложу, где лежал Иосиф, и Я сидел у ног его, глядя на него. Печать смерти уже обозначилась на его лице. И блаженный старец, подняв голову, устремил на Меня глаза. Но у него не было силы говорить по причине смертного страдания, овладевшего им, и он испускал тяжкие вздохи. И Я держал [его] руки в продолжение целого часа. И он повернул лицо свое ко Мне, сделав Мне знак не покидать его.

Тогда, положив руку Мою на грудь ему, Я принял его душу уже близ горла, когда она выходила из убежища своего. Когда Мать Моя, Приснодева, увидела, что Я касаюсь тела Иосифа, Она прикоснулась к ногам его. И, найдя их уже безжизненными и похолодевшими, Она сказала Мне:

– О Мой дорогой Сын, ноги его уже остывают, они холодны, как снег.

Потом, созвав его сыновей и дочерей, Она сказала:

– Идите все, сколько вас есть, и приблизьтесь к вашему отцу, ибо воистину он достоин последнего часа своего.

И Ассия, дочь Иосифа, ответила:

– Горе мне, о братья мои, ибо это та же болезнь, от которой умерла наша дорогая мать.

Она плакала и испускала горестные вопли, и все другие дети Иосифа также проливали слезы. И Я, и Мария, Матерь Моя, Мы плакали с ними.

Обратившись на полдень, Я увидел смерть приближавшейся, а с ней все силы бездны, полчища и приспешников их. Их одеяния, уста и лики извергали огонь.

Отец Мой Иосиф тоже увидел приближение их, и глаза его наполнились слезами, и стон, необычайно мучительный и тягостный, вырвался из груди его. Тогда, видя глубину его страданий, Я отстранил смерть и толпу приспешников, сопровождавших ее, и воззвал к милосердному Отцу Моему, говоря:

– О Отец милосердия, Око Видящее и Ухо Внимающее, услышь Моления мои и молитвы за старца Иосифа и пошли Михаила, архонта ангелов, и Гавриила, вестника света, и все сияние Твоих ангелов, и да

сопутствует весь чин их душе отца Моего Иосифа, пока не приведут его к Тебе. Настал час, когда отец Мой нуждается в милосердии...

Итак, Михаил и Гавриил сошли к душе отца Моего Иосифа. И, взяв ее, они обернули ее блестящим саваном. Таким образом он предал дух свой в руки Отца Моего милосердного, и мир был дарован ему, и никто из детей его не знал, что он уснул. Но ангелы оберегли душу его от стоявших на пути мрачных демонов и славословили Бога, пока не привели его в место обитания праведных.

Тело его лежало бледное и неподвижное. И, приблизив руки Мои к глазам его, Я закрыл их. Я закрыл его уста и сказал Деве Марии:

– О Мать Моя дорогая, где же искусство, которому он посвящал себя все время, пока жил на этом свете? Оно ушло с ним, словно никогда и не существовало.

Когда дети Иосифа слышали, что Я говорю с Моей Матерью, непорочной Девой, они поняли, что он скончался, и, проливая слезы, они горестно рыдали. Я же сказал им:

– Смерть отца вашего не смерть, но жизнь вечная, ибо, избавленный от скорбей века сего, он обрел покой вечный, не имеющий конца.

И, услышав слова сии, они, плача, разорвали одежды свои.

Некоторые жители города Назарета и люди со всей Галилеи, узнав о горе их, пришли к ним, и они плакали с трех до девяти часов. И в час девятый они пошли все в покой Иосифов и взяли тело его, помазав драгоценными ароматами.

Я обратился с молитвой к небесному Отцу Моему с молитвой, которую Я написал рукою Своей еще до того, как был во чреве Девы Марии, Моей Матери. И когда Я закончил и когда сказал «аминь», появилось великое множество ангелов, и Я повелел двоим из них развернуть блистающую ткань и облечь ею тело Иосифа, благословенного старца. И, приблизившись к Иосифу, Я сказал:

– Запах смерти и тления не овладеет тобою, и ни один червь не выйдет из твоего тела. Ни один из твоих членов не будет поврежден, ни один волос не упадет с твоей головы, и не погибнет ни одна часть твоего тела, отец Мой Иосиф, но останется оно целым и нетленным до торжества тысячи лет. И всякого смертного, который позаботится сделать приношение в день твоего поминовения, Я благословлю и водворю его среди праведных. И кто накормит убогих, бедных, вдов и сирот, раздавая им плоды трудов рук своих в день, когда чтится твоя память и имя твое, – тот не будет лишен имущества во все дни жизни своей. Кто подаст во имя твое вдове или сироте стакан воды, чтобы утолить жажду, тот волей Моею разделит с тобою пиршество тысячи лет. И всякого человека, который позаботится сделать приношения свои в день твоего поминовения, Я благословлю и водворю в собрание праведных и воздам ему в тридцать, шестьдесят и сто крат. И кто опишет повесть твоей жизни, твоих испытаний и твоего

расставанья с миром и эту речь, вышедшую из Моих уст, того Я поручу твоей охране, пока она пребудет в этой жизни. Когда душа его покинет тело и настанет ему срок оставить этот мир, Я сожгу книгу грехов его и не подвергну его никакому мучению в день Суда; но он минует море огненное, перейдя его без страдания и без препятствий. Но не таков будет удел человека жадного и жестокого, который не исполнит того, что Я предписал. И тот, у кого родится сын и он назовет его Иосифом, – тот не узнает ни нищеты, ни вечной смерти.

Почетные жители города собрались затем в месте, где было положено тело святого старца Иосифа. И, принеся с собою полосы материи, хотели обвить его по обычаю, принятому между иудеями. Но они увидели, что саван его так плотно облекал его тело, что когда они хотели его снять, то не могли сдвинуть, и был он тверд, как железо, и не оказалось в нем ни одного шва, по которому можно было найти его край. Это привело их в великое удивление. Наконец, они отнесли его к пещере и открыли дверь, чтобы положить его тело с телами отцов его.

Тогда вспомнился Мне день, когда он шел со Мною в Египет, и Я подумал о всех тяготах, понесенных им из-за Меня, и Я долго оплакивал его смерть. И, склонившись к телу, Я сказал:

– О смерть, уничтожающая всякое знание и исторгающая столько слез и столько горестных воплей, поистине Бог, Отец Мой, даровал тебе эту власть... Вы думаете, разве Я не мог бы испросить у Отца Моего, дабы послал Он колесницу огненную, чтобы принять тело отца Моего Иосифа и перенести его в обитель покоя, где ныне пребывает он со святыми? Но этот страх и наказание смерти посланы на весь род людской из-за грехопадения Адама. И по этой причине Я должен умереть во плоти не за дела Мои, но чтобы люди, созданные Мною, обрели милость.

Сказав эти слова, Я обнял тело отца Моего Иосифа и оплакивал его. И вот открыли дверь гробницы и положили тело его рядом с телом отца его Иакова».

Выше уже было отмечено, что описание облика и состояния здоровья св. Иосифа перед смертью вызывает в памяти соответствующую часть книги Второзакония, в которой речь идет о смерти Моисея (Втор. 34.7). Однако интересно отметить, что похожий фрагмент можно найти также в «Жизни св. Антония», принадлежащей свт. Афанасию Великому:

«Глаза у него были здоровы и невредимы, и видел он хорошо. Не выпало у него ни одного зуба, а только ослабли они в деснах от преклонных лет старца. Здоров он был руками и ногами. Одним

словом, казался бодрее и крепче всякого, пользующегося разнообразными снедями, омовениями и различными одеждами»¹.

Помимо приведенных выше свидетельств Священного Писания, Св. Отцов и православной гимнографии о несравненном величии святости св. Иосифа, данная параллель может служить дополнительным аргументом в пользу того, что православной традицией св. Обручник рассматривается не столько как человек, стоящий на границе Ветхого и Нового Заветов, сколько как один из первых представителей новозаветной праведности.

События, описанные в этом отрывке, происходят в Назарете. Там же происходит и захоронение св. Иосифа в семейной гробнице, и там же помещает его гроб первая редакция «Хождения» игумена Даниила. Согласно рассказу первого русского паломника, «там его сам Христос погреб Своими руками пречистыми. Исходит от гроба того, от стены, как бы миро, вода святая белая, и ее берут для исцеления недужных»². Посетивший это место полвека спустя немецкий монах Феодерик сообщает, что в его время на месте захоронения св. Иосифа стоял престол³.

Исходя из того, что было сказано нами раньше о происхождении св. Иосифа, можно было бы предположить, что место семейного склепа должно находиться там, где совершали свои захоронения потомки рода Давидов, – в Вифлееме или окрестностях Иерусалима. Среди последних, в частности, находится Акелдама, расположенная на склоне Сионской горы, где среди прочих селились Давидиды и где помещают захоронение св. Иосифа некоторые исторические свидетельства. Так, английский паломник Зевульф, посетивший Святую Землю в эпоху крестоносцев в 1102–1103 гг., писал в своих заметках: «Акелдемах, земля, купленная ценою Господа, точно так же находится у подошвы горы Елеонской рядом с долиной, к югу, на расстоянии трех или четырех перелетов из метательной машины от Гефсимании, где видно бесчисленное множество памятников; эта земля лежит рядом с

¹ *Афанасий Великий, свт.* Творения. В 4 т. Том 3. М., 1994. С. 251.

² *Даниил, игум.* Указ. соч. С. 115.

³ Theoderich's Description of the holy places (Circa 1172 A. D.). London, 1891. P. 68.

гробницами Святых отец: праведного Симеона и Иосифа, кормильца Господня»¹.

Очевидно, Зевульф все же имел в виду не Акелдаму как таковую, а место, известное как «Гробница Иосафата», – оба места находятся в Иосафатовой долине на незначительном расстоянии друг от друга. Об этом со ссылкой на прп. Беду Достопочтенного² в начале XI века писал³ монтекассинский монах Петр Диакон⁴, а на пять веков раньше галльский епископ Аркульф⁵, паломничество которого относят к 670-м гг., в гл. XV–XVI своего «Рассказа о Святых Местах» отмечал: «В той же вышеупомянутой долине, недалеко от церкви Святой Марии, указывается башня Иосафата, в которой видна его гробница. К этой башне с правой стороны прилежит некий каменный дом, высеченный в скале и отделенный от горы Масличной, внутри которого указываются вытесанные резцами две гробницы без всяких украшений: одна из них есть гробница того праведного мужа Симеона, который, обняв обеими руками в храме младенца Господа Иисуса, пророчествовал об Нем, другая же – гробница Иосифа, обручника святой Марии и воспитателя Господа Иисуса»⁶.

Конечно, согласно самой распространенной в наше время традиции захоронение св. Иосифа располагается под одним из алтарей храма Успения Божией Матери в Гефсимании. Однако, верование это, по-видимому, очень позднего происхождения, так как еще иеродиакон Троице-Сергиева монастыря Иона, посетивший Святую Землю в 1649–1651 гг., не смог ничего

¹ *Wright T.* Op. cit. P. 42.

² *The Venerable Bede. Concerning the Holy Places.* London, 1895. P. 73.

³ *Петр Диакон.* Петра Диакона книга о святых местах // Православный палестинский сборник. Т. 7. Вып. 2. СПб., 1899. С. 182.

⁴ О его биографии и трудах см., напр.: *Schwenzer D.* Petrus Diaconus // *BBKL.* Bd. 18. Herzberg, 2001. Sp. 1149–1152.

⁵ О его путешествии см., напр.: *Donner H.* Pilgerfahrt ins Heilige Land. Die ältesten Berichte christlicher Palästina-pilger (4.–7. Jahrhundert). Stuttgart, 1979. S. 315–421.

⁶ *Wright T.* Op. cit. P. 4. Как видно из приведенных ссылок, данная традиция особенно близка западным авторам. На нее ссылается в конце XV века еще один западный паломник, доминиканец Феликс Фабри.

