

ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ ЧАСТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ  
ПРАВОСЛАВНЫЙ СВЯТО-ТИХОНОВСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

*На правах рукописи*

Копыл Елена Владимировна (инокиня Екатерина)

**ИЕРУСАЛИМСКАЯ ВЕТВЬ ПАЛЕСТИНСКОЙ ТРАДИЦИИ  
БОГОСЛОВИЯ СВЯТЫХ МЕСТ В V–VIII ВВ.:  
ГРЕКОЯЗЫЧНЫЕ АВТОРЫ**

26.00.01 – Теология

Диссертация на соискание учёной степени кандидата теологии

Научный руководитель:  
доктор философских наук, кандидат  
филологических наук профессор  
Шичалин Юрий Анатольевич

Москва – 2021

## ОГЛАВЛЕНИЕ

|  |     |
|--|-----|
| ОГЛАВЛЕНИЕ .....   | 2   |
| ВВЕДЕНИЕ .....   | 4   |
| ГЛАВА 1. ПАЛЕСТИНСКАЯ ТРАДИЦИЯ БОГОСЛОВИЯ СВЯТЫХ МЕСТ<br>ВО II–VIII ВВ. И ЕЕ КОНТЕКСТ .....  | 36  |
| 1.1. Исторический и религиозно-культурный контекст .....   | 36  |
| 1.1.1 Святые места Палестины в христианской традиции во II–VIII вв. и<br>практика их почитания .....                                       | 36  |
| 1.1.2. Палестинская традиция в Древней Церкви .....  | 52  |
| 1.2. Палестинская традиция богословия святых мест во II–VIII вв. ....  | 63  |
| 1.2.1. Феномен и его основные характеристики .....   | 63  |
| 1.2.2. Источниковая база .....   | 73  |
| Выводы .....   | 84  |
| ГЛАВА 2. ОСНОВНЫЕ ГРЕКОЯЗЫЧНЫЕ АВТОРЫ И ИСТОЧНИКИ<br>ИЕРУСАЛИМСКОЙ ВЕТВИ ПАЛЕСТИНСКОЙ ТРАДИЦИИ БОГОСЛОВИЯ<br>СВЯТЫХ МЕСТ В V–VIII ВВ. .... | 87  |
| 2.1. Прп. Исихий Иерусалимский .....   | 87  |
| 2.1.1. Жизнеописание .....   | 87  |
| 2.1.2. Характеристика источников .....   | 90  |
| 2.2. Феодор Петрский .....   | 98  |
| 2.2.1. Жизнеописание .....   | 99  |
| 2.2.2. Характеристика источника .....  | 100 |
| 2.3. Кирилл Скифопольский .....  | 101 |
| 2.3.1. Жизнеописание .....   | 101 |
| 2.3.2. Характеристика источников .....   | 103 |
| 2.4. Блж. Иоанн Мосх .....   | 105 |
| 2.4.1. Жизнеописание .....   | 105 |
| 2.4.2. Характеристика источника .....  | 106 |
| 2.5. Свт. Софроний Иерусалимский .....   | 108 |
| 2.5.1. Жизнеописание .....   | 108 |
| 2.5.2. Характеристика источников .....   | 110 |

|  |            |
|--|------------|
| 2.6. Прп. Иоанн Дамаскин.....  | 115        |
| 2.6.1. Жизнеописание.....  | 115        |
| 2.6.2. Характеристика источников.....  | 119        |
| Выводы.....  | 125        |
| <b>ГЛАВА 3. БОГОСЛОВИЕ СВЯТЫХ МЕСТ ГРЕКОЯЗЫЧНЫХ АВТОРОВ</b>                    |            |
| <b>ИЕРУСАЛИМСКОЙ ВЕТВИ ПАЛЕСТИНСКОЙ ТРАДИЦИИ В V–VIII ВВ.....</b>              | <b>127</b> |
| 3.1. Прп. Исихий Иерусалимский .....   | 127        |
| 3.1.1. Святые места: терминология и перечень.....                              | 129        |
| 3.1.2. Библейская экзегеза .....   | 130        |
| 3.1.3. Догматические темы .....  | 142        |
| 3.1.4. Полемико-апологетические темы.....                                      | 155        |
| 3.1.5. Доксологические темы.....   | 157        |
| 3.2. Феодор Петрский, Кирилл Скифопольский, блж. Иоанн Мосх .....              | 164        |
| 3.2.1. Святые места: терминология и перечень.....                              | 165        |
| 3.2.2. Догматические и полемико-апологетические темы .....                     | 167        |
| 3.2.3. Нравственно-аскетические темы и библейская экзегеза.....                | 179        |
| 3.3. Свт. Софроний Иерусалимский .....   | 194        |
| 3.3.1. Святые места: терминология и перечень.....                              | 195        |
| 3.3.2. Апологетические и догматические темы.....                               | 196        |
| 3.3.3. Доксологические темы.....   | 207        |
| 3.3.4. Библейская экзегеза .....   | 214        |
| 3.4. Прп. Иоанн Дамаскин.....  | 218        |
| 3.4.1. Святые места: терминология и перечень.....                              | 219        |
| 3.4.2. Догматические, нравственно-аскетические темы и библейская экзегеза..... | 221        |
| 3.4.3. Доксологические темы.....   | 245        |
| Выводы.....  | 249        |
| <b>ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....</b>  | <b>259</b> |
| <b>СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ.....</b>  | <b>269</b> |
| <b>СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ.....</b>                      | <b>272</b> |
| <b>СПИСОК ТАБЛИЦ.....</b>  | <b>324</b> |

## ВВЕДЕНИЕ

**Введение в проблематику и актуальность темы исследования**

В фокусе настоящего диссертационного исследования – святыне места Палестины, значимый феномен христианской религиозной жизни практически от её истоков. Областью исследования является богословие святых мест – особый раздел христианской теологии, предмет которого можно определить как практику усвоения и изложения опыта Церкви в отношении святых мест, конкретнее – как опыт их теоретического осмысления в качестве одной из составляющих Предания и в качестве формы выражения христианской веры. Основным предметом исследования является осмысление палестинских святынь, представленное в V–VIII вв. в иерусалимской ветви палестинской традиции богословия святых мест, а именно в сочинениях шести грекоязычных авторов: прп. Исихия Иерусалимского, еп. Феодора Петрского, Кирилла Скифопольского, блж. Иоанна Мосха, свт. Софрония Иерусалимского и прп. Иоанна Дамаскина.

Термин «святыне места» (греч. οἱ ἅγιοι τόποι, лат. *loca sancta*) прочно вошёл в христианскую среду в IV в. Он указывал в первую очередь на места, в которых некогда разворачивались события Нового и Ветхого Завета и следы которых сохранялись спустя столетия. Кроме того, он мог указывать на места, связанные с памятью христианских мучеников и, как правило, украшенные воздвигнутыми в их честь храмами. Наконец, святыне местами почитались места, в которых совершали свой жизненный подвиг преподобные отцы и пустынники, а после их кончины святыне местами называли и их гробницы<sup>1</sup>. Данное исследование ограничено рассмотрением темы святых мест в их первом значении, где это выражение является, в сущности, именем собственным, обозначая определённые места библейской Палестины.

---

<sup>1</sup> Maraval P. Lieux saints et pèlerinages d'Orient: Histoire et géographie des origines à la conquête arabe. Paris: Les éditions du Cerf, 1985. P. 28 et note 28.

Исследователи христианства неоднократно подчёркивали, что в нём «особым образом акцентируется проблема» чувственно воспринимаемого, «телесного, оптически выраженного; христианское решение этой проблемы ведёт к тому, что можно назвать одухотворением материального, *освящением*» чувственно воспринимаемого, ведёт «к *религиозному* оправданию видимого. Ввиду такого положения дел визуальное оказывается включённым в сферу интереса теологического познания и тем самым определяет само это познание в его дисциплинарной специфике»<sup>2</sup>. Богатая христианская традиция богословского осмысления иконы и храмовой архитектуры подтверждает тот факт, что визуальное выражение богооткровенных истин и веры Церкви требует глубокого анализа, а это в свою очередь побуждает распространить богословскую рефлексию и на святые места Палестины. Актуальность данного направления исследований подтверждается тем, что в христианской традиции святые места воспринимаются «в рамках богословских категорий»<sup>3</sup> непрерывно со II в.

Попытки определить это специфическое поле исследований и дать ему название предпринимались неоднократно. Светские гуманитарные науки предпочитают пользоваться понятиями «сакральной географии», «сакральной топографии», «иконографии архитектуры» и «иеротопии»<sup>4</sup> и, как правило, не делают акцента на собственно богословском пласте смыслов. В церковной среде, напротив, подчёркивается важность именно богословского осмысления палестинских реалий<sup>5</sup>, поэтому в духовно-академической науке и для описания конкретно этого пласта предлагаются такие термины, как «богословие святых мест», «наука о святых местах», «богословие святости»<sup>6</sup> и «монументальное

<sup>2</sup> Аванесов С. С. О визуальной теологии // Визуальная теология. 2019. № 1. С. 17.

<sup>3</sup> Perrone L. Christian Holy Places and Pilgrimage in an Age of Dogmatic Conflicts: Popular Religion and Confessional Affiliation in Byzantine Palestine (Fifth to Seventh Centuries) // РОС. 1998. Vol. 48. P. 7.

<sup>4</sup> Бутова Р. Б. Русский крест над Палестиной. По материалам дневника архимандрита Антонина (Капустина) // Иерусалимский православный семинар. Сб. докл. 2008–2009. М.: Индрик, 2010. С. 99.

<sup>5</sup> См.: «...так как Палестина – это, прежде всего, Святая Земля, смыслообразующим центром церковного палестиноведения является богословие» (Сухова Н. Ю. Палестиноведение в Казанской духовной академии (1880–1910-е гг.) // Казанская православная духовная семинария: [сайт]. URL: <https://kazpds.ru/deyatelnost/nauka/palestinovedenie-v-kazanskoj-duhovnoy-akademii-1880-1910-e-gg/>; дата обращения: 04.08.2021).

<sup>6</sup> Лисовой Н. Н. Вхождение в мир святыни и литургическая реконструкция // Иерусалимский православный семинар. Сб. докл. 2008–2009. М.: Индрик, 2010. С. 119–126, в особенности С. 120, 125.

богословие»<sup>7</sup>. Из перечисленных вариантов наибольшее распространение к настоящему времени получил термин «богословие святых мест», изначально использованный в западной традиции. По факту он употребляется для обозначения богословского осмысления святых мест как отдельного самостоятельного раздела христианского богословия, хотя формально значение этого термина, как правило, не поясняется.

В теологическом дискурсе концепция богословия святых мест, сам термин и определённое видение предметной сферы этого направления встречаются, в частности, в русле патристики<sup>8</sup>, наряду с богословием паломничества<sup>9</sup> и богословием Святой Земли<sup>10</sup>. Между тем богословие святых мест как особое направление нуждается в более чётком формулировании, обосновании и углублённом изучении.

Как мы постараемся показать далее, под термином «богословие святых мест» можно понимать те богословские смыслы, которые палестинские святыни сформировали в христианской традиции, а также те богословские аспекты и характеристики, при помощи которых святые места могут быть описаны. В этом

<sup>7</sup> Концепцию монументального богословия ввёл в научный оборот немецкий теолог и историк христианского искусства XIX в. Ф. Пипер (*Piper F. Einleitung in die monumentale Theologie*. Cotha: Verlag von Rud. Besser, 1867). В русской богословской среде она получила распространение через работы профессоров Московской духовной академии, выдающихся литургистов и церковных археологов: *Мансветов И. Д.* Монументальное богословие (Введение): соч. Ф. Пипера // *Православное обозрение*. 1870. Т. 2. № 9. С. 371–389; *Голубцов А. П.* Из чтений по церковной археологии и литургике. [В 2 ч.]. Изд. посмерт. Сергиев Посад: И. А. Голубцов, 1918. Ч. 1: Археология. С. 33–34. Вместе с тем получил известность и её латинский эквивалент – *theologia lapidaris*. Термином «монументальное богословие» обозначалась «совокупность богословских идей и представлений, воплощённых в камне, в церковном зодчестве, системе храмовых росписей, иконах, церковном убранстве» (*Бутова Р. Б.* Русский крест над Палестиной. С. 99; ср.: *Лисовой Н. Н.* Обзор основных направлений русской богословской академической науки в XIX – начале XX столетия // *Богословские труды*. 2002. № 37. С. 92). В наши дни предлагается использовать этот термин «для описания феномена *духовной выделенности* тех или иных частей физического мира», в частности, святых мест (*Бутова Р. Б.* Русский крест над Палестиной. С. 99).

<sup>8</sup> Термин встречается, к примеру, в работах: *Wilken R. L.* *The Land Called Holy: Palestine in Christian History and Thought*. New Haven; London: Yale University Press, 1992. P. 119; *Perrone L.* *Christian Holy Places and Pilgrimage in an Age of Dogmatic Conflicts*. P. 6; *Piccirillo M.* *La Palestina cristiana I–VIII secolo*. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 2008. P. 157. Опыт изложения проблематики и некоторых аспектов предметной сферы богословия святых мест в V–VII вв. см. в статье: *Perrone L.* *Christian Holy Places and Pilgrimage in an Age of Dogmatic Conflicts*.

<sup>9</sup> См., к примеру: *Bader G.* *Paula and Jerome: Towards a Theology of Late Antique Pilgrimage* // *International Journal for the Study of the Christian Church*. 2018. Vol. 18. P. 344–353. Ср. также: *Вах К. А.* От составителя // *Смысл паломничества* / сост. и подг. текста К. А. Ваха. М.: Индрик, 2007. С. 6; *Житенёв С. Ю.* *Религиозное паломничество в христианстве, буддизме и мусульманстве: социокультурные, коммуникационные и цивилизационные аспекты*. М.: Индрик, 2012. С. 207, 209.

<sup>10</sup> См., в частности: *Perrone L.* *Christian Holy Places and Pilgrimage in an Age of Dogmatic Conflicts*. P. 6, 11; *Bitton-Ashkelony B., Kofsky A.* *Monasticism in the Holy Land // Christians and Christianity in the Holy Land: From the Origins to the Latin Kingdoms* / ed. by O. Limor, G. G. Stroumsa. Turnhout: Brepols, 2006. P. 267.

смысле богословие святых мест следует определить как их богословское осмысление.

Кроме того, богословие святых мест можно понимать и как самостоятельное направление невербальной, или визуальной, теологии, которая выражает богословскую мысль через невербальные, но при этом глубоко содержательные формы – как в случае с богослужебными действиями, иконой и храмовой архитектурой<sup>11</sup>. Представляется уместным рассматривать в подобном ракурсе и святые места – как сопоставимую с названными выше и в то же время самостоятельную форму выражения религиозного знания и веры Церкви, как ещё один способ выражения Божественного Откровения, наряду с богословием в красках, богословием в священнодействии, богословием в слове. Такой взгляд оправдывается и самой христианской традицией, поскольку не позднее VIII в. в патристическом богословии артикулируется мысль о том, что святые места, наряду с иконописным изображением, представляют собой один из видов материальных, неединосущных образов Бога. В этом смысле термин «богословие святых мест» будет означать совокупность тех неизменных истин о Боге, на которые указывают палестинские святыни и которые также доступны через Божественное Откровение и Предание Церкви. Таким образом, можно говорить о том, что в богословии святых мест всё та же православная вера получает выражение в новых терминах, понятиях, образах, обусловленных практикой почитания этих святынь, но остаётся неизменной по своей сути<sup>12</sup>.

Представляется актуальным раскрыть содержание этого раздела богословия, исследовав его становление в эпоху классиков христианской мысли, в первую очередь – авторов палестинской традиции патристической мысли о святых местах, которая во II–VIII вв. являла собой важнейшую составляющую той общехристианской тенденции осмыслить святые места Палестины, что фиксируется в Древней Церкви с самого начала их почитания. Палестинская

---

<sup>11</sup> См.: *Аванесов С. С.* О визуальной теологии // Визуальная теология. 2019. № 1. С. 14.

<sup>12</sup> См.: *Ларше Ж.-К.* О принципах правильного использования патристических исследований в православном богословии / пер. с фр. П. К. Доброцветова // Диакрисиc. 2019. № 1 (1). С. 141.

традиция богословия святых мест, как мы постараемся показать в настоящем исследовании, представляет собой живой, целостный, самобытный, но до настоящего времени не выявленный и недостаточно изученный феномен святоотеческого богословия. В V–VIII вв. указанная традиция получила наиболее полное выражение в сочинениях выдающихся грекоязычных авторов своей иерусалимской ветви, чей период становления, богословской зрелости или литературного расцвета прошёл в Иерусалиме и Иудейской пустыне и был, кроме того, связан с палестинской монашеской традицией. Это прп. Исихий Иерусалимский, три палестинских агиографа – еп. Феодор Петрский, Кирилл Скифопольский, блж. Иоанн Мосх, а также свт. Софроний Иерусалимский и прп. Иоанн Дамаскин. Мнения этих классиков христианской богословской мысли позволяют реконструировать некоторые общие темы патристического богословия святых мест, в формировании которого эти авторы сыграли ведущую роль. Однако в настоящее время ввиду отсутствия исследований (в случае с Феодором Петрским) или же недостаточной изученности их взглядов (в случае с остальными авторами) этот важный пласт христианского богословия V–VIII вв. оказывается без достаточного научного освещения, что сообщает предлагаемой теме актуальность.

Вместе с тем данная тема представляется значимой как с теоретической, так и с практической точек зрения ещё и потому, что её изучение позволяет в целом более полно раскрыть христианские представления о священном и о его проявлениях в тварном мире, а также уточнить специфику развития палестинской традиции и богословские основания традиции паломничества.

Актуальность поддерживается и тем, что начиная с XVI в. обращение к патристическим текстам о святых местах Палестины и паломничестве вызывало конфессиональные взгляды различного рода. Исходная протестантская тенденция, оставившая в той или иной степени без внимания положительную точку зрения Григория Нисского и Иеронима на паломничество и святые места, прослеживается и в отношении многих авторов палестинской традиции, в том числе упоминавшихся нами Исихия Иерусалимского, Феодора Петрского, Кирилла Скифопольского, Иоанна Мосха, Софрония Иерусалимского и Иоанна Дамаскина,



– вследствие конфессиональных идеологических моментов в протестантской среде не учитываются важнейшие тексты этого пласта патристического наследия Церкви.

Поскольку шесть перечисленных нами авторов не только относятся к иерусалимской ветви палестинской традиции богословия святых мест, но и всех их дополнительно объединят тесная связь с монашеской традицией Иерусалима и близлежащей Иудейской пустыни, следует упомянуть, что на необходимость исследования богословского и аскетического наследия таких авторов V–VIII вв. не по отдельности, а именно совокупно, в качестве единого феномена «монашеской культуры Иудейской пустыни», где каждый автор наследует предшествовавшему ему святоотеческому опыту, – в своё время указывал Л. Перроне<sup>13</sup>. Иными словами, отмечалась актуальность изучения творчества авторов, связанных с монашеством, именно как единой традиции, получившей при этом фиксацию в самых разных литературных жанрах.

### **Степень разработанности темы исследования**

На Западе историю рецепции святоотеческого богословия святых мест можно проследить по крайней мере с XVI в., когда патристическая мысль о святых местах и паломничестве в Палестину активно обсуждалась на волне Реформации и Контрреформации в Европе. Методология полемико-апологетических сочинений, вызванных этой волной, отчётливо показала, что богословская мысль о паломничестве и святых местах глубоко укоренена в патристической традиции. Полемика, затронувшая протестантскую, католическую, а затем, в XVII и XVIII столетиях, и греко-православную среду, сосредоточилась главным образом вокруг противоречивых высказываний свт. Григория Нисского и блж. Иеронима<sup>14</sup>. К XVI–XVIII вв. относятся и в целом попытки собрать в антологию релевантные

<sup>13</sup> Perrone L. Aspects of Palestinian Monasticism in Byzantine Time: Some Comments and Proposals // *Patterns of the Past, Prospects for the Future. The Christian Heritage of the Holy Land* / ed. by Th. Hummel, K. Hintlian, U. Carmesund. London: Melisende, 1999. P. 269–270.

<sup>14</sup> Историю этой полемики прослеживают работы: *Maraval P. Une querelle sur les pèlerinages autour d'un texte patristique (Grégoire de Nysse, Lettre 2)* // *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*. 1986. Vol. 66. P. 131–146; *Williams W. Pilgrimage and Narrative in the French Renaissance: 'The Undiscovered Country'*. Oxford: Oxford University Press, 1998. P. 94–133. Основные результаты нашего исследования рецепции святоотеческого наследия о святых местах в XVI–XVIII вв. отражены в статье: *Копыл Е. В. (ин. Екатерина). Рецепция взглядов свт. Григория Нисского и блж. Иеронима на святые места Палестины: Иерусалимский патриарх Хрисанф Нотара* // *Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви*. 2018. Вып. 84. С. 56–76.

высказывания христианских богословов патристического периода и выработать органичную концепцию их отношения к палестинским святыням и паломничеству. Одной из особенностей сочинений того времени стало цитирование большого массива святоотеческих высказываний о святых местах в виде некомментируемого флорилегия<sup>15</sup>. Однако в указанный период богословская рефлексия о святых местах имела только практическое значение, рассматривая главным образом вопрос об уместности паломничества. Важными вехами в ряду таких сочинений стали работы двух католических богословов: итальянского иезуита и будущего кардинала Роберто Беллармино 1586–1587 гг.<sup>16</sup> и швейцарского иезуита Якоба Грецера 1606 г.<sup>17</sup>.

Позднее в греко-православной среде интерес к теме посещения святых мест был связан не только с апологией паломничества, но и с практической необходимостью привлечь пожертвования на нужды бедствовавшего в период османского владычества Иерусалимского Патриархата. Обе эти тенденции отразились, в частности, в сочинениях видного деятеля эпохи неозеллинистического Просвещения Иерусалимского патриарха Хрисанфа Нотары (1707–1731) под названиями «История и описание Святой Земли»<sup>18</sup> и «Руководство о полном превосходстве Града Иерусалима и Святого и Живоносного Гроба Господня, о милостыни, полагающейся ему от всех христиан по апостольской заповеди, и о пользе приходящих на поклонение ему и прочим находящимся здесь чтимым

---

<sup>15</sup> Так, например, Иерусалимский патриарх Хрисанф Нотара в «Истории и описании Святой Земли» приводит антологию высказываний святых отцов и авторов Восточной и Западной Церкви, среди которых Евсевий Кесарийский, Амвросий Медиоланский, Иероним Стридонский, Павлин Ноланский, Августин, Кассиан Римлянин, Сократ Схоластик, Симеон Метафраст, Палладий Еленопольский, Маврикий – автор Синаксаря, Софроний Иерусалимский, Григорий Двоеслов, Иоанн Златоуст, Иустин Философ, византийские императоры Юстиниан и Лев Философ, Иоанн Дамаскин, Косма Маюмский, Григорий Турский, Феодорит Кирский, Исихий Иерусалимский, Леонтий Неаполитанский, Ефрем Сирин, Василий Селевкийский, Григорий Антиохийский, Феодот Анкирский, Феодор Студит и др. (*Χρυσάνθου τοῦ Μακαριωτάτου Πατριάρχου τῶν Ἱεροσολύμων Ἱστορία καὶ περιγραφή τῆς Ἁγίας Γῆς, καὶ τῆς Ἁγίας Πόλεως Ἱερουσαλήμ*. Ἐνετίησι, 1728 (Ἐν Ἱεροσολύμοις: Ἐκ τοῦ Τυπογραφείου τοῦ Π. Τάφου, 1862. Σ. 134–139, 151–154).

<sup>16</sup> *Roberto Bellarmino. De peregrinationibus // Disputationes de controversiis christianae fidei // Ven. Cardinalis Roberti Bellarmini politiani S.J. Opera omnia / ed. J. Fèvre. 12 vol. Parisiis: Vives, 1870–1874. Vol. 3. P. 295–298.*

<sup>17</sup> *Jacobi Gretseri Societatis Jesu theologi De sacris et religiosis peregrinationibus libri quatuor. Ingolstadii: Ex typographeo Adami Sartorii, 1606.*

<sup>18</sup> *Χρυσάνθου τοῦ Μακαριωτάτου Πατριάρχου τῶν Ἱεροσολύμων Ἱστορία καὶ περιγραφή τῆς Ἁγίας Γῆς, καὶ τῆς Ἁγίας Πόλεως Ἱερουσαλήμ.*

местам»<sup>19</sup>. В них Хрисанф Нотара, испытавший влияние Роберто Беллармино, предложил апологию святых мест и паломничества, основанную на экзегезе Ветхого и Нового Завета, патристических взглядах, церковной гимнографии, истории и устном Предании.

На волне полемики с протестантами в XVII–XVIII вв. рецепция патристического богословия святых мест фиксируется и в символических текстах православия. В частности, показательно «Исповедание православной веры» Иерусалимского патриарха Досифея II Нотары 1672 г., где говорится о почитании святых мест и основанием для этого названы Предание Церкви и богословие прп. Иоанна Дамаскина<sup>20</sup>.

Последующая тенденция осмысления святых мест ещё долгое время формировалась в свете практическом, будучи связанной главным образом с вопросом о паломничестве. Под влиянием этой общехристианской тенденции такая же направленность прослеживается и в отечественной церковно-научной и духовно-нравственной литературе второй пол. XIX – нач. XX в., когда тема осмысления паломничества стала актуальной благодаря размаху, который приобрели путешествия в Святую Землю при поддержке Императорского Православного Палестинского Общества и Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. К историческому описанию этого феномена обращались А. П. Лебедев<sup>21</sup> и А. П. Голубцов<sup>22</sup>, о его практической пользе писало духовенство<sup>23</sup>.

Научное исследование взаимосвязанных феноменов паломничества и святых мест началось в XX в., когда дискуссия о них, оставаясь частью

<sup>19</sup> Ἐγχειρίδιον Χρυσάνθου Πατριάρχου Ἱεροσολύμων περὶ τῆς κατ' ἐξοχὴν ὑπεροχῆς τῆς Ἁγίας Πόλεως Ἱερουσαλήμ, καὶ τοῦ Ἁγίου καὶ Ζωοδόχου Τάφου τοῦ Κυρίου, τῆς τε πρὸς αὐτὸν κεχρεωσθημένης ἐλεημοσύνης παρὰ πάντων τῶν Χριστιανῶν κατὰ τὴν ἀποστολικὴν Διαταγὴν, καὶ τῆς ὠφελείας τῶν εἰς προσκύνησιν αὐτοῦ καὶ τῶν λοιπῶν ἐκεῖ σεβασμίων τόπων παραγενομένων. Ἐν Βουκουρεστίῳ, 1768.

<sup>20</sup> Его текст лёг в основу «Послания патриархов Восточно-Кафолической Церкви о православной вере» (1723 г.) // Догматические послания православных иерархов XVII–XIX веков о православной вере. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995. С. 186.

<sup>21</sup> Лебедев А. Паломничество в Святую землю во времена Древней Церкви: в 2 ч. СПб.: Изд-во Императорского Православного Палестинского общества, 1900.

<sup>22</sup> Голубцов А. П. О путешествиях древних христиан и наших старинных паломников в Святую Землю, Рим и Царьград // БВ. 1894. Т. 1. № 3. С. 446–462 (2-я пагин.); БВ. 1894. Т. 2. № 4. С. 63–88 (2-я пагин.).

<sup>23</sup> Марк, иером. Руководство к благочестивым христианским странствованиям и странноприимствам. М.: Тип. И. И. Смирнова, 1872. С. 74; см. также: Смысл паломничества / сост. и подг. текста К. А. Ваха. М.: Индрик, 2007.

межконфессионального научного поля<sup>24</sup>, вошла в то же время и в поле междисциплинарное, став объектом изучения с позиций истории, литературоведения, антропологии, социологии, культурологии и религиоведения<sup>25</sup>. Не осталась в стороне и теология – в наши дни осмысление святых мест признается особым разделом богословия, который обозначается термином «богословие святых мест» и, в свою очередь, тематически связан с «богословием паломничества» и «богословием Святой Земли». В рамках богословия святых мест внимание исследователей продолжает привлекать патристическая богословская мысль о святых местах как необходимая составляющая этого более широкого раздела теологии<sup>26</sup>.

Несмотря на то, что современные исследователи нередко затрагивают обе темы – паломничества и святых мест, – основной акцент делается, как и прежде, на паломничестве. Так, за последние полвека был опубликован ряд фундаментальных исследований по истории паломничества (и как следствия – святых мест) в различные исторические периоды. Среди работ обобщающего характера, посвящённых периоду Древней Церкви, наиболее значительными стали труды французского исследователя Пьера Маравалья и британских учёных Эдварда Ханта и Джона Уилкинсона. Почётный профессор античной истории и истории религий в Сорбонне П. Мараваль в своих исследованиях рассматривает историю христианских святых мест Ближнего Востока (их происхождение, развитие и географию), историю паломников (их мотивацию, маршруты, статус) и историю паломничества (его истоки и духовное значение)<sup>27</sup>. Э. Хант обращается к истории

<sup>24</sup> В качестве примера приведём сборник материалов одноименной межконфессиональной конференции в Иерусалиме 1996 г.: Jerusalem: Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam / ed. by L. I. Levine. New York: Continuum, 1999.

<sup>25</sup> См. значимые работы по теме: *Kötting B.* Peregrinatio religiosa: Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche. Münster: Regensburg, 1950; Jerusalem Pilgrims Before the Crusades / newly transl. with supporting documents and notes by J. Wilkinson. 2<sup>nd</sup> ed. Warminster: Aris & Phillips, 2002; *Turner V., Turner E.* Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives. New York: Columbia University Press, 1978; The Blessings of Pilgrimage / ed. by R. Ousterhout. Urbana; Chicago: University of Illinois Press, 1990.

<sup>26</sup> См.: *Maraval P.* L'attitude des Pères du IV<sup>e</sup> siècle devant les lieux saints et les pèlerinages // *Irénikon*. 1992. Vol. 65. P. 5–23; *Idem.* Des lieux saints? L'attitude des premiers siècles chrétiens // *La Terre/Vie spirituelle*. 1994. Vol. 148. No. 709. P. 189–197; *Bitton-Ashkelony B.* Encountering the Sacred: The Debate on Christian Pilgrimage in Late Antiquity. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 2005.

<sup>27</sup> *Maraval P.* Lieux saints et pèlerinages d'Orient; *Idem.* Aux origines des pèlerinages // *Le Monde de la Bible*. 1999. Vol. 122. P. 31–36; *Idem.* La Bible des pèlerins d'Orient // *Le monde grec ancien et la Bible / ét. par C. Mondésert*. Paris: Beauchesne, 1984. P. 387–397; *Idem.* Le temps du pèlerin (IV<sup>e</sup>–VII<sup>e</sup> siècles) // *Le temps chrétien de la fin de l'Antiquité au Moyen Âge, III<sup>e</sup>–XIII<sup>e</sup> siècles. Colloques internationaux du CNRS N° 604*. Paris: Éditions du CNRS, 1981. P. 479–485; *Idem.* Les itinéraires de pèlerinage en Orient (entre le 4<sup>e</sup> et le 7<sup>e</sup> s.) // *JAC*. 1995. Ergänzungsband 20. S. 291–300. См. также: *Récits*

и раннехристианской рецепции паломничества в период поздней античности. В контексте паломничества он исследует вопросы святых мест, богослужения, архитектуры, Священного Писания и святынь, выделяет роль императоров Константина и Феодосия и императриц Елены и Евдокии, исследует вопрос взаимоотношения святых мест и политики, затрагивает вопрос латиноязычных монашеских общин на Елеоне и в Вифлееме<sup>28</sup>. Дж. Уилкинсон, в течение нескольких лет возглавлявший Британскую археологическую школу в Иерусалиме, приводит комментированную антологию текстов, позволяющих исследовать историю христианских паломничеств в Святую Землю с древнейших времён вплоть до эпохи Крестовых походов<sup>29</sup>. Большой вклад с изучение данной проблематики внесли и такие исследователи, как К. Биберштайн<sup>30</sup>, О. Лимор<sup>31</sup>, С. Манго<sup>32</sup>, Ф. Паренте<sup>33</sup>, М. Симон<sup>34</sup>, Дж. Тейлор<sup>35</sup>, Дж. Франк<sup>36</sup>, Б. Флюзен<sup>37</sup>, Дж. Перта<sup>38</sup>, Дж. Дэй<sup>39</sup> и Ф. Дайм<sup>40</sup>, которые рассматривают процесс формирования священной топографии Палестины, христианское осмысление священного

---

des premiers pèlerins chrétiens au Proche-Orient (IV<sup>e</sup>–VII<sup>e</sup> siècle) / textes choisis, présentés, trad. et annotés par P. Maraval. Paris: Les éditions du Cerf, 1996; фрагмент этой книги приводится в издании: *Maraval P. Récits des premiers pèlerins chrétiens au Proche-Orient: Jérôme et Paula (385–386) // La vie spirituelle. 1997. Vol. 725. P. 759–775.*

<sup>28</sup> *Hunt E. D. Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire, AD 312–460. Oxford: Clarendon Press, 1984.*

<sup>29</sup> *Jerusalem Pilgrims Before the Crusades / newly transl. with supporting documents and notes by J. Wilkinson. Warminster: Aris & Phillips, 2002; Wilkinson J. Christian Pilgrims in Jerusalem during the Byzantine Period // Palestine Exploration Quarterly. 1976. Vol. 108. P. 75–101.*

<sup>30</sup> *Bieberstein K. Des lieux de mémoire de l'Évangile // Le Monde de la Bible. 1999. Vol. 122. P. 37–40.*

<sup>31</sup> *Limor O. Reading Sacred Space: Egeria, Paula, and the Christian Holy Land // De Sion exhibit lex et verbum Domini de Hierusalem: Essays on Medieval Law, Liturgy, and Literature in Honour of Amnon Linder / ed. by Y. Hen. Turnhout: Brepols, 2001. P. 1–15.*

<sup>32</sup> *Mango C. The Pilgrim's Motivation // JAC. 1995. Ergänzungsband 20. S. 1–9.*

<sup>33</sup> *Parente F. La conoscenza della Terra Santa come esperienza religiosa dell'Occidente cristiano dal IV secolo alle Crociate // Popoli e paesi nella cultura altomedievale // Popoli e paesi nella cultura altomedievale. XXIX Settimane di Studio del CISAM (23–29 aprile 1981). 2 vol. Spoleto: CISAM, 1983. P. 231–316.*

<sup>34</sup> *Simon M. Les pèlerinage dans l'antiquité chrétienne // Les pèlerinages de l'antiquité biblique et classique a l'Occident médiéval / av.-pr. de M. Simon. Paris: Geuthner, 1973. P. 97–115.*

<sup>35</sup> *Taylor J. E. Christians and the Holy Places: The Myth of Jewish-Christian Origins. Oxford: Clarendon Press, 1993.*

<sup>36</sup> *Frank G. Pilgrim's Experience and Theological Challenge: Two Patristic Views // JAC. 1995. Ergänzungsband 20. S. 787–791; Frank G. The Memory of the Eyes: Pilgrims to Living Saints in Christian Late Antiquity. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 2000.*

<sup>37</sup> *Flusin B. Remarques sur les lieux saints de Jérusalem à l'époque byzantine // Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires: Approches terminologiques, méthodologiques, historiques et monographiques / sous la direction d'A. Vauchez. Rome: École Française de Rome, 2000. P. 119–132.*

<sup>38</sup> *Perta G. The Mediterranean of Mobility. Contemporary Historiography on the Jerusalem Pilgrimage before the Crusades // Storia della storiografia. 2013. Vol. 64. P. 105–130.*

<sup>39</sup> *Day J. J. Seeing Christ at the Holy Places // Spaces in Late Antiquity: Cultural, Theological and Archaeological Perspectives / ed. by J. J. Day, R. Hakola, M. Kahlos, U. Tervahauta. Abingdon: Routledge, Taylor & Francis Group, 2016. P. 69–88.*

<sup>40</sup> *Дайм Ф. Паломники в Иерусалиме // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. 2018. Вып. 23. С. 557–588.*

пространства и многогранную мотивацию паломника; исследуют паломничество как религиозный опыт и явление церковной и, в частности, монашеской культуры; обращаются к теме паломничества и святых мест в терминологическом, методологическом, историческом аспектах; исследуют историографию этого феномена. Из отечественных исследователей к ранней истории и значению паломничества обращались, в частности, иеромонах Серафим (Параманов)<sup>41</sup> и С. Ю. Житенёв<sup>42</sup>; интерес к богословскому осмыслению этого феномена прослеживается также в сборнике «Православное паломничество», изданном под редакцией епископа Егорьевского (ныне – митрополита Рязанского и Михайловского) Марка (Головкова)<sup>43</sup>. Актуальность данного направления исследований подчёркивалась также в работах двух известных историков и палестиноведов, которые предприняли попытку определить это научное поле и дать ему название: Н. Н. Лисовой условно обозначил его как «науку о паломничестве и о святых местах», как «богословие святости» и «богословие паломничества»<sup>44</sup>, а Р. Б. Бутова предложила воспользоваться для этого уже известным термином «монументальное богословие»<sup>45</sup>. Кроме того, Н. Н. Лисовым и Р. Б. Бутовой применительно к святым местам было введено и разработано понятие «архитектурно-литургической реальности», или «историко-литургической реконструкции», как результата христианского «литургического творчества» по «созиданию святынь» и процесса, совершающегося одновременно с благодатным «вхождением в мир святыни» и освоением «евангельских и церковно-исторических реалий»<sup>46</sup>.

Что касается рецепции патристической мысли о святых местах и паломничестве к ним, то и в этой области в последние десятилетия появился целый ряд значительных публикаций. Авторы ставят своей задачей рассмотреть

<sup>41</sup> *Серафим (Параманов), иером.* О паломничестве и странничестве. М.: АНО Развитие духовности, культуры и науки, 2004. Автор рассматривает историю паломничества и странничества, анализирует особенности православного паломничества, а также подвиг духовного странничества.

<sup>42</sup> *Житенёв С. Ю.* История русского православного паломничества в X–XVII веках. М.: Индрик, 2007; *Он же.* Религиозное паломничество... С. 207–216.

<sup>43</sup> Православное паломничество: сборник / отв. ред. еп. Егорьевский Марк (Головков). М.: Индрик, 2009.

<sup>44</sup> *Лисовой Н. Н.* Вхождение в мир святыни... С. 119–126, в особенности С. 120, 125.

<sup>45</sup> *Бутова Р. Б.* Русский крест над Палестиной. С. 99.

<sup>46</sup> См.: Там же. С. 99–100.

релевантные тексты в их историческом контексте, выявить причины и эволюцию святоотеческих взглядов, обобщить историю становления святоотеческого богословия святых мест. В этом смысле важную роль сыграли, в частности, работы Ж. Лебона<sup>47</sup>, Ф. Кардман<sup>48</sup>, Р. Маркуса<sup>49</sup>, М. Пачковски<sup>50</sup>, Д. Дрейка<sup>51</sup>, С. Элм<sup>52</sup>, в отечественном богословии – игумена Дионисия (Шлёнова)<sup>53</sup>.

Между тем наиболее значительные исследования коснулись именно палестинской патристической мысли о святых местах – коснулись либо исключительным образом, либо в сочетании и сравнении с другими раннехристианскими авторами Средиземноморья. Благодаря этому соперничать с палестинскими мыслителями по степени исследованности сегодня может лишь мысль о палестинских святынях свт. Григория Нисского, ставшая предметом пристального внимания ещё в XVI в. В то же время нужно отметить отсутствие в современном научном пространстве комплексных исследований палестинской традиции богословия святых мест.

Из работ, отразивших взгляды на святые места палестинских авторов, нужно отметить в первую очередь исследование уже упоминавшегося нами Эдварда Ханта. Также данную тему основательно освещает известный американский историк Церкви и профессор университета Вирджинии Роберт Луис Уилкен в контексте рассмотрения эволюции темы Святой Земли в истории раннехристианской мысли<sup>54</sup>. Ранее упоминавшийся нами Пьер Мараваль систематизирует взгляды наиболее

<sup>47</sup> *Lebon J.* Athanasiana Syriaca II: Une lettre attribuée à saint Athanase d'Alexandrie // *Le Muséon*. 1928. Vol. 41. P. 169–216.

<sup>48</sup> *Cardman F.* The Rhetoric of Holy Places: Palestine in the Fourth Century // *SP*. 1982. Vol. 17.1. P. 18–25; *Eadem*. Fourth-Century Jerusalem: Religious Geography and Christian Tradition // *Schools of Thought in the Christian Tradition* / ed. by P. Henry. Philadelphia: Fortress Press, 1984. P. 49–64.

<sup>49</sup> *Markus R. A.* How on Earth Could Places Become Holy? Origins of the Christian Idea of Holy Places // *J ECS*. 1994. Vol. 2. P. 257–271.

<sup>50</sup> *Paczkowski M.* Gerusalemme negli scrittori cristiani del II–III secolo // *LA*. 1995. Vol. 45. P. 165–202; *Idem*. The Centrality of Jerusalem in the Reflections of the Fathers of the Church // *Jerusalem. House of Prayer for All Peoples in the Three Monotheistic Religions* / ed. by A. Niccacci. Jerusalem: Franciscan Printing Press, 2001. P. 115–134; *Idem*. Gerusalemme – “ombellico del mondo” nella tradizione cristiana antica // *LA*. 2005. Vol. 55. P. 165–202.

<sup>51</sup> *Brakke D.* ‘Outside the Places, within the Truth’: Athanasius of Alexandria and the Localization of the Holy // *Pilgrimage and Holy Space in Late Antique Egypt* / ed. by D. Frankfurter. Leiden; Boston; Köln: Brill, 1998. P. 445–481.

<sup>52</sup> *Elm S.* Perceptions of Jerusalem Pilgrimage as Reflected in Two Early Sources on Female Pilgrimage (3rd and 4th Centuries A.D.) // *SP*. 1989. Vol. 20. P. 219–223.

<sup>53</sup> *Дионисий (Шлёнов), иг.* Смысл паломничества в духовном наследии Византии // I Международная конф. «Традиции православного паломничества и перспективы его развития» в рамках XXI Международных Рождественских образовательных чтений 25 января 2013 года. Сб. материалов. М.: Паломнический центр Московского Патриархата, 2013. С. 7–22.

<sup>54</sup> *Wilken R. L.* The Land Called Holy.

известных отцов Древней Церкви, в том числе и напрямую связанных с Палестиной, на её святые места и Святой Град и обобщает их в следующих выражениях: святые места 1) утверждают веру, 2) побуждают к молитве, 3) помогают понять Священное Писание, 3) назидают и побуждают к добродетели и 4) освящают<sup>55</sup>. Исследования итальянского историка раннего христианства и профессора университетов Пизы и Болоньи Лоренцо Перроне посвящены влиянию догматического богословия на отношение к святым местам и паломничеству в Древней Церкви, в первую очередь среди палестинских авторов<sup>56</sup>. Израильский историк раннего христианства Брурия Биттон-Ашкелони рассматривает взгляды ряда палестинских мыслителей, обращаясь к теме святоотеческого восприятия паломничества как встречи со священным, причём сфера её внимания не ограничивается паломничеством к святым местам Палестины, но охватывает также паломничество к мощам святых и стремление к живому общению со святым подвижником<sup>57</sup>. Значимой вехой в исследовании палестинского богословского наследия стала также книга Беллармино Багатти и Эммануэле Теста из Францисканского библейского института в Иерусалиме, представляющая собой комментированную антологию ветхозаветных, новозаветных и раннехристианских святоотеческих текстов по тематике Иерусалима как города, убившего пророков, как места искупления человека, как престола апостола Иакова и как Матери всех Церквей, а также антологию патристических отрывков, приоткрывающих богословское значение иерусалимских святынь<sup>58</sup>.

---

<sup>55</sup> *Maraval P.* Lieux saints et pèlerinages d'Orient; *Maraval P.* Des lieux saints?; *Idem.* Jérusalem, cité sainte? Les hésitations des Pères du IV<sup>e</sup> siècle // La Cité de Dieu. Die Stadt Gottes. 3. Symposium Strasbourg, Tübingen, Uppsala 19.–23. September 1998 in Tübingen / hrsg. von M. Hengel, S. Mittmann, A. M. Schwemer. Tübingen: Mohr Siebeck, 2000. P. 351–363; *Idem.* L'attitude des Pères du IV<sup>e</sup> siècle devant les lieux saints et les pèlerinages; *Idem.* Une querelle sur les pèlerinages autour d'un texte patristique.

<sup>56</sup> *Perrone L.* La chiesa di Palestina e le controversie christologiche dal concilio di Efeso (431) al secondo concilio di Costantinopoli (553). Brescia: Paideia Editrice, 1980; *Perrone L.* Christian Holy Places and Pilgrimage in an Age of Dogmatic Conflicts; *Idem.* "Four Gospels, Four Councils" – One Lord Jesus Christ: The Patristic Developments of Christology within the Church of Palestine // LA. 1999. Vol. 49. P. 357–396; *Idem.* Vie religieuse et théologie en Palestine durant la première phase des controverses christologiques // POC. 1977. Vol. 27. P. 212–249.

<sup>57</sup> *Bitton-Ashkelony B.* Encountering the Sacred; резюме этой книги в статье: *Eadem.* The Attitudes of Church Fathers toward Pilgrimage to Jerusalem in the Fourth and Fifth Centuries // Jerusalem: Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam. P. 188–203; а также: *Eadem.* Pilgrimage in Monastic Culture in Late Antiquity // The Armenians in Jerusalem and the Holy Land / ed. by M. Stone, R. Ervine, N. Stone. Leuven; Paris; Sterling, Virginia: Peeters, 2002. P. 1–17.