узнать о том, кто погребен в этом приделе¹. Существующие сомнения по поводу этой традиции высказывает и профессор Киевской Духовной Академии А. Олесницкий: «Подлинность этих... гробниц некоторые исследователи считают спорною, на том основании, что уровень, на котором они лежат, несообразно высок, сравнительно с уровнем гроба Богоматери, хотя соединение упомянутых гробниц вокруг гробницы Богоматери вполне основано на древнем обычае устройства гробниц близких или родственных лиц совместно. По свидетельству французского историка крестовых походов XII века Вильгельма Тирского², в одной из упомянутых капелл 17 сентября 1161 года была погребена королева Мелисанда, дочь Балдуина II, жена третьего иерусалимского короля»³. Капелла, о которой идет речь, находится напротив т. н. гробницы св. Иосифа и освящена в честь свв. Богоотец Иоакима и Анны. А в самом приделе св. Иосифа, по некоторым данным, находились захоронения сразу нескольких знатных особ – жены Балдуина III Марии, матери Боэмунда III Констанции и жены Эрика Доброго Батильды⁴. Общепринятым в современной археологической и исторической науке является мнение, что и в случае придела свв. Богоотец, и в случае придела св. Иосифа изначально речь шла об «алтарях» этих святых, и только позднее в употребление вошло представление об этих приделах как об их «гробницах»⁵.

¹ Леонид (Кавелин), архим. Иерусалим, Палестина и Афон по Русским паломникам XIV–XVI веков. С. 91.

² О его биографии и трудах см., напр.: *Fatouros G. Wilhelm von Tyrus // BBKL. Bd. 13. Herzberg, 1998. Sp. 1286–1288.*

³ Олесницкий А.А. Указ. соч. Т. 1. С. 386.

⁴ Hoade E. Op. cit. P. 223.

⁵ Bagatti B., Piccirillo M. Op. cit. P. 85.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Наше исследование показало, что, хотя православная церковная традиция (в той мере, в какой она воплощена в творениях иконописцев, гимнографов и агиографов) регулярно обращалась к личности св. Иосифа Обручника, церковное благочестие и богословская литература на протяжении двух тысячелетий всегда рассматривали его как периферийного персонажа новозаветной истории. Такое положение вещей, по большому счету, начало несколько меняться лишь в наше время, что выразилось в появлении в последние три десятилетия нескольких богословских и гимнографических работ, посвященных св. Иосифу. Изучение причин, содействовавших возникновению этих творений, находится за пределами данного исследования. Тем не менее, нельзя не заметить, что темы христианской антропологии, выраженные в попытке сформулировать богословски аргументированные ответы на такие резонансные вопросы современности как онтологическое содержание брака, единство семьи, роли и ответственность ее членов и др., тесно соприкасаются с темами, в связи с которыми православные богословы и гимнографы обращаются к толкованию эпизодов жизни и духовного облика святого.

В первой главе проанализирована характеристика св. Иосифа, которую ему дают Евангелия и апокрифы. Что касается евангельских повествований, то, сопоставляя их, мы видим, что евангелисты Матфей и Лука – единственные, у кого встречаются прямые упоминания св. Иосифа, – акцентируют внимание на различных сторонах духовного облика святого. Хронологическое согласование их рассказов не всегда возможно, что, однако, объяснимо с точки зрения достижения евангелистами разных литературных и богословских целей. Внимание св. Матфея занимает исполнение в новозаветной истории ветхозаветных пророчеств. В контексте темы данного исследования это исполнение начинается с изложения

родословия, утверждающего связь поколений с царем Давидом и, через него, с патриархами Ветхого Завета, которым было дано обетование о пришествии в мир Спасителя. Св. Иосиф, чье участие в смене поколений описано евангелистом иначе, нежели другие этапы родословия, уже с этого момента выступает в качестве активного участника в деле домостроительства Сына Божия. Эта роль затем закрепляется за ним св. Матфеем в ходе описания событий Благовещения, которое в данном Евангелии получает именно Иосиф (а не Мария, как в изложении св. Луки). Именно он совершает то, что должно быть сделано: принимая Марию, нарекая имя Богомладенцу, спасая Св. Семейство от преследования Ирода и т. д. – показывая этим образ совершенного послушания и веры, целомудрия и жертвенности, подобный примерам Моисея, Иосифа Прекрасного и других ветхозаветных праведников.

В противоположность Евангелию от Матфея, в повествовании евангелиста Луки св. Иосиф Обручник занимает достаточно мало места. Но хотя ему, казалось бы, принадлежит лишь второстепенная роль, значение, которое ему придает евангелист, оказывается очень важным: характеристика Девы Марии, а равно и описание взаимоотношений внутри Св. Семейства, даются исходя из отношения его членов к Иосифу. Патерналистический аспект второй главы Евангелия от Луки настолько силен, что он как будто бы находится в противоречии с рассказом о девственном зачатии. Эта двусмысленность св. Лукой впоследствии разрешается (3.23), однако посредством ее достигаются как минимум две цели: во-первых, утверждается важность того места, которое занимает св. Иосиф в начале евангельской истории, и, во-вторых, устанавливается распределение ролей внутри союза, связывающего Божию Матерь и св. Иосифа, и его статус.

В Евангелиях от Марка и Иоанна упоминания св. Иосифа практически отсутствуют. Имеющаяся в них информация предоставляет нам дополнительные аргументы в пользу веры евангелистов в бессеменное

зачатие Богомладенца, а также в отношении места проживания Св. Семейства и профессии его главы.

Уже во втором веке личность св. Иосифа Обручника становится предметом внимания христианской общины. Появляется литература, посвященная трактовкам и описанию отдельных деталей евангельских событий. Ее образцы, получившие названия апокрифов, пользовались различным авторитетом в Церкви, однако даже те из них, отношение к которым было более сдержанным, как правило, оказывали ощутимое влияние на агиографию, иконографию и богослужение. Содержащиеся в них факты не всегда заслуживают доверия, однако внимательное сопоставление апокрифических текстов со Священным Писанием и последующей церковной традицией позволяет установить, какие из этих фактов восприняты церковным сознанием как элементы облика и биографии св. Иосифа. Повествования Протоевангелия Иакова, Книги Иосифа Плотника и других апокрифов, рассматриваемых в диссертации, восполняют наше знание о св. Иосифе рассказами о различных этапах начала евангельской истории, но в особенности о принятии св. Иосифом из Храма в свое попечение Пречистой Девы, его духовном борении перед ангельским благовещением, бегстве Св. Семейства в Египет и обстоятельствах смерти обручника Божией Матери.

Во второй главе диссертации рассматривается описание духовного облика св. Иосифа Обручника, каким он предстает перед нами в греческой и церковно-славянской минеях, а также в составленном в XIX веке акафисте в честь святого. Хотя гимнографические тексты обычно содержат сведения агиографического характера, богослужебные сборники как таковые не являются агиографическим источником. В то же время, исследовать агиографию в отрыве от гимнографических текстов также нельзя. Изучение гимнографического материала, содержащегося в современных церковно-славянских и греческих минеях, древних лекционариях, типиконах и менологиях, позволило определить, что память св. Иосифа (установление

которой в качестве самостоятельного литургического празднования было связано с константинопольской литургической традицией и произошло, по-видимому, на рубеже IX–X вв.) помещается в контекст празднования Рождества Христова и событий рождественского цикла. Свидетельства апокрифов о св. Иосифе находят отражение в богослужебных текстах, в которых содержатся не только упоминания всех основных этапов жития святого, о которых говорят авторы апокрифов и Св. Отцы. В то же время, место, которое эти агиографические детали и следующие из них выводы занимают в гимнографических текстах, всегда вторично по отношению к сведениям, основанным на евангельском тексте, – эти штрихи выступают лишь своего рода орнаментом к портрету св. Иосифа, не меняя при этом его существенного содержания: авторы гимнографических текстов видят значение служения и источник святости Иосифа прежде всего в его союзе с Божией Матерью и событиях Рождества. Так же как и гимнография церковно-славянской минеи, но более ярко и красочно, греческий канон св. Иосифу подчеркивает мысли, содержащиеся в ней в более сдержанной форме: воспевая нежность и заботу в отношении святого к Богородице и Иисусу, авторы тем самым превозносят реальность и новое, несравненное величие его отцовства. Это находится в гармонии с другими частями традиции Православной Церкви, что следует из последующих разделов исследования. Можно предположить, что именно единство православной трактовки основания святости Обручника Девы Марии послужило причиной того, что в календаре Православной Церкви, в отличие от католического Запада, нет празднования дня упокоения св. Иосифа или других памятных дней в его честь.

В третьей главе диссертации рассматривается духовный облик святого в творчестве Св. Отцов и богословов Православной Церкви. В святоотеческих писаниях и высказываниях о св. Иосифе богословов последующего времени присутствует существенное влияние апокрифической литературы. Тем не менее, сравнение образа святого в первом и во втором случае позволяет

увидеть, что нравственные оценки личности святого, присутствующие в апокрифах, в святоотеческих писаниях зачастую получают отличную интерпретацию, опирающуюся скорее на те краткие, но глубокие замечания о святом, которые делают Евангелия.

Подобно евангельскому повествованию, впервые упоминающему св. Иосифа в контексте описания смены поколений от Ветхого к Новому Завету, исследование образа обручника Божией Матери, которому посвящена третья глава работы, начинается с установления ветхозаветной типологии св. Иосифа. Согласно святоотеческим толкованиям, его прообраз мы находим в патриархе Иакове, сохранившего веру в скитаниях и бедности и сподобившемся видения небесной лестницы; Иосифе Прекрасном – примере целомудрия и жертвенного служения своему семейству; Моисее, выведшем свой народ из Египта; других действующих лицах ветхозаветной истории.

В связи с вопросом о времени рождения св. Иосифа в диссертации рассматриваются свидетельства апокрифов, Св. Отцов и современных богословов о «братьях Господних». Подавляющее большинство источников показывает, что на момент обручения с Девой Марией св. Иосиф находился в возрасте около восьмидесяти лет. Все, что нам известно о детях св. Иосифа, указывает на их рождение в период за двадцать-двадцать пять лет до Рождества Христова, когда, вероятно, и был заключен его первый брак. Учитывая традиционный для современного ему общества возраст вступления в брак, дата рождения святого, предположительно, приходится на 40–50-е годы до Рождества Христова.

Возвращаясь к теме значения св. Иосифа в контексте евангельской истории, мы сопоставляем мнения относительно необходимости обручения святого с Божией Материю, для которого Св. Отцы выделяют пять основных причин: «преемство царей», т. е. включение через св. Иосифа Господа Иисуса Христа в род Давидов; охранение и защита Богородицы как от житейских опасностей, так и от подозрений со стороны иудеев; свидетельство о чистоте и непорочности Ее жития; сокрытие тайны

Боговоплощения от врага человеческого рода; а также «оправдание» брака как явления. Последняя причина имеет особенное значение в контексте рассмотрения вопроса о «подлинности» брака св. Иосифа и Пресвятой Девы, в пользу которой говорят приводимые в исследовании свидетельства Священного Писания Ветхого и Нового Заветов и труды Св. Отцов. Так, Священное Писание называет Иосифа «отцом» (Лк. 2.48) и объединяет его и Марию общим наименованием «родители» (Лк. 2.27; 2.41, 43); апокрифы, часто рисующие Иосифа неумелым отцом, демонстрируют, что помощь в реализации своих родительских обязанностей он обретает в своем союзе с Марией, через Которую он оказывает влияние на Иисуса (*Евангелие Псевдо-Матфея, Евангелие Детства, Арабское Евангелие Детства* и др.). Кроме того, гимнографические тексты (в особенности находящиеся в греческой минее, а также новые, составленные в конце XX века «Песнотворцем Великой Христовой Церкви» святогорским монахом Герасимом Микрагианнанитисом) показывают, что освящению Иосифа послужил в первую очередь его союз с Богородицей. О подлинности брака Божией Матери и св. Иосифа пишут свт. Амвросий Медиоланский и бл. Августин, а *Opus Imperfectum*, приписываемый свт. Иоанну Златоусту, и Петр Хрисолог говорят о параллели Мария/Иосиф – Церковь/Христос, что вызывает в памяти тексты апостольского послания и молитв Таинства венчания: *Любите, любите своих жены, якоже и христос возлюбил церковь* и др.