<sup>58</sup> *Bagatti B., Testa E.* Corpus scriptorum de Ecclesia Matre. IV: Gerusalemme. La Redenzione secondo la Tradizione biblica dei SS. Padri. Gerusalemme: Franciscan Printing Press, 1982.



В то же время несмотря на наличие данных исследований фактически лишь некоторые аспекты палестинской богословской мысли о святых местах на сегодняшний день получили основательную научную разработку, а именно – взгляды Оригена, Евсевия Кесарийского, свт. Кирилла Иерусалимского и блж. Иеронима. В частности, темы палестинских мест, Иерусалима и Святой Земли в сочинениях Оригена исследовались в работах Р. Л. Уилкена<sup>59</sup>, Л. Перроне<sup>60</sup>, а также в ряде узкоспециализированных докладов XII Международного конгресса по Оригену, прошедшего в Иерусалиме 25–29 июня 2017 г.<sup>61</sup>. Аналогичные темы в творениях Евсевия рассматривали Дж. Лассю<sup>62</sup>, Г. Дрейк<sup>63</sup>, Т. Барнс<sup>64</sup>, Д. Гро<sup>65</sup>, Э. Хант<sup>66</sup>. Впоследствии ключевое значение в исследовании темы святых мест у Евсевия сыграли работы британского историка Церкви и преподавателя Оксфордского университета П. Уокера, который противопоставил взглядам кесарийского епископа позицию свт. Кирилла Иерусалимского<sup>67</sup>. Показав, что с обретением в IV в. палестинских святынь и строительством там храмов Константином Великим в Палестине начинается активный период становления богословия святых мест, исследователь утверждал, что выразителем этой богословской мысли был не Евсевий Кесарийский с его более «духовным», иными словами – аллегорическим, подходом к святым местам, Иерусалиму и Святой Земле в целом, а свт. Кирилл Иерусалимский. Оппонентом П. Уокера в выводах относительно роли Евсевия в формировании раннехристианского отношения к святым местам выступил Р. Л. Уилкен, который видит именно в Евсевии основоположника христианского

<sup>59</sup> Wilken R. L. *The Land Called Holy*. P. 65–78.

<sup>60</sup> Perrone L. *Origene e la 'Terra Santa' // Caesarea Maritima e la scuola origeniana: multiculturalità, forme di competizione culturale e identità cristiana. Atti dell'XI convegno del Gruppo di Ricerca su Origene e la Tradizione Alessandrina (Arezzo, 22–23 settembre 2011) / a cura di O. Andrei. Brescia: Morcelliana, 2013. P. 152–160.*

<sup>61</sup> *Origeniana duodecima. Origen's Legacy in the Holy Land – A Tale of Three Cities: Jerusalem, Caesarea and Bethlehem. Proceedings of the 12th International Origen Congress (Jerusalem, 25–29 June, 2017) / ed. by B. Bitton-Ashkelony, O. Irshai, A. Kofsky, H. Newman, L. Perrone. Leuven; Paris; Bristol: Peeters, 2019.*

<sup>62</sup> Lassus J. *L'empereur Constantin, Eusèbe et les lieux saints // RHR. 1967. Vol. 171. P. 135–144.*

<sup>63</sup> Drake H. A. *In Praise of Constantine: A Historical Study and New Translation of Eusebius' Tricennial Oration*. Berkeley: University of California Press, 1976; *Drake H. A. The Return of the Holy Sepulchre // The Catholic Historical Review. 1984. Vol. 70. P. 263–267.*

<sup>64</sup> Barnes T. D. *Constantine and Eusebius*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1981.

<sup>65</sup> Groh D. *The "Onomasticon" of Eusebius and the Rise of Christian Palestine // SP. 1983. Vol. 18. P. 23–32.*

<sup>66</sup> Hunt E. D. *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire... P. 95–104.*

<sup>67</sup> Walker P. W. L. *Eusebius, Cyril and the Holy Places // SP. 1989. Vol. 20. P. 306–314; Idem. Holy City, Holy Places? Christian Attitudes to Jerusalem and the Holy Land in the Fourth Century. Oxford: Clarendon Press, 1990; Idem. Gospel Sites and 'Holy Places': The Contrasting Attitude of Eusebius and Cyril // Tyndale Bulletin. 1990. Vol. 41. P. 89–108.*

взгляда на Святую Землю и её святые места<sup>68</sup>. Попытка переосмыслить выводы обоих исследователей касательно Евсевия в недавнее время была предпринята А. Моначи Кастаньо<sup>69</sup>. Из отечественных публикаций, рассматривающих вклад Евсевия, нужно отметить работы Г. И. Беневича<sup>70</sup> и И. Н. Попова<sup>71</sup>. Что касается свт. Кирилла Иерусалимского, то его отношение к святым местам также изучалось в работах И. Вулгаракиса<sup>72</sup>, П. Джексона<sup>73</sup>, Р. Л. Уилкена<sup>74</sup>, Г. И. Беневича<sup>75</sup> и И. Н. Попова<sup>76</sup>.

Что же касается тех авторов палестинской традиции IV–VIII вв., чья жизнь и творчество были связаны не только с географической областью Иерусалима, Вифлеема и Иудейской пустыни, но и с палестинским монашеством, то глубоко разработан ряд ключевых аспектов мысли о святых местах блж. Иеронима, основного представителя латиноязычных авторов этой группы. Так, Ф. Абель рассматривал отношение Иеронима к Святому Граду на основании его писем 46 и 58<sup>77</sup>. П. Антен затрагивал тему Иерусалима и Вифлеема в историческом контексте<sup>78</sup>. М. Пачковски, сопоставляя отношение к Святому Граду у Иеронима и Оригена, показал, что Иероним не отрицает различных духовных толкований Иерусалима, но при этом, в отличие от Оригена, видит в нём также исторический, земной город, который в силу совершившихся там священных событий был и остаётся Святым

<sup>68</sup> Wilken R. L. Eusebius and the Christian Holy Land // Eusebius, Christianity, and Judaism / ed. by H. W. Attridge, G. Hata. Leiden; New York; Köln: Brill, 1992. P. 736–760; *Idem*. The Land Called Holy. P. 78–81.

<sup>69</sup> Monaci Castagno A. Eusèbe de Césarée, Jérusalem et la Palestine: Une question controversée // Origeniana duodecima. P. 345–358.

<sup>70</sup> Беневич Г. И. Апология храма Господня у Евсевия Кесарийского // Научная сессия ГУАП (Санкт-Петербург, 7–11 апреля 2014 г.). Сб. докл.: в 3 ч. Ч. III. Гуманитарные науки. СПб.: ГУАП, 2014. С. 3–6; *Он же*. Евсевий Кесарийский. Святые места и апология храма Гроба Господня // Богослов.ru: [научный богословский портал]. URL: <https://bogoslov.ru/article/45075674>; дата обращения: 15.11.2020.

<sup>71</sup> Попов И. Н. «Ономастикон» Евсевия Кесарийского и «Бурдигальский итинерарий» о святых Иерусалима: особенности начального этапа развития христианской Святой Земли // Византийский временник. 2019. Т. 103. С. 32–52.

<sup>72</sup> Βουλγαράκης Η. Α. Αἱ Κατηχήσεις τοῦ Κυρίλλου Ἱεροσολύμων. Ἱεραποστολικὴ θεώρησις. Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα πατερικῶν μελετῶν, 1977. Σ. 36–48, 163–169.

<sup>73</sup> Jackson P. Cyril of Jerusalem's Use of Scripture in «Catechesis» // Theological Studies. 1991. Vol. 52. P. 443, 445–446.

<sup>74</sup> Wilken R. L. The Land Called Holy. P. 119–120, 123.

<sup>75</sup> Беневич Г. И. Св. Кирилл Иерусалимский и борьба за возвышение Иерусалимской кафедры в IV в. // Научная сессия ГУАП (Санкт-Петербург, 6–10 апреля 2015 г.). Сб. докл.: в 3 ч. Ч. III. Гуманитарные науки. СПб.: ГУАП, 2015. С. 75–85.

<sup>76</sup> Попов И. Н. Епископ Кирилл Иерусалимский и развитие сакральной археологии в Святой Земле в середине IV в. // Византийский временник. 2018. Т. 102. С. 15–27.

<sup>77</sup> Abel F.-M. Saint Jérôme et Jérusalem // Miscellanea geronimiana: scritti varii pubblicati nel XV centenario della morte di San Girolamo / a cura di V. Vannutelli. Roma: Tipografia Poliglotta Vaticana, 1920. P. 131–155.

<sup>78</sup> Antin P. La ville chez saint Jérôme // Latomus. 1961. Vol. 20. P. 298–311.

Градом<sup>79</sup>. Л. Перроне также исследовал взгляды Иеронима на Иерусалим в историческом и символическом аспекте<sup>80</sup>. Г. Ньюман, сопоставив отношение Иеронима к Иерусалиму и Вифлеему, во-первых, в контексте оппозиции города и пустыни, во-вторых, в контексте угрозы оригенизма и, наконец, иудейских чаяний о восстановлении, утверждал, что именно Вифлеем, а не Иерусалим был для него образцом святого места<sup>81</sup>. П. Мараваль исследовал взгляды Иеронима на паломничество к святым местам, исходя из его биографических фактов и сочинений (главным образом, писем 46, 47 и 58<sup>82</sup>), и показал, что взгляды, изложенные в письме 58, были для Иеронима явлением временным<sup>83</sup>. Б. Биттон-Ашкелони систематизировала взгляды предшествовавших исследователей и остановила внимание на отношении Иеронима к святым мощам, а также к паломничеству к местам их пребывания<sup>84</sup>. С. Вайнгартен<sup>85</sup> и Э. Кейн<sup>86</sup> обращались к теме паломничества по святым местам Палестины духовной дочери Иеронима св. Павлы на основании его письма 108. В последнее время Ж. Бадер исследовала взгляд Иеронима на паломничество Павлы как программное изложение богословия паломничества, придерживаясь при этом известной тенденции не видеть в Иерониме

<sup>79</sup> Paczkowski M. *Gerusalemme in Origene e san Girolamo* // *Gerusalemme: Realtà, sogni e speranze* / a cura di G. Bissoli. Jerusalem: Franciscan Printing Press, 1996. P. 106–123.

<sup>80</sup> Perrone L. The “Mystery of Judaea” (Jerome, Ep. 46): The Holy City of Jerusalem between History and Symbol in Early Christian Thought // *Jerusalem: Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam*. P. 221–239.

<sup>81</sup> Newman H. I. Between Jerusalem and Bethlehem: Jerome and the Holy Places of Palestine // *Sanctity of Time and Space in Tradition and Modernity* / ed. by A. Houtman, M. Poorthuis, J. Schwartz. Leiden: Brill, 1998. P. 215–227.

<sup>82</sup> *Hieronymus Stridonensis. Epistulae* // *Saint Jérôme. Correspondance* / ét. et trad. par J. Labourt. 8 vol. Paris: Les Belles Lettres, 1949–1963. (Collection des universités de France. Série latine / Collection Budé); ср. рус. пер.: *Иероним Стридонский, блж. Письма к разным лицам* // *Творения блаженного Иеронима Стридонского*: в 17 ч. 2-е изд. Киев, 1893–1915. Ч. 1–3. 1893–1903. Учитывая большой объём западных исследований, посвящённых письмам блж. Иеронима, а также представленное в критических изданиях и отсутствующее в русском переводе деление писем на параграфы, мы используем нумерацию, принятую в «Латинской патрологии» Миня (PL. 22. Col. 325–1224) и современных критических изданиях, а не в русском переводе, изданном Киевской духовной академией в «Библиотеке творений св. Отцев и учителей Церкви западных». В указанном русском переводе письмо 46 Иеронима стоит под номером 44 (Творения блаженного Иеронима Стридонского. Ч. 2. С. 1–13), письмо 47 – под номером 45 (Там же. С. 14–15), письмо 58 к Павлину – под номером 54 (Там же. С. 127–137), и в нём ошибочно в качестве адресата указан «Павел» вместо «Павлина».

<sup>83</sup> Maraval P. *Saint Jérôme et le pèlerinage aux lieux saints de Palestine* // *Jérôme entre l’Occident et l’Orient: XVIe centenaire du départ de saint Jérôme de Rome et de son installation à Bethléem. Actes du Colloque de Chantilly (septembre 1986)* / ét. par Y. M. Duval. Paris: Études Augustiniennes, 1988. P. 345–353; а также его указанные выше работы: *Idem. Lieux saints et pèlerinages d’Orient*; *Idem. Des lieux saints?*; *Idem. Jérusalem, cité sainte?*; *Idem. L’attitude des Pères du IV<sup>e</sup> siècle devant les lieux saints et les pèlerinages*; *Idem. Récits des premiers pèlerins chrétiens au Proche-Orient (IV<sup>e</sup>–VII<sup>e</sup> siècle) / textes choisis, présentés, trad. et annotés par P. Maraval.*

<sup>84</sup> Bitton-Ashkelony B. *Encountering the Sacred*. P. 65–105.

<sup>85</sup> Weingarten S. *The Saint’s Saints: Hagiography and Geography in Jerome*. Leiden; Boston: Brill, 2005. P. 193–265.

<sup>86</sup> Cain A. *Jerome’s “Epitaphium Paulae”*: Hagiography, Pilgrimage, and the Cult of Saint Paula // *J ECS*. 2010. Vol. 18. P. 105–139; см. также: *Jerome’s Epitaph on Paula: A Commentary on the Epitaphium Sanctae Paulae* / introd., text, and transl. by A. Cain. Oxford: Oxford University Press, 2013.

принципиального сторонника таких путешествий<sup>87</sup>. Что касается отечественных работ по данной теме, то следует отметить дореволюционную статью Е. Я. Полянского, опубликованную в качестве приложения к его диссертации<sup>88</sup>, где на основании краткого разбора текста писем 46 и 58 и факта длительного проживания Иеронима в Палестине показано, что он не был противником паломничества. Теме святых мест и паломничества у блж. Иеронима была посвящена и дипломная работа диссертантки, защищённая в Православном Свято-Тихоновском гуманитарном университете в 2009 г.<sup>89</sup>.

По сравнению с серьёзной разработкой темы святых мест и паломничества у блж. Иеронима, мысль о святых местах грекоязычных авторов, творивших в Иерусалиме и Иудейской пустыни в V–VIII вв. и непосредственно связанных с монашеством, исследована в значительно меньшей степени.

Так, тема святых мест в творениях прп. Исихия Иерусалимского поднималась в научной среде несколько раз, но, как правило, в виде простого перечисления его аллюзий на палестинские святыни и в случае с гомилиями – в виде их пересказа, а также в форме литературного и общего теологического комментария к таким отрывкам. Тема палестинских святынь точно затрагивалась в работах, посвящённых отдельным сочинениям преподобного. Так, М. Фаульхабер составил краткий перечень палестинских мест, упоминаемых в схолиях на пророка Исаию, и видел в них довод в пользу авторства Исихия<sup>90</sup>. Вслед за этим в журнале «Международный библейский обзор» (*Revue biblique internationale*) появился более полный перечень используемых Исихием топонимов и разбор ряда его неточностей в идентификации ветхозаветных мест за пределами Иерусалима по сравнению с Евсевием Кесарийским<sup>91</sup>. Темы святых мест бегло касались Р. Деврес<sup>92</sup>,

---

<sup>87</sup> *Bader G.* Paula and Jerome.

<sup>88</sup> *Полянский Е. Я.* Мнения бл. Иеронима о паломничестве в Палестину // *Полянский Е. Я.* Творения блаженного Иеронима, как источник для библейской археологии. Казань: Центр. тип., 1908. С. 526–539.

<sup>89</sup> *Копыл Е. В.* Святые места Палестины в осмыслении блаженного Иеронима и его вклад в становление традиции паломничества, с приложением путеводителя по Галилее: дипл. работа / ПСТГУ. М., 2009.

<sup>90</sup> *Faulhaber M.* Prolegomena // *Hesychii Hierosolymitani interpretatio Isaiæ prophetae / nunc primum in lucem edita, prolegomenis, commentario critico, indice adaucta a M. Faulhaber.* Friburgi Brisgoviae: Herder, 1900. P. XXII–XXIII.

<sup>91</sup> *Bulletin // RBI.* 1900. Vol. 9. P. 477–479.

<sup>92</sup> *Devreesse R.* La Chaîne sur les Psaumes de Daniele Barbaro. Pt. 2: Hésychius de Jérusalem // *Revue biblique.* 1924. Vol. 33. P. 508; *Idem.* Les anciens commentateurs grecs des Psaumes. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1970. P. 247, 262.

А. Венгер<sup>93</sup>, П. Дево<sup>94</sup>. М. Обино рассматривал христологические и сотериологические аспекты Второй гомилии на Пасху, аллюзии на топонимы с параллельными местами из других творений Исихия, множественные тематические параллели из других авторов Средиземноморья<sup>95</sup>. В издании праздничных гомилий Исихия он отмечал аллюзии на топографические реалии Иерусалима и его окрестностей, тему Гроба Господня как указания на человечество Христа, экзегетическо-догматические параллели между Вифлеемом и Сионом, а также литературные характеристики отрывков, посвящённых святым местам<sup>96</sup>. Ш. Рену исследовал стилистические, исторические, экзегетические, литургические аспекты отрывка о Сионе в гомилиях Исихия на Книгу Иова<sup>97</sup>. Аллюзии преподобного на топографию Палестины привёл, вслед за М. Обино, в своей статье и Е. В. Ткачёв<sup>98</sup>. Вклад Исихия в богословие Святой Земли отмечался в работе Р. Л. Уилкена<sup>99</sup>. Что касается целостного анализа богословской мысли Исихия о святых местах, то данная тема прежде не поднималась.

Если перейти к трём палестинским агиографам – Феодору Петрскому, Кириллу Скифопольскому и блж. Иоанну Мосху, то тема святых мест в их творениях ранее освещалась почти исключительно на материале корпуса последних двух авторов, тогда как труд Феодора Петрского в этом отношении специально не рассматривался. У Л. Перроне интерес к Кириллу Скифопольскому и Иоанну Мосху сосредоточился в большой степени на историческом исследовании роли святынь в догматической полемике V–VI вв.<sup>100</sup> Б. Биттон-

<sup>93</sup> Wenger A. Hésychius de Jérusalem: Notes sur les discours inédits et sur le texte grec du “Commentaire in Leviticum” // *Revue des études augustiniennes (Mémoirel Gustave Bardy)*. 1956. Vol. 2. P. 460.

<sup>94</sup> Devos P. Le panégyrique de saint Étienne par Hésychius de Jérusalem // *AB*. 1968. Vol. 86. P. 153.

<sup>95</sup> Aubineau M. Hésychius de Jérusalem, Basile de Séleucie, Jean de Béryte, Pseudo-Chrysostome, Léonce de Constantinople. Homélie pascales (cinq homélie inédites) / introd., texte crit., trad., comment. et index de Michel Aubineau. Paris, 1972. (SC; 187). P. 105–106, 112–113, 128–135.

<sup>96</sup> Aubineau M. Les homélie festales d’Hésychius de Jérusalem: Les homélie I–XXI / publiées par Michel Aubineau. 2 vol. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1978–1980. (SH; 59.1–2). Vol. 1. P. LXVII, 98, 107, 311, 323–325, 361–363, 534.

<sup>97</sup> Renoux Ch. Introduction // *Hésychius de Jérusalem*. Homélie sur Job: version arménienne / éd., introd. et notes par Charles Renoux; trad. par Ch. Mercier et Ch. Renoux. 2 vol. Turnhout: Brepols, 1983. (PO; 42.1–2). Vol. 1. P. 31, а также комментарий к тексту гомилий – Vol. 1. P. 148–153; *Idem*. L’église de Sion dans les homélie sur Job d’Hésychius de Jérusalem // *Revue des études arméniennes*. 1984. Vol. 18. P. 135–146.

<sup>98</sup> Ткачёв Е. В. Исихий Иерусалимский // ПЭ. 2009. Т. 22. С. 268.

<sup>99</sup> Wilken R. L. The Land Called Holy. P. 119, 123.

<sup>100</sup> Perrone L. La chiesa di Palestina e le controversie christologiche... P. 169–171; *Idem*. Christian Holy Places and Pilgrimage in an Age of Dogmatic Conflicts. P. 28–30, 36; *Idem*. “Four Gospels, Four Councils” – One Lord Jesus Christ. P. 395.

Ашкелони затрагивала тему святых мест в сочинениях Кирилла Скифопольского и Иоанна Мосха в контексте теоретических основ и практики паломничества<sup>101</sup>. Внимание Дж. Бинса остановилось на значении Иерусалима как фактора формирования монашеской жизни в Палестине в понимании Кирилла Скифопольского<sup>102</sup>; П. Пенкетт затронул аналогичную тему в сочинении Иоанна Мосха<sup>103</sup>. Что касается богословского осмысления святых мест у Кирилла Скифопольского, то эта тема кратко рассматривается в работе Р. Л. Уилкена, где на материале послания прпп. Саввы и Феодосия императору Анастасию выделяются тема Сиона как Матери Церкви, тема осознания святых мест как мистического опыта и инструмента познания православной христологии, а также тема связи святых мест и живущей подле них христианской общины<sup>104</sup>.

Тема святых мест Палестины в творениях Софрония Иерусалимского – главный образ в историческом аспекте описания завоевания и разрушения Иерусалима в 614 г., а также описания святых мест и паломничества в Палестине вплоть до 638 г. – поднималась в работах К. Поповича<sup>105</sup>, Г. Доннера<sup>106</sup> и Р. Л. Уилкена<sup>107</sup>. Что касается собственно богословской мысли Софрония о святых местах, то эта тема в данных работах практически не затрагивалась. Из немногих упоминаний наиболее значимы рассуждения Уилкена, который бегло отмечает у свт. Софрония следующие аспекты: величие христианского Иерусалима как небесного града и центра («пупа») земли (ср. Иез. 5, 5; 38, 12), любовь к святым местам и Святому Граду, «культовую» окраску стихотворений 19-го и 20-го, тему наполненности святых мест «светом, жизнью и благодатью», плач о взятии Иерусалима сарацинами и горечь Софрония от невозможности быть в Вифлееме<sup>108</sup>.

<sup>101</sup> *Bitton-Ashkelony B.* Pilgrimage in Monastic Culture in Late Antiquity. P. 1–17; *Eadem.* Encountering the Sacred. P. 141–160, 187.

<sup>102</sup> *Binns J.* The Distinctiveness of Palestinian Monasticism 450–550 AD // *Monastic Studies: The Continuity of Tradition* / ed. by J. Loades. Bangor: Headstart History, 1990. P. 11–20.

<sup>103</sup> *Penkett P. R.* Palestinian Christianity in the “Spiritual Meadow” of John Moschos // *ARAM*. 2003. Vol. 15. P. 180–183.

<sup>104</sup> *Wilken R. L.* Loving the Jerusalem Below: The Monks of Palestine // *Jerusalem: Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam*. P. 243–246.

<sup>105</sup> *Попович К.* Патриарх иерусалимский Софроний, как богослов, проповедник и песнописец. Киев: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1890. С. 100–101, 137–141.

<sup>106</sup> *Donner H.* Die Anakreontischen Gedichte Nr. 19 und Nr. 20 des Patriarchen Sophronius von Jerusalem. Heidelberg: C. Winter, 1981. S. 35–64.

<sup>107</sup> *Wilken R. L.* Loving the Jerusalem Below. P. 248–249.

<sup>108</sup> *Idem.* The Land Called Holy. P. 227–231, 235.

Тема святых мест Палестины в сочинениях Иоанна Дамаскина затрагивается в работах Р. Л. Уилкена<sup>109</sup>, который отмечает следующие аспекты: святые места как видимые образы и вместилища Божественного действия, их «иконический характер»<sup>110</sup>, подобающее им почитание и любовь, взаимосвязь палестинских святынь и воспоминания о священных событиях, а также их связь с внутренним, духовным зрением. Из отечественных исследований тема святых мест в понимании Иоанна Дамаскина бегло освещается, в частности, С. Ю. Житенёвым, который, цитируя «Слова в защиту иконопочитания», отмечает в поклонении святыням выражение благоговения пред Богом, «удостоверени[е] подлинности, а не призрачности Боговоплощения» и возможность «приобщения к благодатным энергиям»<sup>111</sup>.

Предложенный выше историографический обзор демонстрирует, что тема палестинского святоотеческого восприятия святых мест в настоящее время внимательно разрабатывается, однако отсутствуют комплексные исследования этой богословской мысли как целостной, непрерывной, развивающейся традиции и самобытного феномена в истории и наследии Древней Церкви. Поэтому в качестве одной из основных научно-исследовательских проблем в области патристического богословия святых мест следует указать на невыявленность феномена палестинской традиции их теологического осмысления, которая получила бытование в нескольких ветвях. Кроме того, не определена источниковая база палестинских патристических авторов II–VIII вв. и их текстов, которая бы адекватно раскрывала богословие святых мест Палестины. Неполный охват палестинских авторов в имеющейся на сегодняшний день научной литературе и недостаточная степень изученности их взглядов также свидетельствуют о необходимости продолжать исследования. В особенности это касается грекоязычных авторов Палестины V–VIII вв., относящихся к иерусалимской ветви палестинской традиции. В частности, никогда основательно и комплексно не рассматривалось отношение к этим святыням таких значительных авторов, как прп.

<sup>109</sup> *Ibid.* P. 252–253; *Idem.* *Loving the Jerusalem Below.* P. 246; *Idem.* *The Spirit of Early Christian Thought: Seeking the Face of God.* New Haven; London: Yale University Press, 2003. P. 249–253.

<sup>110</sup> *Idem.* *The Spirit of Early Christian Thought.* P. 250.

<sup>111</sup> *Житенёв С. Ю.* Религиозное паломничество... С. 208–209, 213.

Исихий Иерусалимский, еп. Феодор Петрский, Кирилл Скифопольский, блж. Иоанн Мосх, свт. Софроний Иерусалимский и прп. Иоанн Дамаскин. Не исследовался ряд собственно богословских тем их мысли о святых местах, в частности: догматические основы их почитания и смежные догматические темы, функции святых мест, библейская экзегеза как основа осмысления палестинских святынь, теологическое значение и формы выражения похвалы святым местам; недостаточно изучены полемико-апологетические и нравственно-аскетические аспекты восприятия этих святынь.

С учётом вышеизложенного представляется актуальной разработка, во-первых, новой по своей сути темы – палестинской традиции богословия святых мест во II–VIII вв. как особого и целостного феномена в патристической теологии, а во-вторых, – богословской мысли об этих святынях грекоязычных авторов иерусалимской ветви указанной традиции в V–VIII вв.: Исихия Иерусалимского, Феодора Петрского, Кирилла Скифопольского, Иоанна Мосха, Софрония Иерусалимского и Иоанна Дамаскина<sup>112</sup>.

**Объектом настоящего исследования** является христианская теология в Палестине во II–VIII вв. **Предмет исследования** – богословская мысль о святых местах шести грекоязычных авторов V–VIII вв. иерусалимской ветви палестинской традиции богословия святых мест: прп. Исихия Иерусалимского, еп. Феодора Петрского, Кирилла Скифопольского, блж. Иоанна Мосха, свт. Софрония Иерусалимского и прп. Иоанна Дамаскина.

**Цель исследования** – реконструировать на основе сохранившихся сочинений указанных авторов их богословские взгляды на феномен палестинских святынь в качестве основной части иерусалимской ветви живой и непрерывной палестинской традиции богословского осмысления святых мест во II–VIII вв.

В связи с этим в исследовании поставлены следующие **задачи**:

---

<sup>112</sup> Ряд других перспективных направлений для будущих богословских исследований по теме святых мест намечен в работе: *Perrone L. Christian Holy Places and Pilgrimage in an Age of Dogmatic Conflicts*. P. 3–14.



1. выявить основные аспекты становления и бытования практики почитания святых мест Палестины от её истоков и вплоть до VIII в. как явления, предшествовавшего и породившего традицию их богословского осмысления;
2. выявить основные черты христианской палестинской традиции как самобытного и комплексного феномена в эпоху Древней Церкви, который стал контекстом становления палестинского богословия святых мест;
3. показать существование палестинской традиции богословия святых мест как отдельного феномена в патристическом богословии, поддающегося научному наблюдению и исследованию, и определить источниковую базу палестинских патристических авторов II–VIII вв. и их текстов, раскрывающих богословие святых мест Палестины;
4. в качестве предпосылок к продолжению иерусалимской ветви богословской мысли о святых местах в V–VIII вв. рассмотреть основные биографические вехи в жизни прп. Исихия Иерусалимского, еп. Феодора Петрского, Кирилла Скифопольского, блж. Иоанна Мосха, свт. Софрония Иерусалимского и прп. Иоанна Дамаскина, а также исторический контекст, в котором происходило становление их богословия, уделив особое внимание обзору сочинений, раскрывающих их мысль о палестинских святынях;
5. реконструировать богословские взгляды на святые места Палестины грекоязычных авторов V–VIII вв. иерусалимской ветви указанной традиции: Исихия Иерусалимского, Феодора Петрского, Кирилла Скифопольского, Иоанна Мосха, Софрония Иерусалимского и Иоанна Дамаскина – через выявление, анализ и интерпретацию богословских, а также смежных тем, топонимов и терминов, в которых выражается их мысль о палестинских святынях; выявить сходство, новизну и отличительные особенности их взглядов на святые места, рассмотрев их сквозь призму высказываний предшествующих авторов палестинской традиции, а также иных раннехристианских отцов Церкви; определить вклад шести названных авторов в палестинскую традицию богословия святых мест.

**Хронологические рамки исследования** охватывают период с V по VIII в., если говорить в узком смысле о грекоязычных авторах иерусалимской ветви: Исихии Иерусалимском, Феодоре Петрском, Кирилле Скифопольском, Иоанне Мосхе, Софронии Иерусалимском, Иоанне Дамаскине. В данном случае границы определяются временем их литературного и богословского творчества. Между тем рассматриваемый нами широкий контекст палестинской традиции богословия святых мест охватывает период со II по VIII в. как эпоху становления этой традиции. Здесь нижняя граница определяется упоминанием св. Иустина Философа о святых местах, сопряжённым с первым свидетельством их богословского осмысления, а верхняя граница устанавливается сочинениями Иоанна Дамаскина как наиболее полной разработкой их осмысления с позиций догматической теологии.

**Географические рамки исследования**, если говорить о Исихии Иерусалимском, Феодоре Петрском, Кирилле Скифопольском, Иоанне Мосхе, Софронии Иерусалимском и Иоанне Дамаскине, охватывают центральную область Палестины – Иерусалим с его окрестностями, куда входит Вифлеем и Иудейская пустыня. Этот ареал в своей целостности стал в IV–VIII вв. местом формирования иерусалимской, в широком смысле, ветви палестинской традиции богословия святых мест. В свою очередь, наш обзор палестинской традиции богословия святых мест во II–VIII вв. в целом сосредоточен на территории, которая с IV в. стала известна как провинция Палестина Первая (*Palaestina Prima*) диоцеза Востока Византийской империи, включая в себя, наряду с иерусалимской, кесарийскую и газскую ветви указанной традиции. Авторы, связанные с Синайским полуостровом, в обзоре не учитываются.

### **Источниковая база**

Что касается основных рассматриваемых нами авторов: Исихия Иерусалимского, Феодора Петрского, Кирилла Скифопольского, Иоанна Мосха, Софрония Иерусалимского и Иоанна Дамаскина, – то ключевым литературным материалом для исследования их мысли служат в общей сложности 32 их прозаических сочинения и 5 стихотворных. Обзор палестинской традиции богословия святых мест во II–VIII вв. в целом охватывает 101 прозаический и

5 стихотворных текстов 27 палестинских авторов. Наследие авторов палестинской традиции, оставленное в форме литургической гимнографии, а также наследие авторов, чьим местом жительства и подвига был Синайский полуостров и его монастыри, в данной работе не рассматривается.

### **Методология и методы исследования**

В работе применяется совокупность характерных для гуманитарных исследований общенаучных и историко-филологических методов в сочетании с методом патристической герменевтики. Среди них выделим аналитический, сравнительный, источниковедческий, филологический, историко-генетический, сравнительно-исторический, типологический, историко-системный методы, а также метод реконструкции. Применяемый метод патристической герменевтики позволяет осмыслить полученные данные в русле христианской православной традиции в сотериологической перспективе, что обусловлено богословской направленностью исследования. В главе 3 данный метод выполняет ключевую роль. Остановимся подробнее на этой части исследования.

Ввиду того, что взгляды на святые места рассматриваемых в этой главе авторов не являются собой целостной богословской системы в собственном смысле, данная часть, посвящённая их взглядам, носит описательный характер. Здесь основная методологическая установка – дать максимальный набор релевантных патристических текстов, выделить в них основные богословские и смежные темы и рассмотреть их в широком контексте, т. е. осмыслить отчасти в исторической, литературной, но главным образом в теологической перспективе. Принцип подбора репрезентативных отрывков о святых местах позволяет рассмотреть на их материале широкий спектр тем из области догматического, апологетического, практического, доксологического богословия, библейской экзегезы, церковно-исторических дисциплин, а также смежных интеллектуально-философских областей. Данные темы берутся за основу для каталогизации релевантных высказываний, в качестве модели которой использован подход систематизатора

патристической иконопочитательной мысли К. Перри<sup>113</sup>. При рассмотрении каждой из тем патристического богословия святых мест в качестве основной методологической установки используется содержательный, тематический анализ. Он позволяет раскрыть мысль исследуемых авторов о палестинских святынях в виде следующих, подчас по-особому взаимосвязанных разделов: библейская экзегеза, темы догматические, полемико-апологетические, доксологические и нравственно-аскетические.

Теоретическую основу исследования составили работы широкого круга зарубежных и отечественных историков христианства и богословов.

### **Научная новизна исследования**

Впервые:

- уточнено содержание понятия богословия святых мест;
- показано существование палестинской традиции богословия святых мест как отдельного феномена, поддающегося научному наблюдению и исследованию: традиция определена и охарактеризована как особое явление в богословии Древней Церкви; показаны хронологические рамки её становления, основные центры её формирования; выделены её ветви, авторы и предложена их классификация; эксплицированы ключевые факторы и проблемы её эволюции; очерчено её основное тематическое содержание;
- определена источниковая база прозаических и поэтических текстов (за исключением литургической гимнографии), достаточная для формирования адекватного представления о палестинской традиции богословия святых мест во II–VIII вв. и, в частности, необходимая для реконструкции богословской мысли Исихия Иерусалимского, Феодора Петрского, Кирилла Скифопольского, Иоанна Мосха, Софрония Иерусалимского и Иоанна Дамаскина; в базу введены материалы, ранее не привлекавшиеся к исследованию в указанном ракурсе; данный набор текстов введён для научного обсуждения именно как существующий в развивающейся традиции;

---

<sup>113</sup> Parry K. *Depicting the Word. Byzantine Iconophile Thought in the Eighth and Ninth Centuries*. Leiden; New York; Köln, 1996.

– скорректировано представление о времени зарождения патристического богословия святых мест – с III–IV вв. на II в.;

– в качестве метода изучения феномена палестинской традиции богословия святых мест использован комплексный тематический анализ её богословской проблематики;

– выявлена богословская проблематика по теме святых мест в ряде экзегетических сочинений Исихия Иерусалимского, в агиографическом сочинении Феодора Петрского, в гомилиях Софрония Иерусалимского и Иоанна Дамаскина;

– выполнена комплексная реконструкция богословских взглядов Исихия Иерусалимского, Феодора Петрского, Кирилла Скифопольского, Иоанна Мосха, Софрония Иерусалимского, Иоанна Дамаскина как феноменов иерусалимской ветви палестинской традиции богословия святых мест в V–VIII вв.; выявлена и проанализирована специфическая терминология, тематика, топоника их богословской мысли;

– установлены ранее не отмечавшиеся патристические параллели; показано, что тексты шести вышеназванных авторов являются составной частью непрерывной палестинской традиции богословия святых мест во II–VIII вв.;

– показано идейное сходство и литературная близость между палестинской традицией богословия святых мест и взглядами иных авторов эпохи Древней Церкви, а также зависимость палестинской традиции от последних;

– предложен принцип интерпретации похвальных и библейско-экзегетических текстов о святых местах сквозь призму патристической традиции славословного и экзегетического созерцания;

– на материале биографий и сочинений Исихия Иерусалимского, Феодора Петрского, Кирилла Скифопольского, Иоанна Мосха, Софрония Иерусалимского, Иоанна Дамаскина подтверждена справедливость тезиса о большой вовлечённости палестинской иерархии в формирование и поддержание общецерковного отношения к святым местам и их почитание.

### **Положения, выносимые на защиту**

1. Богословие святых мест следует признать особым разделом христианской теологии, предмет которого составляют не только богословские

характеристики самих святых мест как одной из разновидностей священного и богословские характеристики их почитания, но и опыт теоретического осмысления этих святынь в качестве самостоятельной формы визуализации Божественного Откровения и веры Церкви, прежде всего – в истинность, реализм Боговоплощения.

2. Палестинская традиция богословского осмысления святых мест, связанная с важнейшим сакральным пространством христианства, в эпоху Древней Церкви представляет собой отдельную ветвь богословия святых мест.
3. В IV–VIII вв. в рамках палестинской традиции богословия святых мест формируется самостоятельная, иерусалимская ветвь авторов, чей период становления или творчества проходил в Иерусалиме и его окрестностях: Вифлееме и Иудейской пустыне – и чья жизнь была тесно связана с палестинским монашеством.
4. В V–VIII вв. в доступных нам источниках грекоязычная часть иерусалимской ветви палестинской традиции исчерпывающе представлена в текстах прп. Исихия Иерусалимского, еп. Феодора Петрского, Кирилла Скифопольского, блж. Иоанна Мосха, свт. Софрония Иерусалимского и прп. Иоанна Дамаскина.
5. Ряд элементов богословия названных авторов (ссылка на устное Предание и практику поклонения святым местам как основанную на стихе Пс. 131, 7; типологическое толкование стихов Пс. 131, 6; Ис. 2, 3; 33, 16; 51, 1 как пророчеств о христианских святынях; отсылка к святым местам как свидетелям священных событий и апологетическому аргументу) объясняется их знакомством с уже существовавшими ранее представлениями о богословии святых мест, возникновение которого следует относить ко II в.
6. Именно существованием установленной нами палестинской традиции богословия святых мест следует объяснять наличие у названных авторов, сознательно относивших себя к этой традиции, формальных и содержательных параллелей, впервые собранных и проанализированных в диссертации.

7. Специфическая терминология богословской мысли о святых местах указанных авторов включает в себя следующие термины: «поклоняемые» места (οἱ προσκυνοῦμενοι τόποι), «достопоклоняемые» места, т. е. «те, которым воздаётся или может воздаваться поклонение» (οἱ προσκυνητοὶ τόποι), «почитаемые» или «священные» места (οἱ σεβάσμιοι τόποι), «места Богоявления» (τῆς θεοφανείας χῶροι), «богоприимные места» (οἱ θεοδόχοι τόποι), «жилища» (τὰ σκηνώματα) Божии, «места Божии» (οἱ θεοῦ τόποι), «в которых обнаружилось для нас Его действие (ἡ ἐνέργεια) или во плоти, или вне тела»; святые места как вещественные реалии (или «вещество» – ἡ ὕλη) и «творения» (τὰ κτίσματα), «посредством которых и в которых» (δι’ ὧν καὶ ἐν οἷς) совершилось спасение людей; святые места как особый вид «образов» (αἱ εἰκόνες), «вместилища Божественного действия» (θείας ἐνεργείας δοχεῖα) и др. Тематика их богословской мысли о святых местах включает в себя толкование стихов Пс. 86, 5; 98, 5; 98, 9; 131, 6; 131, 7; Ис. 2, 2–3; 25, 6; 33, 16; 51, 1–3 как имеющих отношение к христианским святым местам, а также следующие темы: палестинские святыни как средства познания, позволяющие осязать Богооткровенную истину, как средства обличения и исправления заблуждений в вероучении; Боговоплощение как важнейшее основание для почитания палестинских святынь; близость почитания святых мест по его догматическому содержанию к почитанию Креста Христова и иконы, подробно раскрытая в теории образа прп. Иоанна Дамаскина; авторитетность Предания и библейской экзегезы в вопросе идентификации и почитания святых мест; святые места как духовная ось и жизненная среда палестинских подвижников, привлекаемых в Святую Землю любовью Божией и образом праотца Авраама (Быт. 12, 1); нравственно-аскетическая практика, связанная с пребыванием у святынь, и др. Топика богословской мысли у названных авторов включает в себя следующие топоры: святые места как средства познания тайны Боговоплощения и христологический аргумент; святость, благодатность этих мест; воздаваемое им поклонение и почитание как проявление поклонения Богу; хвалебное славословие и любовное воспевание палестинских святынь.

## Теоретическая и практическая значимость диссертации

Теоретическая задача богословской рефлексии о святых местах нам видится двоякой: с одной стороны, кодифицирующей – нацеленной на освоение, систематическое описание, интерпретацию и актуализацию уже накопленного Церковью, но остающегося во многом не изученным наследия в этой области, и в то же время фундаментальной – призванной сформулировать целостное церковное учение о святых местах и их почитании, которое сегодня выражается преимущественно в форме паломничества<sup>114</sup>. Что касается соотношения богословия святых мест и богословия паломничества, то рефлексия о святых местах, как нам представляется, имеет в этом контексте первоочередную и преимущественную роль, поскольку именно её положения являются исходными и определяющими для учения о паломничестве. Следовательно, для изложения церковной концепции паломничества необходимо в первую очередь освоить и описать богословскую мысль о святых местах. Актуальность фундаментальной задачи представить целостное учение о паломничестве подчёркивалась в отечественной церковной среде уже не раз<sup>115</sup>. Об актуальности кодифицирующей задачи говорит, в частности, необходимость скорректировать бытующее мнение о том, что в патристике феномен паломничества (неразрывно связанный с феноменом святых мест) практически не затрагивался и что его богословское осмысление началось лишь в XIX в. в России. В связи с этим представляется значимым исследование патристического наследия эпохи Вселенских соборов, трудов последующих богословов, таких как Иерусалимский патриарх Хрисанф Нотара, а также символических текстов православия, в которых представлена богословская мысль о святых местах и их почитании.

В свете этого теоретическая значимость диссертации состоит в том, что предлагается существенное для науки решение актуальной задачи: исследуется

<sup>114</sup> Положения этого подпараграфа отражены в статье: *Копыл Е. В. (ин. Екатерина). Тема святых мест Палестины в богословии свт. Софрония Иерусалимского // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2019. Вып. 84. С. 28–29.*

<sup>115</sup> См., например: *Паламаренко Е. В. О формировании концепции православного паломничества в Святую Землю // Казачество. 2016. № 24 (11). С. 95.*



богословская мысль о святых местах Палестины важнейших грекоязычных авторов иерусалимской ветви палестинской традиции V–VIII вв. как наиболее полно выразивших отношение к этим святыням. Кроме того, через уточнение предметной сферы богословия святых мест как самостоятельного раздела христианской теологии открывается новое перспективное направление развития данного раздела.

Практическая значимость работы состоит в том, что она может быть использована при разработке лекционных курсов и учебных пособий по патрологии, истории Церкви и догматическому богословию, специальных курсов по истории и методологии паломнического туризма, теории и практике экскурсионного обслуживания паломнических групп, а также курсов по истории духовной культуры. К настоящему времени материалы исследования были частично использованы в издании: *Копыл Е. В. (ин. Екатерина). Храм Гроба Господня. Путеводитель: схемы, история, святыни / инокиня Екатерина (Копыл). Иерусалим: Русская Духовная Миссия в Иерусалиме, 2020. – 256 с. – ISBN 978–965–599–016–4.*

### **Степень достоверности и апробация результатов**

Для обеспечения высокой степени достоверности исследования мы старались использовать как можно более полную источниковую базу, современные методы, отвечающие объекту, предмету, целям и задачам диссертации, а также использовать широкий круг работ историков христианства и богословов в качестве теоретической базы исследования.

Основные положения диссертации изложены автором на III Международной научной конференции Санкт-Петербургского научного центра Российской Академии наук «Сакральная география. Аспекты познавательного и паломнического туризма» (Санкт-Петербург, 27–29 апреля 2017 г.) – доклад на тему: «Паломничество к святым местам Палестины: богопочитание, путь к пониманию Писания и личному благочестию»; на IV Международной научно-практической конференции Санкт-Петербургского научного центра РАН «Сакральная география. Аспекты исторического и паломнического туризма» (Санкт-Петербург, 26–28 апреля 2018 г.) – доклад на тему: «Иерусалим

в Священном Писании и святые места Палестины глазами святых отцов»; на Всероссийской научно-богословской конференции «Гуманитарная наука в духовной школе» (Тула, 24 ноября 2020 г.) – доклад на тему: «Палестинская традиция богословия святых мест II–VIII вв. и её авторы»; на круглом столе «Святая земля и русское паломничество: прошлое и настоящее» на базе IV Всероссийской научной конференции «Омские научные чтения–2020» Омского государственного университета им. Ф. М. Достоевского (Омск, 5 декабря 2020 г.) – доклад на тему: «Патристическое богословие святых мест и паломничества: опыт конфессиональной рецепции в христианских традициях Европы и в отечественном палестиноведении»; на III Международной научно-богословской конференции научной школы патрологических исследований кафедры богословия МДА «Проблемы методологии богословских и патристических исследований» (Сергиев Посад, 24 декабря 2020 г.) – доклад на тему: «Проблема богословия святых мест в палестинской традиции V–VIII вв.»; на II Международной научной конференции Омского государственного университета им. Ф. М. Достоевского «Святая Земля: реалии и вымыслы (XIX – начало XXI вв.)» (Омск, 15–16 апреля 2021 г.) – доклад на тему: «У истоков христианского осмысления Святой Земли: богословие святых мест в палестинской традиции V–VIII вв.»; на Межвузовской студенческой научной конференции МДА «Актуальные вопросы современной богословской науки» (Сергиев Посад, 19 апреля 2021 г.) – доклад на тему: «Богословие святых мест: феномен и его содержание в палестинской традиции в V–VIII веках».