С вопросом подлинности брака Марии и Иосифа тесно связана тема его отцовства и характера его взаимоотношений с воплотившимся Сыном Божиим. Рассмотренные в диссертации фрагменты Священного Писания, имеющие отношение к св. Иосифу, гимнографические тексты, а также высказывания на эту тему Св. Отцов и богословов показывают, что православной традицией Иосиф рассматривается как глава семьи, который – если снова возвращаться к тексту чинопоследования Таинства венчания – *питает и греет ю, якоже и гдъ церковь*. Он, выражаясь словами канона

греческой минеи, «величайший отец», который заботится о Марии и Иисусе больше, чем о себе, всецело принимая на себя попечение об Их благосостоянии, – *Книга Иосифа Плотника* особенно сильно подчеркивает достоинство выполняемого им труда, придавая ему практически священный характер. Гимнографические тексты не боятся говорить о внешних проявлениях *любви* св. Иосифа к Богомладенцу, Которого святой не только питает, охраняет и воспитывает, но лобзает и носит на руках, как носит ребенка на руках его отец. Со Своей стороны, Спаситель признает св. Иосифа Своим земным отцом и подчиняется ему так же, как Он подчиняется и Своей непорочной Матери.

Благочестивое житие до начала новозаветных событий стало причиной праведности св. Иосифа, о которой говорит Священное Писание, но подлинным источником его святости явились его союз с Божией Матерью и попечение о Богомладенце. Если апокрифическая литература (в особенности – *Книга Иосифа Плотника*) и уделяет некоторое внимание более ранним годам жизни святого или ее завершающему этапу, то для Св. Отцов и православных гимнографов именно эти два фактора являются ключевыми для определения его духовного облика. Ни знание им пророчеств, о котором пишут, в частности, прпп. Иоанн Дамаскин и Беда Достопочтенный, ни scrupulous исполнение ветхозаветных предписаний, позволившее Евангелисту назвать его $\delta\acute{\iota}\kappa\alpha\iota\omicron\varsigma$, не смогли избавить святого от мучительных сомнений, посетивших его, когда выяснилось, что Дева Мария «имеет во чреве от Духа Святаго» (Мф. 1.18). Только обручение с Богоотроковицей и совершенно особенный, уникальный характер его взаимоотношений с Богомладенцем, даровали ему подлинное освящение, вознесшее его – по слову канона греческой минеи – на несравненную, поистине ангелоподобную ступень святости, высшую святости пророков, мучеников и апостолов, ибо ведение тайны Боговоплощения на небе было вверено только одному Архангелу Гавриилу, а на земле — только одному св. Иосифу. Евангельские тексты обращают особенное внимание на его безоговорочное послушание

Божией воле; *Протоевангелие Иакова* рассказывает о том бесстрашии, с которым святой был готов засвидетельствовать перед иудейскими первосвященниками непорочность своей Обручницы. Как бы суммируя все, что Св. Отцы пишут о святости прав. Иосифа, свт. Иоанн Златоуст говорит, что он обладал всеми добродетелями.

Несмотря на то, что некоторые немногочисленные источники позволяют считать, что к моменту чуда в Кане Галилейской св. Иосиф был еще жив, согласно почти единогласному свидетельству традиции Церкви св. Иосиф преставился за некоторое время до выхода Спасителя на общественную проповедь. Распространенное сегодня предание указывает на Гефсиманию как на место его захоронения, хотя в период позднего средневековья с целью поклонения честным останкам св. Обручника Божией Матери паломники посещали Гробницу Иосафата. С другой стороны, события *Книги Иосифа Плотника*, подробно рассказывающей о кончине и погребении святого, происходят в Назарете. Именно там помещают его гроб в своих воспоминаниях первый русский паломник игумен Даниил и посетивший эти же места полвека спустя немецкий монах Феодерик.

Примечателен возраст, в котором, согласно распространенному мнению традиции, скончался св. Иосиф — 110 лет. Среди действующих лиц библейской истории в этом же возрасте преставились Иосиф Прекрасный (Быт. 50.22), явивший пример праведности, целомудрия и попечения о своей семье, и Иисус Навин (Иис. Нав. 24.29), выведший израильский народ из Египта и пустыни в Землю Обетованную, - это еще раз указывает, с помощью каких ветхозаветных параллелей православная традиция разъясняет содержание и духовное значение служения св. Обручника. Образ его святости, сочетающий верность закону с человеколюбием, прощением и любовью, позволяет видеть в св. Иосифе не столько человека, стоящего на границе Ветхого и Нового Заветов, сколько одного из первых представителей новозаветной праведности. Кроме высказываний об этом Священного Писания и Св. Отцов, о которых говорилось выше, *Книга Иосифа Плотника*

предоставляет еще один аргумент в пользу такого восприятия святого, так как описание облика и состояния здоровья св. Иосифа перед кончиной, которое приводит данный апокриф, напоминает не только описание смерти Моисея (Втор. 34.7), но и рассказ свт. Афанасия Александрийского о смерти прп. Антония Великого.

Таким образом, на основе собранной и проанализированной информации, можно сделать следующие выводы:

1. В православной богословской литературе отсутствуют труды, посвященные изучению агиографии св. Иосифа Обручника и понимания Церковью его духовного облика. Настоящее исследование впервые обобщает основную информацию об образе св. Иосифа в Священном Писании, православной святоотеческой и богословской литературе, церковно-славянских и греческих гимнографических текстах, находящихся в богослужебном употреблении.
2. Несмотря на имеющиеся сложности в согласовании евангельских текстов, прежде всего, синоптических Евангелий от Матфея и Луки, личность св. Иосифа Обручника, описанная в них, предстает определенной и устойчивой. Она проявляется наиболее выразительно в те моменты, когда для подлинного вочеловечивания Сына Божия необходимо человеческое участие, включение Его в родословие царя Давида и воспитание Его мнимым отцом. Оба евангелиста акцентируют внимание на том, каким образом Иосиф осуществил свое предназначение в качестве «земного» отца Мессии. Относительно этого положения св. Обручника в текстах св. Матфеем и св. Луки присутствует полное согласие. Оба апостола освещают тайну Воплощения и, в то же время, раскрывают душевное состояние Иосифа и Пресвятой Девы, равно как и отношения между ними.
3. Невзирая на отсутствие единого выраженного статуса апокрифических книг в Церкви и существование различных подходов в формулировке самого термина «апокриф», данный тип литературы

оказал ключевое воздействие на формирование церковной традиции в отношении образа св. Иосифа, раскрыв большинство дополнительных событий биографии святого, которые оставались неизвестными по каноническим евангелиям, в частности, сведения о первом браке и детях святого, обстоятельства его Обручения и семейной жизни с Пресвятой Богородицей, отношения с Отроком-Христом, а также подробности и время упокоения.

4. Анализ греческих и церковно-славянских гимнографических текстов, в т. ч. бытующих в современной церковной практике, показывает, что возникновение самостоятельного литургического празднования в честь св. Иосифа Обручника произошло, вероятно, на рубеже IX–X вв. и связано с константинопольской литургической традицией. Данное празднование находится в неразрывной связи с празднованием Рождества Христова и событий рождественского цикла. Эти события выступают в качестве основного контекста, внутри которого авторы гимнографических текстов раскрывают значение служения и духовный облик св. Иосифа. Гимнографические тексты затрагивают также ряд тем (отцовство, образ святости), которые хотя и не находят в них окончательного выражения, однако предоставляют возможности для дальнейшего молитвенного и богословского размышления, не выходящего за рамки православной традиции.
5. Исследование патристических толкований и комментарии богословов последующего периода продемонстрировало единство трактовки образа св. Иосифа в православной богословской литературе и гимнографии как святого Обручника Божией Матери и верного оберегателя Святого Семейства, и выявило наличие богословских тем, изучение которых представляет интерес в контексте поиска ответов на актуальные вопросы христианской антропологии, этики и общественного служения Православной Церкви. В совокупности с

данными канонических евангелий и новозаветных апокрифов установлена вся хронологическая последовательность жития св. Иосифа вместе с оценками его нравственного облика в церковной традиции.

Основные положения результаты работы докладывались и обсуждались на семинарах и конференциях:

- в 2009 г. в Свято-Тихоновской духовной семинарии (Православная Церковь в Америке);
- в 2009–2010 гг. во время общественных лекций в Представительстве Московского Патриархата в США и Свято-Николаевском Патриаршем соборе г. Нью-Йорка;
- в 2011–2013 гг. на занятиях Духовно-просветительской школы во имя прп. Германа Аляскинского при Спасо-Преображенском Валаамском монастыре;
- 18–19 мая 2012 г. во время IV Валаамских образовательных чтений, на которых автором диссертации был представлен доклад на тему «Евангельская семья и современное общество»;
- 11 мая 2013 г. во время 44-го международного богословского симпозиума, посвященного почитанию св. Иосифа Обручника, в г. Калиш (Польша), где автором был представлен доклад на тему «Образ св. Иосифа Обручника в гимнографических текстах Православной Церкви».

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

1. Библия: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М., 1979.
2. Новый Завет / Пер. еп. Кассиана (Безобразова). Б. м., 1991.
3. Акафист св. Иосифу Обручнику. СПб., 1871.
4. Акафист св. и прав. Иосифу, Обручнику Пресвятой Девы Марии. М., 1884.
5. Акафист Пресвятой Богородице в честь иконы Ее «Семистрельная» («Умягчение злых сердец»). Успенско-Казанский мужской монастырь, 2008.
6. Акафист Введению во Храм Пресвятой Богородицы // Акафисты Святой Пасхе, двенадцатым праздникам, Лазареву воскрешению и Сошествию Святаго Духа. СПб., 1999. С. 79–122.
7. *Амвросий Медиоланский, свт.* О девстве и браке. М., 1997.
8. *Амфилохий Иконийский, свт.* Слово на день Сретения Господня [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.pagez.ru/lsn/0210.php>.
9. *Антоний Новгородский, митр.* Книга Паломник // Православный палестинский сборник. Т. XVII. Вып. III. СПб., 1899.
10. Апокрифические сказания об Иисусе, Святом Семействе и свидетелях Христовых / Сост. И. С. Свенцицкая, А. П. Скогорев. М., 1999.
11. Арабское Евангелие Детства // Скогорев А. П. Апокрифические деяния апостолов. Арабское Евангелие Детства Спасителя. Исследования. Переводы. Комментарии. СПб., 2000. С. 359–410.
12. *Афанасий Великий, свт.* Творения в 4-х томах. Т. 3. М., 1994.
13. Беседы (омилии) святителя Григория Паламы / Пер. с греч. архим. Амвросия (Погодина). Монреаль, 1965.
14. *Василий Великий, свт.* Гомилия на Святое Рождество Христово // Богословский сборник ПСТБИ. Вып. V. 2000. С. 104–117.

15. *Василий Великий, свят.* Беседа о смиренномудрии // Полное Собрание Св. Отцов Церкви и Церковных Писателей в русском переводе. Т. 1. М., 2008. С. 1036–1043.
16. *Вершинский Д.* Месяцеслов Православно-Кафолической Восточной Церкви. СПб., 1856.
17. Великие Минеи Четвы, собранные всероссийским митрополитом Макарием. Сентябрь. Дни 1–13 (вып. 1). СПб., 1868.
18. Великие Минеи Четвы, собранные всероссийским митрополитом Макарием. Декабрь. Дни 24–31 (вып. 13). Тетр. 2. СПб., 1912.
19. Великий Сборник: в 3 ч. Джорданвилль, 1951.
20. *Галятовский Иоанникий.* Небо новое з новыми звездами сотворенное, то есть Препоблагословенная Дева Мария Богородица з чудами своими. Могилев: Типография Максима Вошанки, 1699.
21. *Григорий Богослов, свят.* Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова: в 2 т. СПб., 1914.
22. *Григорий Нисский, свят.* Большое Огласительное Слово // Творения Святых Отцев, в русском переводе, издаваемые при Московской Духовной Академии. Т. 40. Москва, 1862.
23. *Даниил, игум.* «Хождение» игумена Даниила в Святую Землю. СПб., 2007.
24. *Даниил Эфесский, митр.* Рассказ и путешествие по святым местам Даниила, митрополита Эфесского, между 1493 и 1499 гг. изданные, переведенные и объясненные Гавриилом Дестунисом [Электронный ресурс]. // Святая Земля глазами паломников прошлых веков. Режим доступа: <http://palamnic.org/xm/history/efes>.
25. *Димитрий Ростовский, свят.* Жития святых святителя Димитрия Ростовского. М., 2003.
26. *Димитрий Ростовский, свят.* Проповеди и поучения. Кн. 1. Б. м., 1995.
27. *Дионисий Фурноаграфиот.* Ерминия, или Наставление в живописном искусстве. М., 1993.

28. *Дмитриевский А. А.* Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. В 3 т. Т. 1: Туріка. Киев, 1895.
29. Душеспасительный рассказ о Св. Гробе, о Св. граде Иерусалиме и всех местностях Земли Обетованной [Электронный ресурс] // Святая Земля глазами паломников прошлых веков. Режим доступа: http://palomnic.org/xm/history/8_hplaces/3.
30. Евангелие Псевдо-Матфея // Апокрифические сказания об Иисусе, Святом Семействе и свидетелях Христовых / Сост. И. С. Свенцицкая. М., 1999. С. 11–42.
31. *Евсевий Памфил.* Церковная история. М., 1993.
32. *Епифаний.* Повесть Епифания о Иерусалиме и сущих в нем мест. Приложение III // Православный палестинский сборник. Вып. 11. СПб., 1886.
33. *Епифаний Кипрский, свт.* Творения. М., 1864.
34. *Ефрем Сирий, прп.* Творения: в 4 т. Б.м., 2002–2003.
35. Житие Пресвятой Богороды. Епифания иеромонаха, обители Калистратовы, о житии и о воспитании, и летнаго показания Пречистыя и Преблагословенныя Владычица наша Богородица и Приснодевы Мариа // Порфирьев И. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях, по рукописям Соловецкой библиотеки. СПб., 1890. С. 295–311.
36. *Иероним Стридонтский, бл.* Четыре книги толкований на Евангелие от Матфея. М., 1997.
37. *Иннокентий (Борисов), свт.* Чтение евангельских сказаний об обстоятельствах земной жизни Иисуса Христа, до вступления Его в открытое служение спасению рода человеческого // Сочинения. В 12 т. Т. 11. СПб., М., 1877.
38. *Иоанн (Максимович), архиеп. Шанхайский и Сан-Францисский, свт.* Православное почитание Богоматери // Слова. Сан-Франциско, 1994. С. 146–152.
39. *Иоанн Дамаскин, св.* Точное изложение православной веры. М., 2000.

40. *Иоанн Дамаскин, св.* Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Христологические и полемические трактаты. Слова на Богородичные праздники / Пер. свящ. Максима Козлова. Мартис, 1997.
41. *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. В 12 т. Т. 7, 8. СПб., 1901, 1902.
42. *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Послание к Галатам. М., 1842.
43. *Иоанн Фока.* Сказание вкратце о городах и странах от Антиохии до Иерусалима, также Сирии, Финикии и о святых местах Палестины. [Электронный ресурс] // Святая Земля глазами паломников прошлых веков. Режим доступа: <http://palomnic.org/xm/history/foka>.
44. *Иосиф Флавий.* Иудейские древности: в 2 т. Ростов-на-Дону, 2000.
45. *Ипполит Римский.* На благословение Иакова. Село Михайловское, Московская обл.: Изд. Михайло-Архангельской церкви, 2009.
46. Историческое обозрение богослужбных книг Греко-Российской Церкви. Киев, 1857.
47. *Иустин Философ.* Разговор с Трифоном Иудеанином о истине христианского закона. Издание Свято-Троицкого Ново-Голутвина женского монастыря, 1995.
48. *Кекелидзе К.С.* Иерусалимский Канонарь VII века. Тифлис, 1912.
49. *Климент (Смолятич), митр.* Послание митрополита Климента к Смоленскому пресвитеру Фоме. СПб., 1892.
50. Книга Иосифа Плотника. СПб., 1914.
51. Минея Общая. М., 2002.
52. Минея. Март. М., 2008.
53. Минея. Июнь. М., 1986.
54. Минея. Июль. М., 1988.
55. Минея. Октябрь. М., 1980.
56. Минея. Декабрь. М., 2008.
57. Минея Праздничная. – М., 1901.
58. *Николай Сербский (Велимирович), свт.* Беседы: в 2 ч. М., 2003.
59. Октоих. М., 1981.

60. Описание рукописей Санкт-Петербургской Духовной академии. Софийская Библиотека. Вып. II: Четьи-Минеи, Прологи, Патерики / Сост. Д. И. Абрамович. СПб., 1907.
61. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М., 2008.
62. *Патриарх Фотий*. Избранные трактаты из Амфилохий / Введение, перевод с греческого, комментарий Д.Е. Афиногенова. М., 2002.
63. *Пердика*. Описание в стихах Иерусалимских Господских чудес и достопримечательностей // Православный палестинский сборник. Т. 10. Вып. 2. СПб., 1890.
64. *Петр Диакон*. Петра Диакона книга о святых местах // Православный палестинский сборник. Т. 7. Вып. 2. СПб., 1889.
65. *Петр Хрисолог*. Поучительные слова. Т. 2. СПб., 1794.
66. *Платон (Левшин), архиеп.* Поучительные слова. Т. 3. М., 1780.
67. Повесть об Иосифе и Асенефе // Апокрифы. Книга Еноха. СПб., 2003. С. 281–302.
68. Повесть об Иосифе и Асенефе [Электронный ресурс] // Ветхозаветные апокрифы. Режим доступа: http://apokrif.fullweb.ru/apocryph2/iosif_asenefa.shtml.
69. *Попов А.* Православные Русские Акафисты, изданные с благословения Святейшего Синода. Казань, 1903.
70. Проскинитарий по Иерусалиму и прочим Святым местам Безымянного между 1608–1634 гг. // Православный палестинский сборник. Вып. 53. СПб., 1900.
71. Протоевангелие Иакова // Апокрифы древних христиан. СПб., 1994. С. 3–9.
72. *Роман Сладкопевец, св.* Кондаки и икосы св. Романа Сладкопевца / Пер. диакона Сергия Цветкова. М., 1881.

73. Славяно-русский Пролог по древнейшим спискам. Синаксарь (житийная часть Пролога краткой редакции) за сентябрь – февраль. Т. 1: Текст и комментарии / Ред. В. Б. Крысько. М., 2010.
74. Сказание Афродитиана Персиянина [Электронный ресурс] // Древнерусская литература. Антология. XVI век. Режим доступа: <http://old-rus.narod.ru/03.html>.
75. Службы святым: сборник тетрадок. Кон. XVI в. В 4 долю. Лл. 454–459 // Систематическое описание Славяно-Российских рукописей собрания графа А. С. Уварова. В 4 ч. Ч. 2 / Сост. архимандрит Леонид. М., 1893. С. 150–152.
76. Триодь Цветная. М., 1992.
77. Триодь Постная. Московская Патриархия, 1974.
78. Триодь Постная. М., 2008.
79. Типикон, сиесть Устав. М., 1992.
80. Требник малый. М., 2008.
81. *Таррагонский Аноним*. О граде Константинополе // Реликвии в Византии и Древней Руси / Ред. А. Лидов. М., 2008. С. 176–189.
82. *Феодорит, свт.* Творения. М., 1861.
83. *Феофилакт Болгарский, св.* Благовестник, или Толкование бл. Феофилакта, Архиепископа Болгарского: в 3 т. Типография Киево-Печерской Успенской Лавры, 2006.
84. *Филарет (Дроздов), свт.* Слава Богоматери. М., 1890.
85. *Филарет (Дроздов), свт.* Сочинения Филарета, митрополита Московского и Коломенского: в 5 т. М., 1873–1885.
86. Хождение на восток гостя Василия Познякава с товарищи [Электронный ресурс] // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 10. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5142>.
87. *Эрмий Созомен*. Церковная история Эрмия Созомена Саламинскаго. СПб., 1851.
88. *Этерия*. Паломничество в Святую Землю // Православный палестинский Сборник. Т. 7. Вып. 2. СПб., 1889.

89. *S. Augustini. Sermo CCLXIII. De ascensione Domini // PL 38.*
90. *Abraham T. The Armenian Gospel of the Infancy: With Three Early Versions of the Protoevangelium of James. Oxford University Press, 2008.*
91. *St. Ambrose. Concerning Virgins // The Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church / Ed. Philip Schaff and Henry Wace. 2nd Series. V. X. Grand Rapids, MI, 1979.*
92. *S. Ambrosii Mediolanensis. De Virginibus // PL 16.*
93. *S. Ambrosius Mediolanensis. Expositio euangelii secundum Lucam // PL 15.*
94. *Arranz y L. Le Typicon du Monastere du Saint-Sauveur a Messine: Codex Messinensis. Gr. 115 (A. D. 1131): thèse du doctorat d'Etat. Rome, 1969.*
95. *S. Athanasii Alexandrini. Oration de Incarnatione Verbi // PG 25.*
96. *St. Augustine. The Works of Aurelius Augustine. 15 vols. Vol. VIII / Ed. rev. Marcus Dods. Edinburgh, 1871–1876.*
97. *S. Augustini. Contra Faustum // PL 42.*
98. *S. Augustini. Sermones de Scripturis // PL 38.*
99. *S. Augustini. Contra Julianum Pelagianum // PL 44.*
100. *S. Augustini. De opera monachorum // PL 40.*
101. *S. Augustini. De Consensu Evangelistarum // PL 34.*
102. *Ancient Christian Commentary on Scripture. New Testament: 12 vol. / Ed. Manlio Simonetti. InterVarsity Press, 2001.*
103. *S. Basilii Magni. Homiliae quaedam dubiae. Homilia in Sanctam Christi Generationem // PG 31.*
104. *S. Basilii Magni. Homiliae et sermones. Homilia de Humilitate // PG 31.*
105. *Bede the Venerable. Homilies on the Gospels. 2 vol. Vol. 1 / Trans. Lawrence T. Martin and David Hurst. Cistercian Publications, 1991.*
106. *Bede the Venerable. Concerning the Holy Places. London, 1895.*
107. *Beda Venerabilis. In S. Joannis Evangelium Expositio // PL 92.*
108. *Beda Venerabilis. Homiliae // PL 94.*
109. *Beda Venerabilis. In Lucæ Evangelium Expositio // PL 92.*

110. *B[ollandus] J., Etc. Acta Sanctorum. Decembris. Vol. 3. V. Palme, 1863–1925.*
111. *Bibliotheca Hagiographica Graeca. Bruxelles, 1957.*
112. *Bibliotheca Hagiographica Orientalis. Bruxelles, 1910.*
113. *Chronicon Paschale 284–628 AD / Trans. by M. Whitby. Liverpool, 1989.*
114. *S. Cyrilli Alexandrini. Commentariorum in Matthæum // PG 72.*
115. *S. Cyrilli Alexandrini. Comment. In Lucam // PG 72.*
116. *S. Cyrilli Alexandrini. Epistolarum // PG 77.*
117. *S. Cyrilli Hierosol. Catecheses // PG 33.*
118. *Delehaye H. Synaxarium ecclesiæ Constantinopolitanæ Propylæum ad Acta Sanctorum novembris. Bruxellis, 1902.*
119. *Early Travels in Palestine / Ed. T. Wright. Elibron Classics, 2007.*
120. *Elliott J. The Apocryphal New Testament. Oxford, 1993.*
121. *S. Epiphani. Adversus Hæresin // PG 41.*
122. *S. Epiphani. Adversus Hæresin // PG 42.*
123. *S. Ephraem, Syrus. Sancti patris nostri Ephraem Syri Opera omnia quae exstant Graece, Syriace, Latine: in sex tomos distributa: ad mss. Codices Vaticanos aliosque castigata, multis aucta, interpretatione, praefationibus, notis, variantibus lectionibus illustrate. Romae: Ex typographia Vaticana, Jo. Mariae Henrici Salvioni. MDCCXXXII–MDCXLVI [1732–1746].*
124. *Erbetta M. Gli Apocriphi Del Nuovo Testamento: 3 Vol. Marietti, 1966–1981.*
125. *Evangelia apocrypha: adhibitis plurimis codicibus Graecis et Latinis / Ed. C. Tischendorf. Lipsiae, 1876.*
126. *S. Eusebius Pamphili. Historia Ecclesiastica. Caput I.XII // PG 20.*
127. *Euthymii Zigabeni. Comment. In Matthæum // PG 129.*
128. *Evangelium infantiae vel liber apocryphus de infantia Servatoris. Ex manuscripto edidit, ac Latina versione & notis illustravit / Ed. H. Sike [Siecke]. Utrecht: F. Halma & G. vande Water, 1697.*
129. *Garitte G. Le Calendrier palestino-georgien du Sinaiticus 34 (Xe siècle) // Subsidia hagiographica. 30. Bruxelles, 1958.*