Результаты исследования были опубликованы в пяти статьях в изданиях, рекомендуемых ВАК Министерства образования и науки РФ:

1. *Копыл Е. В. (ин. Екатерина)*. Рецепция взглядов свт. Григория Нисского и блж. Иеронима на святые места Палестины: Иерусалимский патриарх Хрисанф Нотара / инокиня Екатерина (Е. В. Копыл) // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. – 2018. – Вып. 84. – С. 56–76.
2. *Копыл Е. В. (ин. Екатерина)*. Богословие святых мест прп. Иоанна Дамаскина: основные темы / инокиня Екатерина (Копыл Елена

- Владимировна) // Богословский вестник. – 2019. – Т. 33. № 2. – С. 146–177.
3. *Копыл Е. В. (ин. Екатерина)*. Тема святых мест Палестины в богословии свт. Софрония Иерусалимского / Е. В. Копыл (инокиня Екатерина) // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. – 2019. – Вып. 84. – С. 27–49.
  4. *Копыл Е. В. (ин. Екатерина)*. Богословие святых мест в сочинениях палестинских агиографов VI–VII веков: темы, истоки, традиция / инокиня Екатерина (Копыл). Ч. 1 // Богословский вестник. – 2020. – № 2 (37). – С. 293–323; Ч. 2 // Богословский вестник. – 2020. – № 3 (38). – С. 294–315.
  5. *Копыл Е. В. (ин. Екатерина)*. Богословие святых мест Палестины в корпусе творений прп. Исихия Иерусалимского / Е. В. Копыл (инокиня Екатерина) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. – 2021. – № 1 (33). – С. 54–90.

Кроме того, результаты исследования отражены в издании: *Копыл Е. В. (ин. Екатерина)*. Храм Гроба Господня. Путеводитель: схемы, история, святыни / инокиня Екатерина (Копыл). Иерусалим: Русская Духовная Миссия в Иерусалиме, 2020. – 256 с. – ISBN 978–965–599–016–4.

### **Структура и объём диссертации**

Работа состоит из введения, трёх глав, заключения, списка сокращений и списка использованных источников и литературы.

**Диссертация соответствует** паспорту научной специальности 26.00.01 – Теология, области исследования «Православная теология» по направлению «Патристика и патрология. Патристическое богословие».

# ГЛАВА 1. ПАЛЕСТИНСКАЯ ТРАДИЦИЯ БОГОСЛОВИЯ СВЯТЫХ МЕСТ ВО II–VIII ВВ. И ЕЕ КОНТЕКСТ

## 1.1. Исторический и религиозно-культурный контекст

### 1.1.1 Святые места Палестины в христианской традиции во II–VIII вв. и практика их почитания

Практика почитания святых мест Палестины предшествовала их богословскому осмыслению<sup>116</sup>. Такая последовательность в целом характерна для христианства, где импульсом к оформлению догматического учения нередко служила церковная практика и богослужебная жизнь. Так, учение о иконопочитании получило развёрнутую теоретическую фиксацию значительно позже, нежели прослеживается в истории сама практика почитания иконописных изображений. Аналогичный процесс коснулся и святых мест Палестины – сформулированное раннехристианскими авторами богословие этих святынь представляет собой теоретическое осмысление реально существовавшего к тому времени феномена церковной жизни. Поэтому, перефразируя слова, сказанные об иконе, можно утверждать, что установление почитания святых мест «представляет собой яркий пример формирования догматического учения под воздействием

---

<sup>116</sup> Основное содержание этого подпараграфа отражено в публикации: *Копыл Е. В. (ин. Екатерина). Храм Гроба Господня. Путеводитель: схемы, история, святыни. Иерусалим: Русская Духовная Миссия в Иерусалиме, 2020. С. 58–79.*

практической религиозности»<sup>117</sup>. В связи с этим настоящий подпараграф будет посвящён тому, чтобы осветить практику почитания палестинских святынь и показать актуальность формирования богословского взгляда на них в эпоху Древней Церкви.

В течение первых трёх столетий христианской эры интерес к святым местам Палестины был невелик, тем не менее уже в 153–161 гг. св. Иустин Философ († 165) писал о пещере Рождества Христова в Вифлееме<sup>118</sup>, а в 160–170 гг. в тех самых местах, «где Писание было проповедано и исполнено»<sup>119</sup>, побывал в связи с вопросом о каноне ветхозаветных книг свт. Мелитон Сардийский († ок. 177). В последующие десятилетия в перечне христианских путешественников в Иерусалим – несколько известных имён<sup>120</sup>. Так, по свидетельству автора «Церковной истории» Евсевия, еп. Кесарийского (313/314–339/340), сюда ок. 212 г. прибыл сщмч. Александр († 250/251), будущий епископ Иерусалимский. Описывая не позднее 312–313 г. опыт сщмч. Александра, Евсевий отмечал, что в Иерусалим святой путешествовал с двумя целями: «ради молитвы и знакомства с теми местами (εὐχῆς καὶ τῶν τόπων ἱστορίας ἕνεκεν)»<sup>121</sup>. Побывал «в этих местах в поисках следов (ἐπὶ ἱστορίαν τῶν ἰχθῶν) Иисуса, Его учеников и пророков»<sup>122</sup> и Ориген (ок. 185 – ок. 254), окончательно поселившийся в Палестине в середине своего жизненного пути, ок. 230 г. В сочинении «Против Цельса» он упоминал и о известном ему почитании пещеры Рождества Христова, утверждая: «А если помимо пророчества Михея (Мих. 5, 2) и сказания, записанного учениками Иисуса в Евангелиях, кто-нибудь пожелает получить какое-то иное подтверждение относительно рождения Иисуса в Вифлееме, то пусть такой человек обратит

<sup>117</sup> См.: Изотова О. Н. Иконопочитание в контексте византийской религиозности IX–X вв. по данным агиографических источников: дис. ... канд. философ. наук 09.00.14 / ПСТГУ. М., 2017. С. 14. См. также: Parry K. Depicting the Word. P. 1.

<sup>118</sup> *Justinus Martyr. Dialogus cum Tryphone* 78. 5 // *Goodspeed E. J. Die ältesten Apologeten*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1914. S. 189.

<sup>119</sup> *Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica* IV 26. 14 // *Eusèbe de Césarée. Histoire ecclésiastique / texte grec, trad. et notes par G. Bardy*. 3 vol. Paris: Les éditions du Cerf, 1952–1958. (SC; 31, 41, 55). SC. 31. P. 211.

<sup>120</sup> Перечень основных христианских путешественников и паломников в Палестину вплоть до 460 г. см. в исследовании: *Hunt E. D. Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire...*

<sup>121</sup> *Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica* VI 11. 2 // SC. 41. P. 100.

<sup>122</sup> *Origenes. Commentarii in evangelium Joannis* VI 40. 204 // *Origène. Commentaire sur saint Jean / texte crit., av. –pr., trad. et notes par C. Blanc*. 5 vol. Paris: Les éditions du Cerf, 1966–1992. (SC; 120, 157, 222, 290, 385). SC. 157. P. 286.

внимание на то, что согласно с евангельским сказанием о Его рождении (Мф. 2, 1–12; Лк. 2, 1–18) показывают и саму пещеру Вифлеемскую, где Он родился, и в пещере ясли, где Он был повит пеленами. Эта пещера и ясли, на которые указывают, известны в тех местах даже тем, кто чужд веры, именно потому, что в той пещере родился Иисус, Которому поклоняются и Которому дивятся христиане»<sup>123</sup>. Также побывал в Палестине привлечённый познаниями Оригена уроженец Каппадокии свт. Фирмилиан Кесарийский († 264–268), чьё путешествие датируется 1-й пол. III в.<sup>124</sup>. Тогда же в Палестину путешествовал и будущий сщмч. Пионий, пресвитер Смирнский, который «обошёл всю землю Иудейскую и перешёл Иордан, увидев землю, которая доныне несёт на себе следы Божественного гнева...»<sup>125</sup>.

Впоследствии Евсевий в «Евангельском доказательстве» повторял мысль Оригена о существовании пещеры Рождества и о факте её почитания: «Так вот, все исповедуют, что Иисус Христос родился в Вифлееме, и местные жители даже пещеру показывают тем, кто прибывает издалека (ἀπὸ τῆς ἀλλοδαπῆς), чтобы её увидеть»<sup>126</sup>. Также Евсевий ссылаясь на палестинскую традицию о месте Рождества как на апологетический аргумент, говоря: «...всё случившееся в Вифлееме при рождении Спасителя нашего (см. Лк. 2, 1–18; Мф. 2, 1–12)... служит явным доказательством (τεκμήριον) того, что Он есть Тот, на Кого указывает пророчество (см. Мих. 5, 2). И доныне жители места того, получив предание (παράδοσις) от отцов, свидетельствуют приходящим в Вифлеем ради знакомства с этими местами о достоверности сего повествования, подтверждая его истинность указанием на пещеру, в которой Дева, родив, положила Младенца...»<sup>127</sup>. Кроме того, Евсевий указывал и на почитание христианами горы Елеонской и на поклонение там, говоря: «...все верующие во Христа стекаются со всех концов

<sup>123</sup> *Origenes. Contra Celsum I 51 // Origène. Contre Celse / introd., texte crit., trad. et notes par M. Borret. 4 vol. Paris: Les éditions du Cerf, 1967–1969. (SC; 132, 136, 147, 150). SC. 132. P. 214.*

<sup>124</sup> *Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica VI 27. 1 // SC. 41. P. 129.*

<sup>125</sup> *Martyrium Pionii presbyteri et sodalium 4. 18 // The Acts of the Christian Martyrs / introd., texts and transl. by H. Musurillo. Oxford: Clarendon Press, 1972. (OECT). P. 140.*

<sup>126</sup> *Eusebius Caesariensis. Demonstratio evangelica III 2. 47 // Eusebius Werke. Bd. 6: Die Demonstratio evangelica / hrsg. von I. A. Heikel. Leipzig: Hinrichs, 1913. (GCS; 23). S. 103.*

<sup>127</sup> *Eusebius Caesariensis. Demonstratio evangelica VII 2. 14–15 // GCS. 23. S. 330.*

земли не как прежде, по причине иерусалимского великолепия, и не для того, чтобы поклониться в стоявшем прежде в Иерусалиме святилище, но останавливаются там, что узнать и о взятии и разорении Иерусалима, согласно пророчеству, и в то же время чтобы поклониться *на горе Елеонской, которая против Иерусалима* (Зах. 14, 4), откуда ушла слава Господня, оставив прежний город (Иез. 11, 22–23). *Стояли* же [там, на Елеоне], согласно общеизвестному и ясному повествованию, *ноги* (ср. Зах. 14, 4) Господа и Спасителя нашего, Самого Бога Слова, посредством того человеческого жилища, которое Он вознёс на гору Елеонскую к показываемой там пещере; там Он молился, передал Своим ученикам на вершине горы Елеонской тайны о конце и оттуда совершил восхождение на небеса, как научает [нас] Лука в Деяниях апостолов (1, 9–12)...»<sup>128</sup>. Таким образом, Евсевий указывал на то, что ещё до развития массового паломничества в Палестине было известно и почиталось определённое число святых мест. Это был Елеон, «гора Вознесения» Спасителя, Вифлеемская «пещера Рождества»<sup>129</sup> и место дубравы Мамре близ Хеврона, некогда ставшее местопребыванием праотца Авраама и явления ему Бога (Быт. 18, 1–16)<sup>130</sup>.

С установлением мира для христиан при св. императоре Константине I Великом (306–337) Палестина стала преобразаться; IV в. стал свидетелем обретения и благоустройства её святынь и того почитания, которое получили. С паломничеством матери Константина св. царицы Елены (ок. 250 – ок. 330), которое датируют примерно 326 г., на святых местах стали сооружаться христианские храмы – храм Воскресения Христова в Иерусалиме, а также на горе Елеонской, в Вифлееме над местом Рождества и близ Хеврона на месте дубравы Мамре. Созидаемые тщанием императора и его матери, они имели мемориальное и триумфальное значение – строились прежде всего «в память» евангельских событий<sup>131</sup>, связанных с земной жизнью Христа, «как трофеи Его победы над смертью»<sup>132</sup>, а также чтобы «сохранить» святое место «чистым от всякого

<sup>128</sup> *Eusebius Caesariensis. Demonstratio evangelica* VI 18. 23 // GCS. 23. S. 278.

<sup>129</sup> *Eusebius Caesariensis. Vita Constantini* III 43. 1 // *Eusebius Werke*. Bd. 1: Über das Leben Constantins / hrsg. von I. A. Heikel. Leipzig: J. C. Hinrichs, 1902. (GCS; 7). S. 95.

<sup>130</sup> *Eusebius Caesariensis. Vita Constantini* III 53. 1 // GCS. 7. S. 99.

<sup>131</sup> *Eusebius Caesariensis. Vita Constantini* III 43. 3 // GCS. 7. S. 95–96.

<sup>132</sup> *Eusebius Caesariensis. De laudibus Constantini* 11. 2 // *Eusebius Werke*. Bd. 1 / hrsg. von I. A. Heikel. Leipzig: J. C. Hinrichs, 1902. (GCS; 7). S. 224: ... τρόπαιά τε τῆς κατὰ τοῦ θανάτου νίκης...

осквернения и возвести к древней святости, чтобы на нём не совершать ничего другого, кроме служения, приличного Вседержителю, Спасителю нашему и Господу всех Богу»<sup>133</sup>.

Центром христианского Иерусалима стал храм Воскресения Христова над Гробом Господним. Ок. 326 г. по указанию императора Константина сооружённый на том месте во II в. форум и языческий Капитолий снесли, чтобы отыскать под ним Голгофу и Гроб Спасителя. Как писал Евсевий Кесарийский, землю срывали слоями, и «вдруг во глубине земли, сверх всякого чаяния, показалось пустое пространство, а потом честное и всесвятое знамение спасительного Воскресения. Тогда священной пещера сделалась для нас образом возвратившегося к жизни Спасителя; сокровенная во мраке, она, наконец, снова вышла на свет и приходящим видеть её представляла поразительную историю совершившихся в ней чудес, делами, громче всякого голоса, свидетельствуя о Воскресении Спасителя»<sup>134</sup>. Неподалёку, под землёй, трудами св. царицы Елены был найден Честной Крест Господень. Строительство храма Воскресения Христова велось архитекторами Зиновием и Евстафием под руководством свт. Макария, еп. Иерусалимского (314–333). В 335 г. строительство было в основном завершено и в присутствии сонма епископов 13/14 сентября состоялось торжественное освящение храма. В память об освящении было установлено ежегодное празднование Обновления храма Воскресения (в русской традиции оно также получило название «Воскресения словущего») 13 сентября, а на следующий день, 14 сентября, было установлено совершать на Голгофе Воздвижение Честного и Животворящего Креста.

Храм Воскресения, воздвигнутый при Константине, состоял из четырёх частей<sup>135</sup>. С западной стороны располагалось сооружение, получившее в результате метонимического переноса название Анастасиса, или «Воскресения», и спроектированное по образцу величественного римского мавзолея. Его центром

<sup>133</sup> *Eusebius Caesariensis. Vita Constantini III 53. 4 // GCS. 7. S. 101.*

<sup>134</sup> *Eusebius Caesariensis. Vita Constantini III 28 // GCS. 7. S. 90–91.* Рус. пер. цит. по: *Евсевий Памфил. Жизнь блаженного василевса Константина / пер. СПб. Духовной академии, пересмотрен и испр. В. В. Серповой; примеч. А. Калинина. М.: Labarum, 1998.*

<sup>135</sup> См.: *Küchler M., Bieberstein K., Lazarek D., Ostermann S., Reich R., Uehlinger Ch. Jerusalem: Ein Handbuch und Studienreiseführer zur Heiligen Stadt. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007. S. 433–440.*



была ротонда, построенная над Живоносным Гробом Господним. В рамках строительных работ погребальная пещера Христова, получившая название «опочивальни Господней», или «Кувуклии» (лат. *cubiculum*), с севера, юга и запада была отделена от остальной части скалы, превратившись в каменную часовню круглой или, вероятнее, восьмиугольной формы. Её облицевали мрамором и украсили небольшими колоннами. На небольшом расстоянии от Кувуклии была установлена серебряная ограда, украшенная лампадами и обетными дарами. К фасаду ротонды, обращенному на восток, примыкал открытый внутренний двор с портиками (отсюда его название – Трипортик), в юго-восточной части которого возвышалась Голгофа. Её вершину венчал крест, который в 420/421 г. был заменён золотым крестом с драгоценными камнями, подаренным императором Феодосием Младшим (408–450) и его сестрой и соправительницей св. благоверной Пульхерией. Над этим крестом установили золотой навес, а по низу вокруг Голгофы – серебряное ограждение. К востоку от двора, образуя центр комплекса храма Воскресения, располагалась пятинефная базилика-Мартирий. Это название указывает на то, что построенный храм в глазах верующих был «свидетельством» Крестной смерти и Воскресения Христа, вследствие чего использованное Евсевием существительное *μαρτύριον* в результате метонимического переноса с IV в. стало функционировать как имя собственное. Внушительным размерам Мартирия соответствовало и его внутреннее убранство: высокие мраморные колонны, многоцветная мраморная облицовка, мозаики и кессонные потолки из золочёного дерева. Абсида базилики была обращена на запад, к Кувуклии, и украшена колоннами с серебряными капителями, пожертвованными самим императором Константином. Наконец, с востока к базилике примыкал атрий, выходивший на улицу Кардо. Здесь слева от входа, т. е. с южной стороны, в специально отведённом помещении с IV в. хранилась частица Животворящего Креста Господня и реликвии Страстей Христовых.

Паломничество августы Елены в Палестину и строительство там храмов стимулировало интерес христиан к святым местам. На IV в. пришёлся ключевой этап формирования целой системы палестинской «священной географии», которая

включала в себя не только сами значимые для них места, но и стандартные паломнические маршруты. Представление о перечне этих мест можно составить по письмам блж. Иеронима. В 386 г., приглашая в письме 46 свою римскую ученицу Марцеллу в Палестину, Иероним из ветхозаветных мест обещал показать ей гробницы Давида, Амоса и праотцев, Самарию, Силом, Вефиль и Аендор. Из новозаветных мест он звал её посетить Вифлеем, Гроб Господень, гору Елеон, Вифанию, реку Иордан, Назарет, Кану, гору Фавор, Геннисарет, Наин, Капернаум и всю Галилею, а также источник св. ап. Филиппа.<sup>136</sup> Более развёрнутый список мест содержится в письме 108, составленном в 404 г.: это Акко, Мегиддо, Дор, Кесария, Антипатрида, Лидда, Номва, Иоппия, Эммаус, Бефорон Нижний и Верхний, Аиалон, Гаваон, Гива Саулова, Беф-Цур, Есхол, Хеврон, Кириаф-Сефер с источниками верхними и нижними, Кфар-Баруха, земли Содома, Гоморры, Адамы и Севоим, Ен-Геди, Сигор, Фекуя, Виффагия, Адуммим, Иерихон, Галгал, долина Ахор, гора Ефремова, Фамнаф-Сараи, Гива, Сихем, Сихарь, гора Гаризим, Севастия, горы Ермон и Ермониим, поток Киссон, Маюма.<sup>137</sup>

О почитании наиболее значимых из этих мест говорят в первую очередь воздвигнутые на них христианские храмы. Среди тех, что документально засвидетельствованы во 2-й и 3-й четв. IV в., помимо упоминавшихся нами выше, следует назвать первый, небольшой храм на горе Сион, храм на поле Пастушков близ Вифлеема, храмы над гробницами ветхозаветных пророков в различных селениях Иудеи и над гробницей св. Иоанна Предтечи в Севастии, а также храмы на новозаветных местах в Галилее. В кон. IV в. была сооружена ротонда на месте Вознесения на Елеоне, а также базилики у гробницы св. Лазаря Четверодневного в Вифании, на месте моления Христа о чаше в Гефсимании и на горе Сион, у евангельской горницы. Примерно 440–460 гг. датируется целый ряд храмов, возведённых на святых местах супругой византийского императора Феодосия II св. Евдокией (ок. 400–460) над Овчей купелью, купальней Силоам, домом первосвященника Каиафы, гробницей Пресвятой Богородицы в Иерусалиме,

<sup>136</sup> *Hieronymus Stridonensis. Epistula 46. 13 // Saint Jérôme. Correspondance. Vol. 2. P. 113–114.*

<sup>137</sup> *Hieronymus Stridonensis. Epistula 108. 8–14 // Saint Jérôme. Correspondance. Vol. 5. P. 165–176.*

гробницей св. Лазаря в Вифании; ею же были отстроены иерусалимские стены, гостиница для паломников у храма Воскресения, оказывалось содействие в строительстве монастырей в пустыне Святого Града. Позднее был возведён храм на месте Крещения Господня на реке Иордан. В VI в., в эпоху правления императора Юстиниана I (527–565), была полностью перестроена базилика Рождества в Вифлееме, возведена Новая базилика Пресвятой Богородицы в Иерусалиме и монастырь у подножия горы Синай<sup>138</sup>.

Влияние почитания палестинских святынь прослеживалось и в особенностях храмостроительства. Это и необычная структура храма Воскресения: не единое, цельное пространство, а собрание многих обособленных приделов и храмов, не только разделённых стенами, но и расположенных на разной высоте; это и появление в V в. храмов на высоких столпах, воздвигнутых непосредственно над купальней Вифезда и у купальни Силоам в Иерусалиме; это и устройство крипт, располагавшихся под основным пространством храма и заключавших в себе главные святыни, с двумя лестницами для облегчения входа и выхода паломников, как можно наблюдать в базилике Рождества Христова в Вифлееме и в сохранившихся фрагментах базилики IV в. на горе Елеон; это и особенности декоративного оформления храмовых интерьеров.

В Палестине христиан привлекали «те самые места (*ipsissima loca*)», с которыми были связаны события Священной истории Ветхого и Нового Завета. Святая Земля была дорога им в первую очередь как место вочеловечения, Распятия и Воскресения Сына Божия, как место рождения Церкви<sup>139</sup>. Для христиан было ценно пройти по стопам ветхозаветных праотцев, пророков и Самого Спасителя, увидеть города и земли Палестины, быть в Святом Граде, услышать повествования Священного Писания о происходивших там событиях, увидеть, поклониться, прикоснуться к святыням этих мест, поучаствовать в совершаемых там общественных богослужениях, помолиться у них частным образом и в качестве

<sup>138</sup> Maraval P. Lieux saints et pèlerinages d'Orient. P. 66–71.

<sup>139</sup> Karavidopoulos J. Jerusalem in the Orthodox Theological Tradition // Greek Orthodox Theological Review. 1988. Vol. 33. P. 189–200.

благословения увезти с собой памятные сувениры. Мотивы паломничества были у каждого свои: одни шли движимые благочестием, другие – учёным стремлением лучше понять библейскую историю и погрузиться в её реалии, третьи – желанием укрепить свою веру и убедиться в истинности Евангелия<sup>140</sup>. В «Жизни Константина» Евсевий формулирует три основания для паломничества: посещать святые места для того, чтобы «воздать Всецарю Богу долг благочестивого своего расположения», «молитвами возблагодарить Его» за благодеяния, а также «совершить должное поклонение следам ног Спасителя». Именно эти три мотива, если опираться на текст указанного сочинения, привлекли в Палестину мать Константина св. Елену<sup>141</sup>.

Инициатива паломничества зачастую принадлежала рядовым христианам и монахам и в то же время была поддержана не только на императорском, но и на высоком церковном уровне. Это выразилось в том, что в Палестину путешествовали священники и епископы, а также в том, что с IV в. священноначалие активно побуждало к паломничеству и направляло процесс формирования сети святых мест, в том числе в качестве христианского апологетического аргумента в полемике с язычниками и иудеями<sup>142</sup>.

В греческом языке в значении «паломника» лишь со временем получил распространение термин *προσκυνητής*, «поклонник», образованный от греческого понятия «поклонения» Богу и христианским святыням (*προσκύνησις*, *προσκυνέω*). Что касается латинского существительного *peregrinus*, которое позднее дало в романских языках слова со значением «паломник», то в IV в. оно не ассоциировалось с «человеком, шедшим поклониться святыне». В период поздней античности *peregrinus* обозначал просто чужеземца, человека с непривычным говором и поведением, чьё положение в обществе было более уязвимо, чем положение гражданина. Путешественника тоже могли назвать *peregrinus*, если он

<sup>140</sup> См.: *Maraval P.* Lieux saints et pèlerinages d'Orient. P. 137–151, 177–182, 213–241.

<sup>141</sup> *Eusebius Caesariensis.* Vita Constantini III 42 // GCS. 7. S. 95.

<sup>142</sup> См.: *Maraval P.* Lieux saints et pèlerinages d'Orient. P. 156–162; *Perrone L.* Christian Holy Places and Pilgrimage in an Age of Dogmatic Conflicts. P. 9.

покинул свою родину<sup>143</sup>. Однако в значении «паломника» существительное *peregrinus*, равно как и *πρόσκυνητής*, в течение первых нескольких столетий практически не встречалось. Поэтому на паломнический характер путешествия нередко приходилось указывать при помощи контекста. Он, как правило, создавался добавлением слов «помолиться», «поклониться», «посетить», «увидеть» святые места Палестины<sup>144</sup>.

После 326 г. поклониться Гробу Господню и почтить прочие святые места Палестины приходили верующие из самых разных концов империи. Раннехристианские исторические и литературные источники свидетельствуют о той жажде Бога, внутренней чистоты и праведности, которые на протяжении столетий влекли туда людей, о той истории их молитв, слез и духовного перерождения, которое не переставала производить в человеческих душах встреча с его святынями. Среди этих паломников назовём несколько наиболее известных. Так, ок. 381 г. Святую Землю посетил свт. Григорий Нисский (ок. 372 – ок. 395); затем, не позднее 382–383 г., он упоминал об этом путешествии в жизнеописании своей сестры прп. Макрины, говоря, что оно совершалось «с целью молитвы (или «по обету», *κατ' ἐὐχὴν*), чтобы увидеть в этих местах следы пребывания во плоти Господа»<sup>145</sup>. О своём пребывании в Палестине он вспоминал и в письме, адресованном трём женщинам – Евстафии, Амвросии и Василиссе, которым писал о радости от встречи со святыми местами и с людьми, которые благодатью Божией стяжали их в сердце<sup>146</sup>. На постоянное жительство у святых мест перебрались из Италии прп. Мелания Римляныня Старшая († ок. 410) и Руфин Аквилейский (ок. 345–410): прославленная римская матрона покинула столицу ок. 372–374 г. и обосновалась в Иерусалиме – возможно, ок. 378–380 г., а впоследствии, в 417 и окончательно в 419 г., по её стопам последовала тезоименитая внучка –

<sup>143</sup> *Morris C.* The Sepulchre of Christ and the Medieval West: From the Beginning to 1600. Oxford: Oxford University Press, 2005. P. 39.

<sup>144</sup> *Ibid.* P. 39.

<sup>145</sup> *Gregorius Nyssenus.* Vita Macrinae 1: 77–10 // *Grégoire de Nysse.* Vie de sainte Macrine / introd., texte crit., trad., notes et index par P. Maraval. Paris: Les éditions du Cerf, 1971. (SC; 178). P. 138.

<sup>146</sup> *Gregorius Nyssenus.* Epistula 3. 1–2 // *Gregorii Nysseni Opera.* Vol. 8.2: *Gregorii Nysseni Epistulae* / ed. G. Pasquali. Leiden: Brill, 1959. P. 19–20.

прп. Мелания Младшая († 439)<sup>147</sup>. Ок. 382 г. из Константинополя в Иерусалим, желая спасти душу, бежал Евагрий Понтийский (ок. 345 – ок. 399)<sup>148</sup>. Блж. Иероним (340/342–419/420), с болью оставив в 385 г. Рим, навсегда поселился в Палестине у святых мест вместе с прп. Павлой († 404) и её дочерью Евстохией, принадлежавшими к римскому аристократическому кружку учениц Иеронима<sup>149</sup>. В 386–388 гг. в Иерусалиме, у святых мест, жил Палладий, будущий епископ Еленопольский (†420/430) и единомышленник свт. Иоанна Златоуста<sup>150</sup>. Почтить святые места приходили и те христиане, что стекались в пустыни вокруг Святого Града проводить монашескую жизнь. В кон. IV в. приходил молиться у иерусалимских святынь и у Голгофы получил чудесное исцеление от тяжёлой болезни будущий свт. Порфирий Газский (395–420), подвизавшийся тогда монахом в пустыне Иордана<sup>151</sup>. Тесно связана со святыми местами жизнь подвижников Иудейской пустыни, среди которых наиболее известны прпп. Харитон Исповедник († ок. 350), Евфимий Великий (376–473), Феоктист († 466), Герасим Иорданский († 475), Феодосий Великий (423–529), Савва Освященный (439–532), Иоанн Хозевит († 520–530), Георгий Хозевит († 620–630). Побывал у святых мест Иерусалима блж. Феодорит, вероятно, до своего поставления в епископа Кирского (423 – ок. 458)<sup>152</sup>, а также несколько известных сирийских подвижников, о которых он писал в «Истории боголюбцев». В 438–439 гг. в Святую Землю по данному обету совершила паломничество супруга Феодосия II св. Евдокия, сопровождаемая свт. Кириллом Александрийским (412–444). Вернувшись в Палестину в 441–443 гг.,

<sup>147</sup> Laurence P. *Gérontius. La vie latine de sainte Mélanie / éd. crit., trad. et comment. par P. Laurence. Jérusalem: Franciscan Printing Press, 2002. P. 32, 56–55, 60–76, 78 (N. 6).*

<sup>148</sup> Palladius. *Historia Lausiaca (recensio G) 38. 2–9 // Palladio. La storia Lausiaca / introd. di Ch. Mohrmann; testo crit. e comment. a cura di G. J. M. Bartelink; trad. di M. Barchiesi. [Milano]: Fondazione Lorenzo Valla, 1974. (VS; 2). P. 194–198; Дунаев А. Г., Фокин А. П. Евагрий Понтийский // ПЭ. 2007. Т. 16. С. 558.*

<sup>149</sup> Cavallera F. *Saint Jérôme: sa vie et son œuvre. 2 vol. Louvain: “Spicilegium Sacrum Lovaniense” Bureau, 1922. Vol. 1. P. 117–129; Bitton-Ashkelony B. Encountering the Sacred. P. 65–68; Фокин А. П. Блаженный Иероним Стридонский: библист, экзегет, теолог. М.: Центр библейско-патрологических исследований Отдела по делам молодежи Русской Православной Церкви, 2010. С. 30–32.*

<sup>150</sup> Palladius. *Historia Lausiaca (recensio G) 44. 1 // VS. 2. P. 214; Katos D. S. Palladius of Helenopolis: The Origenist Advocate. Oxford; New York: Oxford University Press, 2011. P. 11.*

<sup>151</sup> Marcus Diaconus. *Vita Porphyrii episcopi Gazensis 4–5; 7 // Marc le Diacre. Vie de Porphyre, évêque de Gaza / ét., trad. et comment. par H. Grégoire, M.-A. Kugener. Paris: Les Belles Lettres, 1930. (Collection Byzantine). P. 4–5, 7.*

<sup>152</sup> По собственному признанию Феодорита, он посещал Иерусалим, но дата этого путешествия точно не установлена: *Theodoretus Cyrrhensis. Graecarum affectionum curatio XI 71 // Théodoret de Cyr. Thérapeutique des maladies helléniques / texte crit., trad. et notes par P. Canivet. 2 vol. Paris: Les éditions du Cerf, 1958. (SC; 57.1–2). SC. 57.2. P. 415.*

она оставалась здесь до своей смерти<sup>153</sup>. С палестинскими святынями христианское предание связывает и покаяние блудницы, ставшей прп. Марией Египетской (VI в.). Согласно тексту «Жития», в Святую Землю паломничал и Григорий, будущий святитель Акрагантский (VI–VII вв.). Палестина с её святынями и монашеством привлекла также блж. Иоанна Мосха (ок. 550–619/634) и будущего свт. Софрония Иерусалимского (ок. 550–638/639, на кафедре 634–638/639).

В 614 г. войска шахиншаха Хосрова (Хозроя) II сасанидской Персии захватили Святую Землю, разорив и предав огню храм Воскресения Христова и прочие палестинские храмы и оставив там убитыми тысячи христиан. Возвращаясь, они увели в плен престарелого свт. Захарию, патриарха Иерусалимского (609 – после 614, возможно, ок. 628/631?), и многих других и в качестве трофея вывезли в Иран древо Честного и Животворящего Креста из храма Воскресения. Тогда, как писал монах Стратигий из лавры прп. Саввы Освященного, «даже небесный Иерусалим плакал о земном Иерусалиме»<sup>154</sup>. В отсутствие свт. Захарии игумен монастыря прп. Феодосия Модест, будущий святитель Иерусалимский (632–634), начал реставрировать храм Воскресения на пожертвования, которые приходили из самых разных концов. Одним из таких жертвователей был свт. Иоанн Милостивый, уроженец Кипра и впоследствии патриарх Александрийский (610–619/620), приславший из Египта мастеров, стройматериалы, вьючных животных и пищу и смиренно писавший в сопроводительном письме Модесту: «Прости, что я не послал ничего достойного Христа. Поверь, мне хотелось бы – если бы только это было возможно, – приехав, и самому потрудиться всеусердно в храме святого Воскресения Христа Бога

<sup>153</sup> *Socrates Scholasticus*. *Historia ecclesiastica* VII 47. 2–3 // *Socrate de Constantinople*. *Histoire ecclésiastique* (livres I–VII) / texte grec de l'éd. G. C. Hansen (GCS); trad. par P. Périchon et P. Maraval; introd., notes et index par P. Maraval. Paris: Les éditions du Cerf, 2004–2007. (SC; 477, 493, 505, 506). SC. 506. P. 154, 156; *Joannes Rufus*. *Vita Petri Iberi* 49 // *John Rufus*. *The Lives of Peter the Iberian, Theodosius of Jerusalem, and the Monk Romanus* / ed. and transl. with an introd. and notes by C. B. Horn, R. R. Phenix Jr. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2008. (WGRW; 24). P. 65–69; *Hunt E. D.* *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire...* P. 221–244; *Piccirillo M.* *La Palestina cristiana I–VIII secolo*. P. 97–98; *Понов И. Н.* Евдокия // ПЭ. 2008. Т. 17. С. 125.

<sup>154</sup> *Strategius*. *Expugnatio Hierosolymae*. *Textus A* (Sin. Ar. 428) 8. 9 // *Expugnatio Hierosolymae A. D. 614 recensiones arabicae* / ed. et transl. A. G. Garitte. Louvain: Secrétariat du CorpusSCO, 1973–1974. (CSCO; 340, 341; 347, 348. *Scriptores Arabici*; 26–29). CSCO. 341. P. 10: *Et Ierusalem caelestis (litt. superior) flebat super Ierusalem inferiorem.*

нашего»<sup>155</sup>. 21 марта 630/631 г. император Ираклий (610–641) победоносно возвратил в Иерусалим вывезенный персами Честной и Животворящий Крест и, сняв с себя царский венец и багряницу, внёс святыню на своих плечах в храм Воскресения и водрузил на Голгофе<sup>156</sup>.

В 638 г. Палестину заняли арабы под предводительством халифа Умара (Омара) ибн аль-Хаттаб. Иерусалим вынужден был сдаться. Очевидцем взятия города был свт. Софроний, патриарх Иерусалимский, скончавшийся в том же году, скорбя о падении города. Свт. Софронию удалось сохранить храм Воскресения Христова за христианами, но исламское присутствие, религиозное и культурное влияние в регионе навсегда изменило византийский облик Палестины, а также судьбу её святых мест и особенности их почитания.

Несмотря на это палестинские святыни продолжали привлекать будущих христианских подвижников и богословов: ок. 675 г. в клир храма Воскресения Христова в возрасте 15 лет вступил уроженец Дамаска, будущий прп. Андрей, архиеп. Критский (ок. 710–740), гимнограф и автор покаянного Великого канона. Здесь он принял монашеский постриг и был посвящён в чтеца<sup>157</sup>. Не позднее 734 г. пресвитером храма Воскресения был поставлен прп. Иоанн Дамаскин (2-я пол. VII в. – ок. 745 / до 754).

Что касается паломничества из Западной части империи, то там в IV–VIII вв. сформировался целый ряд христианских паломнических записок и путеводителей по Святой Земле в жанре итинерария, или проскинитария. Среди них – «Бурдигальский», или «Бордосский итинерарий» (*Itinerarium Burdigalense*), составленный по итогам путешествия 333 г.; «Итинерарий Эгерии», известной также под именем Сильвии Аквитанской и посетившей Палестину в кон. IV в., предположительно ок. 383 г., в рамках трёхгодичного путешествия по библейским

<sup>155</sup> *Leontius Cyprius. Vita Joannis Eleemosynarii episcopi Alexandrini 18 // Léontios de Néapolis. Vie de Syméon le Fou et Vie de Jean de Chypre / éd. commentée par A.-J. Festugière en collaboration avec L. Rydén. Paris: Geuthner, 1974. (Bibliothèque archéologique et historique; 95). P. 366.*

<sup>156</sup> *Theophanes Confessor. Chronographia // Theophanis Chronographia / rec. C. de Boor. 2 vol. Lipsiae: Typis B. G. Teubneri, 1883. Vol. 1. P. 328.*

<sup>157</sup> *Правдолюбов С., прот., Никифорова А. Ю. [и др.]. Андрей [Критский] // ПЭ. 2001. Т. 2. С. 352.*



землям<sup>158</sup>; «Бревиарий об Иерусалиме» (*Breviarius de Hierosolyma*), датируемый 1-й пол. VI в. (предположительно, ок. 530 г.); трактат диакона Феодосия «О расположении Святой земли» (*De situ Terrae sanctae*), составленный также в 1-й пол. VI в.; итинерарий (*Itinerarium*) анонимного паломника из Плаценции (совр. Пьяченца), датируемый временем ок. 570 г.; трактат «О святых местах» (*De locis sanctis*) ирландского аббата прп. Адамнана (Адомнана), составленный в кон. VII в. и отразивший паломничество галльского еп. Аркульфа ок. 680 г.; трактат «О святых местах» св. Беды Достопочтенного (*De locis sanctis*), написанный ок. 702–703 г.; описание путешествия св. Виллибальда 724–727 гг., зафиксированное в его «Житии» 778 г., известном как «Нодоепорикон» (*Vita Wynnebaldi Abbatis Heidenheimensis*)<sup>159</sup>.

Почитание святых мест также нашло отражение в институциональной и богослужбной сторонах церковной жизни Палестины.

В частности, у палестинских святых мест, таких как храм Воскресения в Иерусалиме, составилась чин «спудеев», или «ревнителеев» (σπουδαῖοι) – с образом жизни, сходным с монашеским, – которые из любви к святым местам оставались в Святой Земле, регулярно присутствовали там за богослужениями, помогали в организации литургической и хозяйственной деятельности<sup>160</sup>. В то же время многие богослужения были ориентированы в первую очередь на паломников.

В византийскую эпоху в Иерусалиме главным паломническим праздником года стали торжества Обновления и Воздвижения, продолжавшиеся в течение восьми дней. В кон. IV в. Эгерия писала в своём дневнике, что празднование Обновления «совершается с величайшим торжеством, потому что в тот же день», только несколькими годами раньше, «был найден Крест Господень». В Святой Град заранее начинало «отовсюду съезжаться большое число монахов и послушников: не

<sup>158</sup> О Эгерии см.: *Maraval P.* Introduction // *Égérie. Journal de voyage (Itinéraire)* / introd., texte crit., trad., notes, index et cartes par P. Maraval. Lettre sur la B<sup>se</sup> Égérie / introd., texte et trad. par M. C. Díaz y Díaz. Paris: Les éditions du Cerf, 1982. (SC; 269). P. 15–55; *Egeria's Travels* / newly transl. with supporting documents and notes by J. Wilkinson. 3<sup>rd</sup> ed. Warminster: Aris & Phillips, 1999; *Hunt E. D.* The Date of the "Itinerarium Egeriae" // *SP.* 2001. Vol. 38. P. 410–416; *Starowieyski M.* Bibliografia Egeriana // *Augustinianum.* 1979. Vol. 19. P. 297–318.

<sup>159</sup> См.: *Мереминский С. Г.* Итинерарий // ПЭ. 2012. Т. 28. С. 341–355.

<sup>160</sup> *Perrone L.* Jerusalem, a City of Prayer in the Byzantine Era // *POC.* 2014. Vol. 64. P. 22–23; *Saulnier C.* La vie monastique en Terre Sainte auprès des lieux de pèlerinage (IVe s.) // *Miscellanea historiae ecclesiasticae.* 1983. Vol. 6. P. 223–248.

только из таких провинций, как Месопотамия, Сирия, Египет или Фиваида, где живёт много монашествующих, но и из других мест». «Нет человека, – продолжала Эгерия, – который бы не стремился в этот день быть в Иерусалиме на таком торжестве и на столь большом празднике. По случаю этого святого праздника и миряне, мужчины и женщины, движимые верой, стекаются в Иерусалим из всех провинций. А что до епископов, в эти дни их собирается в Иерусалиме более 40 или 50. И кто не участвует в эти дни в столь большом торжестве, считает это тяжким грехом, если только от совершения паломничества его не удерживает какая-то необходимость»<sup>161</sup>. Однако грузинский перевод Иерусалимского Лекционария V–VIII вв. с описанием всей октавы, т. е. восьми дней, праздника Обновления уже указывает на то, что «воспоминание конкретного исторического события – освящения храма св. Воскресения в 335 г. – постепенно уступает место празднованию обновления «святых мест Иерусалима» в целом»<sup>162</sup>.

Практика почитания святых мест выразилась и в формировании ряда уникальных особенностей в богослужебной жизни христианской Палестины. Как отмечала паломница Эгерия ещё в IV в., иерусалимские богослужения, крестные ходы и прочие последования имели временную и пространственную привязку к воспоминавшимся в рамках годового круга евангельским событиям и совершались, как правило, в то же время и на тех же местах, где и когда произошли сами евангельские события<sup>163</sup>. В частности, здесь сформировался свой особый богослужебный календарь – годовой круг дат, связанных с воспоминанием событий и святых Ветхого и Нового Завета, каковое совершалось на святых местах. В связи с этим сложился и особый круг ветхозаветных и новозаветных

<sup>161</sup> *Egeria. Itinerarium 48–49 // Égérie. Journal de voyage (Itinéraire) / introd., texte crit., trad., notes, index et cartes par P. Maraval. Valerius du Bierzo. Lettre sur la B<sup>se</sup> Égérie / introd., texte et trad. par M. C. Díaz y Díaz. Paris: Les éditions du Cerf, 1982. (SC; 269). P. 316, 318.*

<sup>162</sup> *Пермяков В. Обновление Храма Воскресения Христова в Иерусалиме // ПЭ. 2018. Т. 52. С. 254.*

<sup>163</sup> Об особенностях богослужения Иерусалимской Церкви на святых местах, которое характеризуют терминами “stational liturgy” или “stational worship”, см.: *Baldovin J. F. Liturgy in Ancient Jerusalem. Bramcote; Nottingham: Grove Books, 1989; Idem. The Urban Character of Christian Worship: The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy. Rome: Pontificium Institutum Studiorum Orientalium, 1987. См. также: Perrone L. Vie religieuse et théologie en Palestine... P. 222–234; Day J. J. I santuari palestinesi e la formazione del ciclo liturgico christiano // Una Città tra Terrà e Cielo: Gerusalemme: le religioni, le Chiese / a cura di C. Alzati. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2014. P. 157–177. О различных аспектах феномена христианской молитвы у святых мест Иерусалима см.: Perrone L. Jerusalem, a City of Prayer in the Byzantine Era.*

богослужбных чтений (паремии, Апостол, аллилуарий, Евангелие) христианской Палестины<sup>164</sup>. Зачастую в эти памятные дни совершались многолюдные богослужения, повторявшие евангельские и раннехристианские события: процессии по пути шествия Христа, чин воздвижения Креста и др. Исследователи характеризуют этот феномен богослужений на палестинских святых местах как «пространственную икону» сакральных событий<sup>165</sup>. Сочетание таких аспектов, как подлинное географическое место священного события, идентичное время, повторение евангельских действий – всё это соединялось в уникальное сакральное пространство палестинских святынь.

Почитание святых мест отразилось и на формировании гимнографических текстов, многие из которых атрибутируются воспитанникам Палестины: свт. Софронию Иерусалимскому, прпп. Иоанну Дамаскину, Косме Маюмскому – и получили особую, ярко выраженную окраску. Эти особенности коснулись главным образом последований праздника Рождества Христова, Богоявления и Пасхи, воскресных богослужений Октоиха и дней, связанных с почитанием Честного Креста. С практикой почитания святых мест и потоком паломников в Палестину связано и формирование особенностей гомилетической практики христианской Палестины: обращаясь к «спудеям», местным христианам и паломникам, проповедники уделяли святым местам большое внимание.