130. *S. Germani Patriarchae*. In Annuntiationem Ss. Deipare // PG 98.
131. *S. Gregorii Theologi*. Poemata Dogmatica // PG 37.
132. *S. Hieronymi Stridonensis*. Adversus Helvidium. XIX // PL 23.
133. *S. Heironymi Stridonensis*. Commentarium in Evangelium Matthæi // PL 26.
134. *S. Hilary Pictaviensis*. Commentarius in Matthæum II // PL 9.
135. *Hrorshitha Gandersheimensis*. Historia nativatis laudabilisque conversationis intactæ genitricis Dei // PL 137. Col. 1066–1080.
136. *S. Ignatii*. Ad Ephesios // PG 5.
137. *Jacob of Serug*. On The Mother of God / Trans. by Mary Hansbury. SVS, 1998.
138. *S. Joannes Chrysostomus*. Commentarius in Epistolam ad Galatas // PG 61.
139. *S. Joannes Chrysostomus*. Homiliæ in Matthæum // PG 57.
140. *S. Joannes Chrysostomus*. Opus Imperfectum in Matthæum // PG 56.
141. *S. Joannis Damasceni*. De fide Orthodoxa // PG 94.
142. S. Justinus Philosophus Et Martyr. Quæstiones et Responsiones ad Orthodoxos. Q. 133 // PG 6.
143. *Lagarde P.* Aegyptiaca. Gottingae, 1883.
144. *Luzzi A.* El «Menologio de Basilio II» y el semestre invernal de la recensio B* del Sinaxario de Constantinopla // El «Menologio de Basilio II». Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1613. Libro de estudios con ocasión de la edición facsímil. Città del Vaticano – Atenas – Madrid, 2008.
145. Mænologium græcorum Basilii Parphirogenetus. Maius // PG 117.
146. *Marcellinus*. The Chronicle of Marcellinus / Trans. by Brian Croke. Sydney, 1995.
147. *Mateos J.* Le Typicon de la Grande Église (Ms. Sainte-Croix n° 40, Xe siècle). Introduction, texte critique, traduction et notes. Tome II: Le cycle des fêtes mobiles // OCA. Rome, 1963.
148. Martyrologium Romanum Gregorii XIII. Venetiis, MDCCXLIII.
149. *St. Maximus the Confessor*. The Life of the Virgin / Trans. by Stephen J. Shoemaker. Yale University Press, 2012.

150. Menologii anonymi Byzantini saeculi X quae supraunt. Fasc. 1, menses Februarium et Martium continens. Petropoli, 1911.
151. New Testament Apocrypha / Ed. Wilhelm Schneemelcher. Westminster: John Knox Press, 1989.
152. *Nicephori Callisti. Ecclesiasticæ Historiæ* // PG 145.
153. *Origen. Contra Celsum* / Trans. by Henry Chadwick. Cambridge, 1953.
154. *Origene. Commentaria in Evangelium Joannis* // PG 14. Paris, 1862.
155. *Origenis. Commentaria in Evangelium secundum Matthæum* // PG 13.
156. *Origenis. Contra Celsum* // PL 11.
157. *Origenis. Homiliæ in Lucam* // PG 13.
158. *Origenis. In Leviticum* // PG 12.
159. *Papailiopolou-Fotopoulou E. Ταμειον Ανεκδότων Βυζαντινων Ασµατικων Κανόνων, seu Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Orientis Christiani. Vol. I: Κανόνες Μηναίων.* Athens, 1996.
160. *S. Paschasii Radberti. Expositio in Matthæum* // PL 120.
161. *Pauli Winfridi Deaconi. Homiliarius. Homilia XVII* // PL 95.
162. *S. Procli Cp. Episcopi. Oratorio De Laudibus S. Mariae* // PG 65.
163. *Petrus Chrysologus. Sermones. Sermo CXLXI: «De eadem, ac Joseph sponso, et sponsa matre»* // PL 52.
164. *Renoux A. Le Codex Armenien Jerusalem 121* // Patrologia Orientalis 36.2. 1971.
165. *Revillout E. Apocryphes Coptes Du Nouveau Testament.* Paris, 1876.
166. *Robinson J. Coptic Apocryphal Gospels.* Cambridge, 1896.
167. *Tarchnišvili M. Le Grand Lectionnaire de L'Eglise de Jerusalem (Ve–VIIIe siècles).* Louvain, 1959.
168. Theoderich's Description of the holy places (Circa 1172 A. D.). London, 1891.

169. The Assumption of Our Most Holy Lady, The Mother of God and Ever-Virgin Mary, translated from the Menology of St. Dimitri of Rostov. Jordanville, NY, 1976.
170. The History of the Egyptian Monks [Electronic resource] // Tour Egypt. Access mode: <http://www.touregypt.net/documents/aquileia2.htm#Chapter VII>.
171. The Itinerary of Bernard the Wise (A. D. 870). London, 1893
172. *S. Theophylacti*. Commentarium in Evangelium Matthæi // PG 123.
173. *S. Theophylacti*. Commentarium in Joannis Evangelium // PG 123.
174. *Theophilus*. The Vision of Theophilus // The Oriental Orthodox Library. Occasional Papers I / Trans. by A. Mingana. The Oriental Orthodox Library, 2007.
175. *Tischendorf C*. Evangelia apocrypha. Leipzig, 1853.
176. *Vermes G*. The Complete Dead Sea Scrolls in English. London, 2004.
177. *S. Vicentii Lirinensis*. Commonitorum // PL 50.
178. Μηνναῖα τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ. Νοεμβρίου καὶ Δεκεμβρίου. Ἐν Ρώμῃ, 1889.
179. Μηνναῖον τοῦ Δεκεμβρίου περιέχον ἅπασαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῶ Ἀκολουθίαν, μετὰ καὶ τῆς προσθήκης τοῦ τυπικοῦ. Κατὰ τὴν νεωστὶ διάταξιν τῆς Ἁγίας τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας / διορθ. ὑπὸ Βαρθολομαίου Κουτλουμουσιανοῦ τοῦ Ἰμβρίου. Ἐν Βενετία, 1843.
180. Ο Ἅγιος Ἰωσήφ ὁ Μνήστορ ἦτοι Ὑμνολογικὰ Προλεγόμενα εἰς τὸν ἅγιον Ἰωσήφ τὸν Μνήστορα, συνταχθέντα ὑπὸ τοῦ Π. Β. Πάσχου καὶ πλήρης Ἀκολουθία τοῦ Ἁγίου, ποιηθεῖσα ὑπὸ τοῦ μοναχοῦ Γερασίμου Μικραγιανναήτου, ὑμνογράφου τῆς Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας, ἐκδιδόμενα ὑπὸ τοῦ ἐν Πάτμῳ Ἱ. Ησυχαστηρίου τοῦ Ἁγίου. Ἱερὸν Ησυχαστήριον αγ. Ἰωσήφ Μνήστορος, Κουβάρι, Πάτμος. Αθήναι, 1984.
181. Ασματικὴ Ἀκολουθία τοῦ Μνήστορος Ἰωσήφ. Μονὴ Ἁγίου Νικοδήμου στὸ Ἑλληνικὸ Γορτυνίας, 2012.

Литература

1. *Аверинцев С.С.* Иосиф Обручник // Мифологический словарь / Ред. Е. Мелетинский. М., 1990. С. 252.
2. *Алексий (Ржанцев), архим.* О Преподобной Деве Матери Господа нашего Иисуса Христа // Прибавления к Творениям Св. Отцов. Ч. 7. Кн. 2. М., 1848.
3. *Анисенко О.* Жизнь Св. Иосифа Прекрасного. М., 1903.
4. *Антоний (Блум), митр.* Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Проповеди. Сурожская Епархия, 1996.
5. *Антонов В.В.* Его знала вся Россия // Роман-газета. 1994. № 13-14.
6. *Асмус В.В., Бернацкий М.М.* Григорий Палама // Православная энциклопедия. Т. 13. М., 2006. С. 12-41.
7. *Асташин В.* Исследование догматов и предания о Богоматери. М., 1999.
8. *Афиногенов Д.Е.* Герман I // Православная энциклопедия. Т. 11. М., 2006. С. 254–260.
9. *Бармин А.В.* Евфимий Зигабен // Православная энциклопедия. Т. 17. М., 2008. С. 448–450.
10. *Бартошик Г.* Богородица в богослужении Востока и Запада. Издательство Францисканцев, 2003.
11. *Богданова Т.А., Литвинова Л.В.* Иннокентий (Борисов Иван Алексеевич) Православная энциклопедия. Т. 22. М., 2009. С. 686–707.
12. *Богословский М.И.* Детство Господа нашего Иисуса Христа и Его Предтечи, по Евангелиям Святых Апостолов Матфея и Луки. Казань, 1893.
13. *Богословский М.И.* Открытие Иосифу, обручнику Пресвятой Девы Марии, тайны воплощения Сына Божия [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.dearfriend.narod.ru/books/mvb/1-054.html>.

14. *Богословский М.И.* О двух генеалогиях Иисуса Христа // Сборник статей по истолковательному и назидательному чтению четвероевангелия, с библиографическим указателем / Сост. М. Барсов. Т. 1. 2-е изд. СПб., 1893.
15. *Брагинская Н.В., Виноградов А.Ю., Шмаина-Великанова А.И.* Был ли крест на медовом соте? // Arbor mundi - Мировое древо. 2010. Вып. 17. С. 132–178.
16. *Брагинская Н.В.* "Иосиф и Асенефа" // Православная Энциклопедия. Т. 26. М., 2011. С. 34–40.
17. *Брок С.* Ефрем Сирий // Православная энциклопедия. Т. 19. М., 2008. С. 79–105.
18. *Буганов Р.Б.* Даниил (митр. Эфесский) // Православная энциклопедия. Т. 14. М., 2007. С. 82-83.
19. *Булгаков С.Н., прот.* Друг Жениха. Париж, 1927.
20. *Вениамин, мон.* О времени поклонения волхвов // Православная Русь. 2008. 1–14 декабря (№ 23). С. 12.
21. *Вениамин (Миров), еп.* Чтения по литургическому богословию. Киев, 1999.
22. *Виноградов А.Ю.* «Деяния Андрея и Матфия»: Композиция текста и богословие апокрифа // Богословские труды. 2009. № 42. С. 199–234.
23. *Виноградов А.Ю.* Епифаний монах // Православная энциклопедия. Т. 18. М., 2008. С. 582.
24. *Войтенко А.А., Кобищанов Т.Ю.* Ассалиды // Православная энциклопедия. Т. 3. М., 2001. С. 617–618.
25. Восемь греческих описаний Святых мест XIV, XV и XVI вв. // Православный палестинский сборник. Вып. 56. СПб., 1903.
26. *Воскресенский Г.А.* Памяти архимандрита Леонида, наместника Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. М., 1892.
27. *Гатри Д.* Введение в Новый Завет. М., 2005.
28. *Гейка К.* Святая Земля и Библия. М., 2001.

29. *Глубоковский Н.Н.* Св. Апостол Лука, Евангелист и Дееписатель. София, 1932.
30. *Гондецкий С., еп.* Введение в синоптические Евангелия. М., 2004.
31. *Горский А.В., прот.* Евангельская история: академические лекции // Прибавления к Творениям Св. Отцов. Ч. 26. Кн. 1. М., 1880.
32. *Горский А.В., прот.* Св. Димитрий, митрополит Ростовский. М., 1849.
33. *Грегулевич В.В., прот.* Св. Апостолы Иаков Алфеев и Иаков Брат Господень. СПб., 1866–1869.
34. *Григорий (Круг), инок.* Мысли об иконе. М., 1997.
35. *Григоров Д.А.* Русский иконописный подлинник. СПб., 1887.
36. *Грицевская И.М.* Индексы истинных книг. СПб., 2003.
37. *Гусляров Е.Н.* Христос в жизни: систематический свод воспоминаний современников, документов эпохи, исторических версий. М., 2002.
38. *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка. В 4 т. Т. 2. СПб., 1881.
39. *Данилевский И.Н., Турилов А.А.* Даниил (2-я пол. XI - 1-я пол. XII в.) // Православная энциклопедия. Т. 14. М., 2007. С. 80–82.
40. *Державин А.М., прот.* Четии-Минеи Святителя Димитрия, митрополита Ростовского, как церковноисторический и литературный памятник // Богословские Труды. Вып. XV. С.61–145.
41. *Димитрий (Самбикин), архиеп.* Собор 70-ти апостолов // Православный собеседник. Казань, 1906. Т. 1. С. 70–85, 212–223, 370–383; Т. 2. С. 37– 51, 372–412; Т. 3. С. 57–71, 225–251, 384–406, 543–584.
42. *Дронов М., прот.* Писание и Предание // ЖМП. 1993. № 11.
43. *Дубенский Н.Я.* Следование Святыни Афонской в Могилев и по Восточной Белоруссии в 1866 г. по случаю освящения возобновленного Могилевского Иосифовского собора. СПб., 1867.
44. *Евдокимов П.Н.* Искусство иконы. Богословие в красках. Клин, 2007.
45. *Емельянов А., прот., Небольсин А.С.* Кассиан (Безобразов), еп. // Православная энциклопедия. Т. 31. М., 2013. С. 508–520.

46. *Журавский А.В.* Богословский Михаил Иванович // Православная энциклопедия. Т. 5. М., 2002. С. 530–531.
47. *Зимина Н.П.* Иустин (Полянский Михаил) // Православная энциклопедия. Т. 28. М., 2012. С. 589–595.
48. *Игумен Иосиф (Крюков М.О.)* Бегство Святого семейства в Египет: церковная традиция и историческая основа // Христианство на Ближнем Востоке. М., 2018. № 2. С. 90–101.
49. *Игумен Иосиф (Крюков М.О.)* К вопросу о месте захоронения святого Иосифа Обручника // Христианство на Ближнем Востоке. М., 2018. № 1. С. 53–60.
50. *Игумен Иосиф (Крюков М.О.)* Образ «Братьев Господних» в патристической и богословской литературе // Церковь и Время. М., 2018. Т. LXXXIV. С. 201–220.
51. *Игумен Иосиф (Крюков)* Почитание Иосифа Обручника на христианском Востоке и в России // Православная энциклопедия. Т. 26. М., 2011. С. 51–53.
52. *Иоанн (Верюжский), архим.* 9 бесед с русскими богомольцами на Святой Земле. СПб., 1910.
53. *Иосиф (Крюков), игум.* Духовный облик святого праведного Иосифа Обручника // Церковь и время. М., 2010. № 53. С. 72–102.
54. *Иосиф (Крюков), игум.* Проблема родословия св. Иосифа Обручника в богословской литературе // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. СПб., 2018. Т. 19. Вып. 2. С. 81–88.
55. Историческое обозрение богослужебных книг Греко-Российской Церкви. Киев, 1857.
56. *Иустин (Полянский), еп.* Поучения в честь и славу Пресвятыя Богородицы. М., 1991.
57. *Каравидопулос И.* Введение в Новый Завет. М., 2009.

58. *Кассиан (Безобразов), еп.* Христос и первое христианское поколение. М., 2006.
59. *Киприан (Керн), архим.* Золотой век святоотеческой письменности. М., 1995.
60. *Кирилл (Гундяев), митр.* Слово Пастыря. О Благовещении Пресвятой Богородицы [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://smoleparh.ru/Kniga/View/174>.
61. *Ковальницкий А.С.* Иосиф-Обручник. Ломжа, 1880.
62. *Кондаков Н.П.* Иконография Богоматери. СПб., 1814.
63. *Красницкий И.Я.* Земная жизнь Пресвятой Богородицы. Новочеркасск, 1897.
64. *Лаут Э., свящ.* Иоанн Дамаскин // Православная энциклопедия. Т. 24. М., 2010. С. 27–66.
65. *Лебедев А.П.* Братья Господни (1 Кор. 9.5, Гал. 1.19): Обзор и разбор древних и новых мнений по вопросу. Историко-критическое исследование. СПб., 2004.
66. *Лебедев П.Ю.* Евод // Православная энциклопедия. Т. 17. М., 2008. С. 185–186.
67. *Лебедева Е.В.* Город храмов и палат. М., 2006.
68. *Левченко-Комисаренко Т.Л., Пидгайко В.Г.* Иоанникий (Галятовский) // Православная энциклопедия. Т. 25. М., 2011. С. 78–100.
69. *Леонид (Кавелин), архим.* Иерусалим, Палестина и Афон по Русским паломникам XIV–XVI веков / Леонид (Кавелин), архим. – ЧОИДР. – Кн. 1. – М., 1871.
70. *Леонид (Кавелин), архим.* Старый Иерусалим и его окрестности. М., 1873.
71. *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. М., 1991.
72. *Лосский В.Н.* Предание и предания // ЖМП. 1970. № 4.

73. *Майданович Е.Л.* Антоний (Блум) // Православная энциклопедия. Т. 2. М., 2001. С. 617–618.
74. *Мень А., прот.* Сын Человеческий. М., 1991.
75. *Мерзлюков А.С.* Родословие Пресвятой Девы Марии и происхождение «братьев Господних». Париж, 1955.
76. *Мецгер Б. М.* Новый Завет. Контекст, формирование, содержание. М., 2013.
77. *Мещерская Е.Н.* Апокрифы // Православная Энциклопедия. М., 2001. Т. 3. С. 50.
78. *Мещерская Е.Н.* Новозаветные апокрифы в сирийской литературе // Палестинский сборник. СПб., 1993. Вып. 32 (95). С. 72–82.
79. *Мильков В.В.* Древнерусские апокрифы. СПб., 1999.
80. *Мон. Елена (Хиловская)* Вениамин (Милов Виктор Дмитриевич) // Православная энциклопедия. Т. 7. М., 2004. С. 637–638.
81. *Мортон Г.* Святая Земля. Путешествие по Библейским местам. М., 2007.
82. *Мудьюгин М., прот.* Православная трактовка развития Римско-Католической мариологии за последнее столетие. Изд. Вестник Рус. Западно-Европейского Патриаршего Экзархата, 1966.
83. *Муравьев А.В.* Иаков Саругский // Православная энциклопедия. Т. 20. М., 2009. С. 553–556.
84. *Муретов М.Д.* Народоперепись в эпоху рождения Господа (Лк. 2:1–7) // Прибавления к Творениям Св. Отцов. Ч. 34. Кн. 4. М., 1884.
85. *Муретов М.Д.* Родословие Христа (Мф. 1.1–17; Лк. 3.23–38). М., 1904.
86. *Неклюдов К.В., Лосева О.В.* Волхвы // Православная Энциклопедия. Т. 9. М., 2005. С. 278–282.
87. *Никитин Д.Н., Литвинова Л.В.* Иоанн (Максимович Михаил Борисович; 1896-1966) // Православная энциклопедия. Т. 23. М., 2010. С. 230–238.

88. *Никифор (Бажанов), архим.* Иллюстрированная полная популярная библейская энциклопедия. Вып. 1. М., 1891.
89. *Олесницкий А.А.* Святая Земля. В 2 т. Т. 2. Киев, 1875.
90. Описание Афонской часовни и находящихся в ней св. икон, присланных из Пантелеимонова монастыря, списанных там с чудотворных иконных изображений. М., 1878.
91. Описание рукописей Санкт-Петербургской Духовной Академии. Софийская Библиотека. Вып. II: Четьи-Минеи, Прологи, Патерики / Сост. Д. И. Абрамович. СПб., 1907.
92. Описания Знамений и исцелений, благодатию Божиею бывших в разных местах в 1863–67 гг. от святых мощей и части животворящего древа Креста Господня, принесенных со Св. Афонской горы из Русского Пантелеимонова монастыря. Издание Пантелеимонова монастыря. М., 1901.
93. Опыт описания Могилевской губернии, составленный по программе и под редакциею Председателя могилевского губернского статистического комитета А. С. Дембовецкого. Могилев-на-Днепре, 1884.
94. *Осипов А.И.* Святость человека в православной аскетической традиции [Электронный ресурс] // Православие.Ru. Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/sobytia/chelovekkonf/osipov.htm>.
95. *Пентковский А.М.* Византийское богослужение // Православная Энциклопедия. М., 2004. Т. 8. С. 380–388.
96. *Пентковский А.М.* Типикон Патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси. М., 2001.
97. *Пивоваров Б., прот., Павлова О.А.* Иннокентий (Кульчицкий Иоанн) // Православная энциклопедия. Т. 22. М., 2009. С. 716–725.
98. *Покровский Н.В.* Евангелие в памятниках иконографии, преимущественно византийских и русских. СПб., 1892.
99. *Попов И.Н.* Георгий Кедрин // Православная энциклопедия. Т. 11. М., 2006. С. 62–63.
100. *Поселянин Е.Н.* Богоматерь: в 2 т. Киев, 1994.

101. *Порфирьев И.Я.* Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях. СПб., 1890.
102. *Порфирий (Успенский), архим.* Путешествие по Египту и в монастыри святого Антония Великого и преподобного Павла Фивейского в 1850 году. СПб., 1856.
103. Православная Богословская Энциклопедия: в 12 т. / Ред. Н. Глубоковский. СПб., 1900–1911.
104. *Ранович А.Б.* Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. М., 1990.
105. *Русак В., диакон.* Раннехристианские апокрифы и их христологическое содержание. Загорск – Москва, 1977.
106. *Сахаров В.* Апокрифические и легендарные сказания о Пресвятой Деве Марии, особенно распространенные в древней Руси // Христианское чтение. 1888. № 3–4. С. 281–331; № 7–8. С. 63–69, 295.
107. *Свенцицкая И.С.* Апокрифические Евангелия. Исследования, тексты, комментарии. М., 1996.
108. *Семенченко Л.В.* Иосиф Флавий // Православная энциклопедия. Т. 26. М., 2011. С. 69–76.
109. *Сергий (Спасский), архиеп.* Полный Месяцеслов Востока: в 2 т. М., 1876.
110. *Серебрякова Ю.В.* Четвероевангелие: Учебное пособие. М., 2013.
111. Следование Афонской святыни по Витебской, Могилевской и Псковской губерниям в 1866 г. СПб., 1867.
112. *Соловьев В.С.* Философские начала цельного знания // Сочинения. В 2 т. Т. 2. М., 1988.
113. *Сосницкая Д.В.* Житие Богородицы в русской рукописной традиции: дисс. на соискание ученой степени канд. филол. наук. М., 2010.
114. *Сперанский М.Н.* Сентябрьская Миняя Четья домаарьевского состава. СПб., 1896.
115. *Сперанский М.Н.* Славянские апокрифические евангелия. М., 1895.