---

<sup>164</sup> Богослужебный календарь Иерусалимской Церкви позволил объединить не только библейское место и текст, но ещё и время. Паломничество к святым местам Палестины в те дни, когда там литургически воспоминались происходившие на этих местах события Ветхого и Нового Завета, позволяло познакомиться с этой уникальной особенностью. Как не раз отмечала Эгерия в своих путевых заметках, «что здесь в первую очередь поистине приятно и поистине удивительно, так это то, что всегда и гимны, и антифоны, и чтения, и молитвы, которые произносит епископ, содержат такие слова, что всегда подходят и соответствуют дню праздника и месту, где это совершается» (Illud... hic ante omnia ualde gratum fit et ualde admirabile, ut semper tam ymni quam antiphonae et lectiones nec non etiam et orationes, quas dicet episcopus, tales pronuntiationes habeant, ut et diei, qui celebratur, et loco, in quo agitur, aptae et conuenientes sint semper – *Egeria. Itinerarium* 47. 5 // SC. 269. P. 314, 316). Познакомиться с богослужебным календарём Иерусалимской Церкви можно по следующим изданиям: *Le codex arménien Jérusalem 121 / introd., textes, trad. et notes par A. Renoux. Turnhout: Brepols, 1969, 1971.* (PO; 35.1; 36.2), а также: *Le Grand lectionnaire de l'Église de Jérusalem (V<sup>e</sup>–VIII<sup>e</sup> siècle) / ét. M. Tarnichsvili. (CSCO; 188, 189; 204, 205. Scriptorum Iberici; 9, 10; 13, 14). Louvain: Secrétariat du CSCO, 1959–1960.*

<sup>165</sup> Термин введён А. М. Лидовым (см.: *Лидов А. М. Иеротопия. Пространственные иконы и образы-парадигмы в византийской культуре. М.: Феория. Дизайн. Информация. Картография, 2009. С. 11–38).*

### 1.1.2. Палестинская традиция в Древней Церкви

Средой, в которой формировалось палестинское богословие святых мест, стала христианская палестинская традиция – самобытный и многосторонний феномен в эпоху Древней Церкви. В связи с этим данный подпараграф будет посвящён тому, чтобы осветить основные характеристики палестинской традиции.

Вслед за комплексным исследованием Беллармино Багатти, посвящённым истории и археологии христианской Церкви в Палестине от её истоков и до 1099 г.<sup>166</sup>, вслед за фундаментальным исследованием Алоиза Грильмайера и Терезии Хайнталер «Иисус Христос в церковном вероучении» (*Jesus der Christus im Glauben der Kirche*), которое, в частности, освещает историю богословия в византийской Палестине<sup>167</sup>, а также работой Ф. Хайера<sup>168</sup>, внимание научного сообщества к целостному изучению палестинской традиции в Древней Церкви привлёк ряд проектов. Первым из них стало совместное историческое исследование международной группы учёных, опубликованное в 2006 г. под названием «Христиане и христианство в Святой Земле»<sup>169</sup> и выросшее на базе одноименной конференции 1999 г. в иерусалимском институте «Яд Ицхак Бен-Цви» (*Yad Izhak Ben Zvi*). Значимыми начинаниями стали и два научных проекта Российской христианской гуманитарной академии: «Палестинская православная

<sup>166</sup> Англ. пер.: *Bagatti B.* The Church from the Circumcision: History and Archaeology of the Judeo-Christians / Engl. transl. by E. Hoade. Jerusalem: Franciscan Printing Press, 1971, repr. 2004; *Idem.* The Church from the Gentiles in Palestine: History and Archaeology / Engl. transl. by E. Hoade. Jerusalem: Franciscan Printing Press, 1971, repr. 1984.

<sup>167</sup> Англ. пер.: *Grillmeier A., Hainthaler Th., Bou Mansour T., Abramowski L.* Christ in Christian Tradition. Vol. 1: From the Apostolic Age to Chalcedon (451) / transl. by J. Bowden. 2nd rev. ed.; Vol. 2: From the Council of Chalcedon (451) to Gregory the Great (590–604). Pt. 1: Reception and Contradiction: The Development of the Discussion about Chalcedon from 451 to the Beginning of the Reign of Justinian / transl. by P. Allen, J. Cawte. London: Mowbray; Oxford: Oxford University Press, 1975, 1987; Pt. 2: The Church of Constantinople in the Sixth Century / transl. by P. Allen, J. Cawte; Pt. 4: The Church of Alexandria with Nubia and Ethiopia after 451 / transl. by O. C. Dean Jr. London: Mowbray; Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995–1996; Pt. 3: The Churches of Jerusalem and Antioch from 451 to 600 / transl. by M. Ehrhardt. Oxford: Oxford University Press, 2013 (о Палестине – P. 5–166).

<sup>168</sup> *Heyer F.* 2000 Jahre Kirchengeschichte des Heiligen Landes: Märtyrer, Mönche, Kirchenväter, Kreuzfahrer, Patriarchen, Ausgräber und Pilger. Münster, Hamburg: LIT, 2000. См. также рецензию на первое издание этой работы: *Perrone L.* Per la storia della Palestina cristiana. La “Storia della chiesa di Terra Santa” di Friedrich Heyer // *Cristianesimo nella storia*. 1986. Vol. 7. P. 141–165.

<sup>169</sup> *Christians and Christianity in the Holy Land: From the Origins to the Latin Kingdoms* / ed. by O. Limor, G. G. Stroumsa. Turnhout: Brepols, 2006.

философско-богословская традиция VI–IX вв.» (2011–2012 гг.) и «Палестинская христианская философско-богословская традиция III–V вв.» (2014–2016 гг.), поддержанные Российским гуманитарным научным фондом<sup>170</sup>.

Термин «философско-богословская традиция», использованный в названиях двух последних проектов, а также в понятии «определённой духовной и философско-богословской традиции», употреблённом Г. И. Беневицем применительно к православному богословию в Палестине византийского периода<sup>171</sup>, – представляется в известной мере дискуссионным ввиду того, что может восприниматься как «палестинская богословская школа»<sup>172</sup>. Существование таковой не является общепризнанным фактом<sup>173</sup>, к тому же она не была институционализована, т. е. не имела единого идеологического центра и структуры (института), что признают и сами исследователи<sup>174</sup>. Палестинские авторы не предлагали в области христологии и библейской экзегезы чего-то радикально самостоятельного, но использовали ходы мысли, восходящие либо к александрийской, либо к антиохийской, либо к обеим школам<sup>175</sup>.

Тем не менее не вызывает сомнений сам факт существования особой и самобытной палестинской традиции в широком смысле, как понятия,

<sup>170</sup> Палестинская православная философско-богословская традиция VI–IX вв.: [карточка проекта] // Русская христианская гуманитарная академия: [сайт]. URL: <https://rhga.ru/science/proe/rgnf/3.php>; дата обращения: 17.03.2020, и Карточка проекта 14-63-01003 «Палестинская христианская философско-богословская традиция III–V вв.», поддержанного Российским гуманитарным научным фондом // Российский фонд фундаментальных исследований: [сайт]. URL: [http://ogon.rubr.ru/sys/a/?colfilter=0&context=\\_anonymous~&fedcols=1&pgoffset=0&ro\\_filter=\\_main.enrfh\\_tasks.syrecor didw%20%3D%202dhOW00JbRWJ0E00cg2aLb00~&table=main.enrfh\\_tasks&target=show\\_template&template=prg\\_card.htm#](http://ogon.rubr.ru/sys/a/?colfilter=0&context=_anonymous~&fedcols=1&pgoffset=0&ro_filter=_main.enrfh_tasks.syrecor didw%20%3D%202dhOW00JbRWJ0E00cg2aLb00~&table=main.enrfh_tasks&target=show_template&template=prg_card.htm#); дата обращения: 17.03.2020.

<sup>171</sup> Беневиц Г. И. От составителя // *Леонтий Иерусалимский, Феодор Абу-Курра, Леонтий Византийский*. Полемические сочинения / сост., вступ. ст. Г. И. Беневица; пер., примеч. Г. И. Беневица, Д. А. Черноглазова, Ф. Г. Беневица. Краснодар: Текст, 2011. С. 4.

<sup>172</sup> Мнение диссертанта относительно указанного термина нашло отражение в статье: *Копыл Е. В. (ин. Екатерина)*. Богословие святых мест Палестины в корпусе творений прп. Исихия Иерусалимского // *Вестник Екатеринбургской духовной семинарии*. 2021. № 1 (33). С. 55.

<sup>173</sup> Т. Хайнталер, к примеру, не высказывается определённо о том, можно ли говорить о существовании «палестинского богословия». Но она ссылается на Л. Перроне, который, в свою очередь, склоняется к тому, чтобы признать существование этого феномена. Мнение в пользу «палестинского богословия» Л. Перроне обосновывает характерным влиянием святых мест на богословскую мысль палестинских авторов и, как следствие, – особым акцентом на реализме Боговоплощения в их христологии, а также уникальным сочетанием в их мысли различных богословских традиций, чему способствовала космополитичность христианской Палестины (*Grillmeier A., Hainthaler Th., Bou Mansour T., Abramowski L.* *Christ in Christian Tradition*. Vol. 2. Pt. 3. P. 154; *Perrone L.* “Four Gospels, Four Councils” – One Lord Jesus Christ. P. 395).

<sup>174</sup> Беневиц Г. И. От составителя. С. 4.

<sup>175</sup> Ср.: *Perrone L.* *Origen and His Legacy in the ‘Holy Land’: Fortune and Misfortune of a Literary and Theological Heritage* // *Origeniana duodecima*. P. 26.

включающего в себя богословие, литургическую практику, аскетику, агиографию и прочее как выражение христианской жизни<sup>176</sup>. В этом широком смысле, на наш взгляд, представляется более оправданным использование термина «христианская палестинская традиция». Именно этот смысл и вкладывается нами в понятие «палестинской традиции» в рамках данного исследования.

Христианская традиция в Палестине в указанную эпоху формировалась в поликонфессиональной среде: в окружении религиозных общин иудеев, самарян и язычников. Христианская традиция того времени представляет собой явление неоднородное: среди её основных характеристик – многообразие культурное, этническое, лингвистическое, социальное, а со временем и конфессиональное, вызванное догматическими различиями<sup>177</sup>. В силу этого концепция «христианской традиции» как феномена византийской Палестины представляет ряд проблем или по меньшей мере особенностей.

Многосложность «палестинской» проблематики приоткрывается, во-первых, в вопросе о критериях принадлежности к этой традиции: следует ли считать им факт рождения того или иного автора в Палестине или же опыт становления или сознательной, творческой жизни в ней на протяжении по меньшей мере некоторых лет? Особенности церковной жизни на этой территории со времени зарождения христианства и до окончания византийского периода указывают на то, что в случае Палестины справедлив и первый, и ещё в большей степени – второй критерий. Дело в том, что наряду с причинами частного характера, побуждавшими христиан перебраться в Палестину (как в случае Оригена), её облик сформировался под влиянием трёх основных факторов: во-первых, массового наплыва паломников из самых разных частей империи начиная с 326 г.; во-вторых, одновременно начавшегося процесса становления монашества из числа этих поклонников<sup>178</sup> и,

<sup>176</sup> О христианской культуре Палестины в период Древней Церкви как о едином, целостном в известном смысле феномене говорит, в частности, Р. Л. Уилкен: *Wilken R. L. Epilogue // Christians and Christianity in the Holy Land. P. 508.*

<sup>177</sup> *Perrone L. Vie religieuse et théologie en Palestine... P. 212–214.*

<sup>178</sup> *Idem. Aspects of Palestinian Monasticism in Byzantine Time; Bitton-Ashkelony B., Kofsky A. Monasticism in the Holy Land. P. 264–265.*

в-третьих, достаточно поздней христианизации коренного населения<sup>179</sup> (её апогей датируется лишь сер. V в.<sup>180</sup> или даже V–VI вв.)<sup>181</sup>. Всё это привело к тому, что формирование палестинской традиции и церковной культурной среды совершалась прежде всего не уроженцами Палестины, а ассимилировавшимися в известной мере «иммигрантами»<sup>182</sup>. Среди них – Ориген, свт. Александр Иерусалимский, прп. Харитон Исповедник, блж. Иероним, прпп. Мелании Римляныни и Павла, прпп. Евфимий Великий, Савва Освященный, Феодосий Великий, десятки других известных монахов Иудейской пустыни, Пётр Ивер, блж. Иоанн Мосх, свт. Софроний Иерусалимский, прп. Иоанн Дамаскин. Между тем вовсе не однозначно решается исследователями вопрос о том, следует ли относить к представителям палестинской традиции св. мч. Иустина Философа, родившегося, по свидетельству одной из его «Апологий», в Палестине<sup>183</sup>, но впоследствии жившего в Риме и, очевидно, в Малой Азии<sup>184</sup>, – в то время как из этой традиции не исключается, к примеру, родившийся в Палестине и затем «эмигрировавший» свт. Епифаний.

Говоря о культурном и языковом аспектах церковной жизни в византийской Палестине, нельзя не признать, что с развитием общехристианской практики почитания святых мест и становлением многонационального, космополитичного

<sup>179</sup> Благодарю проф. Лоренцо Перроне (Lorenzo Perrone), обратившего моё внимание на этот аспект. О трёх названных факторах и их взаимосвязи см.: *Perrone L. Vie religieuse et théologie en Palestine...* P. 212–222; *Idem. 'Rejoice Sion, Mother of All Churches': Christianity in the Holy Land During the Byzantine Era // Christians and Christianity in the Holy Land.* P. 144–154. См. также: *Idem. Monasticism in the Holy Land: From the Beginnings to the Crusaders // РОС.* 1995. Vol. 45. P. 35.

<sup>180</sup> *Idem. All'ombra dei Luoghi Santi: il monachesimo di Palestina in epoca bizantina e l'esperienza di Gaza // Il deserto di Gaza: Barsanufio, Giovanni e Doroteo. Atti dell'XI Convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa, sezione bizantina (Bose, 14–16 settembre 2003) / a cura di S. Chialà e L. Cremaschi. Magnano: Edizioni Qiqajon, 2004. P. 27.*

<sup>181</sup> *Bar D. The Christianisation of Rural Palestine during Late Antiquity // The Journal of Ecclesiastical History.* 2003. Vol. 54. P. 401–421.

<sup>182</sup> См., в частности: *Markschies Ch. Intellectuals and Church Fathers in the Third and Fourth Centuries // Christians and Christianity in the Holy Land.* P. 243, 246, 250.

<sup>183</sup> Сам Иустин называет себя уроженцем города Флавия Неаполь (совр. Наблус) – см.: *Justinus Martyr. Apologia prima pro Christianis ad Antoninum Pium I. 1 // Justin, Philosopher and Martyr. Apologies / ed. with a comment. on the text by D. Minns, P. Parvis. Oxford: Oxford University Press, 2009. (ОЕСТ).* P. 80. Кроме того, своими соотечественниками (ἄπὸ τοῦ γένους τοῦ ἐμοῦ) он называет самарян – см.: *Justinus Martyr. Dialogus cum Tryphone 120. 6 // Goodspeed E. J. Die ältesten Apologeten.* S. 240). Среди палестинских авторов Иустин упоминается, в частности, в работе: *Horbury W. Beginnings of Christianity in the Holy Land // Christians and Christianity in the Holy Land.* P. 10–11.

<sup>184</sup> О том, что учёбу Иустина не в Палестине, а в Малой Азии, и его дальнейшую жизнь в Риме можно трактовать как свидетельство недостаточности интеллектуальной среды Палестины см.: *Markschies Ch. Intellectuals and Church Fathers...* P. 244.

палестинского монашества<sup>185</sup> в постконстантиновскую эпоху Иерусалим и Палестина стали характеризоваться особым «вселенским» духом, в силу чего можно говорить, к примеру, о том, что с IV в. греческая и латинская составляющие Палестины по крайней мере в её христианском центре – Иерусалиме, а также в Вифлееме в значительной мере совпадают<sup>186</sup>. Так, ок. 382 г. Евагрий Понтийский был гостем прп. Мелании Римляныни Старшей и Руфина Аквилейского на Елеонской горе, из их рук принял иноческие одежды и до конца жизни поддерживал переписку не только с ними лично, но и с их монашескими общинами<sup>187</sup>. Сами Мелания и Руфин пользовались благорасположением Иерусалимского архиепископа свт. Иоанна II и были дружны с местными елеонскими монашествующими, среди которых были бывший константинопольский пресвитер Иннокентий и прп. Адолий Тарсянин<sup>188</sup>. Поселившийся в Вифлееме ок. 386 г. и создавший там монашескую колонию блж. Иероним годами поддерживал контакты с уроженцем Палестины престарелым свт. Епифанием Кипрским<sup>189</sup>. Само монашеское братство Иеронима были не только латиноязычным, но и отчасти грекоязычным<sup>190</sup>. Духовную дочь Иеронима римлянку прп. Павлу отпевали в 404 г. в Вифлееме на латинском, греческом и сирийском языках<sup>191</sup>, а спустя, по-видимому, меньше чем столетие в её вифлеемском монастыре подвизалась прп. София, мать прп. Саввы Освященного, крупнейшего представителя грекоязычного монашества Палестины<sup>192</sup>. С прп. Меланией Римляныней Младшей поддерживала благоговейную дружбу прибывшая в 439 г. из Константинополя в Иерусалим

<sup>185</sup> Perrone L. Vie religieuse et théologie en Palestine... P. 215; *Idem*. Monasticism in the Holy Land: From the Beginnings to the Crusaders. P. 32; Bitton-Ashkelony B., Kofsky A. Monasticism in the Holy Land. P. 267; Hirschfeld Y. The Monasteries of Palestine in the Byzantine Period // Christians and Christianity in the Holy Land. P. 401–402.

<sup>186</sup> Благодарю проф. Л. Перроне за это замечание. См. также: Perrone L. La vie quotidienne des moines en Palestine (IVe–Xe siècle): l'état des sources littéraires // La vie quotidienne des moines en Orient et en Occident (IVe–Xe siècle). Vol. 1: L'état des sources / éd. par O. Delouis, M. Mossakowska-Gaubert. Le Caire: Institut français d'archéologie orientale, 2015. P. 173; Wilken R. L. Epilogue. P. 509.

<sup>187</sup> Дунаев А. Г., Фокин А. Р. Евагрий Понтийский. С. 558.

<sup>188</sup> Bagatti B. The Church from the Gentiles in Palestine. P. 79.

<sup>189</sup> Cavallera F. Saint Jérôme. Vol. 1. P. 203–216; Bagatti B. The Church from the Gentiles in Palestine. P. 78; Kelly J. N. D. Jerome: His Life, Writings and Controversies. London: Hendrickson Publishers, 1975. P. 197–203.

<sup>190</sup> Kelly J. N. D. Jerome. P. 133.

<sup>191</sup> О языковом разнообразии среди христиан в Иерусалиме в данную эпоху см.: Hunt E. D. Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire... P. 152–153.

<sup>192</sup> Bagatti B. The Church from the Gentiles in Palestine. P. 81–83.



супруга Феодосия II императрица Евдокия, а её константинопольский воспитанник Пётр Ивер, грузинский царевич, будущий епископ Маюмский и лидер антихалкидонской оппозиции в Палестине, в начале своего пребывания в Святой Земле, в 437–439 гг., не только был гостем преподобной на Елеоне, но и от управлявшего её монастырями палестинского пресвитера и архимандрита Геронтия принял там пострижение<sup>193</sup>. Показательным примером не только параллельного бытования, но и тесного взаимодействия греческого и латинского элементов в палестинской традиции является «Житие прп. Мелании», составленное Геронтием в сер. V в., по-видимому, на греческом языке и практически сразу изданное в двух новых, дошедших до нас, редакциях – греческой и латинской<sup>194</sup>. Одним из объединяющих критериев в указанный период может служить тот факт, что основной импульс палестинской традиции давало грекоязычное направление и что именно оно было мерилom для общехристианской палестинской среды<sup>195</sup>. В то же время «монашеские колонии» иноземцев – например, латиноязычные общины на Елеонской горе и в Вифлееме – сохраняли свою языковую, литургическую, институциональную и, по-видимому, культурную автономию, обусловленную в том числе духовным авторитетом и высоким социальным статусом своих основателей и жертвователей, а также сохранением ими тесных контактов со своей родиной<sup>196</sup>. В этом смысле представляется справедливо говорить о языковой принадлежности как о признаке некоего отдельного направления в рамках мультикультурной палестинской традиции.

Если коснуться вопроса догматических взглядов, то с этой точки зрения палестинская традиция представляет собой явление неоднородное. Несмотря на то, что основная часть её богословов и мыслителей – это православные авторы

<sup>193</sup> О латиноязычных монастырях на Елеоне и в Вифлееме и их связях с грекоязычными персоналиями Палестины см.: *Perrone L. Vie religieuse et théologie en Palestine...* P. 247; *Idem. Monasticism in the Holy Land: From the Beginnings to the Crusaders.* P. 37–39; *Hunt E. D. Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire...* P. 168–202. О контактах прп. Мелании Младшей с императрицей Евдокией, Петром Ивером и другими см.: *Laurence P. Gérontius. La vie latine de sainte Mélanie.* P. 67–75, 94–98, 119; *Gerontius. Vita Melaniae Junioris* 58. 1 – 59. 5 // *Laurence P. Gérontius. La vie latine de sainte Mélanie.* P. 270–276; *Joannes Rufus. Vita Petri Iberi* 48 // *WGRW.* 24. P. 65.

<sup>194</sup> Cp.: *Laurence P. Gérontius. La vie latine de sainte Mélanie.* P. 109–141.

<sup>195</sup> Cp.: *Griffith S. H. The Church of Jerusalem and the 'Melkites': The Making of an 'Arab Orthodox' Christian Identity in the World of Islam (750–1050 CE)* // *Christians and Christianity in the Holy Land.* P. 187.

<sup>196</sup> *Perrone L. Vie religieuse et théologie en Palestine...* P. 219. О сохранении такой самостоятельности латиноязычными монастырями на Елеоне вплоть до средневековья см.: *Idem. La vie quotidienne des moines en Palestine...* P. 174.

Соборной Церкви, в сочинениях которых выразилась ортодоксия, палестинская традиция, хотя и в значительно меньшем объёме, включает в себя также гетеродоксию, а именно теологическую мысль Оригена, которому наследовал Евсевий Кесарийский, а также творчество антихалкидонитов – в частности, Иоанна Руфа, ставшего жизнеписателем Петра Ивера<sup>197</sup>, и Геронтия, агиографа прп. Мелании. Однако нужно признать, что конфессиональные разделения оформляются в Палестине в основном лишь после V–VI столетий: согласно литературным памятникам той эпохи, в VI в. они были в значительной степени преодолены после восстановления Халкидонского исповедания<sup>198</sup>.

Внимание к культурной, лингвистической, догматической неоднородности христианства в Палестине в рассматриваемый период, а также к отдельным особенностям аскетической практики её монашеских центров подчас может привести исследователя к заключению, что говорить о христианстве в Святой Земле как о едином феномене некорректно<sup>199</sup>. Тем не менее такой подход представляется слишком ригористичным, поскольку затушёвывает единые ключевые тенденции, свойственные всей христианской Палестине византийского времени, и оттесняет на второй план её такую основополагающую характеристику, как многообразие. В силу этого по меньшей мере в период с нач. IV в. и вплоть до V–VI в., на наш взгляд, предпочтительнее говорить о единой в известном смысле христианской традиции Палестины, не умаляя при этом различий между отдельными христианскими центрами и тенденциями<sup>200</sup>.

В палестинской традиции в эпоху Древней Церкви выделяется несколько основных центров: во-первых, Кесария Палестинская (или Приморская); во-вторых,

<sup>197</sup> *Steppa J. E.* Heresy and Orthodoxy: The Anti-Chalcedonian Hagiography of John Rufus // *Christian Gaza in Late Antiquity* / ed. by B. Bitton-Ashkelony, A. Kofsky. Leiden; Boston (Mass.): Brill, 2004. P. 89–106.

<sup>198</sup> *Perrone L.* Christian Holy Places and Pilgrimage in an Age of Dogmatic Conflicts. P. 13–14.

<sup>199</sup> См.: *Bitton-Ashkelony B.* Territory, Anti-Intellectual Attitude, and Identity Formation in Late Antique Palestinian Monastic Communities // *Religion & Theology*. 2010. Vol. 17. P. 244–267, в частности, P. 254. Взгляд исследовательницы основан на особенностях отношения монашества Иудейской пустыни и Газы к святым местам в период антихалкидонских споров, а также на их отношении к богословскому образованию впоследствии. Оба аспекта рассматриваются как факторы идентичности этих монашеских центров.

<sup>200</sup> Такой подход прослеживается, в частности, в работах: *Wilken R. L.* The Land Called Holy; *Perrone L.* Aspects of Palestinian Monasticism in Byzantine Time. P. 272; *Idem.* Byzantine Monasticism in Gaza and in the Judaeian Desert: A Comparison of Their Spiritual Traditions // *РОС*. 2012. Vol. 62. P. 6–22, и в большей части статей в сборнике: *Christians and Christianity in the Holy Land*.

Иерусалим с расположенными поблизости Вифлеемом и Иудейской пустыней; в-третьих, область Газы, в-четвертых, Скифополь и, наконец, в-пятых, удалённые от средиземноморского побережья пустынные области, включая Синайский полуостров, со митрополией в Петре Аравийской<sup>201</sup>. Отметим, что на развитие последних двух центров оказала влияние административная реформа IV в., разделившая Палестину на три провинции – Палестину Первую, Вторую и Третью, хотя в военном отношении она рассматривалась как единое целое<sup>202</sup>. Кесария, столица Палестины со времён Ирода Великого и затем столица Палестины Первой, как политический, а также многонациональный и мультирелигиозный культурный центр была несколько сродни Александрии благодаря характерному присутствию язычников, евреев, самарян и христиан и изначально была первенствующей епископской кафедрой Палестины. Ещё ок. 233 г. Кесария стала основным местопребыванием в Палестине Оригена, центром его литературной деятельности, местом его христианской школы, а также крупной библиотеки, выросшей из частного собрания александрийского дидакала и расширенной сщмч. Памфилом Кесарийским и другими<sup>203</sup>. Впоследствии город стал основным местом епископского служения и литературных трудов Евсевия Кесарийского, а его библиотека – научным фондом для блж. Иеронима. Второй основной центр христианской Палестины – Иерусалим (во II в., по решению императора Адриана (117–138), получивший название Элии Капитолины) и расположенные близ него Вифлеем и Иудейская пустыня – были средоточием святых мест, связанных со Священной историей Ветхого и Нового Завета. По-видимому, уже в 1-й пол. III в. Иерусалим был крупным очагом церковной и культурной жизни благодаря деятельности своих предстоятелей сщмч. Наркисса и Александра

<sup>201</sup> См.: *Grillmeier A., Hainthaler Th., Bou Mansour T., Abramowski L.* Christ in Christian Tradition. Vol. 2. Pt. 3. P. 12–39; *Perrone L.* ‘Rejoice Sion, Mother of All Churches’. P. 144–146.

<sup>202</sup> *Grillmeier A., Hainthaler Th., Bou Mansour T., Abramowski L.* Christ in Christian Tradition. Vol. 2. Pt. 3. P. 12.

<sup>203</sup> *Perrone L.* Origene e la ‘Terra Santa’. P. 151; *Idem.* Origen and His Legacy in the ‘Holy Land’; *McGuckin J. A.* Caesarea Maritima as Origen Knew It // *Origeniana quinta. Historica – Text and Method – Biblica – Philosophica – Theologica – Origenism and Later Developments. Papers of the 5th International Origen Congress (Boston College, 14–18 August, 1989)* / ed. by R. Daly. Leuven: Peeters, 1992. P. 3–25; *Andrei O.* Ripensare Caesarea Maritima // *Caesarea Maritima e la scuola origeniana: multiculturalità, forme di competizione culturale e identità cristiana. Atti dell’XI convegno del Gruppo di ricerca su Origene e la tradizione alessandrina (Arezzo, 22–23 settembre 2011)* / a cura di O. Andrei. Brescia: Morcelliana, 2013. P. 9–23; *Ващева И. Ю.* Кесария Палестинская в III – первой половине VII вв. // *Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Серия: История. Вып. 1(4). Н. Новгород, 2005. С. 13–25.*

Иерусалимских<sup>204</sup>. I Вселенский Собор утвердил за епископской кафедрой Элии освящённое практикой и традицией право особой чести, но формально оставил её в подчинении Кесарийской митрополии; со времени IV Вселенского Собора Иерусалим носил статус патриархата и осуществлял юрисдикцию над тремя провинциями – Палестиной Первой, Второй и Третьей<sup>205</sup>. С нач. IV в. Иерусалим, сделавшийся христианским Святым Градом, и прилегающая к нему область Вифлеема стали важнейшими местами паломничества и, привлекая среди прочих поклонников немалое число монахов, сделали крупнейшим центром монашеской жизни примыкающую к ним Иудейскую пустыню. В сознании палестинских христиан Иерусалим в определённом смысле вбирал в себя окрестный Вифлеем и Иудейскую пустыню: в IV в. епископ Иерусалима свт. Кирилл<sup>206</sup> и в VI в. прп. Исихий Иерусалимский<sup>207</sup> воспринимали Вифлеем как единое целое с Иерусалимом, а за пустыней постепенно закрепилось название «пустыни Святого Града», засвидетельствованное в VI в. у еп. Феодора Петрского и Кирилла Скифопольского<sup>208</sup>. Третий основной центр Палестины – область Газы – при своих догматических различиях характеризуется определённой культурной однородностью. В V–VI вв. он был ещё одним средоточием палестинского монашества, изначально связанным с именем прп. Илариона Великого, а затем – с именами прпп. аввы Серида, аввы Дорофея, Варсонофия и Иоанна. В эпоху этих отцов в области Газы появились значительные памятники аскетической литературы и несмотря на некоторую отдалённость от центра Палестины

<sup>204</sup> Perrone L. Origene e la 'Terra Santa'. P. 151. Противоположное мнение – о незначительности Иерусалима в то время – см.: Wilken R. L. The Land Called Holy. P. 66.

<sup>205</sup> Grillmeier A., Hainthaler Th., Bou Mansour T., Abramowski L. Christ in Christian Tradition. Vol. 2. Pt. 3. P. 6–8.

<sup>206</sup> См.: Cyrillus Hierosolymitanus. Catecheses ad illuminandos 16. 4 // Cyrilli Hierosolymorum archiepiscopi Opera quae supersunt omnia / ed. W. C. Reischl, J. Rupp. 2 vol. München: Keck, 1848–1860 (= Hildesheim: Olms, 1967). Vol. 2. P. 210: ἐνταῦθα Χριστὸς ἐξ οὐρανῶν κατήλθεν, ἐνταῦθα τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐξ οὐρανῶν κατήλθεν («Здесь Христос сошёл с небес, здесь Дух Святой сошёл с небес»). С учётом контекста ἐνταῦθα («здесь») однозначно указывает на Иерусалим.

<sup>207</sup> Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus 30, 22 // Devreesse R. Les anciens commentateurs grecs des Psaumes. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1970. P. 262. Note 97.

<sup>208</sup> Ср.: Theodorus Petraeus. Vita Theodosii // Usener H. Der heilige Theodosios. Schriften des Theodoros und Kyrillos / hrsg. von H. Usener. Leipzig: Teubner, 1890. S. 3: ...τῆς ἐρήμου τῆς ὑπὸ τὴν ἁγίαν Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν πόλιν... («...пустыни, что под Святым Градом Христа Бога нашего...»); Cyrillus Scythopolitanus. Vita Theodosii 1 // Kyrillos von Skythopolis / hrsg. von E. Schwartz. Leipzig: Hinrichs, 1939. (TU; 49.2). S. 236: ...ἦλθεν εἰς τὰ Ἱεροσόλυμα ... βουλόμενος ἐν τῇ κατ' αὐτὴν ἡσυχάσαι ἐρήμωι... («...пришёл в Иерусалим..., желая безмолвствовать в тамошней пустыне...»).

поддерживались контакты с Иерусалимским престолом<sup>209</sup>. Между тем с кон. IV в. возрастает и значение Скифополя, ставшего митрополией Палестины Второй<sup>210</sup>, а также Петры Аравийской, митрополии Палестины Третьей, как центров христианской культуры. Наконец, среди прочих центров формирования палестинской традиции следует упомянуть входивший в состав провинции Палестина Третья Синайский полуостров<sup>211</sup>.

Влияние монашества<sup>212</sup> на церковную жизнь византийской Палестины было велико: с его возникновением в этом регионе в IV в. и его расцветом в V в. палестинская традиция испытала большое развитие. Так, уже в IV в. монашеские общины Святой Земли оказали существенное влияние на формирование системы святых мест Палестины через их идентификацию и последующее благоустройство в качестве монашеских центров и точек притяжения паломников<sup>213</sup>. После яркого периода, связанного с деятельностью в Палестине Оригена и Евсевия Кесарийского, и последующего довольно маргинального положения палестинских авторов на фоне известных богословов Александрии и Антиохии, Великих Каппадокийцев и представителей сирийской традиции – в IV–V вв. богословская мысль, исходившая из Палестины, приобрела значимость в связи с первой волной споров об оригенизме и произошло это в большой мере благодаря латиноязычному

<sup>209</sup> Ср., однако: *Bitton-Ashkelony B.* Monasticism in Late Antique Gaza: A School or an Epoch? // *L'École de Gaza: espace littéraire et identité culturelle dans l'antiquité tardive* / éd. par E. Amato, A. Corcella et D. Lauritzen. Leuven; Paris; Bristol (Conn.): Peeters, 2017. P. 19–36. О монашестве в Газе и её окрестностях: *Perrone L.* All'ombra dei Luoghi Santi. P. 36–50.

<sup>210</sup> О христианском Скифополе см.: *Шелудченко Ю. В.* Христианская церковь ранневизантийского Скифополя // *Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология.* 2017. № 8 (257). Вып. 42. С. 49–53.

<sup>211</sup> *Perrone L.* Monasticism in the Holy Land: From the Beginnings to the Crusaders. P. 41; *Idem.* 'Rejoice Sion, Mother of All Churches'. P. 155–157.

<sup>212</sup> О палестинском монашестве в византийскую эпоху см.: *Chitty D. J.* The Desert a City: An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire. London: Basil Blackwell, 1966 (рус. пер.: *Чумму Д.* Град пустыня. Введение в изучение египетского и палестинского монашества в христианской империи / пер. А. А. Чех. СПб.: Библиополис, 2007); *Hirschfeld Y.* The Judean Desert Monasteries in the Byzantine Period. New Haven; London: Yale University Press, 1992; *Wilken R. L.* The Land Called Holy. P. 149–166; *Perrone L.* Monasticism in the Holy Land: From the Beginnings to the Crusaders. P. 31–63; *The Sabaite Heritage in the Orthodox Church from the Fifth Century to the Present* / ed. J. Patrich. Leuven: Peeters, 2001; *Binns J.* Ascetics and Ambassadors of Christ: The Monasteries of Palestine 314–631. Oxford: Clarendon Press, 2002. Хронологическая таблица истории палестинского монашества (с небольшими неточностями): *Festugière A.-J.* Les moines d'Orient. 4 vol. en 7. Paris: Les éditions du Cerf, 1961–1965. Vol. 3: Les moines de Palestine. Pt. 1: Cyrille de Scythopolis: Vie de S. Euthyme. P. 17–26; рус. пер.: Палестинский патерик / пер. с греч. И. В. Помяловского. – М.: Изд-во Братства святителя Алексия; Ульяновск: Женский монастырь Михаила Архангела, 2017. С. 353–363.

<sup>213</sup> См.: *Sivan H. S.* Pilgrimage, Monasticism, and the Emergence of Christian Palestine in the 4th Century // *The Blessings of Pilgrimage.* P. 54–65.

монашеству – Иерониму и пресвитеру Руфину<sup>214</sup>. В V–VIII вв. для определённой части палестинского монашества была характерна высокая богословская образованность. Насельники монастырей пополняли ряды церковной иерархии, подвизались в области миссионерства, учительства, отстаивания веры в догматических спорах<sup>215</sup>. Вовлечённость монашества в богословские споры привела к тому, что именно оно стало главной движущей силой в христологической полемике в Палестине<sup>216</sup>. Православные монахи последовательно отстаивали Халкидонское вероопределение, полемизируя с монофизитами, которых в монашеской среде Палестины тоже было немало. Защищая постановление V Вселенского Собора, православные иноки опровергали оригенистов второй волны, среди сторонников которых также была часть палестинских аскетов. Они же, представители православного палестинского монашества, вели борьбу против моноэнергизма и монофелитства, готовя почву для решений VI Вселенского Собора; опровергали иконоборчество, готовя и затем защищая вероопределение VII Вселенского Собора<sup>217</sup>. С началом эпохи исламского владычества именно православные монастыри стали оплотом христианства в Палестине и породили

<sup>214</sup> Louth A. *Palestine: Cyril of Jerusalem and Epiphanius* // *The Cambridge History of Early Christian Literature* / ed. by F. Young, L. Ayres, A. Louth. Cambridge; New York; Melbourne: Cambridge University Press, 2004. P. 283–284.

<sup>215</sup> Perrone L. *All'ombra dei Luoghi Santi*. P. 27–28; *Idem*. *Monasticism as a Factor of Religious Interaction in the Holy Land during the Byzantine Period* // *Sharing the Sacred: Religious Contacts and Conflicts in the Holy Land, First-Fifteenth Centuries CE* / ed. by A. Kofsky, G. Stroumsa. Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi, 1998. P. 73–86. О нескольких эпизодах противостояния между палестинским монашеством и епископатом по причине богословских разногласий см.: *Idem*. *Vie religieuse et théologie en Palestine...* P. 216–219.

<sup>216</sup> Grillmeier A., Hainthaler Th., Bou Mansour T., Abramowski L. *Christ in Christian Tradition*. Vol. 2. Pt. 3. P. 151–153.

<sup>217</sup> О догматических спорах в Палестине и вовлечённости в них монашества см.: *Diekamp F.* *Die origenistischen Streitigkeiten im sechsten Jahrhundert und das fünfte allgemeine Concil*. Münster: Aschendorff, 1899; *Perrone L.* *Vie religieuse et théologie en Palestine...*; *Idem*. *La chiesa di Palestina e le controversie christologiche...*; *Idem*. *Monasticism as a Factor of Religious Interaction...*; *Idem*. “Four Gospels, Four Councils” – One Lord Jesus Christ; *Idem*. *Palestinian Monasticism, the Bible, and Theology in the Wake of the Second Origenist Controversy* // *The Sabaite Heritage...* P. 245–259; *Stallman-Pacitti C. J.* *Cyril of Scythopolis: A Study in Hagiography as Apology*. Brookline: Hellenic College Press, 1991; *Flusin B.* *L'hagiographie palestinienne et la réception du concile de Chalcedoine* // *Λεϊμών: Studies Presented to Lennart Rydén on His Sixty-Fifth Birthday* / ed. by J. O. Rosenqvist, J. Olof. Uppsala: Uppsala universitet, 1996. P. 25–47; *Hombergen D.* *The Second Origenist Controversy: A New Perspective on Cyril of Scythopolis' Monastic Biographies as Historical Sources for Sixth-Century Origenism*. Roma: Centro studi S. Anselmo, 2001; *Gray P. T. R.* *The Sabaite Monasteries and the Christological Controversies (478–53)* // *The Sabaite Heritage...* P. 237–243; *Perrone L.* ‘Rejoice Sion, Mother of All Churches’. P. 161–173; *Беневич Г. И.* *Философско-богословская полемика и экклесиологическая ситуация в Палестине в период христологических споров V в.* // Научная сессия ГУАП (Санкт-Петербург, 11–15 апреля 2016 г.). Сб. докл. СПб.: ГУАП, 2016. С. 3–10; *Он же.* *О некоторых философско-богословских аспектах учения оригенистов IV–V вв. и полемики с ними* // *Универсум платоновской мысли: Платон и современность. Материалы XXIV науч. конф. (Санкт-Петербург, 22–23 июня 2016 г.)* / отв. ред. А. А. Галат. СПб.: Центр содействия образованию, 2016. С. 400–412; *Стржалковская А. Д.* *Палестинское монашество, его роль в богословских спорах IV–VII вв.* // *Via in Tempore. История. Политология.* 2020. Вып. 47 (2). С. 269–273.

исключительные образцы христианской литературы того времени<sup>218</sup>. И наконец, воспитанники и насельники православных палестинских монастырей в IV–VIII вв. с наибольшей богословской глубиной и живым сердечным чувством сформулировали христианское отношение к святым местам Палестины<sup>219</sup>.

## 1.2. Палестинская традиция богословия святых мест во II–VIII вв.

### 1.2.1. Феномен и его основные характеристики

Святые места оказали существенное влияние на палестинскую традицию эпохи Древней Церкви<sup>220</sup>. Данным обстоятельством объясняется тот факт, что в русле указанной традиции обнаруживается плодотворная линия богословской мысли об этих святынях, обзору которой и посвящён настоящий подпараграф.

Как уже отмечалось, в раннехристианскую эпоху богословское осмысление святых мест шло вслед за развитием паломничества. Впервые почитание этих святынь фиксируется задолго до строительства у них христианских храмов при св. императоре Константине и развития массового паломничества из разных концов Византийской империи. Потому неудивительно, что и процесс формирования богословских интуиций о содержании этого явления церковной жизни фиксируется

<sup>218</sup> Perrone L. Monasticism in the Holy Land: From the Beginnings to the Crusaders. P. 53–60; Bitton-Ashkelony B., Kofsky A. Monasticism in the Holy Land. P. 288–289.

<sup>219</sup> Ср. высказывание Р. Л. Уилкена о вкладе этих иноков в осмысление Иерусалима и Святой Земли: палестинское монашество – это «не только драгоценноеместилище исторических сведений, богословский идей, но и глубоких человеческих чувств» (Wilken R. L. Loving the Jerusalem Below. P. 249).

<sup>220</sup> Основные положения настоящего подпараграфа отражены в статье: Копыл Е. В. (ин. Екатерина). Богословие святых мест прп. Иоанна Дамаскина: основные темы // БВ. 2019. Т. 33. № 2. С. 147–148; Она же. Богословие святых мест в сочинениях палестинских агиографов VI–VII веков: темы, истоки, традиция. Ч. 1 // БВ. 2020. № 2 (37). С. 295–296.

в патристической литературе уже во II в., впервые – в наследии св. Иустина Философа. Со временем святые места начинают всё чаще восприниматься «в рамках богословских категорий»<sup>221</sup>. К таким положениям и интуициям относятся указания на догматические основы почитания святых мест, функции святых мест, полемико-апологетические и нравственно-аскетические аспекты восприятия этих святынь. Сюда же относятся примеры библейской экзегезы как основы осмысления палестинских святынь и указания на богословское значение и формы выражения похвалы святым местам. Это позволяет рассматривать данные высказывания едино как особую область богословия, обозначив её терминами «богословие святых мест», отчасти «богословие паломничества» и «богословие Святой Земли».

Святоотеческое богословие святых мест представлено палестинскими, римскими, константинопольскими, александрийскими, антиохийскими, малоазиатскими, италийскими, сирийскими и кипрскими авторами. Их можно отнести к нескольким группам на основании их временных эпох, места проживания и главного направления их богословской мысли, однако такое деление является условным в том числе потому, что границы этих групп будут неизбежно пересекаться.

Среди святых отцов и мыслителей Церкви, затрагивавших вопрос о богословском значении святых мест, следует назвать свтт. Афанасия Александрийского, Григория Нисского, Иоанна Златоуста, Астерия Амасийского, Павлина Ноланского, Льва I и Григория Великих, пап Римских, Фотия Константинопольского, Григория, патриарха Антиохийского, прпп. Ефрема Сирина, а также блж. Феодорита Кирского, Евтихия, патриарха Александрийского, и византийского императора Льва VI Философа. Важная роль в формировании патристического богословия святых мест принадлежит и таким авторам эпохи защиты иконопочитания, как Леонтий, еп. Неаполя Кипрского, свтт. Герман и Никифор Константинопольские, прп. Феодора Студит.

---

<sup>221</sup> Perrone L. Christian Holy Places and Pilgrimage in an Age of Dogmatic Conflicts. P. 7.



Тем не менее ведущую роль в формировании патристического богословия святых мест сыграли отцы и мыслители Палестины, чья жизнь прошла непосредственно у этих святынь<sup>222</sup>, а потому основной корпус патристических текстов о святых местах следует искать в сочинениях авторов палестинской традиции. Именно их вклад позволяет говорить о формировании к VIII в. самобытной и многовековой палестинской традиции богословия святых мест.

Временем становления палестинской традиции осмысления святых мест, на наш взгляд, следует признать период со II в. (а не с III–IV в., как традиционно считается) и по VIII в. Ко II в. относятся самые ранние из соответствующих исторических и литературных свидетельств, проливающих свет на историю осмысления святых мест – мы имеем в виду тексты св. Иустина Философа, а VIII в. ознаменован, с одной стороны, эпохой прп. Иоанна Дамаскина – чей вклад, сформулированный в рамках иконопочитательной богословской мысли в первый период иконоборчества в Византии (726–787), придал богословию святых мест наибольшую догматическую глубину – и, с другой стороны, завершением периода христианского расцвета в Святой Земле, возросшей изоляцией от культурного и религиозного влияния Византии и Запада вследствие закрепления Палестины под исламским владычеством веком ранее и постепенным упадком палестинского христианства<sup>223</sup>.

Задача выделить патристических авторов палестинской традиции богословия святых мест от её истоков и вплоть до VIII в. представляет определённую сложность ввиду различных обстоятельств их жизни и иных факторов. Остановимся на некоторых аспектах.

Высказывания мч. Иустина Философа, на наш взгляд, следует относить к палестинской традиции, поскольку он был уроженцем палестинского города

<sup>222</sup> Wilken R. L. *The Land Called Holy*. P. 119: «...только у жителей Палестины мы можем заметить черты зарождающейся христианской идеи *святой земли*. Строителями христианской святой земли были не паломники, прибывавшие со всего мира поклониться у святых мест, а христиане, жившие в этой земле: Евсевий, Кирилл Иерусалимский, Иероним, Павла, Мелания, Исихий, монахи, жившие в Иудейской пустыне, Кирилл Скифопольский..., Софроний, Иоанн Дамаскин. Почти каждый христианский мыслитель, внесший значительный вклад в христианское понимание святой земли, прожил хотя бы часть своей жизни в этой земле».