116. *Сперанский М.Н.* Славянская метафрастовская Минея Четья. СПб.: ИОРЯС, 1904. Т. 9. Кн. 4. С. 176–189.
117. *Станчев К., Попов Г.* Климент Охридски: Живот и творчество. София, 1988.
118. *Талызин В.И.* Церковное Предание // БТ. Сб. 4. М, 1968. С. 221–225.
119. *Творогов О.В.* Летописец Еллинский и Римский. СПб., 2001. Т. 2.
120. *Ткаченко А.А.* «Исаии пророка вознесение» // Православная энциклопедия. Т. 27. М., 2011. С. 70–76.
121. *Троицкий С.В.* Христианская философия брака. Париж, 1933.
122. *Федотова М.А.* Димитрий (Туптало) // Православная энциклопедия. Т. 15. М., 2007. С. 8–30.
123. *Филарет (Вахромеев), митр.* Православное учение о человеке // Православное учение о человеке: Избранные статьи. М., 2004.
124. *Филатов К.А.* Византийский словарь. В 2 т. Т. 1-2. СПб., 2011.
125. *Флоровский Л., прот.* Писание и Предание с православной точки зрения // Вест. Рус. Зап.-европ. Патриарш. Экзархата. 1964. № 45.
126. *Фокин А.Р.* Беда Достопочтенный // Православная энциклопедия. Т. 4. М., 2002. С. 426–432.
127. *Фокин А.Р.* Исидор Севильский // Православная энциклопедия. Т. 27. М., 2011. С. 224–238.
128. *Хондзинский П., свящ., Бежанидзе Г.В., Сухова Н.Ю., Яковлев А.И.* Игнатий (Брянчанинов Дмитрий Александрович) // Православная энциклопедия. Т. 21. М., 2009. С. 74–89.
129. *Черторицкая Т.В.* Древнерусский литературный сборник «Торжественник» (историко-типологическая характеристика) // Вопросы сюжета и композиции. Горький, 1978. С. 18–28.
130. *Черторицкая Т.В.* К вопросу о литературной истории древнерусского минейного Торжественника // Древнерусская рукописная книга и ее бытование в Сибири. Новосибирск, 1982. С. 5–27.

131. *Черторицкая Т.В.* О составе минейных Торжественников XV–XVI вв. // Сибирская археография и источниковедение. Новосибирск, 1979. С. 13–28.
132. *Черторицкая Т.В.* Об эволюции древнерусского минейного Торжественника в XVI – нач. XVII в. // Литература и классовая борьба эпохи позднего феодализма в России. Новосибирск, 1987. С. 15–24.
133. *Черторицкая Т.В.* Торжественник // Словарь книжников и книжности Древней Руси / Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1989. Вып. 2: Втор. пол. XIV–XVI в. Ч. 2: Л–Я. С. 432–435.
134. *Черторицкая Т.В.* Торжественник из собрания ИИФиФ (Опыт описания сборника постоянного состава) // Источниковедение и археология Сибири. Новосибирск. С. 162–198.
135. *Черторицкая Т.В.* Четыре сборники в составе Великих Миней Четырех митрополита Макария // ТОДРЛ. Т. 46. СПб., 1993. С. 98–108.
136. *Чеимеджиев Д.* Иоанн Экзарх // Православная энциклопедия. Т. 24. М., 2010. С. 663–669.
137. *Яковлев А.И.* Светоч Русской Церкви: Жизнеописание святителя Филарета (Дроздова) митрополита Московского и Коломенского. (К 225-летию со дня рождения свт. Филарета). М., 2007.
138. *Aarde A.* The Carpenter's Son (Mt 13.55): Joseph and Jesus in the Gospel of Matthew and Other Texts // *Neotestamentica*. 2000. № 34 (1). P. 173–190.
139. *Arminio F.* The Priestly Dignity of St. Joseph // *The Ecclesiastical Review*. 1921. Vol. LXIV. № 4. P. 337–348.
140. *Aron R.* Jesus of Nazareth: The Hidden Years. NY, 1962.
141. *Bagatti B., Piccirillo M.* New Discoveries at the Tomb of the Virgin Mary in Gethsemane. Jerusalem, 2004.
142. *Baker C.* Imagined Households // *Religion and Society in Roman Palestine. Old Questions, New Approaches* / Ed. Douglas R. Edwards. Routledge, 2004. P. 112–128.
143. *Bauckham R.* Jesus and the Eyewitnesses. The Gospels as Eyewitness Testimony. Grand Rapids, 2006.

144. *Benko S.* Josephology // Religion in Life. 1965. № 34 (4). P. 608–625.
145. *Bibliotheca Hagiographica Latina.* Bruxelles, 1986.
146. *Bibliotheca Hagiographica Orientalis.* Bruxelles, 1910.
147. *Bibliotheca Sanctorum:* 13 vol. Roma, 1961–1970, append. 1987.
148. *Bovon F.* A Commentary on the Gospel of Luke 1:1–9:50; trans. by Christine M. Thomas. Augsburg Fortress, 2002.
149. *Brown R.* The Birth of the Messiah. Doubleday, 1993.
150. *Buchenau K.* Orthodoxie und Katholizismus in Jugoslawien 1945–1991. Ein serbisch-kroatischer Vergleich. Wiesbaden, 2004.
151. *Bulbeck R.* The Doubt of St. Joseph // Catholic Biblical Quarterly. 1948. № 10. P. 296–303.
152. *Burchard Chr.* The Text of Joseph and Aseneth Reconsidered // JSP. 2005. Vol. 14, N 2. P. 83-96.
153. *Callinicos C.* Our Lady the Theotokos; trans. by Rev. George Dimopoulos. Philadelphia, PA, 1987.
154. *Calvin J.* Commentary on a Harmony of the Evangelists, Matthew, Mark, and Luke. Grand Rapids, 1949.
155. *Campbell K.* What Was Jesus' Occupation? // Journal of the Evangelical Theological Society. 2005. Vol. 48, № 3. P. 501–519.
156. *Cambridge History of Christianity / Ed. Margaret M. Mitchell.* Vol. 1. Cambridge University Press, New York, 2006.
157. *Carter W.* Matthew 1–2 and Roman Power // New Perspectives on the Nativity / Ed. Jeremy Corley. T&T Clark Int'l, 2009. P. 77–90.
158. *Carlidge D., Elliott J.* Art and the Christian Apocrypha. Routledge, 2001.
159. *Davies W., Allison D.* A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew. 3 vol. Vol. 1. Edinburgh, 1988.
160. *Delehaye H.* Sanctus. Essai Sur Le Culte Des Saints Dans L'Antiquite. Bruxelles, 1927.
161. *Delehaye H.* The Legends of the Saints. An Introduction to Hagiography. General Books, 2010.

162. Dictionnaire D'Archeologie Chretienne Et De Liturgie: 15 vol. Paris, 1907–1927.
163. Dictionnaire D'Histoire Et De Geographie Ecclesiastiques: 29 vol. Paris, 2003.
164. *Donner H.* Pilgerfahrt ins Heilige Land. Die ältesten Berichte christlicher Palästina-pilger (4.–7. Jahrhundert). Stuttgart, 1979.
165. *Ebersolt J.* Constantinople. Reueil D'etudes, D'alchologie et D'Histoire. Paris, 1951.
166. *Ehlen O.* Das Pseudo-Matthäusevangelium // Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. I. 2012. Teilband 2. S. 983–1002.
167. *Elliot D.* Spiritual Marriage. Princeton, 1993.
168. *Elliott J.* A Synopsis of the Apocryphal Nativity and Infancy Narratives. Leiden: Brill, 2006.
169. *Evans C.* Jesus and the Ossuaries. Baylor University Press, 2003.
170. *Fatouros G.* Wilhelm von Tyrus // BBKL. Bd. 13. Herzberg, 1998. Sp. 1286–1288.
171. *Filas F.* Joseph and Jesus. A Theological Study of Their Relationship. Milwaukee, 1952.
172. *Filas F.* St. Joseph after Vatican II. New York, 1966.
173. *Filas F.* The Family for Families. Reflections on the Family Life of Jesus, Mary, and Joseph. Techny, Illinois, 1965.
174. *Filas F.* The Man Nearest to Christ. Nature and Historic Development of the Devotion to St. Joseph. Milwaukee, 1944.
175. *Finegan J.* The Archeology of the New Testament. The Life of Jesus and the Beginning of the Early Church. Princeton University Press, 1992.
176. *Fitzmyer J.* Saint Joseph in Matthew's Gospel. Philadelphia, 1997.
177. *Fitzmyer J.* Saint Joseph in the New Testament // Josephinum Journal of Theology. 2000. Vol. 7, № 1–2. P. 18–30.
178. *Fitzmyer J.* To Advance the Gospel: New Testament Studies. New York, 1998.

179. *Ford J.M.* Mary's Virginitas Post-Partum and Jewish Law // *Biblica*. 1973. Vol. 54, № 2. P. 269–272.
180. *Gambero L.* Mary & the Fathers of the Church. The Blessed Virgin Mary in Patristic Thought. San Francisco, 1999.
181. *Gentz G., Winkelmann F.* Die Kirchengeschichte des Nicephorus Callistus Xanthopulus und ihre Quellen. Berlin, 1966.
182. *Giamberardini G.* San Giuseppe nella tradizione copta. Cairo, 1966.
183. *Gieseler J.C.L.* Historisch-kritischer Versuch über die Entstehung und die frühesten Schicksale der schriftlichen Evangelien. Leipzig, 1818.
184. *Hagner D.* Word Biblical Commentary Vol. 33a, Matthew 1–13. Dallas, Texas, 1993.
185. *Hahn C.* «Joseph Will Perfect, Mary Enlighten and Jesus Save Thee»: The Holy Family as Marriage Model in the Merode Triptych // *The Art Bulletin*. 1986. № 1. P. 54–66.
186. *Halkin F.* Bibliotheca Hagiographica Graeca. 3 vol. Vol. 3. Bruxelles, 1957.
187. *Halkin F.* Novum Auctarium Bibliothecae Hagiographicae Graecae. Bruxelles, 1984.
188. *Hamilton V., Collins R.* Marriage // *The Anchor Bible Dictionary: 4 vol. / Ed. David Noel Freedman, et al. Vol. 4.* Doubleday, 1992. P. 559–572.
189. *Healy M.* The Gospel of Mark. Baker Academic, 2008.
190. *Hennecke E.* New Testament Apocrypha. Vols. 1, 2. London, 1963, 1965.
191. *Herder J. G.* Von Gottes Sohn, der Welt Heiland // *Christliche Schriften*. Bd. 3. Riga, 1797.
192. *Herlihy D.* Medieval Households. London, 1985.
193. *Hersch K.* The Roman Wedding: Ritual and Meaning in Antiquity. Cambridge University Press, 2010.
194. *Hoade E.* Guide to the Holy Land. Jerusalem, 1984.
195. *Högel C.* Symeon Metaphrastes: Rewriting and Canonization. University of Copenhagen, 2002.

196. *Hunger H.* Romanos Melodos. Dichter, Prediger, Rhetor – und sein Publikum // Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft. 1984. Vol. 34. S. 15–42.
197. *Josua M., Eißler F.* Das arabische Kindheitsevangelium // Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. I. 2012. Teilband 2. S. 963–982.
198. *Kaiser U.U.* Die Geschichte von Joseph dem Zimmermann // Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. I. 2012. Teilband 1. S. 308–342.
199. *Kaiser U.U., Tropper J.* Die Kindheitserzählung des Thomas // Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. I. 2012. Teilband 2. S. 930–959.
200. *Klein H.* Sacred Relics and Imperial Ceremonies at the Great Palace of Constantinople // Visualisierungen von Herrschaft / Ed. F. A. Bauer (Hrsg.). BYZAS. 2006. № 5. P. 79–99.
201. *Kottje R.* Haimo // Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 4. Freiburg im Breisgau, 1995. S. 1151.
202. *Lafontaine-Dosogne J.* Iconographie de l'enfance de la Vierge dans l'Empire byzantin et en Occident. Vol. 1. Bruxelles, 1964. P. 136–167.
203. La forme la plus ancienne du Protoévangile de Jacques / Ed. De Strycker. Bruxelles, 1961.
204. *Lienhard J.* Augustine, Sermon 51: St. Joseph in Early Christianity // In Dominico Eloquentio. Essays on Patristic Exegesis in Honor of Robert Louis Wilken / Ed. Paul M. Blowers, et al. Grand Rapids, MI; Cambridge, UK, 2002. P. 336–348.
205. *Lilie R.-J.* Photios // Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit. Bd. 3. Berlin, 2000. S. 671–684.
206. *Linnemann E.* Is there a Synoptic Problem? Grand Rapids, 1992.
207. *Llamera B.* Saint Joseph. St. Louis, 1962.
208. *Madey J.* Paschasius Radbertus // BBKL. Bd. 16. Herzberg, 1999. Sp. 1194–1196.
209. *Maiden R.* The Apocrypha. Oxford University Press, 1936.
210. Mariology: A Guide for Priests, Deacons, Seminarians, and Consecrated Persons. Queenship Publishing, 2008.