<sup>223</sup> Ткаченко А. А., Попов И. Н., Панченко К. А. [и др.]. Иерусалимская Православная Церковь / А. А. Ткаченко, И. Н. Попов, К. А. Панченко [и др.] // ПЭ. 2009. Т. 21. С. 466–469.

Флавия Неаполь, несмотря на то, что дальнейшая жизнь апологета была связана со столицей Римской империи и, вероятно, Малой Азией. Между тем нельзя отрицать, что его высказывания основываются на воспоминании об этих святынях, а это, в свою очередь, отчасти сближает их с воспоминаниями иноземных паломников, в частности с такими источниками, как «Мученичество св. Пиония», пресвитера Смирнского, в которых упоминается о посещении палестинских мест приезжими христианами III в.<sup>224</sup>, не принадлежавшими собственно к палестинской традиции. Тем не менее, что касается Иустина, то, на наш взгляд, факт его рождения в Палестине не единственный критерий его принадлежности к указанной традиции: именно сознательное соотнесение себя с этим регионом могло быть в целом причиной появления некоторых палестинских тем в его сочинениях<sup>225</sup>. Палестинское происхождение могло быть также и причиной его знакомства с традицией святых мест и опыта её богословского осмысления, который получил фиксацию в его наследии. Так, влияние именно палестинской традиции на мысль Иустина можно усмотреть, если обратиться к рецепции стиха Ис. 33, 16 у христианских авторов I–VI вв. из различных частей империи и сопоставить её с толкованием указанного места у самого Иустина, который видит в нём пророчество о вифлеемской пещере Рождества<sup>226</sup>.

Что касается дальнейшей эволюции палестинской традиции – начиная с III в., – то методологическая установка А. Грильмайера, Т. Хайнталера, а также Л. Перроне, взявших за основу классификации палестинских авторов территориальный признак, позволяет увидеть и в традиции богословия святых мест

<sup>224</sup> Выражаю благодарность проф. Л. Перроне, обратившему моё внимание на этот аспект.

<sup>225</sup> Ср.: *Justinus Martyr. Apologia secunda pro Christianis ad senatum Romanum* 15. 1 // *Justin, Philosopher and Martyr. Apologies* / ed. with a comment. on the text by D. Minns, P. Parvis. Oxford: Oxford University Press, 2009. (OECT). P. 322; *Dialogus cum Tryphone* 1. 3; 9. 3; 120. 6 // *Goodspeed E. J. Die ältesten Apologeten*. S. 90–91, 101, 240. О знакомстве Иустина с ситуацией в Палестине см. также: *Stemberger G. Christians and Jews in Byzantine Palestine // Christians and Christianity in the Holy Land*. P. 294.

<sup>226</sup> По данным указателя “Biblia patristica” (*Biblia patristica: index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique / Centre d’analyse et de documentation patristiques (France)*. 7 vol. Paris: Éditions du CNRS, 1975–2000) и сайта Biblindex (URL: <http://www.biblindex.mom.fr/biblindex/>; дата обращения: 16.12.2020), Иустин – единственный из учтённых в нём авторов от истоков христианства и до времени Прокопия Газского включительно, который толкует стих Ис. 33, 16 как указание на пещеру Рождества в Вифлееме, причём делает это дважды (*Justinus Martyr. Dialogus cum Tryphone* 70, 1–3; 78, 6 // *Goodspeed E. J. Die ältesten Apologeten*. S. 180–181, 189). 315). SC. 295. P. 318, 320). Между тем мы обнаружили, что в данный период аналогичное толкование этого стиха вновь появляется в палестинской традиции – у прп. Исихия Иерусалимского и, что примечательно, в ключе идентичном Иустину.

деление на три основных центра: во-первых, Кесарию Палестинскую; во-вторых, Иерусалим с его окрестностями – Вифлеемом и Иудейской пустыней; в-третьих, Газу и её окрестности<sup>227</sup>.

В этих трёх центрах сформировались три самостоятельные, но при этом взаимосвязанные ветви палестинской традиции богословия святых мест: во-первых, кесарийская; во-вторых, в широком смысле иерусалимская, поскольку Святой Град в известной мере вбирал в себя окрестные Вифлеем и пустыню (эту ветвь также можно назвать центральной как сложившуюся во втором ареале – центральном), и, в-третьих, газская.

У кесарийской ветви осмысление святых мест связано с деятельностью Оригена и затем Евсевия Кесарийского, которых следует классифицировать как основных авторов палестинской традиции богословия святых мест ввиду их значительного вклада в её становление.

Иерусалимская, или центральная, ветвь традиции в IV в. представлена в первую очередь в сочинениях свт. Кирилла Иерусалимского. Затем она получает развитие в творениях блж. Иеронима Стридонского, пресвитера Вифлеемского, далее – экзегета и гомилета прп. Исихия Иерусалимского, агиографов Феодора Петрского, Кирилла Скифопольского и блж. Иоанна Мосха. Она же продолжается в творениях свт. Софрония Иерусалимского и, наконец, в VIII в. достигает своего наиболее полного богословского выражения в корпусе сочинений прп. Иоанна Дамаскина. Названные авторы иерусалимской ветви сыграли ключевую роль в формировании палестинской традиции святых мест и потому могут быть отнесены к группе основных авторов. Отметим, что в качестве критериев для определения их значимости мы принимали здесь общий объём и новизну их высказываний в истории богословской мысли о святых местах (критерий новизны актуален, к примеру, в случае Феодора Петрского несмотря на небольшой объём релевантных

---

<sup>227</sup> Благодарю проф. Л. Перроне за это замечание. О Кесарии как пространстве, где получило литературную фиксацию отношение к палестинским местам Оригена и его последователя Евсевия, см., к примеру: *Perrone L. Origen and His Legacy in the 'Holy Land'*. P. 139, 152–160. О Иерусалиме, Вифлееме и Иудейской пустыне как едином ареале, а также об области Газы как самостоятельном ареале с иным отношением к святым местам см.: *Idem. All'ombra dei Luoghi Santi*. P. 36–39. В нашу задачу не входит рассмотрение ареала Синайского полуострова, который в византийскую эпоху сохранял даже более прочные связи с Иерусалимом, нежели Газа (см.: *Idem. La vie quotidienne des moines en Palestine...* P. 173).

отрывков из его «Жития прп. Феодосия»). В творениях указанных основных авторов исчерпывающе отразилась мысль иерусалимской ветви палестинской традиции богословия святых мест в IV–VIII веках. Наряду с основными авторами этой ветви следует выделить и группу авторов второго плана, среди которых нужно назвать свт. Иоанна II Иерусалимского, прп. Хрисиппа, пресвитера Иерусалимского, впоследствии епископа Скифопольского<sup>228</sup>, прочих агиографов православной ветви житийной традиции, а также авторов эпохи персидского нашествия (614 г.) – свт. Захарию Иерусалимского и двух насельников Лавры прп. Саввы – прп. Антиоха Монаха и Стратигия.

Что касается третьей ветви – газской, – то здесь богословская мысль о святых местах засвидетельствована в V в. в монофизитской традиции, в частности у Иоанна Руфа, еп. Маюмского. В последующей монашеской литературе области Газы вопрос святых мест затрагивается в халкидонитской агиографической традиции – в сказании о прп. Досифее, ученике аввы Дорофея. Создателя этого сказания следует отнести к группе авторов второго плана палестинской традиции богословия святых мест; вопрос же о месте Иоанна Руфа в классификации требует дополнительного изучения.

Стоит подробнее остановиться на вопросе о месте блж. Иеронима в палестинской традиции богословия святых мест, поскольку он представляет определённую сложность. Существует мнение, что латиноязычного переводчика Библии и экзегета едва ли его можно считать «палестинским» автором несмотря на то, что в Палестине прошла половина его жизни<sup>229</sup>. Конечно, он не был из числа её уроженцев, но ими не были и многие другие авторы византийского времени, которых без сомнения называют палестинскими. Между тем есть факты, указывающие на его плодотворную вовлечённость в церковную жизнь Палестины с момента его переселения из Рима. Как отмечает Л. Перроне, его связывала тесная дружба с родившимся и монашествовавшим в Палестине, но затем

<sup>228</sup> *Efthymiadis S., Déroche V., Binggeli A., Ainalis Z. Greek Hagiography in Late Antiquity (Fourth–Seventh Centuries) // The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography / ed. by S. Efthymiadis. Vol. 1: Periods and Places. Farnham; Burlington: Ashgate, 2011. P. 68.*

<sup>229</sup> *Louth A. Palestine: Cyril of Jerusalem and Epiphanius. P. 284.*

епископствовавшим на Кипре свт. Епифанием, который несмотря на свой отъезд из Палестины оставил глубокий след в истории её Церкви и монашества; вместе со свт. Епифанием Иероним участвовал в оригенистском конфликте в Палестине<sup>230</sup>. Знаменательно и то, что составленное Иеронимом на основе письма Епифания «Житие» его наставника – газского подвижника прп. Илариона Великого – стало первым изложением опыта монашеской жизни в Палестине<sup>231</sup>, имело большой успех<sup>232</sup> и было вскоре переведено с латинского на греческий<sup>233</sup> (хотя интересно, что особого внимания святым местам в «Житии» не уделяется<sup>234</sup>). В том, что касается осмысления святых мест, Иероним многое заимствовал у предшествовавших грекоязычных авторов Палестины – Оригена и Евсевия, парафразируя и местами развивая их мысли, но наряду с этим он внёс и свой самобытный вклад в богословие палестинских святынь. Между тем вопрос о его возможном влиянии на грекоязычных авторов палестинской традиции ещё требует изучения<sup>235</sup>. Поэтому было бы преждевременным утверждать, что Иеронима следует рассматривать как автора, лишь примыкающего к грекоязычному направлению традиции, но не оставившего в нём заметного следа. И ввиду того, что христианская Палестина того времени представляет собой явление во многих отношениях неоднородное, кажется оправданным относить Иеронима к основным авторам иерусалимской ветви палестинской традиции богословия святых мест<sup>236</sup>.

Что касается места в этой традиции свт. Епифания Кипрского, у которого встречается ряд замечаний о палестинских местах, то этот вопрос также нуждается в дополнительном изучении: возможно, уроженца района Элевферополя следует отнести к газской ветви как ученика прп. Илариона Великого<sup>237</sup>, чьё сдержанное

<sup>230</sup> См.: Фокин А. Р. Блаженный Иероним Стридонский. С. 36–54.

<sup>231</sup> Perrone L. Byzantine Monasticism in Gaza and in the Judaeian Desert. P. 8; Bitton-Ashkelony B., Kofsky A. Monasticism in the Holy Land. P. 264.

<sup>232</sup> Kelly J. N. D. Jerome. P. 170, 172–174.

<sup>233</sup> Flusin B. Palestinian Hagiography (Fourth–Eighth Centuries) // The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography / ed. by S. Efthymiadis. Vol. 1. Farnham; Burlington: Ashgate, 2011. P. 204.

<sup>234</sup> См.: Perrone L. All'ombra dei Luoghi Santi. P. 38.

<sup>235</sup> О возможном влиянии составленного Иеронимом «Жития св. Павла, первого пустынножителя» на более позднее анонимное палестинское «Житие св. Харитона» см.: Weingarten S. The Saint's Saints. P. 30. Footnote 57.

<sup>236</sup> Я признательна проф. Л. Перроне за это замечание.

<sup>237</sup> Bitton-Ashkelony B., Kofsky A. Gazan Monasticism in the Fourth–Sixth Centuries: From Anchoritic to Cenobitic // РОС. 2000. Vol. 50. P. 26. Footnote 33; Perrone L. All'ombra dei Luoghi Santi. P. 40.

отношение к палестинским святыням, предположительно, прослеживается к позиции Епифания, однако нельзя забывать и о его контактах по меньшей мере с Иеронимом как представителем иерусалимской ветви.

Что касается прп. Максима Исповедника, то мы не включаем его в число однозначных авторов палестинской традиции богословия святых мест ввиду проблематичности версии о его палестинском происхождении<sup>238</sup>, а также ввиду особенностей того единственного релевантного отрывка, имеющего отношение к палестинской топонимике, который нам удалось обнаружить, – отрывке о хождении Христа по водам (Мф. 14, 25; Мк. 6, 48; Ин. 6, 19)<sup>239</sup>. В нём очевидно цитирование и зависимость рассуждений прп. Максима от Псевдо-Дионисия Ареопагита, отсутствует интерес к самому евангельскому морю (опущено даже его название), а также отсутствуют какие-либо указания на его особый, священный характер. Иных же отрывков, которые позволили бы говорить о богословии святых мест преподобного, нам пока не удалось найти.

Топографический фактор сыграл ключевую роль в формировании богословских взглядов палестинских авторов на святые места: из трёх основных центров христианской жизни в Палестине – с одной стороны, Кесарии Приморской, с другой – Иерусалима с близлежащими Вифлеемом и Иудейской пустыней, и, наконец, Газы – наиболее плодотворной стала мысль авторов, чья жизнь и творчество были связаны со вторым, центральным ареалом как средоточием наиболее значимых мест Священной истории Нового Завета и самого раннего периода в истории Церкви<sup>240</sup>.

Для этой иерусалимской ветви традиции богословия святых мест знаменателен и ещё один фактор: абсолютное большинство её авторов непосредственно связано с палестинским монашеством, имело личный опыт монашеской жизни в Палестине и было воспитано в палестинской монашеской

<sup>238</sup> Беневич Г. И., Фокин А. Р., Феодор (Юлаев), иером. Максим Исповедник / Г. И. Беневич, А. Р. Фокин, иером. Феодор (Юлаев) [и др.] // ПЭ. 2016. Т. 43. С. 52–103.

<sup>239</sup> *Maximus Confessor. Ambigua ad Thomam 5: 73–84 // Maximi Confessoris Ambigua ad Thomam una cum Epistula secunda ad eundem* / ed. B. Janssens. Turnholti: Brepols, 2002. (CCSG; 48). P. 23.

<sup>240</sup> Ср.: Perrone L. All'ombra dei Luoghi Santi. P. 27–28. Об отношениях представителей газского ареала к Иерусалиму и святым местам см.: Ibid. P. 39–40.

традиции<sup>241</sup>. Именно эти авторы иерусалимской ветви палестинской традиции в IV–VIII вв. наиболее ярко отразили богословский аспект восприятия святых мест.

Таким образом, палестинская традиция осмысления святых мест в период до VIII в. включительно, на наш взгляд, объединяет авторов различных языков, исконных традиций и догматических убеждений. Святые места – настолько общекультурный феномен для византийской Палестины, что даже у приверженцев различных христологических взглядов палестинские святыни получали очень близкое осмысление, подчас использовались в аналогичных богословских контекстах, наделялись идентичными функциями, описывались при помощи одинаковых ходов мысли и литературных приёмов<sup>242</sup>. В этом смысле, полагаем, можно говорить об общности или единстве палестинской традиции богословия святых мест, не умаляя её многопланового разнообразия.

Что касается объёма корпуса текстов по палестинской традиции богословия святых мест во II–VIII вв., то мы остановимся на этом подробнее в следующем подпараграфе. Здесь лишь упомянем, что можно говорить о более чем 100 текстах 27 авторов, куда не включается литургическая гимнография и авторы, связанные с Синаем.

Что же касается жанровой принадлежности источников, в которых получило фиксацию палестинское богословие святых мест, то речь идёт об апологетических, исторических, похвальных, катехизических, экзегетических, гомилетических, гимнографических сочинениях, а также о личной переписке авторов, как правило, душепопечительного характера.

Беглый анализ патристических взглядов на святые места свидетельствует о том, что не все они относятся исключительно к области богословия: для осмысления этих святынь палестинские авторы обращаются и к общекультурным, интеллектуально-образовательным аспектам, и к историческим фактам, и к

---

<sup>241</sup> Ср.: *Idem*. La vie quotidienne des moines en Palestine... P. 171.

<sup>242</sup> Такая общность взглядов на святые места с лёгкостью объясняется по аналогии с бытованием в культурной среде Римской империи эпохи поздней античности и ранней Византии общекультурных моделей, ходов мысли одинаковых для дискурса и христиан, и языческих авторов, и приверженцев иных исповеданий, при помощи которых на основе различных богословских, философских, методологических принципов ими обсуждались общие вопросы.

области, которую сегодня можно обозначить как философию познания. Таким образом, осмысление святых мест происходит междисциплинарной области, затрагивающей богословские и смежные небогословские дисциплины. Что же касается собственно богословской тематики в осмыслении святых мест, то спектр тем, затрагиваемых в палестинской традиции, очень широк и охватывает догматическое, доксологическое, нравственное богословие, библейскую экзегезу, историю Церкви, пастырско-практические темы и сферу личного благочестия.

Нужно остановиться и на том, в какой мере сам термин «традиция» применим к богословской мысли о палестинских святынях. Авторы первых столетий церковной истории не осмыслили святые места систематически или же с непременным использованием специальной богословской терминологии. Вот почему правильнее говорить об отдельных авторских интуициях и положениях, в которых отразился в первую очередь их собственный опыт жизни во Христе. Лишь в сочинениях прп. Иоанна Дамаскина эта тема приобрела догматическую глубину и некую систематичность. В то же время многовековое и непрерывное существование палестинской традиции богословия святых мест от самых её истоков обеспечивается и подтверждается наличием у её авторов определённого набора богословских терминов, устойчивого набора богословских тем и топосов, к которым они обращаются при осмыслении этих святынь, использованием прямых и косвенных заимствований, а также обращением к определённым ключевым текстам. В силу этого палестинская патристическая мысль о святых местах сквозь призму времени осознаётся как многогранная и в то же время единая традиция.

Рассмотрение этой традиции и её истоков, а также оценка её самобытности тесно связаны с вопросом её взаимодействия с иными, непалестинскими авторами и их влиянием на богословов и мыслителей Палестины. Среди таких авторов – блж. Феодорит Кирский, свт. Лев Великий, папа Римский, еп. Палладий Еленопольский, еп. Леонтий Неаполя Кипрского. В ряде случаев их влияние на палестинскую традицию, несомненно, сыграло важнейшую роль и реализовалось в форме прямых заимствований; в иных случаях речь идёт о близости идей, которая прослеживается между их позицией и высказываниями палестинских авторов.



Наконец, важно подчеркнуть, что, определяя период становления палестинской традиции богословия святых мест II–VIII столетиями, не следует воспринимать VIII в. как некий рубеж, за которым эта традиция прекратила своё бытование и развитие или же кардинально изменилась. Напротив, в 1-й пол. IX в., когда в Византии начался второй период иконоборчества (813–843) и упрочились контакты палестинского и константинопольского монашества в деле защиты иконопочитания, – под влиянием иконопочитательного богословия прп. Иоанна Дамаскина тема святых мест появляется в творениях прп. Михаила Синкелла Иерусалимского, а также Феодора Абу Курры, еп. Харранского и, вероятно, воспитанника палестинской лавры прп. Саввы Освященного, каким был в свою очередь и Михаил Синкелл.

### 1.2.2. Источниковая база

В качестве основной сводки материала для исследовательской работы над палестинской традицией богословия святых мест во II–VIII вв. ниже нами предлагается источниковая база 27 палестинских патристических авторов этого периода и их релевантных сочинений: 101 – прозаического и 5 – поэтических (повторим, что в перечень не включаются памятники литургической гимнографии и авторы, чья жизнь проходила на территории Синая и в его обителях). Несмотря на то, что эта база не может быть названа исчерпывающей, она достаточна для адекватной реконструкции палестинской традиции богословия святых мест во II–VIII вв.

Нужно отметить, что в большинстве случаев релевантные тексты о святых местах не являются основной темой указываемых нами памятников. Как правило, речь идёт об отрывочных, хотя и взаимосвязанных, богословских наблюдениях,

замечаниях и положениях, искать которые необходимо в самых разных творениях палестинских авторов.

Последовательность, в которой мы приводим эти сочинения, в некоторой степени условна. Как правило, мы старались расположить в правильной хронологии в первую очередь самих авторов и затем не разбивать блоки их сочинений. Таким образом, произведение более позднего современника того или иного автора, написанное им ещё в период творчества его предшественника или более раннего современника, обычно указывается нами вслед за всеми сочинениями того автора, который раньше приступил к литературному творчеству.

Для произведений Иустина Философа мы опираемся на датировки в статье Е. Зуевой<sup>243</sup>, для трудов Оригена – на хронологию Э. Норелли<sup>244</sup>, датировки М. Симонетти<sup>245</sup>, М. И. Даниели и Р. Сконьямилльо<sup>246</sup>, для сочинений Евсевия Кесарийского – на хронологию С. Морле<sup>247</sup>, для творений Кирилла Иерусалимского – на датировки в статье свящ. Михаила Желтова и др.<sup>248</sup>, для работ свт. Епифания Кипрского – на датировки в статье А. Р. Фокина<sup>249</sup>, для сочинений Иеронима – также на хронологию А. Р. Фокина<sup>250</sup>, для слова свт. Иоанна II Иерусалимского – на работу М. ван Эсбука<sup>251</sup>, для творений Исихия Иерусалимского, Феодора Петрского, Кирилла Скифопольского, Иоанна Мосха, Софрония Иерусалимского и Иоанна Дамаскина – на исследования, которые указаны ниже в главе 2, для сочинений прочих палестинских агиографов – на хронологию Б. Флюзена<sup>252</sup> и

<sup>243</sup> Зуева Е. В., Дунаев А. Г. [и др.]. Иустин Философ // ПЭ. 2012. Т. 28. С. 613–614.

<sup>244</sup> Norelli E. Origene (vita e opere) // Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere / a cura di A. Monaci Castagno. Roma: Città Nuova, 2000. P. 293–302.

<sup>245</sup> Simonetti M. (I) Principi // Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere / a cura di A. Monaci Castagno. Roma: Città Nuova, 2000. P. 371.

<sup>246</sup> Danieli M. I., Scognamiglio R. Matteo (scritti esegetici su) // Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere / a cura di A. Monaci Castagno. Roma: Città Nuova, 2000. P. 270–271.

<sup>247</sup> Morlet S. Eusèbe de Césarée: biographie, chronologie, profil intellectuel // Eusèbe de Césarée. Histoire ecclésiastique: commentaire. Vol. 1: Études d'introduction / sous la direction de S. Morlet, L. Perrone. Paris: Les Belles Lettres; Les éditions du Cerf, 2012. P. 1–31.

<sup>248</sup> Желтов М., свящ., Лукашевич А. А. [и др.] Кирилл Иерусалимский // ПЭ. 2014. Т. 34. С. 299–318.

<sup>249</sup> Дунаев А. Г., Макаров Е. Е., Фокин А. Р. Епифаний Кипрский // ПЭ. 2008. Т. 18. С. 557–581.

<sup>250</sup> В названиях сочинений Иеронима и хронологии мы в основном следуем книге: Фокин А. Р. Блаженный Иероним Стридонский, в особенности С. 175–178. В нумерации писем Иеронима, в т. ч. в колонке с их русскими именованиями, мы следуем «Латинской патрологии» Миня, современным критическим изданиям и книге: Фокин А. Р. Блаженный Иероним Стридонский. С. 179–183.

<sup>251</sup> Esbroeck M., van. Jean II de Jérusalem et les cultes de S. Étienne, de la Sainte-Sion et de la Croix // AB. 1984. Vol. 102. P. 99–100.

<sup>252</sup> Flusin B. Palestinian Hagiography (Fourth-Eighth Centuries). P. 199–226.

Л. Перроне<sup>253</sup>, для гомилии Хрисиппа Иерусалимского – на работу С. Евфимиадиса и др.<sup>254</sup>, для сочинений Антиоха Монаха, Захарии Иерусалимского и Стратигия – на работы П. К. Доброцветова<sup>255</sup>, Р. Л. Уилкена<sup>256</sup> и Д. К. Рейнольдса<sup>257</sup>, для комментария прп. Космы Маюмского – на статью Е. Е. Макарова и Э. В. Шевченко<sup>258</sup>.

Источниковая база приводится ниже в виде таблицы 1.

**Таблица 1. Авторы и сочинения палестинской традиции богословия святых мест во II–VIII вв.**

| Автор                                 | Латинское название произведения                  | Русское название произведения                    | Номер в CPG/CPL (за их отсутствием – ВНГ/ВНЛ) | Время написания           |
|---------------------------------------|--|--|---|---------------------------|
| Св. Иустин Философ († 165)            | Apologia prima pro Christianis ad Antoninum Pium | Апология первая в защиту христиан к Антонину Пию | CPG 1073                                      | ок. 153                   |
|                                       | Dialogus cum Tryphone                            | Диалог с Трифоном иудеем                         | CPG 1076                                      | 153–161                   |
| Ориген (ок. 185 – ок. 254)            | De principiis                                    | О началах  | CPG 1482                                      | до 231                    |
|                                       | Commentarii in evangelium Joannis                | Толкования на Евангелие от Иоанна                | CPG 1453                                      | после 225–229             |
|                                       | Contra Celsum                                    | Против Цельса                                    | CPG 1476                                      | 244–249                   |
|                                       | Commentariorum series in evangelium Matthaei     | Серия толкований на Евангелие от Матфея          | CPG 1450. 2                                   | 244–249                   |
| Евсевий Кесарийский (260/264–339/340; | Historia ecclesiastica                           | Церковная история                                | CPG 3495                                      | ок. 312–<br>после<br>324? |

<sup>253</sup> Perrone L. La vie quotidienne des moines en Palestine...

<sup>254</sup> Efthymiadis S., Déroche V., Binggeli A., Ainalis Z. Greek Hagiography in Late Antiquity... P. 68.

<sup>255</sup> Доброцветов П. К. Преподобный Антиох Савваит как представитель палестинского монашества и его «Пандекты» // *Антиох Монах, прп.* Всеобъемлющее собрание (Пандекты) Богодухновенных Святых Писаний / пер., коммент. П. К. Доброцветова. М.: Сибирская благовонница, 2015. С. 5–42.

<sup>256</sup> Wilken R. L. Loving the Jerusalem Below.

<sup>257</sup> Reynolds D. K. Monasticism and Christian pilgrimage in Early Islamic Palestine c.614–c.950. A thesis submitted to the University of Birmingham for the degree of Doctor of Philosophy / University of Birmingham. Birmingham, 2013. P. 521–546.

<sup>258</sup> Макаров Е. Е., Шевченко Э. В. Косма Маюмский // ПЭ. 2015. Т. 38. С. 253–261.

|   |   |   |          |   |
|---|---|---|----------|---|
| на кафедре<br>313/314–339/340)  | Demonstratio<br>evangelica                | Евангельское<br>доказательство  | CPG 3487 | кон. 313–<br>317  |
|   | Onomasticon                               | Ономастикон, или<br>О географических<br>названиях в<br>Божественном<br>Писании  | CPG 3466 | ок. 324?<br>до 303?   |
|   | Commentarius in<br>Isaiam                 | Толкование на<br>пророка Исаию  | CPG 3468 | после 325   |
|   | Commentarius in<br>Psalms                 | Толкование на<br>Псалмы   | CPG 3467 | после 326   |
|   | Vita Constantini                          | Жизнь Константина   | CPG 3496 | после 337   |
|   | De laudibus Constantini                   | Похвальное слово<br>Константину (в двух<br>частях: 1) слово о<br>Гробе, или речь на<br>освящение базилики<br>Святого Гроба в<br>Иерусалиме, и 2) само<br>похвальное слово,<br>или речь по случаю<br>30-летия царствования<br>Константина) | CPG 3498 | после<br>337?<br>(слово о<br>Гробе –<br>335–336;<br>само<br>похвальное<br>слово<br>Констан-<br>тину – 26<br>июля 336) |
| Свт. Кирилл<br>Иерусалимский<br>(ок. 315–387; на<br>кафедре 348–387,<br>с перерывами) | Catecheses ad<br>illuminandos             | Огласительные<br>поучения   | CPG 3585 | 350/351   |
|   | Epistula ad<br>Constantium<br>imperatorem | Послание к<br>императору<br>Констанцию  | CPG 3587 | 351   |
| Свт. Епифаний<br>Кипрский (ок.<br>315–402/403; на<br>кафедре 366/367–<br>402/403)     | Ancoratus                                 | Анкорат, или<br>Слово якорное   | CPG 3744 | 374   |
|   | Panarion (Adversus<br>haereses)           | Панарий, или Ковчег<br>(Против ересей)  | CPG 3745 | 375–377   |
|   | De mensuris et<br>ponderibus              | О мерах и весах   | CPG 3746 | 392   |

|   |  |   |          |  |
|---|--|---|----------|--|
| Блж. Иероним<br>Стридонский,<br>пресвитер<br>Вифлеемский<br>(340/342–419/420) | Epistulae: xxxvi,<br>xxxvii, lviii, cviii; liii,<br>lxviii, lxxi, cxhii,<br>cxxxxv | Письма, в первую<br>очередь:<br>46 – [от имени] Павлы<br>и Евстохии к<br>Марцелле, известное<br>как «Увещательное<br>послание о святых<br>местах»;<br>47 – к Дезидерию;<br>58 – к Павлину,<br>будущему свт.<br>Ноланскому;<br>108 – к Евстохии,<br>известное как<br>эпитафия Павле;<br>кроме того, письмо 53<br>к Павлину об усердии<br>к изучению Писания;<br>68 – к Каструцию;<br>71 – к Луцинию;<br>122 – к Рустику о<br>покаянии;<br>145 – к Экзуперанцию | CPL 620  | 46 – 386<br>47 – 394<br>58 – 395<br>108 – 404<br>53 – 394<br>68, 71 –<br>397/400<br>122 – 408<br>145 – ? |
|   | Vita S. Hilarionis   | Житие прп. Илариона   | CPL 618  | 386  |
|   | Commentarii in<br>epistolam ad Ephesios  | Толкования на<br>Послание к Ефесеям<br>(предисловие)  | CPL 591  | 386–387  |
|   | Praefatio in libro<br>Paralipomenon  | Предисловие к книге<br>Паралипоменон  | CPL 591a | 386–391?   |
|   | Prologus in libro<br>Didymi de Spiritu<br>sancto                                   | Предисловие к<br>трактату «О Святом<br>Духе» Дидима<br>Александрийского   | CPL 615b | 387  |
|   | Commentarius in  | Толкование на Книгу   | CPL 583  | 388–389  |

|  |  |                                    |         |
|--|--|------------------------------------|---------|
| Ecclesiasten   | Екклесиаста<br>(предисловие)                                   |                                    |         |
| Liber de situ et<br>nominibus locorum<br>Hebraicorum | Книга о<br>расположении и<br>названиях еврейских<br>местностей | CPL 581a<br>(CPG 3466<br>Eusebius) | 390     |
| Liber Quaestionum<br>Hebraicarum in<br>Genesim       | Книга еврейских<br>вопросов на Бытие                           | CPL 580                            | 391–392 |
| Commentarius in Naum<br>prophetam                    | Толкование на Книгу<br>пророка Наума<br>(предисловие)          | CPL 589                            | 392–393 |
| Commentarius in<br>Michaeam prophetam                | Толкование на Книгу<br>пророка Михея                           | CPL 589                            | 392–393 |
| Commentarius in<br>Sophoniam prophetam               | Толкование на Книгу<br>пророка Софонии                         | CPL 589                            | 392–393 |
| De viris illustribus                                 | О знаменитых мужах   | CPL 616                            | 393     |
| Adversus Iovinianum                                  | Против Иовиниана   | CPL 610                            | 393     |
| Commentarius in<br>Abdiam prophetam                  | Толкование на Книгу<br>пророка Авдия                           | CPL 589                            | 396–397 |
| Contra Iohannem<br>Hierosolymitanum                  | Против Иоанна<br>Иерусалимского                                | CPL 612                            | 396–397 |
| Tractatus LIX sive<br>homiliae in Psalmos            | 59 Бесед на Псалмы   | CPL 592                            | 397–402 |
| Tractatum in Psalmos<br>series altera                | Другая серия Бесед на<br>Псалмы                                | CPL 593                            | 397–402 |
| Homilia de Nativitate<br>Domini                      | Гомилия о Рождестве<br>Господнем                               | CPL 598                            | 397–402 |
| Commentarii in<br>Evangelium Matthaei                | Толкования на<br>Евангелие от Матфея                           | CPL 590                            | 398     |
| Apologia adversus<br>libros Rufini                   | Апология против книг<br>Руфина                                 | CPL 613–<br>614                    | 401–402 |
| Contra Vigilantium                                   | Против Вигилянция  | CPL 611                            | 406     |
| Commentarius in                                      | Толкование на Книгу  | CPL 589                            | 406     |

|  |  |                                       |  |             |
|--|--|---------------------------------------|--|-------------|
|  | Zachariam prophetam                          | пророка Захарии<br>(предисловие)      |  |             |
|  | Commentarius in Amos prophetam               | Толкование на Книгу пророка Амоса     | CPL 589                                    | 406         |
|  | Commentarii in Isaiam                        | Толкования на Книгу пророка Исаии     | CPL 584                                    | 408–409     |
|  | Commentarii in Ezechielem                    | Толкования на Книгу пророка Иезекииля | CPL 587                                    | 411–414     |
|  | Commentarii in Ieremiam                      | Толкования на Книгу пророка Иеремии   | CPL 586                                    | 415–419     |
| Свт. Иоанн II Иерусалимский<br>(ок. 356–417, на кафедре 387–417) | Panegyricus de dominatione sanctae ecclesiae | Слово на обновление Святого Сиона     | CPG 3626                                   | 394         |
| Прп. Исихий Иерусалимский<br>(2-я пол. IV в. – ок. 440/451)      | Commentarius magnus (in Psalmos)             | Большой комментарий (на Псалмы)       | CPG 6554<br>(в т.ч. в славянском переводе) | до 412?     |
|  | Commentarius brevis (in Psalmos)             | Краткий комментарий (на Псалмы)       | CPG 6553                                   | после 412?  |
|  | Interpretatio Isaiiae                        | Схолии к Книге пророка Исаии          | CPG 6559                                   | ?           |
|  | Commentarius in Odas                         | Схолии на Библейские песни            | CPG 6555                                   | ?           |
|  | Homiliae in Iob                              | Комментарий на Книгу Иова             | CPG 6551                                   | 438/439–451 |
|  | Commentarius in Leviticum                    | Комментарий на Книгу Левит            | CPG 6550                                   | 431–451     |
|  | Capita xii prophetarum                       | Главы двенадцати пророков             | CPG 6557                                   | ?           |
|  | Interpretatio in prophetas minores           | Схолии к книгам малых пророков        | CPG 6558                                   | 410–450?    |
|  | Homilia ii in sanctum Pascha                 | Второе слово на Святую Пасху          | CPG 6568                                   | ?           |

|   |                                   |   |                                 |  |
|---|-----------------------------------|---|---------------------------------|--|
|   | Homilia i de sancta Maria Deipara | Первое слово в честь Божией Матери                              | CPG 6569                        | 432/433?   |
|   | In sanctum Andream                | Похвальное слово в честь св. ап. Андрея                         | CPG 6571                        | ?  |
|   | In sanctum Stephanum              | Похвальное слово в честь св. Стефана                            | CPG 6573                        | 415–<br>438/439                                      |
|   | In sanctos Jacobum et David       | Слово в честь Иакова, брата Господня, и пророка Давида Богоотца | CPG 6574                        | ?  |
|   | Homilia i in sanctum Lazarum      | Первое слово на воскресение Лазаря                              | CPG 6575                        | до 447?  |
|   | In sanctos Petrum et Paulum       | Похвальное слово в честь свв. апп. Петра и Павла                | CPG 6577                        | после 431?   |
|   | In sanctum Procopium              | Похвальное слово на св. мч. Прокопия                            | CPG 6578                        | после 439  |
| Марк Диакон (IV–V в.)                     | Vita Porphyrii episcopi Gazensis  | Житие свт. Порфирия Газского                                    | CPG 6722                        | первая редакция – после 420; вторая – 2-я пол. VI в. |
| Геронтий, пресвитер († 474/491?)          | Vita Melaniae Junioris            | Житие прп. Мелании Римляныни Младшей                            | BHG 1241 (CPL 2211)<br>BHL 5885 | сер. V в.  |
| Прп. Хрисипп Иерусалимский (410? – 479)   | Encomium in sanctum Theodorum     | Похвала св. Феодору [Тирону]                                    | CPG 6706                        | V в.   |
| Иоанн Руф, еп. Маюмский (2-я пол. V – 1-я | Plerophoriae                      | Плирофории  | CPG 7507 (в сирийском переводе) | нач. VI в.   |



|  |                           |   |                                    |   |
|--|---------------------------|---|------------------------------------|---|
| пол. VI в.)  | Vita Petri Iberi          | Житие Петра Ивера   | CPG 7505<br>(в сирийском переводе) | ок. 500   |
| Феодор Петрский<br>(2-я пол. V в. – после 536 г.)                          | Vita Theodosii            | Житие прп. Феодосия Киновиарха                              | CPG 7533                           | 536 – не позднее 545/547                                    |
| Павел Элусский<br>(Элладский) (VI в.)                                      | Vita Theognii             | Житие св. Феогния, еп. Витилийского                         | CPG 7530                           | VI в.   |
| Кирилл Скифопольский<br>(ок. 525 – не ранее 559, возможно, 90-е гг. VI в.) | Vita Euthymii             | Житие прп. Евфимия Великого                                 | CPG 7535                           | 544–556   |
|  | Vita Sabae                | Житие прп. Саввы Освященного                                | CPG 7536                           | законч. ок. 556   |
|  | Vita Joannis Hesychnastae | Житие прп. Иоанна Молчальника                               | CPG 7537                           | законч. в 557–558   |
|  | Vita Cyriaci              | Житие прп. Кириака Отшельника                               | CPG 7538                           | ?   |
|  | Vita Theodosii            | Житие прп. Феодосия Великого                                | CPG 7539                           | ?   |
|  | Vita Abramii              | Житие прп. Авраама, еп. Кратейского                         | CPG 7541                           | ?   |
| Аноним   | Vita Charitonis           | Житие прп. Харитона Исповедника                             | BHG 300z                           | 2-я пол. VI в.  |
| Аноним   | Vita Gerasimi             | Житие прп. Герасима Иорданского                             | CPG 7543                           | первая редакция – вскоре после сер. VI в., вторая – VII в.? |
| Аноним<br>(ок. 600 г.)   | Vita Dosithei             | Сказание о блаженном отце Досифее, ученике св. аввы Дорофея | CPG 7360                           | VI в.?<br>ок. 600?  |

|  |  |  |   |                                 |
|--|--|--|---|---------------------------------|
| Аноним<br>(свт. Софроний<br>Иерусалимский?)  | Vita Mariae<br>Aegyptiacae   | Житие прп. Марии<br>Египетской   | CPG 7675  | ок. 600                         |
| Блж. Иоанн Мосх<br>(ок. 550 – 619/634)   | Pratum spirituale  | Луг духовный   | CPG 7376  | нач. VII в.<br>614–<br>619/634? |
| Прп. Антиох<br>Монах, или<br>Антиох<br>Палестинский<br>(VI–VII вв.)  | Epistula ad Eustathium   | Послание к Евстафию  | CPG 7842  | ок. 620                         |
|  | Ehomologesis   | О молитве и<br>исповедании   | CPG 7844  | ок. 620                         |
| Свт. Захария<br>Иерусалимский<br>(609 – после 614,<br>возможно,<br>ок. 628/631?), в<br>передаче<br>Стратигия | Epistula ad<br>Hierosolymitanos  | Послание к<br>иерусалимлянам   | CPG 7825<br>(7846. 1)   | после<br>614?                   |
| Стратигий (VI–<br>VII вв.)   | Expugnatio<br>Hierosolymae /<br>Captivitas<br>Hierosolymae /<br>De Persica captivitate | Взятие Иерусалима<br>персами, или<br>Пленение<br>Иерусалима, или<br>О персидском<br>пленении | CPG 7846. 2<br>(в арабских<br>и<br>грузинском<br>переводах, а<br>также в<br>греческом<br>фрагменте и<br>славянском<br>переводе) | нач. VII в.?<br>630-е гг.?      |
| Антоний Хозевит<br>(акме ок. 635)  | Vita Georgii<br>Chozebitae   | Житие прп. Георгия<br>Хозевита   | CPG 7985  | до 630?<br>VII в.?              |
| Свт. Софроний<br>Иерусалимский<br>(ок. 550–638/639,<br>на кафедре 634–                                       | Homilia in Nativitatem<br>Christi  | Гомилия на<br>Рождество Христово   | CPG 7637  | 25<br>декабря<br>634            |
|  | Homilia in Nuparanten  | Гомилия на Сретение  | CPG 7641  | после 634                       |

|   |  |  |          |   |
|---|--|--|----------|---|
| 638/639)  | Anacreontica iii, xiv,<br>xix, xx                            | Анакреонтические<br>стихотворения:<br>2-е – «На Рождество<br>Христа Бога»,<br>3-е – «На поклонение<br>волхвов», 14-е – «На<br>взятие Иерусалима»,<br>19-е – «На Вознесение<br>и о самом себе» и<br>20-е – «О стремлении,<br>которое он имел к<br>Святому Граду и к<br>почитаемым местам» | CPG 7650 | 2 – ?<br>3 – ?<br>14 – после<br>614;<br>19, 20 – до<br>633/634?<br>ок. 637? |
| Прп. Косма<br>Маюмский, или<br>Иерусалимский<br>(2-я пол. VII в. –<br>751/752;<br>еп. Маюмский не<br>позднее 735/743–<br>751/752) ? | Commentarii in<br>Gregorii Nazianzeni<br>carmina             | Собрание и<br>толкование мест из<br>Священного Писания<br>и из других<br>сочинений, которые<br>Григорий цитирует в<br>своих стихах   |          | VIII в. ?<br>IX в. ?  |
| Прп. Иоанн<br>Дамаскин<br>(2-я пол. VII в. –<br>ок. 745 / до 754)   | Expositio fidei  | Точное изложение<br>православной веры  | CPG 8043 | ок. 720–<br>730?  |
|   | Orationes de<br>imaginibus tres                              | Три защитительных<br>слова против<br>отвергающих святые<br>иконы   | CPG 8045 | 720–740-е гг.   |
|   | Oratio I in dormitionem<br>sanctae Dei genitricis<br>Mariae  | Первое похвальное<br>слово на Успение<br>Богородицы и<br>Приснодевы Марии  | CPG 8061 | ?   |
|   | Oratio II in<br>dormitionem sanctae<br>Dei genitricis Mariae | Второе похвальное<br>слово на всечестное<br>Успение Пресвятой  | CPG 8062 | в преклон-<br>ные годы<br>Иоанна  |

|  |  |  |   |   |
|--|--|--|---|---|
|  |  | Богородицы   |   |   |
|  | Oratio III in<br>dormitionem sanctae<br>Dei genitricis Mariae                        | Третье похвальное<br>слово на всечестное<br>Успение Богоматери   | CPG 8063                                  | ? |
|  | Homilia de encaeniis<br>ecclesiae resurrectionis<br>Domini et in uiuificam<br>crucem | Слово на Обновление<br>Анастасиса Христа<br>Бога нашего в<br>Иерусалиме и на<br>Воздвижение<br>Честного и<br>Животворящего<br>Креста | CPG 8095<br>(в<br>грузинском<br>переводе) | ? |

### Выводы

Проведённый нами анализ показывает, что в Палестине как земле уникальной своими христианскими святынями не позднее II в. фиксируется самобытная и непрерывная традиция паломничества и почитание, которым окружают её святые места христиане. Становление и бытование практики почитания святых мест Палестины от её истоков и вплоть до VIII в. получило реализацию в таких основных направлениях церковной жизни, как личное благочестие верующих, храмостроительство и развитие специфической богослужебной практики у святых мест, в первую очередь иерусалимских, организация близ палестинских святынь монашеских общин, в том числе общин спудеев, формирование самобытной гомилетической практики и гимнографии, несущей отпечаток святых мест. Почитание палестинских святынь, почти что

современное истории христианской Церкви, предшествовало и породило традицию их богословского осмысления.

Святые места, наряду с монашеством, оказали определяющее влияние на христианскую палестинскую традицию, которая представляет собой сложный и самостоятельный феномен, включающий в себя все стороны христианской жизни, такие как богословие, литургическая и аскетическая практика, агиография, искусство, и которая характеризовалась в византийскую эпоху исключительным культурным, этническим, лингвистическим, социальным, а со временем и догматическим многообразием.

В палестинской традиции святые места очень скоро стали предметом богословского осмысления. Не относясь к числу ключевых «проблем» патристической теологии – в отличие, к примеру, от христологии или же теории образа – богословское осмысление святых мест Палестины тем не менее являет собой живое и самостоятельное направление раннехристианской мысли, представленное у авторов из самых разных частей ойкумены начиная со II в. И как свидетельствует проведённый нами анализ, на фоне этого разнообразия следует говорить о существовании палестинской традиции богословия святых мест как отдельного и самобытного явления в патристическом богословии, поддающегося научному наблюдению и исследованию.

Существование палестинской традиции богословского осмысления святых мест подтверждается рядом отличительных характеристик. Так, нами было показано, что хронологическими рамками становления данной традиции целесообразно считать период со II по VIII в. В географическом отношении можно говорить о том, что авторы, оказавшие наибольшее влияние на формирование богословия святых мест, связаны в первую очередь с провинцией Палестина Первая и сосредоточились здесь в трёх основных центрах: в Кесарии Приморской, в Иерусалиме с близлежащим Вифлеемом и Иудейской пустыней, и, наконец, в Газе, сформировав три соответствующих ветви традиции: кесарийскую, иерусалимскую и газскую. Эти отцы и мыслители говорили и писали на различных языках, исконно были воспитаны в традициях самых разных частей христианской

ойкумены и в некоторых, хотя и редких случаях, придерживались догматических взглядов отличных от ортодоксии. Решающий вклад в формирование палестинской традиции богословия святых мест внесли жившие в IV–VIII вв. православные авторы второго, иерусалимского, ареала как сосредоточившего в себе главные христианские святыни, которые стали основными местами паломничества и сформировали вокруг себя монашеские центры различного плана. Этим объясняется тот факт, что подавляющее большинство представителей иерусалимской ветви указанной традиции связано с палестинским монашеством. О глубокой вовлечённости авторов Иерусалима, Вифлеема и монашеских центров Иудейской пустыни в процесс фиксации богословия святых мест свидетельствует присутствие данной темы не только в многочисленных произведениях наиболее плодотворных авторов, которых по этому критерию можно отнести к категории основных, но и у второстепенных авторов, чьё наследие представлено сегодня лишь немногими сочинениями или чьи упоминания о святых местах редки и обусловлены уже существовавшей традицией. В численном отношении грекоязычные авторы иерусалимской ветви, несомненно, превосходят латиноязычных авторов. В целом источниковая база палестинской традиции богословия святых мест во II–VIII вв. включает в себя более 25 патристических авторов и более 100 атрибулируемых им сочинений, которые характеризуются широким жанровым разнообразием. Основное тематическое содержание богословских вопросов, затрагиваемых в отношении святых мест в этом корпусе текстов, охватывает библейскую экзегезу, догматическое, доксологическое, нравственное богословие и сферу личного благочестия. В то же время богословское осмысление святых мест палестинскими авторами II–VIII вв. не было систематическим. А потому исследование памятников данной традиции требует не только нюансированного методологического подхода, но и особого внимания к факторам, обеспечившим её существование, эволюцию и непрерывность – таким, как специфическая терминология, тематика, топики, характерный круг внешних влияний и заимствований.

## ГЛАВА 2. ОСНОВНЫЕ ГРЕКОЯЗЫЧНЫЕ АВТОРЫ И ИСТОЧНИКИ ИЕРУСАЛИМСКОЙ ВЕТВИ ПАЛЕСТИНСКОЙ ТРАДИЦИИ БОГОСЛОВИЯ СВЯТЫХ МЕСТ В V–VIII ВВ.

В V–VIII вв. – в свой наименее изученный период – иерусалимская ветвь палестинской традиции богословского осмысления святых мест исчерпывающе представлена в творениях своих основных грекоязычных авторов: Исихия Иерусалимского, Феодора Петрского, Кирилла Скифопольского, Иоанна Мосха, Софрония Иерусалимского и Иоанна Дамаскина. Поэтому далее мы ограничимся рассмотрением лишь этих авторов. Однако прежде чем приступить к анализу их богословских взглядов на святые места, мы перейдём к обзору сведений о их жизни, а также характеристик релевантных для нас источников их авторства.

### 2.1. Прп. Исихий Иерусалимский

#### 2.1.1. Жизнеописание

Сведения о жизни прп. Исихия (2-я пол. IV в. – ок. 440/451)<sup>259</sup>, пресвитера храма Воскресения в Иерусалиме, видного проповедника и экзегета, скудны.

---

<sup>259</sup> Основные положения настоящего и следующего подпараграфов отражены в статье: *Копыл Е. В. (ин. Екатерина). Богословие святых мест Палестины в корпусе творений прп. Исихия Иерусалимского // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 1 (33). С. 54–90.*

В греческом Минологии, изданном по рукописи, предположительно, XII в. из монастыря в местечке Гроттаферрата близ Рима<sup>260</sup>, сообщается, что Исихий<sup>261</sup> «родился и получил воспитание в Иерусалиме»<sup>262</sup>, с усердием изучал Священное Писание<sup>263</sup>. Принял монашество, затем некоторое время жил в пустыне. Впоследствии принял пресвитерский сан от руки предстоятеля Иерусалимской Церкви свт. Иоанна II Иерусалимского. В Иерусалиме жил при Гробе Господнем и близ иных мест, связанных со Страстями Христовыми<sup>264</sup>. Помимо пресвитерского служения, он исполнял послушание «церковного дидаскала»<sup>265</sup>, т. е. учителя и проповедника христианства; в 412 г. уже активно учительствовал, чем приобрёл известность<sup>266</sup>. В 428–429 г. он входил в круг лиц, приближенных к свт. Ювеналию Иерусалимскому (422–451, 453–458); за глубокую образованность Исихия именовали богословом и «преславным светильником», «сияющим по всей вселенной»<sup>267</sup>. Исследователи полагают, что через его сочинения голос Иерусалимской Церкви был известен и в Риме, и в Константинополе<sup>268</sup>. Время его

<sup>260</sup> Devreesse R. La Chaîne... Pt. 2. P. 499. Note 5.

<sup>261</sup> О прп. Исихии Иерусалимском, его творениях и богословии см.: Ткачѳв Е. В. Св. Исихий пресвитер Иерусалимский и его гомилетическое наследие: дипл. работа / Московская духовная семинария. Сергиев Посад, 2004; Он же. Блаженный пресвитер, второй Богослов // Встреча. 2005. № 2 (20). С. 56; Он же. Исихий Иерусалимский. С. 257–276; Vailhé S. Notes de littérature ecclésiastique // Revue des études byzantines. 1906. Vol. 9 (59). P. 219–220; Jüssen K. Die dogmatischen Anschauungen des Hesychius von Jerusalem. 2 Bde. Münster in Westfalen: Aschendorff Verlag, 1931, 1934; Kirchmeyer J. Hésychius de Jérusalem // Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire. Paris: Beauchesne, 1968. Vol. 7 (1). Col. 399–408; Aubineau M. Les homélies festales... Vol. 1. P. XIII–LXXVI; Idem. “Hesychius redivivus”: Un prédicateur hiérosolymitain de la première moitié du Ve siècle // Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie. 1981. Bd. 28. S. 253–270. О времени прп. Исихия в Палестине: Perrone L. Vie religieuse et théologie en Palestine... P. 212–249, о его участии в христологической полемике – Ibid. P. 237–249; Horn C. B. Preaching and Practising Repentance: Hesychius of Jerusalem’s Influence on Ascetic Movements in Byzantine Palestine // Bibel, Byzanz und Christlicher Orient. Festschrift für Stephen Gerö zum 65. Geburtstag / hrsg. von D. Bumazhnov, E. Grypeou, T. B. Sailors, A. Toepel. Leuven; Paris; Walpole (Mass.): Peeters, 2009. P. 535–552; Crostini B. A Meeting-Point between East and West: Hesychius of Jerusalem and the Interpretation of the Psalter in Byzantium // Patristic Studies in the Twenty-First Century: Proceedings of an International Conference to Mark the 50th Anniversary of the International Association of Patristic Studies / ed. by B. Bitton-Ashkelony, Th. S. De Bruyn, C. Harrison. Turnhout: Brepols Publishers, 2015. P. 343–364.

<sup>262</sup> Menologium graecorum Basilii Imperatoris III 33 // PG. 117. Col. 373: Ἡσύχιος ὁ ἐν ἀγίοις πατῆρ ἡμῶν ὑπῆρχε μὲν τῶν Ἱεροσολύμων καὶ γέννημα καὶ θρέμμα...

<sup>263</sup> Основная канва жизнеописания преподобного далее излагается по работе: Aubineau M. Les homélies festales... Vol. 1. P. XIII–XVIII.

<sup>264</sup> Menologium graecorum Basilii Imperatoris III 33 // PG. 117. Col. 373: ...προσμένων τῷ τοῦ κυρίου τάφῳ καὶ τοῖς ἄλλοις τόποις ἐν οἷς τὰ ὑπὲρ ἡμῶν ἄγια πάθη ὑπέμεινε ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ἡντλεῖ πηγὰς γνώσεως καὶ σοφίας.

<sup>265</sup> См.: Cyrillus Scythopolitanus. Vita Euthymii 16 // Kyrillos von Skythopolis / hrsg. von E. Schwartz. Leipzig: Hinrichs, 1939. (TU; 49.2). S. 26: τὸν ... τὸν πεφωτισμένον Ἡσύχιον τὸν πρεσβύτερον καὶ τῆς ἐκκλησίας διδάσκαλον; Aubineau M. Les homélies festales... Vol. 1. P. XIII, XV. В обязанности дидаскала входило «наставление в основах веры и проповедь за богослужением» (Perrone L. ‘Rejoice Sion, Mother of All Churches’. P. 167).

<sup>266</sup> См.: Theophanes Confessor. Chronographia // Theophanis Chronographia. Vol. 1. P. 83: ...ἦνθει ταῖς διδασκαλίαις. Хроника датируется нач. IX в.

<sup>267</sup> См.: Cyrillus Scythopolitanus. Vita Euthymii 16 // TU. 49.2. S. 26–27.

<sup>268</sup> Crostini B. A Meeting-Point between East and West. P. 345.



кончины примерно датируют периодом между 440<sup>269</sup> и 451 гг. В исторических источниках указания о времени смерти прп. Исихия весьма разнятся: 431, 437 и 439 гг.<sup>270</sup>, впрочем, не исключается, что он скончался ок. 451 г., после IV Вселенского собора<sup>271</sup>. Пелагий Римский рисует Исихия противником созыва этого собора<sup>272</sup>, но данная позиция, с одной стороны, противоречит ничем не омрачённой похвале, которую высказывает по отношению к преподобному Кирилл Скифопольский, а с другой, «гипотеза об антисоборной деятельности [Исихия] рождает слишком много проблем, чтобы принять её без оговорок»<sup>273</sup>.

Исихий жил и творил в эпоху богословской полемики с оригенизмом, пелагианством, аполлинаризмом, несторианством и монофизитством<sup>274</sup>. В монашеской среде Палестины он заметно выделялся эрудицией и культурой, имел исключительные возможности для своего образования, стал «профессиональным экзегетом», освоив риторико-герменевтические методы и терминологию<sup>275</sup>. Испытал влияние alexandрийской традиции – в частности, Оригена в экзегезе и свт. Кирилла Александрийского в изложении христологии, сохранив при этом свою самобытность<sup>276</sup>. Преподобного почитали как экзегета, доступно истолковавшего всё Писание<sup>277</sup>. Большую известность имели его комментарии на Ветхий Завет. Его систематические толкования на Псалтирь встали в один ряд с комментариями свт. Кирилла Александрийского и Феодора

<sup>269</sup> Devreesse R. Les anciens commentateurs... P. 249.

<sup>270</sup> «Хронография» Феофана относит кончину Исихия к «тому же году», когда произошли три события, в действительности датируемые этими разными годами (*Theophanes Confessor. Chronographia // Theophanis Chronographia. Vol. 1. P. 92*).

<sup>271</sup> См: *Joannes Rufus. Plerophoriae 10 // Jean Rufus, évêque de Maïouma. Plérophories: Témoignages et révélations contre le concile de Chalcédoine / version syriaque et trad. française éd. par F. Nau. Paris: Librairie de Paris; Fribourg-en-Brisgau: D. Herder, 1912. (PO; 8.1). P. 22–23.*

<sup>272</sup> *Pelagius. In defensione Trium capitulorum 2 // Pelagii diaconi Ecclesiae Romanae In defensione Trium Capitulorum: texte latin du manuscrit aurelianensis 73 (70) / éd. avec introd. et notes par R. Devreesse. Città del Vaticano; Biblioteca Apostolica Vaticana, 1932. (ST; 57). P. 2–3.*

<sup>273</sup> *Aubineau M. Les homélies festales... Vol. 1. P. XVII.*

<sup>274</sup> Ср.: *Ibid. P. LXX–LXXVI.*

<sup>275</sup> *Devreesse R. Les anciens commentateurs... P. 267.*

<sup>276</sup> *Kannengiesser Ch. Handbook of Patristic Exegesis. The Bible in Ancient Christianity. 2 vols. Leiden; Boston: Brill, 2004. Vol. 1. P. 878; Perrone L. Vie religieuse et théologie en Palestine... P. 237–246; Idem. “Rejoice Sion, Mother of All Churches”. P. 167; Tampellini S. Influssi origeniani e alessandrini sulle “Omélies festales” di Esichio di Gerusalemme // *Origeniana nona. Origen and the Religious Practice of His Time. Papers of the 9th International Origen Congress (Pecs, Hungary, 29 August – 2 September 2005) / ed. by G. Heidl, R. Somos. Leuven; Paris; Walpole, MA: Peeters, 2009. P. 345–351.**

<sup>277</sup> *Menologium graecorum Basilii Imperatoris III 33 // PG. 117. Col. 373: Ὅθεν καὶ πᾶσαν γραφὴν ἡρμήνευσέ τε καὶ διεσάφησε...*

Мопсуестийского, завершив собой эпоху расцвета этого типа патристической литературы, на смену которому пришёл жанр катен<sup>278</sup>. Прп. Исихию, обладавшему ярким даром церковного оратора, также принадлежит обширный корпус гомилий, которые представляют интерес не только с точки зрения стилистики, но и как достоверный и красочный исторический материал.

### 2.1.2. Характеристика источников

Святые места Палестины – характерная тема творений прп. Исихия, присутствующая в его экзегетических трудах и многих гомилиях<sup>279</sup>. Среди экзегетических сочинений, включающих в себя высказывания о палестинских святынях, – «Большой комментарий на Псалмы»<sup>280</sup>, «Краткий комментарий на Псалмы», «Схолии к Книге пророка Исаии», «Схолии на Библейские песни» и гомилии на Книгу Иова (последний памятник дошёл до нас в армянском переводе). В меньшей степени тема святых мест встречается в «Комментарии на книгу Левит», «Главах двенадцати пророков» и «Схолиях к книгам малых пророков». Частое упоминание в них святых мест приводится в качестве аргумента в пользу их палестинского, конкретнее – иерусалимского, происхождения<sup>281</sup>. Среди трудностей, которые представляет изучение наследия прп. Исихия, – отсутствие консенсуса относительно авторства некоторых приписываемых ему творений и

<sup>278</sup> *Rondeau M.-J.* Les commentaires patristiques du Psautier (IIIe–Ve siècles). 2 vol. Rome: Pontificium Institutum Studiorum Orientalium, 1982. Vol. 1: Les travaux des Pères grecs et latins sur le Psautier: Recherches et bilan. P. 143.

<sup>279</sup> Основные положения настоящего подпараграфа отражены в статье: *Копыл Е. В. (ин. Екатерина).* Богословие святых мест Палестины в корпусе творений прп. Исихия Иерусалимского // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 1 (33). С. 54–90.

<sup>280</sup> О толковании Псалтири Исихием: *Mercati G.* Il commentario d'Esichio Gerosolimitano sui Salmi. Nota dei vari commentari attribuiti ad Atanasio e ad Esichio // *Mercati G.* Note di letteratura biblica e cristiana antica. Roma: Tipografia Vaticana, 1901. P. 145–179; *Devreesse R.* Les anciens commentateurs... P. 243–501; *Crostini B.* A Meeting-Point between East and West. P. 343–366.

<sup>281</sup> *Devreesse R.* Les anciens commentateurs... P. 247, 262; *Faulhaber M.* Prolegomena. P. XXII–XXIII; Bulletin // RBI. 1900. Vol. 9. P. 478–479.

полного (тем более – критического) издания сохранившихся трудов, в особенности экзегетических, на греческом языке, что делает актуальным обращение, в частности, к древнерусским рукописным переводам<sup>282</sup>.

Пространный, систематический «Большой комментарий на Псалмы» сохранился не полностью; частично он дошёл в форме комментария, частично – во фрагментах из катен на Псалмы<sup>283</sup>. Сочинение, по-видимому, было адресовано в первую очередь монашествующим, но, возможно, и более широкому кругу читателей<sup>284</sup>. Местом его написания, очевидно, следует считать в первую очередь Иерусалим (как и в случае с двумя другими комментариями Исихия на Псалмы); возможно – расположенный поблизости Вифлеем или гору Фавор, как позволяют предположить многочисленные упоминания о них тексте<sup>285</sup>. Что касается экзегетического метода Исихия<sup>286</sup>, то, если судить в первую очередь по «Большому комментарию»<sup>287</sup>, он использовал текст псалмов в переводе Септуагинты, пользовался Гекзаплрой Оригена, был знаком с несколькими «изданиями» различных толковников и их разночтениями, комментариями своих христианских предшественников, хотя и не называл их имён; приводил и временами опровергал их мнения, изредка ссылался на греческих поэтов и Иосифа Флавия, прибегал к методу просопологической экзегезы. Исихий использовал аллегорический и типологический подход, разграничивал «букву» и «дух», историческое

<sup>282</sup> *Вершинин К. В.* Неизвестный древнерусский толковый перевод (катена на Псалтырь) // Труды Института русского языка им. В. В. Виноградова. Вып. 16. Лингвистическое источниковедение и история русского языка. 2016–2017. М., 2018. С. 90–91.

<sup>283</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus (in Psalmos).* Его сохранившиеся части изданы не полностью. Основные имеющиеся издания: 1) комментарий на псалмы 77–99 – *Commentarius in Psalmos 77–99 (e commentario magno)* – PG. 55. Col. 711–784, где они ошибочно приписываются свт. Иоанну Златоусту; 2) фрагменты из катен – *Hesychius Hierosolymitanus. Fragmenta in Psalmos (e commentario magno) (in catenis)* – PG. 93. Col. 1180–1340; а также 3) *Devreesse R. La Chaîne...* P. 505–521. Текст «Большого комментария» на Пс. 51 – 84, 10 без сокращений представлен в древнерусских переводах; также есть упоминание о существующем славянском переводе толкования на Пс. 1 – 63, 1 (*Вершинин К. В.* Неизвестный древнерусский толковый перевод... С. 90–91). О «Большом комментарии» см.: *Devreesse R. La Chaîne...* P. 503–511; *Idem. Les anciens commentateurs...* P. 248–301; постижная роспись фрагментов: P. 250–261; *Cataldi Palau A. Un nuovo manoscritto del “Grande Commento” ai Salmi di Esichio di Gerusalemme, Oxford Auct. T. II. 3 // Cataldi Palau A. Studies in Greek manuscripts. 2 vol. Spoleto: CISAM, 2008 – история исследования:* P. 160–165; роспись рукописных фрагментов: P. 165–167, 171–172 (= *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata. 1998. N.S. Vol. 52. P. 161–184*); *Dorival G. Les chaînes exégétiques grecques sur les Psaumes. Contribution à l’étude d’une forme littéraire. 5 vol. Leuven: Peeters, 1986–2018. Vol. 5. P. 346–350.*

<sup>284</sup> *Devreesse R. Les anciens commentateurs...* P. 262.

<sup>285</sup> *Ibid.* P. 262.

<sup>286</sup> В изложении я следую: *Ibid.* P. 258–273.

<sup>287</sup> *Ibid.* P. 262.

повествование о прошедших событиях (ἱστορία) и толкование, основанное на духовном созерцании (θεωρία)<sup>288</sup>, подчёркивал важность понимания специфических лексем и оборотов библейского текста. Богословские темы, нашедшие своё отражение в комментарии, включают в себя учение о Боге и Троице, христологию с акцентами на темах Боговоплощения и Воскресения, эkkлезиологию, учение о первородном грехе, учение о таинствах Крещения, Покаяния и Причащения и др.<sup>289</sup>. В комментарии также представлена полемика против иудеев, греков-язычников и еретиков<sup>290</sup>.

Тема святых мест часто затрагивается и в схолиях на Книгу псалмов, опубликованных славистом И. Ягичем и известных как «Краткий комментарий на Псалмы»<sup>291</sup>. В отношении этого сочинения авторство Исихия остаётся предметом научных споров. Причина в том, что предлагаемые в нём толкования псаломских стихов и слов по содержанию отличаются от экзегетических решений, которые можно найти в третьем комментарии Исихия на Псалмы – сборнике схолий, ошибочно названных «О надписании псалмов»<sup>292</sup> и опубликованных под именем

<sup>288</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus* 67, 2: ἡμεῖς δὲ τὴν προφητείαν εἰς τὸν Χριστὸν ἀναγνώμεν, οὕτω τε τὴν ἱστορίαν τῇ θεωρίᾳ συμπλεγμένην εὐρήσομεν // цит. по: *Devreesse R. Les anciens commentateurs...* P. 268.

<sup>289</sup> *Devreesse R. Les anciens commentateurs...* P. 273–301.

<sup>290</sup> *Ibid.* P. 269–272.

<sup>291</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius brevis (in Psalmos) // Jagič V. Supplementum Psalterii Bononiensis. Incerti auctoris explanatio Graeca. Vindobonae: Holzhausen, 1917. P. 1–301.*

<sup>292</sup> *Voicu S. J. How Many Authors? Hesychius on the Psalms // A Book of Psalms from Eleventh-Century Byzantium: The Complex of Texts and Images in Vat. gr. 752 / ed. by B. Crostini, G. Peers. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 2016. P. 301–327*, где высказывается гипотеза, что у каждого из трёх приписываемых Исихию комментариев на Псалмы был свой автор. К такому заключению С. Войку приходит в ходе сопоставительного анализа экзегезы Пс. 82, 7–11а во всех трёх памятниках. По его наблюдениям, «Большой комментарий» на указанный текст несёт черты буквального, исторического подхода и избегает «богословских» выводов, что, по мысли исследователя, роднит его с толкованиями Евсевия Кесарийского, Феодорита Кирского и в целом с антиохийской школой. В отношении методологии «Краткого комментария» Войку выделяет «некоторое внимание к истории», «изредка» акцент на типологии, а также отсутствие «чётких связей как с другими патристическими сочинениями, так и с какой-либо известной экзегетической системой (что *бесспорно* представляет собой проблему)». Сочинение «О надписании псалмов», в свою очередь, характеризуется отсутствием интереса к библейской истории, аллегоризмом и влиянием Оригена, что объясняет сходство этого памятника с гомилиями, известными под именем Иеронима (*Voicu S. J. How Many Authors?* P. 318–319). Однако исследователь признает, с одной стороны, фрагментарность и недостаточность своих наблюдений. С другой стороны, он подчёркивает, что во всех трёх комментариях могут использоваться идентичные мессианские экзегетические топосы и что в целом «аллегорическая интерпретация допускает вариативность, поскольку действительно может предлагать несколько толкований одного и того же библейского стиха» (*Ibid.* P. 315). К этому следует добавить и наблюдение о том, что для ряда комментариев того времени вообще характерна эклектичность экзегетического метода и тенденция вписаться в традицию (*Guinot J.-N. Théodoret de Cyr exégète et théologien. 2 vol. Paris: Les éditions du Cerf, 2012. Vol. 1. P. 367*). Всё это, несомненно, осложняет вопрос о методологии и авторстве этих творений. Мнение же, отрицающее авторство прп. Исихия Иерусалимского на «Краткий комментарий», нашло отражение в статье: *Вершинин К. В. Неизвестный древнерусский толковый перевод... С. 91. Примеч. 4. Мнение, что к преподобному восходят некоторые схолии, см.: Ткачёв Е. В. Исихий Иерусалимский. С. 259.*

свт. Афанасия Александрийского кардиналом Н. М. Антонелли<sup>293</sup>. Тем не менее внушительный ряд учёных высказывается в пользу авторства Исихия: историк Церкви Р. Деврес<sup>294</sup>, исследовательница катен М. Харль<sup>295</sup>, специалист по раннехристианским комментариям на Псалтирь М.-Ж. Рондо<sup>296</sup>, специалист по греческим катенам на псалмы Ж. Дориваль<sup>297</sup>. Принимая во внимание эти взгляды, мы привлекаем «Краткий комментарий» в качестве источника настоящего исследования о богословии святых мест Исихия, но каждый раз будем указывать, какой из комментариев цитируется. Жанровая принадлежность «Краткого комментария» остаётся под вопросом: характерная для всего текста христологическая экзегеза сообщает ему внутреннее единство и свидетельствовала бы в пользу «комментария», в то время как краткость пояснений, из которых он состоит, и их синтаксическая независимость от псаломского текста говорит в

<sup>293</sup> [*Hesychius Hierosolymitanus*]. De titulis Psalmorum // PG. 27. Col. 649–1344. О сочинении см.: *Devreesse R. Les anciens commentateurs...* P. 244; *Dorival G. Les chaînes exégétiques grecques sur les Psaumes. Vol. 5. P. 350–352.*

<sup>294</sup> Деврес не видел никаких оснований сомневаться в авторстве преподобного и исключать его имя из печатного издания Ягича, поскольку и «фрагменты из Исихия (Ἰσιχίου), включённые в катены, ... не оставляют никаких сомнений в личности «недостовверного автора» (incertus auctor) памятника, опубликованного Ягичем» (*Devreesse R. Les anciens commentateurs...* P. 247). Итог рассуждений Девреса: «Наконец-то Исихию однозначно возвращены два уже изданных комментария на Псалмы (restitués à Hésychius, de façon certaine, deux Commentaires): один – под именем святого Афанасия, другой – под покровом анонимности. Благодаря этим двум публикациям Антонелли и Ягича отныне будет легко идентифицировать и классифицировать многочисленные разбросанные цитаты, содержащие указание на Исихия, и даже те, которые не предваряются именем автора» (*Idem. La Chaîne...* P. 503; см. также: *Ibid.* P. 521). Исследователь убеждён, что если упоминание о Ринокоруре на границе с Египтом подталкивает к тому, чтобы видеть в авторе схолий «О надписании псалмов» жителя Палестины, то «второй [Краткий] комментарий Исихия приводит нас прямо в Иерусалим: воспоминания о Христе во Святом Граде и в Вифлееме, увековеченные в памятниках, дорогих для верующего сердца, приводятся там очень часто» (*Idem. Les anciens commentateurs...* P. 247).

<sup>295</sup> *Harl M., Dorival G. La chaîne palestinienne sur le Psaume 118 (Origène, Eusèbe, Didyme, Apollinaire, Athanase, Théodoret) / introduct., texte grec crit., trad., catalogue des fragments, notes et indices par M. Harl avec la collaboration de G. Dorival. 2 vol. Paris: Les éditions du Cerf, 1972. (SC; 189; 190) Vol. 1. P. 34.*

<sup>296</sup> Он пишет: «Несомненно, следует также приписать Исихию ещё одно собрание глосс на Псалмы, которое мы будем называть [собранием] Ягича, по имени его издателя. ... Деврес показал, что свидетельство катен призывает смело решить этот вопрос в пользу Исихия, а Юссен [*Jüssen K. Die dogmatischen Anschauungen des Hesyehius von Jerusalem*] подчеркнул, что если из двух лучших рукописных свидетельств собрания Ягича наиболее древний... и не даёт имени [автора], потому что повреждён, то другой... эксплицитно называет имя Исихия. Между тем с позиций внутренней критики Юссен приводил в качестве возражения тот факт, что если стиль собрания Ягича и совпадал со стилем [издания] Антонелли, то его христология представляла трудности, поскольку заметно отличалась от привычной христологии Исихия; это критическое замечание [Юссена] вылилось в тщательное исследование, которое позволило ему заключить, что данное различие может объясняться догматической эволюцией Исихия и не является препятствием к признанию авторства Исихия в отношении собрания Ягича» (*Rondeau M.-J. Les commentaires patristiques du Psautier...* Vol. 1. P. 142–143).

<sup>297</sup> *Dorival G. Les chaînes exégétiques grecques sur les Psaumes. Vol. 1. P. XIII; Vol. 5. P. 352–353, а также P. 350.* Он указывает на однозначное свидетельство катен в пользу Исихия, «по-видимому, того же Исихия», который составил и схолии «О надписании псалмов». Проблему несовпадения толкований в схолиях «О надписании псалмов» и «Кратком комментарии» он объясняет тем, что первое сочинение составлено до 412 г. и рассчитано на аскетов-монашествующих, а второе – более позднее и обращено к городскому иерусалимскому духовенству и пастве. В свете этого следует с осторожностью отнестись к словам о том, что «принадлежность «Краткого комментария» Исихию крайне сомнительна и оспаривается современной наукой» (*Вершинин К. В. Неизвестный древнерусский толковый перевод... С. 91. Примеч. 4).*

пользу «схолий»<sup>298</sup>. Сочинение датируют временем после 412 г., оно адресовано, по всей видимости, городскому иерусалимскому духовенству и пастве<sup>299</sup>. Местом составления «Краткого комментария» считается «Иерусалим: воспоминания о Христе во Святом Граде и в Вифлееме, увековеченные в памятниках, дорогих для верующего сердца, приводятся там очень часто», дополняясь упоминаниями о горах Фавор и Синай<sup>300</sup>. Методологически его автор прибегает и к типологической<sup>301</sup>, и к аллегорической экзегезе. Среди основных тем этого сочинения выделяют темы «Адама, Христа, народов, диавола, Иуды, Церкви»<sup>302</sup>.

Что касается ещё одного источника богословской мысли Исихия о святых местах – «Схолий на Книгу Исаии»<sup>303</sup>, толкуемой по тексту Гекзаплы Оригена<sup>304</sup>, то и в этих глоссах автор использует, в частности, аллегорический и типологический методы. Временем их составления считается V в.<sup>305</sup>. Частое упоминание палестинских святынь и в этом случае приводится в качестве аргумента в пользу палестинского, конкретнее, иерусалимского происхождения его автора<sup>306</sup>.

«Схолии на Библейские песни»<sup>307</sup> по экзегетическим принципам и стилистике близки к «Краткому комментарию на Псалмы»<sup>308</sup>.

<sup>298</sup> *Dorival G.* Les chaînes exégétiques grecques sur les Psaumes. Vol. 5. P. 352; *Rondeau M.-J.* Les commentaires patristiques du Psautier... Vol. 1. P. 142.

<sup>299</sup> *Dorival G.* Les chaînes exégétiques grecques sur les Psaumes. Vol. 5. P. 352–353.

<sup>300</sup> *Devreesse R.* Les anciens commentateurs... P. 247.

<sup>301</sup> Термин *τύπος* используется здесь многопланово: ветхозаветные лица выступают как прообразы Христа и прообразы кающихся; ветхозаветный народ – как прообраз христиан; события ветхозаветные – как прообразы событий новозаветных; ветхозаветные явления, в частности облако, – как прообраз Боговоплощения; Христос – как «образ» христианам; небо – как «образ» земле в служении Богу; не раз упоминаются мотивы символической типологии (такие, как вода и дерево) – как прообразы Крещения и Креста.

<sup>302</sup> *Devreesse R.* Les anciens commentateurs... P. 248.

<sup>303</sup> *Hesychius Hierosolymitanus.* Interpretatio Isaiae // *Hesychii Hierosolymitani* Interpretatio Isaiae prophetae / nunc primum in lucem edita, prolegomenis, commentario critico, indice adaucta a M. Faulhaber. Friburgi Brisgoviae: Herder, 1900. P. 1–209. О сочинении см.: *Faulhaber M.* Prolegomena. P. I–XXXIV.

<sup>304</sup> *Faulhaber M.* Prolegomena. P. XXV.

<sup>305</sup> *Ibid.* P. XXIII–XXIV.

<sup>306</sup> *Ibid.* P. XXII–XXIII; *Bulletin // RBI.* 1900. Vol. 9. P. 478–479.

<sup>307</sup> *Hesychius Hierosolymitanus.* Commentarius in Odas // *Jagič V.* Supplementum psalterii Bononiensis. Incerti auctoris explanatio Graeca. Vindobonae: Holzhausen, 1917. P. 301–320.

<sup>308</sup> *Ткачев Е. В.* Исихий Иерусалимский. С. 261.

«Комментарий на Книгу Иова»<sup>309</sup>, составленный в форме 24 гомилий и сохранившийся только в переводе на армянский язык, датируется, по-видимому, периодом между 438–439 и 451 гг.<sup>310</sup>. Гомилии были адресованы иерусалимской пастве и были произнесены Исихием в базилике на Сионе в дни Четырдесятницы, когда за богослужением публично читалась и толковалась Книга Иова<sup>311</sup>. По литературным характеристикам они близки к праздничным гомилиям преподобного своей высокой риторичностью, образностью и утончённой стилистикой<sup>312</sup>.

«Комментарий на книгу Левит»<sup>313</sup> представляет собой мистическое толкование ветхозаветных богослужебных установлений; датируется периодом между 431 и 451 гг., сохранился целиком лишь в переводе на латинский.

«Главы двенадцати пророков»<sup>314</sup> представляют собой краткое поглавное изложение книг малых пророков (деление на главы отлично от современного) с использованием аллегорического и типологического методов интерпретации.

«Схолии на малых пророков»<sup>315</sup> сходны по своему характеру со «Схолиями на Книгу Исаии» (за недоступностью нам их полного недавнего издания мы вынуждены ограничиться здесь более ранним изданием схолий к двум книгам – Авдия и Захарии)<sup>316</sup>.

<sup>309</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Homiliae in Iob // Hésychius de Jérusalem. Homélie sur Job: version arménienne / éd., introd. et notes par Ch. Renoux; trad. par Ch. Mercier et Ch. Renoux. 2 vol. Turnhout: Brepols, 1983. (PO; 42.1–2). См. также: Ткачѳв Е. В. Исихий Иерусалимский. С. 261–263.*

<sup>310</sup> *Renoux Ch. Introduction // Hésychius de Jérusalem. Homélie sur Job. Vol. 1. P. 38–39.*

<sup>311</sup> *Ibid.*, а также комментарий к тексту гомилий – *Ibid. P. 148; Le codex arménien Jérusalem 121. II: Édition du texte et de deux autres manuscrits // PO. 36.2. P. 239, 245–253.*

<sup>312</sup> *Ткачѳв Е. В. Исихий Иерусалимский. С. 262.*

<sup>313</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius in Leviticum // PG. 93. Col. 787–1180; Wenger A. Hésychius de Jérusalem: Notes sur les discours inédits... P. 466–467. О тексте см.: Tampellini S. Il “Commentarius in Leviticum” di Esichio di Gerusalemme: annotazioni introduttive su alcuni aspetti e problemi riguardanti il testo // A Book of Psalms from Eleventh-Century Byzantium: The Complex of Texts and Images in Vat. gr. 752 / ed. B. Crostini, G. Peers. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 2016. P. 415–430.*

<sup>314</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Capita xii prophetarum // PG. 93. Col. 1345–1369.*

<sup>315</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Interpretatio in prophetas minores // Eriksson M. The Scholia by Hesychius of Jerusalem on the Minor Prophets. Diss. doct. Uppsala, 2012. Исследователь подразумевает, что временем написания этого толкования нужно считать период с 410 по 450 г.*

<sup>316</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Interpretatio in prophetas Abdiam et Zachariam (in catenis) // Faulhaber M. Die Propheten-Catenen nach römischen Handschriften. Freiburg im Breisgau: Herder, 1899. (Biblische Studien; IV.2–3). S. 21–26 (in Abdiam), 32–33 (in Zachariam).*

Особое место тема святых мест занимает в праздничных гомилиях Исихия<sup>317</sup>. Из 19 гомилий, авторство которых не вызывает сомнений, тема палестинских святынь присутствует в восьми. Это «Второе слово на Святую Пасху»<sup>318</sup>, произнесённое за Литургией на заре Пасхального утра в Мартириуме храма Воскресения и по своей датировке достаточно позднее; «Первое слово в честь Божией Матери»<sup>319</sup>, сказанное в день праздника Богородицы, 15 августа, на пути в Вифлеем и датируемое предположительно 432 или 433 гг.; «Похвальное слово в честь св. ап. Андрея»<sup>320</sup>, произнесённое в день его памяти, 30 ноября, в Анастасисе храма Воскресения и не поддающееся иной датировке; «Похвальное слово в честь св. Стефана»<sup>321</sup>, сказанное в день памяти первомученика, 27 декабря, в базилике на Сионе и датируемое временем между 415 и 438/439 гг.; «Слово в честь Иакова, брата Господня, и пророка Давида Богоотца»<sup>322</sup>, произнесённое 25 декабря неустановленного года там же, на Сионе; «Первое слово на воскрешение Лазаря»<sup>323</sup>, произнесённое в Лазареву субботу у гробницы святого в Вифании и датируемое с большой долей предположения временем до 447 г.; «Похвальное слово в честь свв. апп. Петра и Павла»<sup>324</sup>, сказанное в день их памяти, 28 декабря, вероятно, в Анастасисе после 431 г.; «Похвальное слово на св. мч. Прокопия»<sup>325</sup>,

<sup>317</sup> Основное изд. гомилий и подробный комментарий к ним: *Aubineau M.* Hésychius de Jérusalem, Basile de Séleucie, Jean de Béryte, Pseudo-Chrysostome, Léonce de Constantinople. Homélie pascales (cinq homélie inédites) / introd., texte crit., trad., comment. et index de Michel Aubineau. Paris, 1972. (SC; 187). P. 103–166; *Idem.* Les homélie festales d'Hésychius de Jérusalem: Les homélie I–XXI / publiées par Michel Aubineau. 2 vol. Bruxelles, 1978–1980. (SH; 59.1–2); см. также: *Savon H.* Les “Homélie festales” d'Hésychius de Jérusalem // RHR. 1980. Vol. 197. N 4. P. 429–450. Рус. пер: *Исихий Иерусалимский, прп.* Слово на Святую Пасху / пер. М. Козлова // ЖМП. 1989. № 4. С. 35; Второе слово на Святую Пасху / пер. св. М. Козлова // Альфа и Омега. 1997. № 1 (12). С. 74–75; *Ткачёв Е.* Св. Исихий пресвитер Иерусалимский и его гомилетическое наследие. С. 68–145 (все греч. гомилии); *Исихий Иерусалимский, прп.* Слово первое на четверодневного Лазаря / пер. Е. Ткачёва // Встреча. 2008. № 2 (27). С. 40–44; Два слова на четверодневного Лазаря / пер. Е. Ткачёва // Воскрешение Лазаря и Вход Господень в Иерусалим. Антология святоотеческих проповедей / сост. П. Малков. М.: Никея, 2018. С. 188–206; Слово первое на Святую Пасху / пер. Е. Ткачёва // Пасха – Воскресение Христово. Антология / сост. П. Малков. М.: Никея, 2018. С. С. 237–241.

<sup>318</sup> *Hesychius Hierosolymitanus.* Homilia ii in sanctum Pascha (e cod. Sinaitico gr. 492) (в нумерации Обино – Homilia IV) // SH. 59.1. P. 112–116.

<sup>319</sup> *Hesychius Hierosolymitanus.* Homilia i de sancta Maria Deipara (в нумерации Обино – Homilia V) // SH. 59.1. P. 158–168.

<sup>320</sup> *Hesychius Hierosolymitanus.* In sanctum Andream (в нумерации Обино – Homilia VII) // SH. 59.1. P. 240–260.

<sup>321</sup> *Hesychius Hierosolymitanus.* In sanctum Stephanum (в нумерации Обино – Homilia IX) // SH. 59.1. P. 328–350. О гомилии см. также: *Devos P.* Le panégyrique de saint Étienne par Hésychius de Jérusalem. P. 151–172.

<sup>322</sup> *Hesychius Hierosolymitanus.* In sanctos Jacobum et David (e Photii Bibliotheca cod. 275) (в нумерации Обино – Homilia X) // SH. 59.1. P. 367–368.

<sup>323</sup> *Hesychius Hierosolymitanus.* Homilia i in sanctum Lazarum (в нумерации Обино – Homilia XI) // SH. 59.1. P. 402–426.

<sup>324</sup> *Hesychius Hierosolymitanus.* In sanctos Petrum et Paulum (в нумерации Обино – Homilia XIII) // SH. 59.1. P. 499–509.

<sup>325</sup> *Hesychius Hierosolymitanus.* In sanctum Procorium (в нумерации Обино – Homilia XIV) // SH. 59.1. P. 546–564.



произнесённое там же после 439 г.<sup>326</sup>. Палестинские святыни как места произнесения этих гомилий оказали существенное влияние на присутствие и отражение в них богословской мысли Исихия о святых местах. Отметим, что из наследия Исихия утрачена его гомолия «На Вифлеем, пастырей и волхвов, и Самого воплотившегося Иисуса Христа»<sup>327</sup>, которая, судя по названию, тоже могла содержать упоминания о палестинских святынях.

Гомолиям свойственны высокий уровень мастерства, живость устной речи и обилие риторических приёмов<sup>328</sup>. По своему языку праздничные проповеди близки к духовно-поэтическим творениям свт. Григория Богослова<sup>329</sup>. Основные богословские темы, поднимаемые в гомолиях, – это христология, мариология, сотериология и экклезиология<sup>330</sup>. Исихий избегает сложных богословских терминов, чтобы сделать свои поучения общедоступными<sup>331</sup>. В гомолиях он подробно толкует библейские тексты, зачастую сопоставляя их попарно<sup>332</sup>. Он редко прибегает к аллегорической и тропологической (нравственной) экзегезе, ограничиваясь указанием «буквального» и «духовного» смысла<sup>333</sup>. Догматические темы здесь преобладают над нравственными<sup>334</sup>. Как и в экзегетических творениях Исихия, посвящённых книгам Ветхого Завета, в его праздничных гомолиях содержатся и полемические выпады против иудеев, язычников и еретиков<sup>335</sup>. Исследователь гомилий Исихия отмечает их редкую самобытность и практически полное отсутствие прямых литературных заимствований у предшественников и современников. Их литературное влияние на последователей также почти не

<sup>326</sup> О праздниках, к которым были приурочены гомолии см.: *Aubineau M. Les homélies festales... Vol. 1. P. LXI*; о месте их произнесения: *Aubineau M. Les homélies festales... Vol. 1. P. LXII*; о датировке гомилий: *Ibid. P. LXV–LXVI*.

<sup>327</sup> *Ibid. P. LXI*.

<sup>328</sup> Как отмечает Обино, текст изобилует антитезами, хиазмами, аллитерациями, внутренней рифмой, метафорами (зачастую они объединяются в цепочки, из которых сплетаются так называемые похвальные «венцы» – этот приём условно обозначают термином «литания»), просопопеями, апострофами, восклицаниями и вопросами, повторами, анафорами, сравнениями, красочными описаниями-экфрасисами, неологизмами и игрой слов (*Ibid. P. XXXVI–XXXIX*).

<sup>329</sup> *Ткачёв Е. В. Исихий Иерусалимский. С. 258*.

<sup>330</sup> *Aubineau M. Les homélies festales... Vol. 1. P. XLI–LII*.

<sup>331</sup> *Ibid. P. LI*.

<sup>332</sup> *Ibid. P. LI–LVII*.

<sup>333</sup> *Ibid. P. LVI–LVII*.

<sup>334</sup> *Ibid. P. LXV*.

<sup>335</sup> *Ibid. P. LXVIII–LXIX*.

прослеживается<sup>336</sup>. В то же время можно говорить о том, что их автор, несомненно, вписан в патристическую традицию в том смысле, что развивает известный набор современных ему богословских тем<sup>337</sup>.

## 2.2. Феодор Петрский

В VI–VII вв. тема святых мест проходит сквозной нитью через сочинения воспитанников палестинских монастырей и агиографов палестинского монашества – Феодора Петрского, Кирилла Скифопольского, Иоанна Мосха<sup>338</sup>, чья жизнь неразрывно связана со Святой Землёй<sup>339</sup>. Их произведения – «Житие прп. Феодосия Киновиарха», серия из семи «Житий»: прпп. Евфимия Великого, Саввы Освященного, Иоанна Молчальника, Кириака Отшельника, Феодосия Великого, Авраама, еп. Кратейского, и Феогния, еп. Витилийского, а также «Луг духовный» – отражают черты расцвета монашеского подвижничества в Святой Земле в V – нач. VII в. Составленные приверженцами халкидонского исповедания, эти сочинения также излагают бурную историю рецепции постановлений IV Вселенского Собора, в т. ч. антихалкидонское монашеское восстание в Палестине 451–453 гг. с последующим преодолением угрозы монофизитского раскола (главным образом усилиями прпп. Евфимия Великого, Саввы Освященного, Феодосия Киновиарха и их собратьев), полемику против монофизитства и несторианства, а также вторую волну споров об Оригене,

<sup>336</sup> Ibid. P. LXX.

<sup>337</sup> Ср.: Ibid. P. LXXIII.

<sup>338</sup> Основное содержание подпараграфов о жизни и сочинениях названных авторов кратко отражено в статье: Копыл Е. В. (ин. Екатерина). Богословие святых мест в сочинениях палестинских агиографов VI–VII веков: темы, истоки, традиция. Ч. 1 // БВ. 2020. № 2 (37). С. 293–323; Ч. 2 // БВ. 2020. № 3 (38). С. 294–315.

<sup>339</sup> Об истории палестинской агиографии см.: Flusin B. *Palestinian Hagiography (Fourth-Eighth Centuries)*. P. 199–226; Беневич Г. И., Бирюков Д. С. Зарождение традиции агиографической литературы в Палестине IV в. // Научная сессия ГУАП (Санкт-Петербург, 11–15 апреля 2016 г.). Сб. докл. СПб.: ГУАП, 2016. С. 11–15.

проявившуюся в 514 г. и достигшую своего пика в 531–553 гг. Упоминания о святых местах в этих агиографическо-исторических сочинениях, как правило, кратки и делаются по ходу основного повествования.

### 2.2.1. Жизнеописание

Феодор Петрский (2-я пол. V в. – после 536 г.), о дате рождения и происхождении которого сведения не сохранились, получил хорошее риторическое образование, а затем стал монахом обители прп. Феодосия Киновиарха близ Вифлеема, учеником и, по-видимому, близким другом преподобного<sup>340</sup>. Впоследствии он был епископом города Петры Аравийской, столицы Палестины Третьей<sup>341</sup>, и участвовал в Иерусалимском соборе 536 г., утвердившем решение IV Вселенского собора и осудившем монофизитов<sup>342</sup>. Был сторонником Халкидонского исповедания и антиоригенистом<sup>343</sup>. Другие биографические сведения об этом авторе до нашего времени не дошли.