211. *Markschies C.* Die „Geburt Mariens“ // Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. I. 2012. Teilband 1. S. 416–419.
212. *Matter E.A.* Art. Remigius of Auxerre // Medieval France. An Encyclopedia. New York, 1995. P. 793.
213. *Meinardus O.* The Holy Family in Egypt. The American University in Cairo Press, 1986.
214. *Miller G.* Trying to Fix the Family Trees of Jesus // Scripture Bulletin. № 39. 2009. P. 17–30.
215. *Mueller J.* The Fatherhood of St. Joseph / trans. by Rev. Athanasius Debgler. O.S.B. London, 1952.
216. *Müller C. Detlef G.* Die Epistula Apostolorum // Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. I. 2012. Teilband 2. S. 1062–1092.
217. *Murphy-O'Connor J.* The Holy Land: An Oxford Archaeological Guide from Earliest Times to 1700. Oxford, 2008.
218. *Naumow A., Kazlej A.* Rekopisy cerkiewnoslowianskie w Polsce: katalog. Krakow, 2004.
219. *Nettelhorst R.* The Genealogy of Jesus // Journal of the Evangelical Theological Society. 1988. Vol. 31, № 2. P. 169–172.
220. *Nolland J.* Word Biblical Commentary. Vol. 35a: Luke 1.1–9.20. Dallas, Texas, 1989.
221. *Obolensky D.* Six Byzantine Portraits. Oxford, 1988.
222. *Papailiopolou-Fotopoulou E.* Ταμειον Ανεκδότων Βυζαντινων Ασματος Κανόνων, seu Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Orientis Christiani. Vol. I: Κανόνες Μηναίων. Athens, 1996.
223. *Pellegrini S.* Das Protoevangelium des Jakobus // Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. I. 2012. Teilband 2. S. 903–929.
224. *Pellegrini S.* Kindheitsevangelien // Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. I. 2012. Teilband 2. S. 886–895.

225. *Pérès J.-N.* L'Épître des apôtres accompagnée du Testament de notre Seigneur et notre Sauveur Jésus-Christ // Apocryphes (APOCR). № 5. Turnhout, 1994.
226. *Perez G.* Joseph the Carpenter // The Coptic encyclopedia. Vol. 5. Macmillan, 1996. P. 1371b–1374b.
227. *Perrotta L.* Saint Joseph. His Life and His Role in the Church Today. Our Sunday Visitor, Inc., 2000.
228. *Pfeiffer C.* Between the Testaments. Guardian of Truth Foundation, 1959.
229. *Philonenko M.* Joseph et Aséneth: Introd., texte crit., trad., et not. Leiden, 1968.
230. *Picirilli R.* The Gospel of Mark. Randall House Publications, 2003.
231. *Pope H.* [Electronic resource] // New Advent Catholic Encyclopedia. Access mode: <http://www.newadvent.org/cathen/07386a.htm>.
232. *Porter S.* Joseph, Husband of Mary // The Anchor Bible Dictionary: 4 vol. / Ed. David Noel Freedman, et al. Vol. 3. NY, London, 1992. P. 974–975.
233. *Prcela I.* St. Joseph: The Virginal Father of Jesus. FriesenPress, 2012.
234. *Quasten J.* Patrology. 4 vols. Vol. 1-4. Westminster, 1986.
235. *Schmidt C.* Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung. Ein katholisch-apostolisches Sendschreiben des zweiten Jahrhunderts. Übersetzung des äthiopischen Textes von I. Wainberg. Leipzig, 1919.
236. *Schwenzer D.* Petrus Diaconus // BBKL. Bd. 18. Herzberg, 2001. Sp. 1149–1152.
237. *Shaw M.* St. Joseph. The Model of Knightly Virtue [Electronic resource] // The Internet Chivalry and Knighthood Information Center. Access mode: <http://www.greeleynet.com/~maxalla/OKHSSub/JosephtheChevalier.html>.
238. *Shoemaker S.* Between Scripture And Tradition: The Marian Apocrypha Of Early Christianity // The Reception and Interpretation of the Bible in Late Antiquity. 2008. P. 491–510.
239. *Shoemaker S.* The Cult of Fashion: the Earliest Life of the Virgin and Constantinople's Marian Relics // Dumbarton Oaks Papers. 2010. №62. P. 53–74.

240. *Shoemaker S.* The Virgin Mary in the Ministry of Jesus and the Early Church according to the Earliest Life of the Virgin // *Harvard Theological Review*. 2005. Vol. 98, №4. P. 441–467.
241. *Stramare T.* San Giuseppe nella S. Scrittura, nella Teologia e nel Culto. Roma, 1983.
242. *Stramare T.* San Giuseppe Nel Mistero Di Dio. Piemme, 1992.
243. *Stylianou A. and J.* The Painted Churches of Cyprus: Treasures of Byzantine Art. 2nd ed. Cyprus, 1997.
244. *Suciu A.* «Me, This Wretched Sinner»: A Coptic Fragment from the Vision of Theophilus Concerning the Flight of the Holy Family to Egypt», forthcoming in *Vigiliae Christianae*. 2013. Vol. 67. Issue 3.
245. *Szabat E.* Sophronios // *Prosopography of Greek Rhetors and Sophists of the Roman Empire*. Oxford, 2015. P. 341.
246. *Testini P.* Alle Origini Dell'Iconographia Di Giuseppe Di Nazareth // *Rivista di archaeologia Christiana*. Anno 48 (1972). P. 281–283.
247. The Anchor Bible. The Gospel According to Matthew. Doubleday, 1971.
248. The Anchor Bible. The Gospel According to Luke (I–IX). Doubleday, 1982.
249. The Apocryphal New Testament, Being the Apocryphal Gospels, Acts, Epistles, and Apocalypses / Trans. by Mantague Rhodes James. Oxford, 1966.
250. The Life of The Virgin Mary, The Theotokos. Colorado, 1989.
251. The Lost Books of the Bible and The Forgotten Books of Eden. LP Press, 1926.
252. The New Interpreter's Bible. 12 vol. Vol. IX / Convener Leander E. Keck et al. Nashville, 1994.
253. The Oxford Dictionary of the Jewish Religion / Ed. R. J. Zwi Werblowsky. New York, 1997.
254. *Thompson E.* The Life and Glories of St. Joseph, Husband of Mary, Foster-Father of Jesus, and Patron of the Universal Church. Rockford, IL, 1980.
255. *Tixeront J.* A Handbook of Patrology. St. Louis, MO, 1920.

256. *Toschi L.* St. Joseph in Scripture [Electronic resource] // Oblates of St. Joseph. Access mode: <http://www.osjoseph.org/stjoseph/scripture>.
257. *Valensi L.* La Fuite en Egypte. Histoires d'Orient & d'Occident. Seuil, 2002.
258. *Vaux R.* Ancient Israel. Its Life and Institutions. New York, 1965.
259. *Vinogradov A.* Die zweite Rezension der Actorum Andreae et Matthiae apud anthropophagos [BHG 110b] // Христианский восток, 3 (2001). С. 11–105.
260. *Viviano B.* Making Sense of the Matthean Genealogy: Matthew 1:17 and the Theology of History // New Perspectives on the Nativity / Ed. Jeremy Corley. T&T Clark Int'l, 2009. P. 91–109.
261. *Wenger A.* L'Assomptione la T. S. Vierge dans la tradition byzantine du VIau X e siècle. Études et documents // Archive de l'Orient chrétien 5. Paris, 1955. P. 364–415.
262. *Witherington B.* What have they done with Jesus? Beyond Strange Theories and Bad History – Why We Can Trust the Bible. HarperOne, 2006.
263. *Wortley J.* Studies on the Cult of Relics in Byzantium up to 1204. Ashgate Variorum, 2009.
264. *Δαπόντες Κ.* Λόγοι Πανηγυρικοί. Ἐνετίησιν, 1778.
265. *Σιώπτης Μ.* Ὁ Μνήστωρ Ἰωσήφ // ΘΕΟΛΟΓΙΑ. 1987. Τ. 58.3. Σ. 425–438; Τ. 58.4. Σ. 712–747.
266. *Γεώργιος Χρυσσοστόμος, αρχίμ.* «Γέροντας Γεράσιμος Μικραγιαννανίτης – Ἐνας υμνοδός ἀπό τον Ἄθωνα» [Electronic resource]. Access mode: http://proskynitis.blogspot.ru/2011/06/blog-post_06.html.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Иллюстрации



Рисунок 1. Гробничная плита христианки Северы в Латеране.

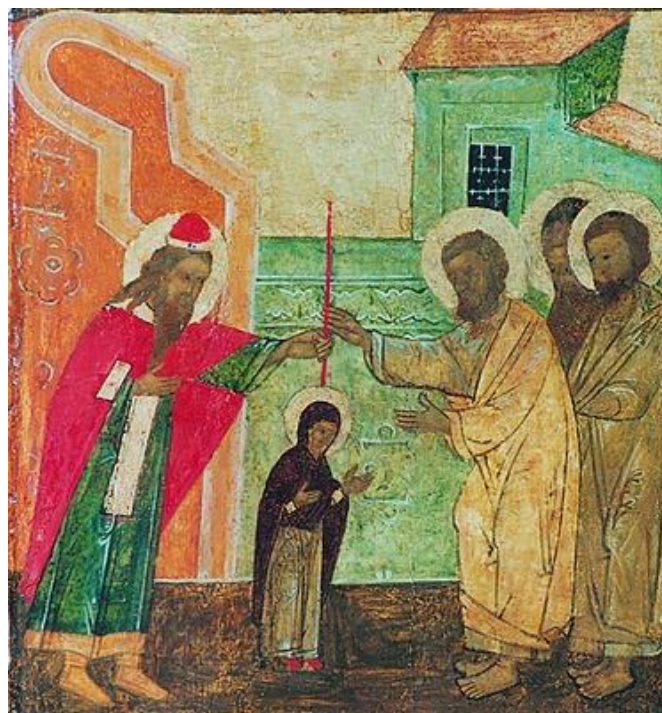


Рисунок 2. Обручение Марии прав. Иосифу. Клеймо иконы «Благовещение» из Благовещенского собора Сольвычегодска. XVI в. (СИХМ)



Рисунок 3. Фреска «Упреки». Монастырь Хоры, Константинополь. XIV в.

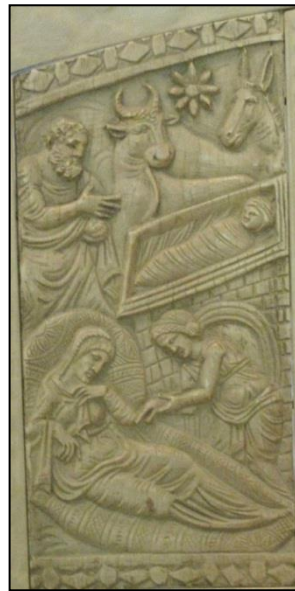


Рисунок 4. Саломия с отсохшей рукой. Кафедра Максимиана в Равенне. 550 г.



Рисунок 5. Современная фреска одной из церквей архиепископии Мыса Доброй Надежды (Александрийский Патриархат).



Рисунок 6. Испытание горькой водой. Кафедра Максимиана. 550 г.



Рисунок 7. Икона «Рождество Христово». Синай. VIII–IX в.



Рисунок 8. Миниатюра Менология императора Василия.
 Vat. gr. 1613, нач. XI в.