<sup>340</sup> О нём см.: *Festugière A.-J.* Les moines d'Orient. Vol. 3. Pt. 3: Cyrille de Scythopolis: Vie de S. Jean l'Hésychaste, Kyriakos, Théodose, Théognios, Abraamios. P. 83–85.

<sup>341</sup> *Cyrrillus Scythopolitanus.* Vita Theodosii 4 // TU. 49.2. S. 239: ...ὁ τιμώτατος Θεόδωρος ὁ ὀσιώτατος τῆς Πετραίων πόλεως ἐπίσκοπος φοιτητῆς αὐτοῦ γεγονώς καὶ τοῖς μοναχικοῖς καὶ ἀρχιερατικοῖς κατορθώμασι διαπρέπων...

<sup>342</sup> *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* / ed. I. D. Mansi, J.-B. Martin, L. Petit. Parisiis; Lipsiae, etc.: Hubert Welter, 1901–1927. 53 vol. in 59. Vol. 8. Col. 1164–1176.

<sup>343</sup> Ср.: *Theodorus Petraeus.* Vita Theodosii // *Usener H.* Der heilige Theodosios. S. 8, 55–56, 70.

### 2.2.2. Характеристика источника

Тема святых мест Палестины затрагивается в его сочинении «Житие прп. Феодосия Великого»<sup>344</sup>, написанном в жанре классического похвального слова<sup>345</sup>, характеризующемся пространностью и риторической изысканностью. Дата составления первого варианта этого панегирика – 530 г., в январе которого он и был произнесён в киновии преподобного, в первую годовщину его смерти<sup>346</sup>. Тот факт, что произнесение энкомия в присутствии 400 или даже более братьев, подвизавшихся тогда в монастыре прп. Феодосия, было поручено Феодору, указывает на его образованность и авторитет в глазах игумена<sup>347</sup>. Дата последующего издания «Слова» в несколько изменённой редакции точно не известна и устанавливается относительно: отсылка к нему, содержащаяся в «Житии Феодосия» авторства Кирилла Скифопольского, говорит о том, что труд Феодора Петрского предшествовал 557 г., а ряд стилистических деталей указывает на то, что его следует датировать следующим временным промежутком: после 536 г. и не позднее 547 или 545 г.<sup>348</sup>. Сочинение Феодора стало известно как «большое» «Житие» преподобного в сравнении с творением Кирилла, представляющим собой более краткую версию его жизнеописания.

<sup>344</sup> *Theodorus Petraeus. Vita Theodosii // Usener H. Der heilige Theodosios. Schriften des Theodoros und Kyrillos / hrsg. von H. Usener. Leipzig: Teubner, 1890. S. 3–113. Рус. пер.: Феодор, еп. Петра Аравийской. Житие иже во святых отца нашего аввы Феодосия Киновиярха (Житие и подвизания иже во святых отца нашего аввы Феодосия Киновиярха, архимандрита всей пустыни, что под Святым градом Христа Бога нашего, описанные Феодором, преподобнейшим епископом Петрским, бывшим его учеником) / пер. И. В. Помяловского // Палестинский патерик. Вып. 8. СПб.: Тип. В. Киршбаума, 1895. С. 1–81; переиздание: Палестинский патерик / пер. И. В. Помяловского. М.; Ульяновск, 2017. С. 293–338. Для удобства при цитировании греческого текста «Жития» нумерация параграфов, отсутствующая в издании Узенера, даётся по русскому переводу.*

<sup>345</sup> О его композиции см.: *Festugière A.-J. Les moines d'Orient. Vol. 3. Pt. 3. P. 86–89.*

<sup>346</sup> *Usener H. Der heilige Theodosios. Schriften des Theodoros und Kyrillos / hrsg. von H. Usener. Leipzig: Teubner, 1890. S. IX–X; Festugière A.-J. Les moines d'Orient. Vol. 3. Pt. 3. P. 85.*

<sup>347</sup> Ср.: *Theodorus Petraeus. Vita Theodosii // Usener H. Der heilige Theodosios. S. 46; Festugière A.-J. Les moines d'Orient. Vol. 3. Pt. 3. P. 87.*

<sup>348</sup> *Festugière A.-J. Les moines d'Orient. Vol. 3. Pt. 3. P. 86.*

## 2.3. Кирилл Скифопольский

### 2.3.1. Жизнеописание

Что касается Кирилла Скифопольского (ок. 525 – не ранее 559, возможно, 90-е гг. VI в.), монаха, пресвитера и крупнейшего агиографа Палестины VI в., то сведения о его жизни содержатся в автобиографических пассажах составленных им «Житий» палестинских подвижников<sup>349</sup>. Уроженец Скифополя (ныне Бейт-Шеан, Израиль) – столичного города провинции Палестина Вторая, в культурном отношении практически не уступавшего Кесарии Палестинской и Газе<sup>350</sup>, – Кирилл воспитывался в высокопоставленной, состоятельной и благочестивой семье: его отец осуществлял управление архиерейским домом и был одним из советников митрополита<sup>351</sup>. Семья была близко знакома с прп. Саввой Освященным. В 531 – нач. 532 г. Кирилл, будучи отроком, встречал преподобного во время его визита в Скифополь и передаёт услышанные тогда о себе слова: «Сей отрок отныне будет моим учеником и сыном пустынных отцов»<sup>352</sup>. Кирилл был эрудированным и далеко не заурядным человеком. После 532 г. митрополит Скифополя совершил его хиротессию во чтеца<sup>353</sup>, а в 543 г. игумен близлежащей обители Веэлла постриг его в монашество<sup>354</sup>. Вскоре после этого с благословения игумена Кирилл оставил

<sup>349</sup> О жизни Кирилла Скифопольского см.: Ibid. Vol. 3. Pt. 1. P. 17–26; *Flusin B. Miracle et histoire dans l'œuvre de Cyrille de Scythopolis*. Paris: Études Augustiniennes, 1983. P. 11–17, 29–32; *Ткачёв Е. В. Кирилл Скифопольский // ПЭ. 2014. Т. 34. С. 614–615.*

<sup>350</sup> Это подтверждается, в частности, эрудированностью Иоанна Скифопольского, современника Кирилла и, возможно, митрополита города в период после 536 и до 548 г. – см.: *Flusin B. Miracle et histoire... P. 17–29; Сидоров А. И. Церковные писатели VI в.: Нефалий Александрийский и Иоанн Скифопольский // Сретенский сборник. 2017. Вып. 7–8. С. 46–70.*

<sup>351</sup> *Cyrillus Scythopolitanus. Vita Sabae 75 // Kyrillos von Skythopolis / hrsg. von E. Schwartz. Leipzig: Hinrichs, 1939. (TU; 49.2). S. 180; Flusin B. Miracle et histoire... P. 14–15.*

<sup>352</sup> *Cyrillus Scythopolitanus. Vita Sabae 75 // TU. 49.2. S. 179–181.*

<sup>353</sup> *Cyrillus Scythopolitanus. Vita Sabae 75 // TU. 49.2. S. 181.*

<sup>354</sup> *Cyrillus Scythopolitanus. Vita Euthymii 49 // TU. 49.2. S. 71.*

обитель, чтобы в кон. 543 г. присутствовать на освящении Новой базилики Пресвятой Богородицы в Иерусалиме, «поклонившись» перед этим «святым и почитаемым/священным местам» «Святого Града»<sup>355</sup>. Это было время, когда Палестину захлестнула вторая волна оригенистских споров, центром которых стало палестинское монашество, что впоследствии и отразилось в составленных Кириллом жизнеописаниях<sup>356</sup>. Тяга к пустынножительному подвижничеству привела его в 544 г. в Великую лавру прп. Саввы к прп. Иоанну Молчальнику, который рекомендовал ему поступить в общежительный монастырь прп. Евфимия Великого<sup>357</sup>, однако несмотря на совет Кирилл избрал отшельническое житие в лавре Каламон<sup>358</sup>. Вскоре по причине тяжёлой болезни, длившейся полгода, он перебрался в соседний город Иерихон в монастырскую гостиницу<sup>359</sup>, а затем в течение десяти лет подвизался в киновии прп. Евфимия. Всё это время он сохранял общение с прп. Иоанном и, предположительно, тогда же приступил к сбору свидетельств к жизнеописаниям прпп. Евфимия и Саввы<sup>360</sup>. В те годы Кирилл постепенно познакомился с анахоретами Иудейской пустыни, в том числе с прп. Кириаком Отшельником, от которого много узнал о жизни двух преподобных и оригенистской смуте в Палестине<sup>361</sup>. В нач. 555 г. по решению Иерусалимского патриарха Евстохия Кирилл в составе группы из 120 братьев был переведён в основанную Саввой Новую лавру на место изгнанных оттуда оригенистов<sup>362</sup>, а в 557 г. переселился в Великую лавру, где, вероятно, прожил до самой смерти<sup>363</sup>. Она последовала не ранее 557 – нач. 559 г., на основании же другого источника –

<sup>355</sup> *Cyrrillus Scythopolitanus. Vita Euthymii* 49 // TU. 49.2. S. 71–72: ἐγὼ τοῖνον ἐν τῇ ἀγίᾳ πόλει γεγωνῶς καὶ τοὺς ἀγίους καὶ σεβασμίους προσκυνήσας τόπους σὺν τῷ ζωοποιῶντι ξύλῳ τοῦ παναγίου σταυροῦ... Через / в работе даются варианты перевода или близкие, взаимозаменяемые понятия.

<sup>356</sup> Споры обострились незадолго до смерти Саввы Освященного в 532 г. и получили отражение в житийных главах о его посмертных чудесах – см.: *Cyrrillus Scythopolitanus. Vita Sabae* 36 // TU. 49.2. S. 124–125; 72 // TU. 49.2. S. 176; 90 // TU. 49.2. S. 198–200.

<sup>357</sup> О его превращении из лавры в киновию см.: *Cyrrillus Scythopolitanus. Vita Euthymii* 43 // TU. 49.2. S. 62–65.

<sup>358</sup> *Cyrrillus Scythopolitanus. Vita Euthymii* 49 // TU. 49.2. S. 72.

<sup>359</sup> *Cyrrillus Scythopolitanus. Vita Joannis Hesychastae* 20 // Kyrillos von Skythopolis / hrsg. von E. Schwartz. Leipzig: Hinrichs, 1939. (TU; 49.2). S. 217.

<sup>360</sup> *Cyrrillus Scythopolitanus. Vita Joannis Hesychastae* 20 // TU. 49.2. S. 217.

<sup>361</sup> *Cyrrillus Scythopolitanus. Vita Cyriaci* 11–15 // Kyrillos von Skythopolis / hrsg. von E. Schwartz. Leipzig: Hinrichs, 1939. (TU; 49.2). S. 229–231.

<sup>362</sup> *Cyrrillus Scythopolitanus. Vita Sabae* 89–90 // TU. 49.2. S. 199–200.

<sup>363</sup> *Cyrrillus Scythopolitanus. Vita Joannis Hesychastae* 20 // TU. 49.2. S. 217; *Vita Sabae* 75 // TU. 49.2. S. 181; 82 // TU. 49.2. S. 187.

«Похвалы прп. Евфимию Великому и прп. Савве Освященному», по-видимому, авторства Кирилла Скифопольского – в 90-х гг. VI в. или же ок. 602 г.<sup>364</sup>.

### 2.3.2. Характеристика источников

Следы богословского осмысления палестинских святых мест присутствуют главным образом в шести агиографических сочинениях, или «Словах» (λόγοι), Кирилла Скифопольского, известных также как «Монашеские истории» (μοναχικὰ ἱστορία)<sup>365</sup>: «Житиях» прпп. Евфимия Великого, Саввы Освященного, Иоанна Молчальника, Кириака Отшельника, Феодосия Великого, Авраама, еп. Кратейского (кроме того, в малой степени – в «Житии Феогния Витилийского»)<sup>366</sup>.

Работа над «Житием Евфимия» велась Кириллом в период с 544 по 556 г. (основная работа пришлась на 555–556 гг.); «Житие Саввы Освященного» было закончено им также ок. 556 г.; жизнеописание Иоанна Молчальника – в 557–558 гг.; остальные «Жития» палестинского агиографа не поддаются точной датировке, но предположительно, являются позднейшими<sup>367</sup>. Первые два жизнеописания

<sup>364</sup> Flusin B. Miracle et histoire... P. 32; Ткачѳв Е. В. Кирилл Скифопольский. С. 614–615; Афиногенов Д. Е. Похвала прп. Евфимию Великому и прп. Савве Освященному Кирилла Скифопольского / пер. с церковнослав. на древнегреч. и рус. Д. Е. Афиногенова // Вестник древней истории. 2014. №1 (288). С. 232–234.

<sup>365</sup> О «Житиях» см.: Flusin B. Miracle et histoire...; Idem. Un hagiographe saisi par l'histoire: Cyrille de Scythopolis et la mesure du temps // The Sabaite Heritage... P. 119–126; Perrone L. Il deserto e l'orizzonte della città: Le «Storie monastiche» di Cirillo di Scitopoli // Cirillo di Scitopoli. Storie monastiche del deserto di Gerusalemme / trad. di R. Baldelli, L. Mortari. Padova: Abbazia di Praglia, 2012. P. 9–96.

<sup>366</sup> Cyrillus Scythopolitanus. Vita Euthymii; Vita Sabae; Vita Joannis Hesychastae; Vita Cyriaci; Vita Theodosii; Vita Theognii; Vita Abramii // Kyrillos von Skythopolis / hrsg. von E. Schwartz. Leipzig: Hinrichs, 1939. (TU; 49.2). Рус. пер.: Кирилл Скифопольский. Житие преподобного отца нашего Саввы Освященного. Житие иже во святых отца нашего Евфимия Великого. Житие иже во святых отца нашего Иоанна, епископа и молчальника. Житие преподобного Кириака Отшельника. Житие иже во святых отца нашего аввы Феодосия Киновиарха (Кирилла монаха об иже во святых авве Феодосии) / пер. И. В. Помяловского // Палестинский патерик. Вып. 1–3, 7–8. СПб.: Тип. В. Киришбаума, 1885–1895. Те же пять «Житий» см. в книге: Палестинский патерик / пер. И. В. Помяловского. М.; Ульяновск, 2017. См. также: Павла Эладского и Кирилла Скифопольского, писателей IV столетия, Жития св. Феогния, еп. Витилийского / изд. и предисл. А. И. Пападопуло-Керамевса, пер. Г. С. Дестуниса // Православный Палестинский сборник. 1891. Вып. 32. С. I–IV, 1–66.

<sup>367</sup> Flusin B. Miracle et histoire... P. 34.

являются самыми пространными в сохранившемся корпусе. Относительно прочих «Слов» высказывались предположения, что они не были задуманы как самостоятельные сочинения<sup>368</sup>, однако эта гипотеза представляется обоснованной лишь в отношении «Жития прп. Иоанна»<sup>369</sup>.

Среди прочих образцов и источников, в жизнеописаниях Кирилла Скифопольского прослеживается литературное влияние таких сочинений, как «Лавсаик» Палладия Еленопольского (несмотря на оригенистские симпатии последнего), «Житие прп. Антония», составленное свт. Афанасием Александрийским, «История боголюбцев» блж. Феодорита Кирского (два последних сочинения имеют множественные параллели у Кирилла), упоминавшееся выше «Житие прп. Феодосия», составленное Феодором Петрским<sup>370</sup>. Каждое из этих сочинений содержит пассажи, представляющие интерес с точки зрения восприятия места в контексте аскетического монашеского подвига и осмысления понятия «святых мест». Что касается Феодора Петрского, то Кирилл Скифопольский даёт эксплицитную отсылку к его произведению<sup>371</sup>.

Сочинения Кирилла в целом признаются авторитетными историческими свидетельствами о жизни монашества в Иудейской пустыни со времени прибытия в Палестину прп. Евфимия в 405–406 гг. и до кончины прп. Иоанна Молчальника в 558–559 гг.<sup>372</sup>, а также о пути рецепции Халкидонского Собора в Иерусалимской Церкви и оригенистских спорах сер. VI в. Их историческая достоверность основывается на личной осведомлённости самого Кирилла о происходивших событиях, на рассказах очевидцев и лиц, близко знакомых с непосредственными участниками событий, а также на доступных Кириллу архивных материалах церковно-государственной переписки, таких как письмо палестинских архимандритов Саввы Освященного и Феодосия Киновиарха византийскому

<sup>368</sup> Vita S. Theodosii a Cyrillo Scythopolitano scripta / ed. H. Usener // Index scholarum Bonnensium. Bonnae: Caroli Georgi Univ. Typ., 1890. P. III.

<sup>369</sup> Flusin B. Miracle et histoire... P. 34.

<sup>370</sup> Ibid. P. 43–83. См. также: Шелудченко Ю. В., Болгов Н. Н. К вопросу об источниках и влияниях в сочинениях Кирилла Скифопольского // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4: История. Регионоведение. Международные отношения. 2018. Т. 23. №5. С. 169–178.

<sup>371</sup> Cyrillus Scythopolitanus. Vita Theodosii 4 // TU. 49.2. S. 239.

<sup>372</sup> См., в частности: Шелудченко Ю. В. Кирилл Скифопольский и монастыри Иудейской пустыни: дис. ... канд. ист. наук 07.00.03 / БелГУ. Белгород, 2020.



императору Анастасию, написанное в 518 г.<sup>373</sup>. Особенностью сочинений Кирилла Скифопольского как безусловного сторонника Халкидонского исповедания и антиоригениста является та значимость, которую в силу исторических обстоятельств получает в них тема отстаивания православия в спорах с монофизитами и оригенистами. При этом показательно, что именно догматическую позицию палестинских преподобных – Евфимия, Саввы, Феодосия, Кириака – их агиограф представляет в качестве безусловного авторитета в современной ему вероучительной полемике<sup>374</sup>.

## 2.4. Блж. Иоанн Мосх

### 2.4.1. Жизнеописание

Что касается блж. Иоанна Мосха<sup>375</sup>, или Иоанна Евкратаса (ок. 550–619/634), то он родился, по-видимому, в Дамаске или же в Киликии<sup>376</sup>. Перебравшись в

<sup>373</sup> О датировке см.: *Perrone L. La chiesa di Palestina e le controversie christologiche...* P. 169.

<sup>374</sup> В то же время в изложении убеждений палестинских преподобных (в частности, Евфимия о природах Христа и Кириака против Оригена) в тексте наблюдаются некоторые анахронизмы. Заметим также, что исследователями было высказано мнение о том, что Кирилл изначально сочувствовал «Трём Главам» – Феодору Мопсуестийскому, Феодориту Кирскому и Иве Эдесскому – и был вынужден принять их осуждение под влиянием позиции императора Юстиниана и постановления Вселенского Собора 553 г., что отразилось на его изложении истории оригенистских споров (*Hombergen D. The Second Origenist Controversy*).

<sup>375</sup> Именование означает «сын Мосха» – см.: *Photius Constantinopolitanus. Bibliotheca. Cod. 199. P. 162a // Photius. Bibliothèque / ét. et trad. par R. Henry. 8 vol. Paris, 1959–1977*.

<sup>376</sup> Общая канва его жизни восстанавливается из пролога к «Лугу духовному», составленному неизвестным автором: *Prologus in pratum spirituale // Usener H. Sonderbare Heilige I. Der heilige Tychon. Leipzig: Teubner, 1907. S. 91–93*. См. также: *Rouët de Journel M.-J. Introduction // Jean Moschus. Le pré spirituel / introd., trad. de M.-J. Rouët de Journel. Paris: Les éditions du Cerf, 1946. (SC; 12). P. 7–12; Chadwick H. John Moschus and His Friend Sophronius the Sophist // JThS. 1974. Vol. 25. P. 41–74; Follieri E. Dove e quando morì Giovanni Mosco? // Rivista di studi bizantini e neoellenici. N. S. 1988. Vol. 25. P. 3–39; Louth A. Did John Moschos Really Die in Constantinople? // JThS. N. S. 1998. Vol. 49. P. 149–154; Ким С. С. Иоанн Мосх // ПЭ. 2010. Т. 24. С. 451–455. О жизни и эпохе Иоанна Мосха, а также о его «Луге*

Палестину и будучи уже пресвитером, он принял монашество в киновии прп. Феодосия Великого, оттуда перешёл в Фаранскую лавру, где подвизался в 570–580 гг. Был твёрдым приверженцем Халкидонского исповедания. Познакомившись с будущим свт. Софронием Иерусалимским (в ту пору – ещё Софронием Софистом), который стал его духовным сыном и другом, вместе с ним путешествовал по Средиземноморью вплоть до своей смерти в Риме в 619 г. (высказывалась также гипотеза о его кончине в 634 г.<sup>377</sup>) Впоследствии по просьбе Иоанна Софроний перенёс его останки в родную им киновию прп. Феодосия (подробнее об этом см. ниже в параграфе о Софронии Иерусалимском)<sup>378</sup>.

#### 2.4.2. Характеристика источника

Тема святых мест присутствует в единственном сохранившемся сочинении блж. Иоанна «Луг духовный»<sup>379</sup>, известном также как «Лимонарий», «Новый рай» или «Синайский патерик»<sup>380</sup> и законченном Софронием. Это произведение агиографического жанра представляет собой собрание историй, иллюстрирующих жизнь христиан Средиземноморья – в первую очередь в Палестине – в основном в

---

духовном» см.: *Booth Ph.* Crisis of Empire. Doctrine and Dissent at the End of Late Antiquity. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 2014. P. 44–46, 90–139.

<sup>377</sup> *Millar F.* John Moschus' Reminiscence of the Christian Near East: Monks, Heretics and Others // *Millar F.* Empire, Church and Society in the Late Roman Near East: Greeks, Jews, Syrians and Saracens. Collected studies, 2004–2014. Leuven; Paris; Bristol (Conn.): Peeters, 2015. P. 285–287.

<sup>378</sup> Подробнее о жизни Иоанна Мосха см. ниже в подпараграфе о Софронии Иерусалимском.

<sup>379</sup> *Joannes Moschus.* Pratum spirituale // PG. 87.3. P. 2852–3112; дополнения: *Nissen Th.* Unbekannte Erzählungen aus dem Pratum Spirituale // *Byzantinische Zeitschrift.* 1938. Bd. 38. S. 351–376; *Mioni E.* Il Pratum Spirituale di Giovanni Mosco: Gli episodi inediti del Cod. Marciano greco II,21 // OCP. 1951. Vol. 17. P. 61–94. См. также: *Pattenden Ph.* The Text of the “Pratum spirituale” // *JThS.* 1975. Vol. 26. P. 38–54. Рус. пер.: *Иоанн Мосх, блж.* Луг духовный: Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов / пер. с греч. с подроб. объяснит. примеч. свящ. М. И. Хитрова. Сергиев Посад: Св. Троиц. Сергиева Лавра, 1915; переизд.: М.: Сибирская благовонница, 2013.

<sup>380</sup> О «Луге духовном» см.: *Baynes N. H.* The “Pratum Spirituale” // OCP. 1947. Vol. 13. P. 404–414; *Palmer J. S.* El monacato oriental en el “Pratum Spirituale” de Juan Mosco. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1994; *Pasini C.* Il monachesimo nel “Prato” di Giovanni Mosco e i suoi aspetti popolari // *Vetera Christianorum.* 1985. Vol. 22. P. 331–379; *Millar F.* John Moschus' Reminiscence of the Christian Near East.

период с 570-х по 602 г. Однако оно было составлено в Риме, где Иоанн и Софроний обосновались после странствий по Средиземноморью, которые были вызваны начавшейся в 602 г. ирано-византийской войной и последовательным захватом византийских территорий Ближнего востока войсками персидского шахиншаха Хосрова II. Сочинение датируется периодом с 614 по 619 (или же по 634 г.)<sup>381</sup>. Оно продолжает собой агиографическую традицию Палладия Еленопольского, Кирилла Скифопольского, Иоанна Эфесского, авторов жизнеописаний египетских и италийских подвижников и имеет своей целью предложить читателям духовное назидание – как нравственно-аскетическое, так и догматическое<sup>382</sup>. С точки зрения стилистики, текст лишён искусственных речевых приёмов<sup>383</sup>. Принадлежность «Луга духовного» к палестинской литературной традиции, помимо длительного пребывания самого Иоанна Мосха в этой области, подкрепляется его преимущественно палестинскими литературными источниками<sup>384</sup> и тем фактом, что, помимо параллелей с агиографическими сочинениями иных авторов, он содержит множественные заимствования из «Житий» Феодора Петрского и Кирилла Скифопольского – вероятнее всего, косвенные, усвоенные блж. Иоанном Мосхом со слов устных повествователей<sup>385</sup>. С точки зрения содержания, в «Лимонарии» освещаются важные для церковной жизни того времени темы внутренней духовной жизни человека, подвижничества монахов и мирян, а также догматики, Таинств, иконопочитания, паломничества к святыням<sup>386</sup>. Повествования о жизни святых в нём перемежаются с рассказами о их чудесах, несущих апологетическую функцию.

<sup>381</sup> Millar F. John Moschus' Reminiscence of the Christian Near East. P. 285–288.

<sup>382</sup> Pasini C. Il monachesimo nel "Prato" di Giovanni Mosco e i suoi aspetti popolari. P. 336–337, 357–362.

<sup>383</sup> О литературных и лингвистических особенностях памятника см.: Кисиллер М. Л. Местоименные клитики в «Луге Духовном» Иоанна Мосха. СПб.: Нестор-История, 2011.

<sup>384</sup> Millar F. John Moschus' Reminiscence of the Christian Near East. P. 288.

<sup>385</sup> Chadwick H. John Moschus and His Friend Sophronius the Sophist. P. 48.

<sup>386</sup> Между тем отмечалось, что Иоанн Мосх «нигде не обсуждает религиозную ценность этих путешествий и не поднимает богословских вопросов касательно этого рода благочестия» – см.: Bitton-Ashkelony B. Encountering the Sacred. P. 143.

## 2.5. Свт. Софроний Иерусалимский

### 2.5.1. Жизнеописание

Свт. Софроний Иерусалимский<sup>387</sup>, один из крупнейших христианских авторов VII в., вероятно сириец по происхождению, родился в Дамаске в VI в.<sup>388</sup>. Исследователи определяют примерным годом его рождения 550 г.<sup>389</sup>. Предположительно, был билингвом, владея сирийским и греческим<sup>390</sup>. Получил хорошее образование, изучив сирийскую и греческую литературу. В Дамаске был учителем риторики, по роду деятельности получив прозвище Софист<sup>391</sup>. В течение своей жизни много путешествовал по Средиземноморью<sup>392</sup>. Так, покинув Дамаск, направился в Палестину, где поселился в киновии прп. Феодосия Великого близ Вифлеема, братия которого защищала Халкидонское вероопределение и

<sup>387</sup> Основные положения данного подпараграфа отражены в статье: *Копыл Е. В. (ин. Екатерина). Тема святых мест Палестины в богословии свт. Софрония Иерусалимского // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2019. Вып. 84. С. 27–49.*

<sup>388</sup> О нём см.: *Галин Г. Святый Софроний, патриарх Иерусалимский / соч. студента Киев. духов. акад. Григория Галина. Киев: Унив. тип., 1853; Попович К. Патриарх иерусалимский Софроний...; Проповеди Святителя Софрония, патриарха Иерусалимского / пер. и коммент. архим. Амвросия (Погодина). Джорданвилль: Тип. преп. Иова Почаевского, 1988. С. 4–10 (библиография о свт. Софронии и его сочинениях – С. 14–16); Сидоров А. И. Преподобный Максим Исповедник: Эпоха, жизнь, творчество // Творения преподобного Максима Исповедника. Кн. 1. Богословские и аскетические трактаты / пер., вступ. ст. и коммент. А. И. Сидорова. М.: Мартис, 1993. С. 19–26, 44–48; *Vailhé S. Sophrone le sophiste et Sophrone le patriarche // ROC. 1902. Vol. 7. P. 360–385; 1903. Vol. 8. P. 32–69, 356–387; Schönborn Ch. von. Sophrone de Jerusalem: Vie monastique et confession dogmatique. Paris: Beauchesne, 1972; Allen P. Sophronius of Jerusalem and Seventh-Century Heresy: The Synodical Letter and Other Documents / ed. and transl. by P. Allen. New York: Oxford University Press, 2010. P. 15–23; Booth Ph. Sophronius of Jerusalem and the End of Roman History // History and Identity in the Late Antique Near East / ed. by Ph. Wood. Oxford; New York: Oxford University Press, 2013. P. 1–27.**

<sup>389</sup> *Vailhé S. Sophrone le sophiste et Sophrone le patriarche // ROC. 1902. Vol. 7. P. 364–365; Schönborn Ch. von. Sophrone de Jerusalem. P. 54. Основная канва жизнеописания святителя далее излагается по работам: Ibid. P. 53–98; Сидоров А. И. Некоторые замечания к биографии Максима Исповедника. С. 116–118; Allen P. Sophronius of Jerusalem... P. 15–23.*

<sup>390</sup> *Schönborn Ch. von. Sophrone de Jerusalem. P. 54–55.*

<sup>391</sup> Достаточность аргументов в пользу отождествления Софрония-софиста с Софронием, монахом и патриархом Иерусалимским, показана в исследовании: *Vailhé S. Sophrone le sophiste et Sophrone le patriarche // ROC. 1902. Vol. 7. P. 360–385; 1903. Vol. 8. P. 32–69, 356–370. В тождестве «двух Софрониев» убежден Шёнборн (*Schönborn Ch. von. Sophrone de Jerusalem. P. 56, 239–242*).*

<sup>392</sup> См.: *Prologus in pratum spirituale // Usener H. Sonderbare Heilige I. Der heilige Tychon. S. 91–93.*

противостояла оригенизму. Там встретил своего будущего учителя и духовного отца Иоанна Мосха, с которым его связали узы крепкой дружбы. Своё обучение Софроний продолжил в Египте, куда ок. 578 г. отправился вместе с Иоанном; здесь изучал медицину, философию (у знаменитого Стефана Александрийского) и продолжал совершенствоваться в риторике; познакомился со свт. Евлогием Александрийским, поборником Халкидонского исповедания, посещал монастыри. Вернувшись в Палестину, в киновии прп. Феодосия принял монашеское пострижение, после чего вместе с Иоанном Мосхом отправился на Синай, где пробыл в течение 10 лет, перенимая опыт монашеского духовного делания<sup>393</sup>. Примерно с 594 г. оба снова проводили монашескую жизнь в Палестине, но в 603 г. в связи с угрозой нашествия персидских войск Хосрова II были вынуждены перебраться в Сирию, Финикию, затем – Малую Азию и Египет, где стали близки с александрийским предстоятелем свт. Иоанном Милостивым. После захвата Иерусалима персами в 614 г. перебрались в Рим, где Иоанн Мосх скончался (по мнению большинства исследователей – в 619 г.)<sup>394</sup>. Возвратившись в обитель прп. Феодосия с останками своего наставника и проведя там несколько лет, Софроний ок. 626 г. направился в Северную Африку, где познакомился с Максимом, будущим преподобным и Исповедником, который стал его духовным сыном и другом. Здесь Софроний противостоял христологической доктрине моноэнергизма, насаждавшейся в Египте александрийским патриархом Киrom в согласии с его наставником константинопольским патриархом Сергием. В 633 г. в Александрии Софроний умолял Кира не провозглашать анафематизмы, содержащие христологическую формулировку «одно богочеловеческое действие» как моноэнергитскую формулу единения между халкидонитами и монофизитами, но тот в июне 633 г. использовал их как основу для объединения с монофизитами. Вскоре после этого Софроний направился в Константинополь для встречи с пропагандистом моноэнергизма патриархом Сергием и обсуждения этой

<sup>393</sup> *Schönborn Ch. von. Sophrone de Jerusalem. P. 56–62; Allen P. Sophronius of Jerusalem... P. 16–18. См. также: Chadwick H. John Moschus and His Friend Sophronius the Sophist. P. 41–74.*

<sup>394</sup> *Schönborn Ch. von. Sophrone de Jerusalem. P. 62–70; Allen P. Sophronius of Jerusalem... P. 18–19.*

доктрины<sup>395</sup>. Оттуда он отправился в Иерусалим, где в 634 г. был возведён на патриарший престол. По своём избрании оказался перед лицом двойной угрозы: оппозиции со стороны восточных кафедр, принявших моноэнергитскую формулу и получивших императорскую поддержку, а также надвигавшихся на Иерусалим войск арабов<sup>396</sup>, которые осенью 636 г. начали его длительную осаду. Видя безвыходность ситуации, зимой 637 г. святитель принял решение сдать город при условии, что мусульмане гарантируют неприкосновенность жителям, сохранность их имущества и храмов, и затем договаривался с халифом Умаром (Омаром) ибн аль-Хаттаб об условиях капитуляции<sup>397</sup>. В 638 г. город был сдан. Скончался святитель в том же 638 г. (по другим источникам – в 639 г.)<sup>398</sup>.

### 2.5.2. Характеристика источников

Практически все творения Софрония Иерусалимского<sup>399</sup> в той или иной степени имеют догматическую окраску, все говорят о тайне Христовой и Его победе<sup>400</sup>. Святитель известен как автор соборного послания – «Синодики» –

<sup>395</sup> *Schönborn Ch. von.* Sophrone de Jerusalem. P. 71–83; *Allen P.* Sophronius of Jerusalem... P. 19–20. О моноэнергитских спорах см.: *Hovorun C.* Will, Action and Freedom. Christological Controversies in the Seventh Century. Leiden; Boston: Brill, 2008; *Idem.* Controversy on Energies and Wills in Christ: Between Politics and Theology // SP. 2010. Vol. 48. P. 217–220; о спорах и роли Софрония см.: *Booth Ph.* Crisis of Empire. P. 186–224; 228–241; *Markesinis B.* Les débuts du monoenergisme: rectifications concernant ce qui s'est passé entre Cyrus d'Alexandrie, Serge de Constantinople et S. Sophrone de Jérusalem // AB. 2015. Vol. 133. P. 5–22; *Kashchuk O.* Sophronius, a Monk of Palestine, and Miaenergism. The Tension Between Exactness and Ambiguity // Vox patrum. 2018. Vol. 38. Vol. 70. P. 259–280; анализ богословской мысли Софрония о действиях во Христе см. также в работе: *Schönborn Ch. von.* Sophrone de Jerusalem. P. 191–224.

<sup>396</sup> *Schönborn Ch. von.* Sophrone de Jerusalem. P. 83–91; *Allen P.* Sophronius of Jerusalem... P. 20–21.

<sup>397</sup> Об обстоятельствах арабского завоевания Палестины и сдачи Иерусалима см.: *Abel F.-M.* La prise de Jérusalem par les arabes (638) // Conférences de Saint-Étienne (École pratique d'études bibliques). 1910–1911. Paris: Gabalda, 1911. P. 105–144; *Schönborn Ch. von.* Sophrone de Jerusalem. P. 95–97; *Wilken R. L.* The Land Called Holy. P. 235–239; *Piccirillo M.* La Palestina cristiana I–VIII secolo. P. 197–200.

<sup>398</sup> О дате смерти: *Schönborn Ch. von.* Sophrone de Jerusalem. P. 97. Note 136.

<sup>399</sup> Основные положения данного подпараграфа отражены в статье: *Копыл Е. В. (ин. Екатерина).* Тема святых мест Палестины в богословии свт. Софрония Иерусалимского // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2019. Вып. 84. С. 27–49.

<sup>400</sup> *Schönborn Ch. von.* Sophrone de Jerusalem. P. 99–100.

константинопольскому патриарху Сергию<sup>401</sup>, гомилий, гимнов и иных стихотворных произведений, агиографических сочинений, среди которых «Жития» свт. Иоанна Милостивого, прп. Марии Египетской (такова традиционная атрибуция данного текста). Трудом Софрония было завершено сочинение Иоанна Мосха под названием «Луг духовный».

Осмыслению святых мест Палестины посвящены некоторые отрывки из гомилий свт. Софрония на Сретение и Рождество Христово, а также несколько анакреонтических стихотворений.

Гомолия на Сретение, датируемая временем патриаршества святителя (после 634 г.)<sup>402</sup>, раскрывает учение о Троице и Боговоплощении, а также экзегетические вопросы. Она носит отчасти полемический характер, подвергая критике античную дохристианскую философию, триадологические и христологические ереси<sup>403</sup>. Гомолия на Рождество<sup>404</sup> датируется 25 декабря 634 г., т. е. была произнесена спустя несколько месяцев после битвы у селения Аджнадайн 13 июля того же года, когда византийская армия в Палестине потерпела своё первое поражение от мусульман<sup>405</sup>. Из-за нестабильной ситуации в регионе свт. Софроний не смог прибыть в Вифлеем на празднование Рождества Христова и вместо этого возглавил богослужение в так называемой Новой базилике Пресвятой Богородицы в

<sup>401</sup> *Sophronius Hierosolymitanus. Epistula synodica ad Sergium Constantinopolitanum // Concilium universale Constantinopolitanum tertium (680–681). Concilii actiones I–XVIII. Documentum 11 // ACO. R. 2. Bd. 2.2 / ed. R. Riedinger. Berolini: De Gruyter, 1992. P. 410–494. О послании см.: Allen P. Sophronius of Jerusalem... P. 23–157; Arfuch D. E. Confesar a Cristo, San Sofronio patriarca de Jerusalén y el debate monoenergista en la Epístola Sinodal // Estudios trinitarios. 2014. Vol. 48. No. 1, 2. P. 161–233; Vol. 48. No. 3. P. 479–548.*

<sup>402</sup> *Schönborn Ch. von. Sophrone de Jerusalem. P. 104.*

<sup>403</sup> На сегодняшний день лучшее, но пока нам недоступное издание гомилий с английским переводом – *Sophronios of Jerusalem. Homilies / ed. and transl. by J. M. Duffy. Cambridge, Mass.; London: Harvard University Press, 2020.* Мы пользуемся следующим изданием: *Sophronius Hierosolymitanus. Homilia in Huparanten // Sophronii De praesentatione Domini sermo / ab H. Usenero editus // BUP. 1889. Bonnae: Caroli Georgi Univ. Typ., 1889. P. 8–18. Рус. пер. с коммент.: Проповеди Святителя Софрония, патриарха Иерусалимского. С. 67–87. О гомилии: Allen P. The Greek Homiletic Tradition of the Feast of the Huparante. The Place of Sophronius of Jerusalem // *Byzantina Mediterranea. Festschrift für Johannes Koder zum 65. Geburtstag / hrsg. von K. Belke u. a. Wien: Bohlau Verlag, 2007. S. 1–12.**

<sup>404</sup> Мы пользуемся следующим изданием: *Sophronius Hierosolymitanus. Homilia in nativitate Christi // Usener H. Weihnachtspredigt des Sophronios // RhM. 1886. Bd. 41. S. 501–516. Ряд текстологических исправлений см. в работе: Duffy J. M. The Homilies of Sophronius of Jerusalem: Issues of Prose Rhythm, Manuscript Evidence and Emendation // *Ars edendi. Lecture series. Vol. 3 / ed. by E. Odelman, D. M. Searby. Stockholm: Stockholm University, 2014. P. 58–65. Рус. пер. с коммент.: Проповеди Святителя Софрония, патриарха Иерусалимского. С. 137–151.**

<sup>405</sup> О последовательности событий арабского завоевания Святой Земли см.: *Кривов М. В. Некоторые вопросы арабского завоевания Сирии и Палестины // Византийский временник. 1986. Т. 46 (71). С. 88–99. См. также: Кривов М. В. Византия и арабы в раннем Средневековье. СПб.: Алетейя, 2014.*

Иерусалиме, за которым и произнёс упомянутую проповедь<sup>406</sup>. В ней экспрессивной манере соединились экзегетические, нравственные темы, прославление праздника и святого места Рождества, а также упоминание об исторических событиях того времени. Стиль гомилий торжественный и поэтический, что сближает их с гимнографическими сочинениями святителя<sup>407</sup>.

Что касается анакреонтических стихотворений, то богословская мысль свт. Софрония о святых местах выразилась главным образом в трёх из них: 14-м – «На взятие Иерусалима», 19-м – «На Вознесение и о самом себе», 20-м – «О стремлении, которое он имел к Святому Граду и к почитаемым местам», а также в кратких упоминаниях о палестинских святынях в стихотворениях 2-м – «На Рождество Христа Бога» и 3-м – «На поклонение волхвов»<sup>408</sup>.

Лирический жанр анакреонтического стиха<sup>409</sup>, основоположником которого традиционно считается древнегреческий поэт Анакреонт (ок. 570 – ок. 485 до н. э.), в античности получил распространение как поэтическая форма, в которой воспевалась жизнь фривольная, полная удовольствий и пиров<sup>410</sup>. Впоследствии тематика анакреонтик частично сместилась в сторону намного более серьёзных тем. В христианскую эпоху свт. Григорий Богослов, сохранив из снисхождения к поэтическим пристрастиям публики метрику стиха, стал использовать её для

<sup>406</sup> *Usener H.* Weihnachtspredigt des Sophronios // *RhM.* 1886. Bd. 41. S. 500; *Schönborn Ch. von.* Sophrone de Jerusalem. P. 103; *Piccirillo M.* La Palestina cristiana I–VIII secolo. P. 197–198. Датировка гомилии 637 г., указанная в комментарии архим. Амвросия (Погодина) (см.: Проповеди *Святителя Софрония, патриарха Иерусалимского.* С. 90), ошибочна.

<sup>407</sup> *Schönborn Ch. von.* Sophrone de Jerusalem. P. 102.

<sup>408</sup> *Sophronius Hierosolymitanus.* Anacreontica // *Sophronii Anacreontica* / ed., italice reddidit M. Gigante; accedunt Testimonia de Anacreonteis et index verborum. Roma: Gismondi, 1957. (ОТЕА; 10–12). P. 25–144; рус. стихотворный перевод стихотворения 19-го см.: *Попович К.* Патриарх иерусалимский Софроний... С. 148–151; прозаический перевод стихотворений 19-го и 20-го на английский язык: *The Library of the Palestine Pilgrims' Text Society / Palestine Pilgrims' Text Society.* Vol. 9. Extracts from Aristeas, Hecataeus, Origen and Other Early Writers / transl. A. Stewart. London, 1895. P. 28–32; прозаический перевод стихов 14-го, 19-го и 20-го на итальянский: *Sophronii Anacreontica* / ed., italice reddidit M. Gigante. P. 171–173, 177–180; греческий текст, немецкий перевод и подробный историко-филологический комментарий к стихам 20-му и 19-му (строки 1–56): *Donner H.* Die Anacreontischen Gedichte... S. 11–64.

<sup>409</sup> О метрике анакреонтик см.: *Ciccolella F.* Origine e sviluppo della versificazione anacreontica // *Bollettino dei Classici.* S. III. 1993. Vol. 14. P. 31–41; об эволюции метрики в византийской литературе в IV–XI вв. см.: *Hunger H.* Die hochsprachliche profane literatur der byzantiner. Bd. 2. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1978. P. 93–97. См. также: *Matter S.* Les poèmes anacréontiques byzantins: histoire d'un genre poétique. Thèse de doctorat en Études grecques / Université Paris-Sorbonne. Paris, 2002.

<sup>410</sup> Анакреонтики характеризовались особыми лексическими формами, стилистическими приёмами и устойчивыми смысловыми мотивами (*Rosenmeyer P. A.* The Poetics of Imitation. Anacreon and the Anacreontic Tradition. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2006. P. 74–114, 226, 237–238).



выражения совершенно нового, христианского содержания<sup>411</sup>. Можно предположить, что именно под влиянием Григория Назианзина анакреонтический стих стал употребительной формой христианской патристической литературы<sup>412</sup>. В V–VI вв. анакреонтический стих культивировался в известной христианской школе риторики в палестинской Газе, и им немало увлёкся её выдающийся учитель Прокопий<sup>413</sup>.

Свт. Софроний Иерусалимский адаптировал метрику анакреонтического стиха и во избежание монотонности систематически придерживался принципа разбивки текста на короткие строфы – как правило, четверостишья, получившие названия «икосов» (οἴκοι), которые чередовались с двустишиями, известными как «кукулии» (κουκούλια или κουκούλλια)<sup>414</sup>. Кукулий обычно вставлялся после каждых двух, трёх или четырёх икосов. Икосы имели акростих: их первые буквы образовывали алфавитную последовательность. Язык анакреонтических стихотворений Софрония Иерусалимского характеризуется обилием архаических форм в подражание гомеровскому эпическому слогу ионического диалекта, неологизмов, а также рядом особенностей в использовании временных форм глагола и наклонений<sup>415</sup>. Помимо древнегреческой традиции, влияние на анакреонтическую поэзию свт. Софрония оказала и раннехристианская сирийская

<sup>411</sup> См.: *Nissen Th.* Die byzantinischen Anacreonteen // Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Abteilung. 1940. Bd. 3. München: Bayer. Akad. d. Wiss., 1940. S. 6–13; *Rosenmeyer P. A.* The Poetics of Imitation. P. 226, 228.

<sup>412</sup> Позднее из патристических авторов анакреонтический стих встречается, в частности, у прпп. Михаила Синкелла (ок. 760 – ок. 846), Симеона Метафраста (X в.) и Симеона Нового Богослова (949–1022). Примечательно также, что в IX в. византийский поэт, грамматик и философ Константин Сицилийский использовал этот размер для написания плача на смерть своих близких, где упоминал о нашествии арабов на остров, что тематически роднит его отчасти со стихотворением 14-м свт. Софрония (*Rosenmeyer P. A.* The Poetics of Imitation. P. 226).

<sup>413</sup> *Rosenmeyer P. A.* The Poetics of Imitation. P. 226–227.

<sup>414</sup> Об анакреонтиках свт. Софрония см.: *Bouvy E.* Poètes et mélodes. Étude sur les origines du rythme tonique dans l'hymnographie de l'Église grecque. Nîmes: Impr. Lafare frères, 1886. P. 169–182; *Nissen Th.* Die byzantinischen Anacreonteen. P. 27–46; *Gigante M.* Praefatio // *Sophronii Anacreontica* / ed., italice reddidit M. Gigante; accedunt Testimonia de Anacreonteis et index verborum. Roma: Gismondi, 1957. (OTEA; 10–12). P. 9–20; *Hunger H.* Die hochsprachliche profane literatur... Bd. 2. P. 93–94.

Строки икосов, как правило, имели следующую метрическую схему: UU— U— | U— Ū; кукулий: —UU— UU— | —UU — Ū или UU— — UU— | —UU — Ū (*Gigante M.* Praefatio. P. 18–19; см. также: *Donner H.* Die Anacreontischen Gedichte... S. 8–11).

<sup>415</sup> *Gigante M.* Praefatio. P. 11; *Couret A.* La prise de Jérusalem par les Perses, en 614 // ROC. Première série. 1897. Vol. 2. P. 129.

гимнография<sup>416</sup>. Известно 22 подлинных анакреонтики Софрония, которые посвящены евангельским событиям, различным святым и иным темам; авторство ещё одной оспаривается<sup>417</sup>.

Стихотворение 14-е – «На взятие Иерусалима», составленное, предположительно, вскоре после 614 г.<sup>418</sup>, представляет собой элегию, проникнутую плачем о взятии Иерусалима персидскими войсками Хосрова II в 614 г.<sup>419</sup> Софроний описывает страх, охвативший тогда жителей города и монашествующих, искавших здесь убежища, организованную ими самоотверженную, но безуспешную оборону, жестокость персов, огромное число жертв среди христианского населения<sup>420</sup>.

Что касается стихотворений 19-го – «На Вознесение и о самом себе» и 20-го – «О стремлении, которое он имел к Святому Граду и к почитаемым местам», то высказывались гипотезы о их составлении до 633–634 г., а также позже<sup>421</sup>, ок. 637 г.<sup>422</sup>. По мнению Х. Доннера, стихотворение 19-е, строки 1–56, не содержит никаких указаний на время его написания, а стихотворение 20-е датируется 631–633 гг.<sup>423</sup>. Оба стихотворения посвящены воспеванию Иерусалима и описывают

<sup>416</sup> *Conrad L. I. Varietas Syriaca: Secular and Scientific Culture in the Christian Communities of Syria after the Arab Conquest // After Bardaisan: Studies on Continuity and Change in Syriac Christianity in Honour of Professor Han J. W. Drijvers / ed. by G. J. Reinink, A. C. Klugkist. Leuven: Peeters, 1999. P. 99–100.*

<sup>417</sup> *Gigante M. Praefatio. P. 16–18; Schönborn Ch. von. Sophrone de Jerusalem. P. 107–108.*

<sup>418</sup> *Wilken R. L. The Land Called Holy. P. 227. Предлагалась и иная датировка – период с 620 по 628 г. (Couret A. La prise de Jérusalem par les Perses, en 614. P. 127–128).*

<sup>419</sup> О стихе 14-ом см.: *Couret A. La prise de Jérusalem par les Perses, en 614. P. 123–143; Wilken R. L. The Land Called Holy. P. 227–229; Idem. Loving the Jerusalem Below. P. 248–249. Об обстоятельствах взятия Иерусалима персами см.: Clermont-Ganneau Ch. La prise de Jérusalem par les Perses en 614 (J.-C.) // Recueil d'archéologie orientale. 1898. Vol. 2. P. 137–160; Peeters P. La prise de Jérusalem par les Perses // Mélanges de l'Université Saint-Joseph. 1923. Vol. 9. P. 1–42; Flusin B. Saint Anastase le Perse et l'histoire de la Palestine au début du VIIe siècle: 2 vol. Paris: CNRS, 1992; Lauri L. "Nella misura in cui misurate sarete misurati". La presa di Gerusalemme del 614 d.C. nella lettera del patriarca Zaccaria e nel sermone "De persica captivitate" / Tesi di laurea. Università Ca' Foscari. Venezia, 2011–2012; Papadogiannakis I. Lamenting for the Fall of Jerusalem in the Seventh Century CE // Greek Laughter and Tears: Antiquity and After / ed. by M. Alexiou, D. Cairns. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017. P. 187–198; Idem. Managing Anger, Fear and Hope After the Fall of Jerusalem: Anastasius of Sinai, Antiochus, Zacharias of Jerusalem and Sophronius of Jerusalem // Apocalypticism and Eschatology in Late Antiquity. Encounters in the Abrahamic Religions, 6th–8th Centuries / ed. by H. Amirav, E. Grypeou, G. Stroumsa. Leuven: Peeters, 2017. P. 107–124; Lauri L. La presa di Gerusalemme del 614 d.C. e l'occupazione sassanide in Palestina. Thèse de doctorat en Sciences de l'antiquité: histoire, archéologie, langues et littératures / Université Paris Sciences et Lettres en cotutelle avec l'Università degli studi (Padoue, Italie). Paris; Padova, 2018.*

<sup>420</sup> *Couret A. La prise de Jérusalem par les Perses, en 614. P. 131–133. Об отражении взятия Иерусалима персами в 614 г. и арабами в 638 г. в христианской литературе VII в. см.: Vallejo Girvés M. Sensaciones bizantinas: las dos caídas de Jerusalén en la literatura del siglo VII // Erytheia. 2006. Vol. 27. P. 43–72.*

<sup>421</sup> *Donner H. Die Anacreontischen Gedichte... S. 7, 33–34.*

<sup>422</sup> См.: *Gigante M. Praefatio. P. 15.*

<sup>423</sup> *Donner H. Die Anacreontischen Gedichte... S. 64.*

воображаемое и желаемое паломничество<sup>424</sup> Софрония по святым местам<sup>425</sup>. Оба представляют собой уникальное явление в раннехристианской поэзии по своей «литературной изысканности» и одновременно «сердечности», «остроте», «нежности» и живому «чувству» по отношению к Иерусалиму<sup>426</sup>.

Возможную датировку стихотворений 2-го – «На Рождество Христа Бога» и 3-го – «На поклонение волхвов» нам обнаружить не удалось.

## 2.6. Прп. Иоанн Дамаскин

### 2.6.1. Жизнеописание

<sup>424</sup> На стремление пройти по этим местам указывают формы опатива, будущего времени и аориста (Ibid. S. 7).

<sup>425</sup> Некоторые вопросы структуры этих двух стихотворений являются дискуссионными. Стихотворение 20-е начинается с описания посещения важнейших христианских святынь – а именно Гроба Господня, Голгофы и места обретения Честного Креста, далее – горы Сион, затем – дома св. Анны, Овчей купели и Гефсимании. В конце содержится упоминание о горе Елеон. Целостность этого стихотворения не ставится под сомнение – она основывается на описании последовательного посещения этих иерусалимских святынь (*Gigante M. Praefatio*. P. 15–16). Что касается стихотворения 19-го, то в нём строки 1–56 описывают посещение горы Елеон, Вифании и города Вифлеема, а строки 57–107 содержат обращение к некоему Василию – возможно, знакомому свт. Софронию монаху. Тематическое деление этого стихотворения на две части подкрепляется и формальными метрическими нарушениями.

Принимая во внимание тематическое сходство и взаимодополняемость стихотворений 19-го и 20-го, Х. Узенер высказал предположение, что изначально они представляли собой единое целое, и расположил их текст в такой последовательности: сначала стихотворение 20-е, а затем – 19-е, строки 1–56. Строки 57–107 стихотворения 19-го он счёл не относящимися к первоначальному варианту произведения (*Usener H. Sophronii De praesentatione Domini sermo // ВУР*. 1889. P. 6). Однако М. Джиганте отверг эту гипотезу и представил структуру стихотворения 19-го следующим образом: строки 1–56 – устремление автора к святым местам и их описание; строки 57–68 – стремление Софрония видеть своего друга Василия; строки 69–104 – просопопея, или слова самого Василия о желании и радости вновь встретиться с Софронием (*Gigante M. Praefatio*. P. 13–15); строки 105–108 – заключение. Впоследствии Дж. Уилкинсон склонялся к мысли об изначальной целостности текста, сегодня начинающегося стихом 20-м и продолжающегося в стихе 19-ом, строках 1–56 (*Jerusalem Pilgrims Before the Crusades*. P. 13–14; *Donner H. Die Anakreontischen Gedichte...* S. 8). Х. Доннер также показал, что их по сути не следует разделять (Ibid. S. 64).

<sup>426</sup> *Wilken R. L. The Land Called Holy*. P. 230.

Прп. Иоанн Дамаскин (2-я пол. VII в. – ок. 745 / до 754)<sup>427</sup>, крупнейший богослов, философ и систематизатор византийского богословия, защитник иконопочитания, гимнограф и проповедник, заслужил за исключительное красноречие наименование Златоструй<sup>428</sup>. Сведения о его жизни скудны, частью восходят к довольно поздним источникам и вследствие этого не считаются надёжными<sup>429</sup>: один из релевантных памятников – «Житие песнопевцев Космы и Иоанна Дамаскина» – датируется IX в.; предположительно, наиболее ранняя, несохранившаяся арабская редакция отдельного «Жития прп. Иоанна» датировалась 808–969 гг., а из известных грекоязычных версий древнейшая, так называемая Иерусалимская, датируется временем не позднее кон. X в.<sup>430</sup>.

Согласно историческим данным, урождённый Мансур ибн Серджун, Иоанн родился в Дамаске, предположительно, ок. 655 г., жизнь его прошла в Сирии, а затем в Палестине в период правления Омейядов (661–750), а потому – вне пределов тогдашней Византийской империи<sup>431</sup>. При дворе халифа предки Иоанна, по-видимому эллинизированные сирийцы и христиане, занимали важные посты в налоговой системе и казначействе<sup>432</sup>. Будущий преподобный получил очень хорошее образование в грекоязычной среде сторонников Халкидонского исповедания, которая несколько ранее воспитала будущего свт. Софрония

<sup>427</sup> Основные положения настоящего подпараграфа кратко отражены в статье: *Копыл Е. В. (ин. Екатерина). Богословие святых мест прп. Иоанна Дамаскина: основные темы // БВ. 2019. Т. 33. № 2. С. 146–177.*

<sup>428</sup> *Theophanes Confessor. Chronographia // Theophanis Chronographia. Vol. 1. P. 408, 417, 428.*

<sup>429</sup> О его жизни см.: *Jugie M. La vie de S. Jean Damascène // EO. 1924. Vol. 23. P. 137–161; Jugie M. Une nouvelle vie et un nouvel écrit de S. Jean Damascène // EO. 1929. Vol. 28. P. 35–41; Nasrallah J. Saint Jean de Damas: son époque, sa vie, son oeuvre. Harissa: J. Nasrallah, 1950; Louth A. St John Damascene: Tradition and Originality in Byzantine Theology. Oxford: Oxford University Press, 2002. P. 3–22; Лаут Э., свящ., Фокин А. Р. [и др.]. Иоанн Дамаскин // ПЭ. 2010. Т. 24. С. 27–29; Kontouma-Coticello V. Vie de Jean Damascène // *Jean Damascène. La foi orthodoxe / texte crit. de l'éd. B. Kotter (PTS 12); introd., trad. et notes par P. Ledrux; avec la collaboration de V. Kontouma-Coticello, G.-M. de Durand. 2 vol. Paris: Les éditions du Cerf, 2010–2011. (SC; 535, 540). SC. 535. P. 11–30; Kontouma V. John of Damascus (c. 655 – c. 745) // *John of Damascus: New Studies on His Life and Works. Farnham; Burlington, VT: Ashgate, 2015. P. 1–43.* Перечень источников о жизни прп. Иоанна и их оценка см.: *Kontouma-Coticello V. Vie de Jean Damascène. P. 13–27.***

<sup>430</sup> *А. О. Н., Мусеева С. А. Восточная агиографическая традиция // Лаут Э., свящ., Фокин А. Р. [и др.]. Иоанн Дамаскин // ПЭ. 2010. Т. 24. С. 58–59.*

<sup>431</sup> О влиянии христианской православной культурной среды на жизнь и творчество преподобного, а также о его ориентированности в первую очередь на вопросы и нужды православных христиан Сирии/Палестины, т. е. халифата, а не Византийской империи, см.: *Griffith S. H. John of Damascus and the Church in Syria in the Umayyad Era: The Intellectual and Cultural Milieu of Orthodox Christians in the World of Islam // Hugoye: Journal of Syriac Studies. 2011. Vol. 11.2. P. 207–237.*

<sup>432</sup> *Louth A. St John Damascene. P. 5; Лаут Э., свящ., Фокин А. Р. [и др.]. Иоанн Дамаскин. С. 27–28.* См. также: *Anthony S. W. Fixing John Damascene's Biography: Historical Notes on His Family Background // JECS. 2015. Vol. 23. P. 607–626.*

Иерусалимского и современника Иоанна прп. Андрея Критского<sup>433</sup>. Проведя несколько лет на государственной службе при дворе в Дамаске, Иоанн удалился в Палестину. Исследователи ищут объяснение этому факту в том, что ок. 706 г. чиновники в местной администрации халифата, бывшие, как правило, грекоязычными христианами, были массово заменены на арабоязычных мусульман в связи с переводом делопроизводства на арабский язык<sup>434</sup>. Кроме того, в 705 г. в Дамаске мусульмане заменили мечетью христианский кафедральный собор и тогда же в Иерусалиме был возведён в сан патриарха Иоанн V (705–735), к которому преподобный, по его собственному признанию, впоследствии в Иерусалиме был очень близок (будучи его учеником и собеседником)<sup>435</sup> и к которому гипотетически мог перебраться из Дамаска<sup>436</sup>. Считается, что постриг преподобного был совершён где-то неподалёку от Иерусалима<sup>437</sup> – предположительно, ок. 706–710 г. или же 717–720 г.<sup>438</sup>. Есть основания полагать, что вскоре после этого – как бы то ни было не позднее 734 г., – Иоанн принял пресвитерский сан от руки патриарха и стал проповедником иерусалимского храма Воскресения<sup>439</sup>. Как клирик главного христианского храма в Иерусалиме и доверенное лицо предстоятеля он занимал видное место в Иерусалимской Церкви, общался и поддерживал переписку со светскими и церковными деятелями, писал богословские сочинения, востребованные не только христианами Палестины, но и в целом халифата,

<sup>433</sup> Kontouma-Coticello V. Vie de Jean Damascène. P. 29.

<sup>434</sup> Louth A. St John Damascene. P. 6; Ляут Э., свящ., Фокин А. П. [и др.]. Иоанн Дамаскин. С. 28.

<sup>435</sup> См. упоминание о близком знакомстве с патриархом Иоанном, по-видимому Иерусалимским предстоятелем Иоанном V, в послании преподобного: *Joannes Damascenus. Epistola de hymno trisagio* 26: 13–14 // Die Schriften des Johannes von Damaskos / hrsg. von P. B. Kotter. Bd. 4. Berlin; New York De Gruyter, 1981. (PTS; 22). S. 329. См. также: *Joannes Damascenus. Laudatio sancti Johannis Chrysostomi* 1: 9–14 // Die Schriften des Johannes von Damaskos / hrsg. von P. B. Kotter. Bd. 5. Berlin; New York: De Gruyter, 1988. (PTS; 29). S. 359; 19: 12–13 // PTS. 29. S. 370.

<sup>436</sup> Kontouma-Coticello V. Vie de Jean Damascène. P. 22–23, 29.

<sup>437</sup> См. надписание первого слова на Успение Богородицы, где упоминается первая лавра, основанная прп. Саввой и известная как Старая: «Иоанна, смиренного и грешного монаха... Старой лавры, слово...» (*Joannes Damascenus. Oratio in dormitionem sanctae Dei genitricis Mariae I* // Die Schriften des Johannes von Damaskos / hrsg. von P. B. Kotter. Bd. 5. Berlin; New York: De Gruyter, 1988. (PTS; 29). S. 483). См. также: *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi / opera et studio H. Delehaye. Bruxellis: Socios Bollandianos, 1902, 1985. (Acta sanctorum; 62). Col. 278–279.*

<sup>438</sup> Louth A. St John Damascene. P. 6; Ляут Э., свящ., Фокин А. П. [и др.]. Иоанн Дамаскин. С. 28; Kontouma-Coticello V. Vie de Jean Damascène. P. 13.

<sup>439</sup> См.: *Theophanes Confessor. Chronographia* // *Theophanis Chronographia. Vol. 1. P. 408*, а также надписания его творений, где упоминается о его монашестве, пресвитерском сани и месте служения, например: «Преподобного отца нашего Иоанна, монаха и пресвитера святого Воскресения Христа Бога нашего, слово на засушенную смоковницу...» (*Joannes Damascenus. Oratio in ficum arefactam et in parabolam vineae* // Die Schriften des Johannes von Damaskos / hrsg. von P. B. Kotter. Bd. 5. Berlin; New York, 1988. (PTS; 29). S. 102).

обращался с проповедями к паломникам, составлял богослужebные гимнографические тексты, которые проникнуты духом иерусалимских святынь<sup>440</sup>. Вероятно, в этом городе или в его окрестностях он прожил до самой старости<sup>441</sup>. Высказывалась гипотеза о том, что после смерти Иоанна V в 735 г. и вследствие гонений по отношению к себе со стороны халифа Валида II и императора-иконоборца Константина V, а также, возможно, определённых конфликтов и клеветы в церковной среде в связи с вопросами о Трисвятой песни и Великом посте<sup>442</sup>, Иоанн Дамаскин удалился в пустыню, где жил в строгой монашеской атмосфере<sup>443</sup>. Скончался преподобный, по-видимому, до 754 г. (когда его имя подверглось осуждению на Иерийском иконоборческом соборе<sup>444</sup>), быть может – ок. 745 г.<sup>445</sup>. Широкое прославление его как защитника иконопочитания состоялось через сто лет.

Если следовать Иерусалимской редакции «Жития» и иным агиографическим источникам, то Иоанн – вместе со своим сводным братом и соучеником Космой, впоследствии епископом Маюмским, – получил блестящее образование под руководством монаха, названного италийским (очевидно, речь идёт об анахронизме), выкупленного из плена отцом Иоанна и впоследствии окончившего свои дни в лавре прп. Саввы Освященного. Считается, что ещё один анахронизм присутствует и в изложении последующих событий: согласно агиографической традиции, будучи на службе при дворе Омейядов, Иоанн выступил с апологией иконопочитания, за что по распоряжению византийского императора-иконоборца Льва III Исавра был через подлог оклеветан перед халифом и наказан последним через отсечение руки. После чудесного исцеления заступничеством Богоматери Иоанн, получив разрешение от халифа, ушёл с Космой в Палестину, в монастырь прп. Саввы Освященного, где принял монашеский постриг и был подвергнут

<sup>440</sup> *Kontouma-Coticello V. Vie de Jean Damascène. P. 25–26; Griffith S. H. John of Damascus and the Church in Syria... P. 231–232.*

<sup>441</sup> *Louth A. St John Damascene. P. 6; Лаут Э., свяц., Фокин А. Р. [и др.]. Иоанн Дамаскин. С. 28.*

<sup>442</sup> Ср.: *Ioannes Damascenus. Epistola de hymno trisagio 1: 16–44 // PTS. 22. S. 305–306; Epistola ad Cometam (= De sacris jejuniis) 1–2 // PG. 95. Col. 65, 68.*

<sup>443</sup> *Kontouma-Coticello V. Vie de Jean Damascène. P. 26–27, 30.*

<sup>444</sup> *Louth A. St John Damascene. P. 7.*

<sup>445</sup> *Kontouma-Coticello V. Vie de Jean Damascène. P. 30.*

серьёзному искусству, что выразилось, в частности, в запрете писать и заниматься богословскими сочинениями, который был снят лишь по внушению Пресвятой Богородицы<sup>446</sup>. По преданию, прп. Иоанн впоследствии был погребён рядом с мощами прп. Саввы Освященного в одноименной обители<sup>447</sup>.

Плодотворная богословская деятельность прп. Иоанна с акцентом на защите православной христологии против монофизитства, отчасти монофелитства, несторианства, а также христианства перед лицом ислама, стала выражением усилий палестинского монашества по отстаиванию и систематизации православного учения и подвела своеобразный итог многовековой борьбе за чистоту православия в Палестине и в целом на Востоке<sup>448</sup>.

## 2.6.2. Характеристика источников

Тему святых мест прп. Иоанн несколько раз поднимает в «Точном изложении православной веры», в трёх «Защитительных словах против отвергающих святые иконы», некоторых гомилиях, в частности – трёх «Словах на Успение», и гимнографических сочинениях<sup>449</sup>. Различаясь по жанру и стилистическим особенностям, эти произведения дают широкую и разностороннюю картину его богословия святых мест.

«Точное изложение православной веры»<sup>450</sup> представляет собой основной, и в современной редакции – заключительный, трактат догматической и философской

<sup>446</sup> Louth A. St John Damascene. P. 17–20; Kontouma-Conticello V. Vie de Jean Damascène. P. 12–13.

<sup>447</sup> Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, Αρχιεπίσκοπος Αθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος. Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας τῶν Ἱεροσολύμων. Ἀθῆναι: 3E Εκτοπωτικὴ ΑΕ, 2010. Σ. 265; А. О. Н., Моисеева С. А. Восточная агиографическая традиция. С. 60.

<sup>448</sup> Louth A. St John Damascene. P. 7–14; Ляут Э., свящ., Фокин А. Р. [и др.]. Иоанн Дамаскин. С. 28–29; Griffith S. H. John of Damascus and the Church in Syria... P. 232.

<sup>449</sup> Основные положения настоящего подпараграфа отражены в статье: Копыл Е. В. (ин. Екатерина). Богословие святых мест прп. Иоанна Дамаскина: основные темы // БВ. 2019. Т. 33. № 2. С. 146–177.

<sup>450</sup> Joannes Damascenus. Expositio fidei // Die Schriften des Johannes von Damaskos / hrsg. von P. B. Kotter. Bd. 2. Berlin; New York: De Gruyter, 1973. (PTS; 12). S. 3–239; рус. пер.: Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной

трилогии «Источник знания», где его предваряют трактаты «Диалектика» и «О ересьях»<sup>451</sup>. Содержание трактата – это систематическое изложение вероучения на основе патристической традиции<sup>452</sup> и в форме 100 глав, которые значительно позднее были разделены на четыре книги. Вполне вероятно, что изначально было написано сочинение в составе 150 глав, которые вмещали в себя не только «Точное изложение православной веры», но и предварявший его краткий вариант «Диалектики»<sup>453</sup>. Этот текст можно датировать предположительно 720–730-ми гг.<sup>454</sup> или же 730–740 гг. По-видимому, к концу жизни Иоанна Дамаскина данная редакция подверглась переработке: преподобный расширил «Диалектику» и планировал развить всё сочинение до трилогии «Источник знания», но не успел довести работу до конца<sup>455</sup>.

В «Точном изложении православной веры» структура подачи материала аналогична последовательности членов Никео-Цареградского Символа веры. Начиная с учения о Боге, Троице, прп. Иоанн переходит к космологии, антропологии, учению о Иисусе Христе и далее – к иным вероучительным темам и аспектам благочестия. Этот последний блок можно определить как изложение конкретной практики жизни во Христе, жизни в Церкви<sup>456</sup>, понимаемой как «средний», «царский путь» в сравнении с повседневной религиозной практикой, характерной для прочих ближневосточных вероисповеданий<sup>457</sup>. В главе 84, озаглавленной «О Кресте, где ещё и о вере», Иоанн Дамаскин упоминает, в частности, о почитании святых мест.

---

веры // Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания / пер. и коммент. Д. Е. Афиногенова, А. А. Бронзова, А. И. Сагарды, Н. И. Сагарды. М.: Индрик, 2002. С. 156–337. Об этом сочинении см.: *Louth A. St John Damascene*. P. 84–189; *Ledruх P. Analyse de “La Foi Orthodoxe” // Jean Damascène. La foi orthodoxe / texte crit. de l’éd. B. Kotter (PTS 12); introd., trad. et notes par P. Ledruх; avec la collaboration de V. Kontouma-Coticello, G.-M. de Durand. 2 vol. Paris: Les éditions du Cerf, 2010–2011. (SC; 535, 540). Vol. 1. P. 31–105.*

<sup>451</sup> О трилогии «Источнике знания» см.: *Louth A. St John Damascene*. P. 31–189; *Kontouma V. The “Fount of Knowledge” Between Conservation and Creation // John of Damascus: New Studies on His Life and Works. Farnham; Burlington, VT: Ashgate, 2015. P. 1–20.*

<sup>452</sup> См.: *Joannes Damascenus. Dialectica sive Capita philosophica (recensio fusior), prooemium: 60–62 // Die Schriften des Johannes von Damaskos / hrsg. von P. B. Kotter. Bd. 1. Berlin; New York: De Gruyter, 1969. (PTS; 7). S. 53; Louth A. St John Damascene. P. 15, 87.*

<sup>453</sup> *Louth A. St John Damascene. P. 84–86.*

<sup>454</sup> *Ibid. P. 33–34.*

<sup>455</sup> *Ibid. P. 33–37; ср.: Ledruх P. Analyse de “La Foi Orthodoxe”. P. 74–83.*

<sup>456</sup> *Ledruх P. Analyse de “La Foi Orthodoxe”. P. 65–66.*

<sup>457</sup> *Лаут Э., свящ., Фокин А. П. [и др.]. Иоанн Дамаскин. С. 32, 179; Ledruх P. Analyse de “La Foi Orthodoxe”. P. 41–74.*



Сочинение составлено в жанре сотницы с блоками пространных теоретических выкладок и элементами экзегетического и гомилетического характера (последняя особенность присутствует, в частности, в интересующей нас главе 84). В трактате мало полемических моментов, поскольку основной акцент – на изложении веры в качестве памятки для христианина<sup>458</sup>. С литературной точки зрения, Иоанну Дамаскину свойственен язык монашеской интеллектуальной среды и святоотеческой традиции в сочетании с простонародными и поэтическими элементами и некоторыми особенностями, представленными, в частности, ещё у Эпиктета<sup>459</sup>. Основными источниками, использованными прп. Иоанном, было Священное Писание и патристическая традиция, в особенности Немезий Эмесский и Максим Исповедник, а также сборник «Учение отцов» (*Doctrina patrum*) сер. VII в.<sup>460</sup>.

Что касается полемических трактатов, известных как «Защитительные слова против порицающих святыне иконы»<sup>461</sup>, то Дамаскин составил их в Палестине в царствование императора-иконоборца Льва III Исавра. Согласно разным исследователям, датировка «Защитительных слов» определяется следующими границами – с кон. 720-х гг. (что объясняется обнародованием императорского эдикта 726 г., который наложил частичный запрет на иконопочитание и за которым последовал ещё один, более строгий, эдикт 730 г.) до последних лет жизни прп. Иоанна<sup>462</sup>. Сочинения являются тремя редакциями одного и того же текста<sup>463</sup> и различаются обстоятельствами, в которых были составлены, и целями своего написания<sup>464</sup>. Так, задачу первого, достаточно непростого для понимания, «Слова»

<sup>458</sup> *Ledruх P.* Analyse de “La Foi Orthodoxe”. P. 35–38.

<sup>459</sup> *Ibid.* P. 83–89.

<sup>460</sup> *Ibid.* P. 89–98.

<sup>461</sup> *Joannes Damascenus.* Orationes de imaginibus tres // Die Schriften des Johannes von Damaskos / hrsg. von P. B. Kotter. Bd. 3. Berlin; New York: De Gruyter, 1975. (PTS; 17). S. 65–200; рус. пер.: *Иоанн Дамаскин, прп.* Три защитительных слова против отвергающих святыне иконы // Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Т. 1. СПб: СПбДА, 1913. С. 347–441; Три слова в защиту иконопочитания / пер. с греч. А. Бронзова, под ред. В. А. Крохи. СПб.: Азбука-классика, 2008. Об этом сочинении см.: *Louth A.* St John Damascene. P. 198–222.

<sup>462</sup> О. Эндрю Лаут в своей книге: *Louth A.* St. John Damascene. P. 208 – придерживается таких датировок: 1-й трактат – кон. 720-х гг., 2-й – вскоре после 730 г., 3-й – 740-е гг. В статье: *Лаут Э., свящ., Фокин А. П. [и др.]*. Иоанн Дамаскин. С. 37 – датировки несколько иные: 1-й трактат – нач. 730-х гг., 2-й – 730 – нач. 731 г., 3-й – 730-е гг. или же последний период жизни преподобного.

<sup>463</sup> *Лаут Э., свящ., Фокин А. П. [и др.]*. Иоанн Дамаскин. С. 37.

<sup>464</sup> *Déroche V.* Extrait et florilèges dans les “Discours contre les calomnieux des images” de Jean Damascène: une clé pour comprendre leur rédaction // Lire en extraits. Lecture et production des textes de l’Antiquité à la fin du Moyen Âge / sous la direction de S. Morlet. Paris: Presses de l’Université Paris-Sorbonne, 2015. P. 343–346.

В. Дерош видит в том, чтобы переубедить императора-иконоборца и круг близких к нему богословов. Второе «Слово», составленное по настоянию верующих, а быть может, и самого Иерусалимского патриарха Иоанна V, представляет собой сокращение, адаптацию и упрощение теоретических рассуждений первого «Слова», а также его актуализацию за счёт отсылок к событиям того времени. Его цель – окончательный разрыв с императорской позицией, а потому это текст «главным образом полемический с упрощённой аргументацией»<sup>465</sup>. Третье «Слово» представляет собой переработку первых двух редакций в структурированный теоретический трактат, отстранённый от непосредственных событий того времени; по своему тону он наиболее учительный и, как следствие, наименее полемический из всех трёх. К этим трактатам Иоанн Дамаскин прилагает выдержки из сочинений святых отцов, церковных авторов и агиографических памятников в защиту иконопочитания, которые легли в основу его собственной аргументации, и если флорилегии к первым двум «Словам» по сути совпадают, то третий выделяется как более пространный и переработанный<sup>466</sup>.

На фоне творений иных авторов определяющее влияние на содержание «Защитительных слов» оказало сочинение малоизвестного мыслителя VII в. – Леонтия, епископа города Неаполя на острове Кипр (близ совр. Лимасола), известное как «Апология христиан против иудеев»<sup>467</sup>. Здесь присутствуют ставшие впоследствии ключевыми для Дамаскина темы: ветхозаветные прецеденты почитания определённых лиц, мест и предметов, в частности связанных со скинией; ветхозаветные примеры чудотворений, совершавшихся с помощью материальных предметов; коммеморативная функция ветхозаветных памятников; указание на необходимость различать по существу почитание чего-либо и поклонение Богу – однако ещё нет очевидного акцента на почитании как

<sup>465</sup> Ibid. P. 344.

<sup>466</sup> О них см.: Louth A. St John Damascene. P. 208–213.

<sup>467</sup> Леонтий Неаполитанский – автор жизнеописаний свтв. Спиридона Тримифунтского, Иоанна Милостивого, патриарха Александрийского, св. Симеона, Христа ради юродивого. Его «Апология против иудеев» сохранилась лишь во фрагментах на тему защиты иконопочитания, процитированных Иоанном Дамаскиным и зачитанных на VII Вселенском Соборе. О Леонтии см.: Déroche V. Études sur Léontios de Néapolis. Uppsala: Uppsala University Press, 1995; о его «Апологии» см.: Idem. L'authenticité de l'«Apologie contre les Juifs» de Léontios de Néapolis // Bulletin de correspondance hellénique. 1986. Vol. 110. P. 655–669; о цитировании «Апологии» в «Защитительных словах» Иоанна Дамаскина см.: Déroche V. Extrait et florilèges... P. 338–346.

естественном следствии Боговоплощения, который будет характерен для трактатов прп. Иоанна<sup>468</sup>. Кроме того, у Леонтия Неаполитанского присутствуют рассуждения о том, что христиане чтут не само вещество образа, но почитают творение Божие ввиду Творца, что именно интенция служит главным критерием для оценки правильности воздаваемого почитания, что материальные предметы выполняют роль «посредников» и «напоминаний» о Боге и что Бог в Ветхом Завете опосредованно являл Себя в святых местах<sup>469</sup>. Приводит кипрский епископ и высказывание Василия Великого о том, что честь образа восходит к первообразу – его впоследствии тоже использует Иоанн Дамаскин. Так на базе предшествующей патристической мысли прп. Иоанн богословски обосновывает практику иконопочитания. Тем не менее эксплицитных отсылок к мысли кипрского епископа в основном тексте «Защитительных слов» нет – по-видимому, по причине малоизвестности Леонтия, жившего незадолго до прп. Иоанна, и малозначительности жанра его сочинения<sup>470</sup>. Между тем Дамаскин подробно останавливается на категориях «образа», «поклонения» и «почитания», на связи образа с первообразом, на значении Боговоплощения; он опровергает тезисы иконоборцев как основанные на недостаточном знании Предания, как сводимые к специфической трактовке ими Писания и обвинениям в возвращении к языческой практике, которые они выдвигали в адрес иконопочитателей<sup>471</sup>. Рассуждения о святых местах Палестины в «Защитительных словах» встречаются как в тексте самого Иоанна Дамаскина, так и в приводимых им патристических цитатах.

Ещё один блок его текстов, затрагивающих тему палестинских святынь, – это три гомилии «На Успение Пресвятой Богородицы»<sup>472</sup>. Посвящённые Божией

<sup>468</sup> Louth A. St John Damascene. P. 210–211.

<sup>469</sup> Déroche V. Extrait et florilèges... P. 340–342, 344.

<sup>470</sup> Ibid. P. 342. См. там же: «...Иоанн Дамаскин использует Леонтия как основную опору для своей мысли, в то же время делая вид, будто отодвигает его во флорилегии на второй план, ставит после цитат намного более авторитетных отцов-Каппадокийцев – цитат многочисленных, но ничего или почти что ничего не доказывающих в вопросе о почитании изображений..., которые он якобы использует прежде всего для того, чтобы лишить силы цитаты из Епифания [Кипрского], предъявленные противником, по-видимому, в качестве единственной патристической цитаты».

<sup>471</sup> Louth A. St John Damascene. P. 213–219.

<sup>472</sup> *Joannes Damascenus. Orationes I–III in dormitionem sanctae Dei genitricis Mariae* // Die Schriften des Johannes von Damaskos / hrsg. von P. B. Kotter. Bd. 5. Berlin; New York: De Gruyter, 1988. (PTS; 29). S. 483–500, 516–540, 548–555; рус. пер.: Иоанн Дамаскин, прп. Первое похвальное слово на Успение Богородицы и Приснодевы Марии; Второе похвальное слово на всечестное Успение Пресвятой Богородицы; Третье похвальное слово на всечестное Успение

Матери, они в экспрессивной манере объединяют прославление Её Самой, Её Успения и гробницы в Гефсимании с экзегетическими, вероучительными и этическими темами<sup>473</sup>. Все три гомилии были составлены для одного всенощного бдения, которое совершалось в праздник Успения Пресвятой Богородицы<sup>474</sup>, 15 августа, у Её гробницы в Гефсимании, у подножия горы Елеон<sup>475</sup>. Что же касается времени их составления, то в исследовательской среде высказывалось предположение, что в аллюзии на «зиму» и «престарелое слово» во второй гомилии следует видеть указание на преклонный возраст автора<sup>476</sup>; тем не менее уточнить датировку этих сочинений не представляется возможным<sup>477</sup>. Гомилии составлены в жанре энкомия; их стиль характеризуется торжественностью, драматизмом и поэтичностью, что сближает их с литургической гимнографией и достигается не только при помощи ветхозаветных образов, но и таких риторических приёмов, как антитеза, анафора, просопопея, апостроф<sup>478</sup>. Ещё одна особенность этих текстов – это их насыщенность догматическим содержанием и опора на устное Предание<sup>479</sup>.

По всей видимости, прп. Иоанну Дамаскину следует атрибуировать и «Слово на Обновление Анастасиса Христа Бога нашего в Иерусалиме и на Воздвижение Честного и Животворящего Креста», сохранившееся в грузинском переводе, надписанное его именем<sup>480</sup> и содержащее множественные упоминания о Гробе Господнем. Несмотря на то, что гомилия не входит в число бесспорно подлинных сочинений преподобного, «всё» в ней «несёт отпечаток Дамаскина: незаурядная эллинская культура, философские и богословские пассажи и временами дословные

---

Богоматери // Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Христологические и полемические трактаты. Слова на богородичные праздники / пер. и коммент. свящ. М. Козлова, Д. Е. Афиногенова. М.: Мартис, 1997. С. 261–299, 322–344.

<sup>473</sup> О «Словах на Успение» см.: Voulet P. Introduction // *Jean Damascène. Homélie sur la Nativité et la Dormition / texte grec, introd., trad. et notes par P. Voulet. Paris: Les éditions du Cerf, 1961. (SC; 80). P. 9–11; Louth A. St John Damascene. P. 243–249; о гомилетическом наследии преподобного в целом: P. 223–233.*

<sup>474</sup> Louth A. St John Damascene. P. 232, 243.

<sup>475</sup> Voulet P. Introduction. P. 9.

<sup>476</sup> *Joannes Damascenus. Oratio in dormitionem... II 1: 30–31 // PTS. 29. S. 517: «...мы, принося зимой Царице цветы речей и напрягая престарелое слово для состязаний в похвалах...» (...ἡμεῖς ἐν χειμῶνι τῶν ἐπῶν τὰ ἄνθη τῆ βασιλίδι προσάγοντες καὶ γεγηρακότα τὸν λόγον πρὸς τοὺς ἀγῶνας τῶν ἐγκωμίων ὀπλιζόντες...).*

<sup>477</sup> Louth A. St John Damascene. P. 226–227.

<sup>478</sup> Ibid. P. 231, 233, 243.

<sup>479</sup> Ibid. P. 231, 233, 245, 248, 249.

<sup>480</sup> *Joannes Damascenus. Homilia de encaeniis ecclesiae resurrectionis Domini et in uiuificam crucem // Esbroeck M., van. Le discours de Jean Damascène pour la Dédicace de l'Anastasis // OCP. 1997. Vol. 63. P. 71–98; Пермяков В. Обновление Храма Воскресения Христова в Иерусалиме. С. 255.*

параллели с трактатами» преподобного<sup>481</sup>. Гомилия на праздники Обновления (13 сентября) и Воздвижения (14 сентября) предназначалась для произнесения в том самом иерусалимском храме Воскресения, освящённом в 335 г. и отреставрированном после персидского разорения 614 г. Высказывалось мнение о том, что этот текст следует датировать примерно 690–692 гг.<sup>482</sup>, но эта гипотеза, по-видимому, должна быть пересмотрена.

### Выводы

Проведённый нами анализ свидетельствует о несомненной принадлежности всех шести авторов: прп. Исихия Иерусалимского, еп. Феодора Петрского, Кирилла Скифопольского, блж. Иоанна Мосха, свт. Софрония Иерусалимского, прп. Иоанна Дамаскина – к духовной и интеллектуальной традиции палестинского монашества в период её расцвета, который пришёлся на IV–VIII вв. В рассматриваемый нами период V–VIII вв. именно грекоязычные авторы этой монашеской традиции оказали решающее влияние на формирование христианской культурной и богословской среды в Палестине. Принадлежность или по меньшей мере многолетнее пребывание этих авторов в центральном ареале становления палестинской традиции богословия святых мест – Иерусалиме и Иудейской пустыне, их жизнь непосредственно у палестинских святынь сделали богословскую мысль об этих местах важной темой их сочинений, а их вклад – ключевым для становления иерусалимской ветви указанной традиции.

О значимости темы святых мест в наследии этих авторов говорит число памятников, в которых она зафиксирована, и широкий набор жанров, к которым

<sup>481</sup> *Esbroeck M., van.* Le discours de Jean Damascène pour la Dédicace de l'Anastasis. P. 54.

<sup>482</sup> *Ibid.* P. 56, 70.

относятся интересующие нас тексты, среди которых – библейские комментарии, гомилии, жития, анакреонтическая поэзия, энкомии, богословские трактаты. Рассматривать же богословскую мысль и тексты этих авторов о святых местах необходимо в контексте целого ряда факторов. Это церковная и политико-административная ситуация в Палестине (включая её завоевания в 614 и 634–640 гг.) и ситуация в целом в Византийской империи и с 640 г. – в Арабском халифате. Это многовековая практика почитания святых мест и богослужebная традиция Иерусалимской Церкви. Это роль палестинского монашества и тесно с ним связанной церковной иерархии в догматических спорах – отстаивании православия перед лицом монофизитства, оригенизма, моноэнергизма, монофелитства, иконоборчества. Это процесс становления христианской богословской мысли и задачи пастырского попечения о местных верующих, о монашеских общинах и прибывавших в Палестину паломниках. Это и личный опыт богообщения, монашеской аскезы и молитвы у святых мест, который стяжали эти авторы. Наконец, это сложившиеся жанровые особенности христианской литературы в Палестине. Между тем первостепенную важность имеет исследование богословских взглядов этих авторов именно в контексте непрерывной и живой палестинской традиции богословия святых мест, а также влияний на них отцов и мыслителей из других частей христианской ойкумены.

### ГЛАВА 3. БОГОСЛОВИЕ СВЯТЫХ МЕСТ ГРЕКОЯЗЫЧНЫХ АВТОРОВ ИЕРУСАЛИМСКОЙ ВЕТВИ ПАЛЕСТИНСКОЙ ТРАДИЦИИ В V–VIII ВВ.

Перейдём к рассмотрению богословских взглядов на святые места основных грекоязычных авторов иерусалимской ветви палестинской традиции в V–VIII вв.: Исихия Иерусалимского, Феодора Петрского, Кирилла Скифопольского, Иоанна Мосха, Софрония Иерусалимского и Иоанна Дамаскина.

#### 3.1. Прп. Исихий Иерусалимский

Как и у прочих авторов палестинской традиции, взгляды прп. Исихия на святые места – не целостная богословская система, а отрывочные, хотя и взаимосвязанные, богословские наблюдения, замечания и положения, которые необходимо искать в самых разных его творениях и которые нелегко поддаются систематизации<sup>483</sup>. Задача осложняется исключительным своеобразием высказываний Исихия о святых местах и в содержательном, и в стилистическом плане. Теоретический анализ ряда его высказываний с точки зрения школьного, дискурсивного богословия также представляет проблему. С учётом того, что не всё наследие преподобного опубликовано, наше рассмотрение носит вводный, предварительный характер. Предлагаемый же нами подход предполагает подбор

---

<sup>483</sup> Содержание параграфа о богословии святых мест преподобного подробно отражено в статье: *Копыл Е. В. (ин. Екатерина). Богословие святых мест Палестины в корпусе творений прп. Исихия Иерусалимского // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 1 (33). С. 54–90.*

характерных отрывков о палестинских святынях и исследование их основных богословских тем. С этой целью отрывки объединяются по содержательному, тематическому признаку в следующие группы: темы библейско-экзегетические, догматические, полемические и доксологические.

В то же время создаётся впечатление, что попытка рассмотреть эти пласты мысли вне их взаимной связи может привести к тому, что ключ к прочтению богословия святых мест прп. Исихия так и не будет найден. Поэтому представляется важным найти ту богословскую предпосылку, которая позволила бы осмыслить различные направления его мысли о святых местах во всем их многообразии и целостности. По нашему мнению, такой основой может быть феномен славословного созерцания как яркого проявления христианской духовно-интеллектуальной жизни в патристическую эпоху в Византии, а также созерцания как особой экзегетической установки, нередко упоминаемой самим Исихием<sup>484</sup>. Что касается похвальных текстов о святых местах, встречающихся у Исихия (и вслед за ним – в той же иерусалимской ветви палестинской традиции у Софрония Иерусалимского и Иоанна Дамаскина), то принцип интерпретации их сквозь призму патристической традиции славословного созерцания, получившей фиксацию в литургической поэзии хвалы и гомилетике, поддерживается, в частности, классификацией Э. Пентюка: он относит четыре типа памятников – гимнографию, лекционарии, гомилии и слова – к акустическим, или слуховым, литургическим средствам, каждое из которых задействует образные, или интуитивные, способы интерпретации<sup>485</sup>. Сквозь призму славословного и экзегетического созерцания, а также патристической традиции мы и рассмотрим взгляды Исихия, предварив это обзором его терминологии и перечня святых мест.

<sup>484</sup> Ср. употребление термина *θεωρία*: *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus* 84, 3 // PG. 55. Col. 738; 97, 2 // PG. 55. Col. 778; 97, 9 // PG. 55. Col. 780; 52, 3 // PG. 93. Col. 1209; 76, 5 // PG. 93. Col. 1244–1245; *Commentarius brevis* 76, 17–21t // *Jagič V. Supplementum...* P. 151; *In sanctum Andream* 5 // SH. 59.1. P. 250; *θεωρέω*: *Commentarius magnus* 101, 17 // PG. 93. Col. 1276; *Commentarius brevis* 21, 4 // *Jagič V. Supplementum...* P. 36; 26, 4 // *Jagič V. Supplementum...* P. 46; 30, pr и 7b–8a // *Jagič V. Supplementum...* P. 53; 67, 9 // *Jagič V. Supplementum...* P. 126; 113, 3 // *Jagič V. Supplementum...* P. 239.

<sup>485</sup> *Pentiuc E. J. The Old Testament in Eastern Orthodox Tradition. New York: Oxford University Press, 2014.*



### 3.1.1. Святые места: терминология и перечень

В творениях, надписанных именем прп. Исихия Иерусалимского, из палестинских мест упоминается «Гроб/гробница» (ὁ τάφος<sup>486</sup>/τὸ μνήμα<sup>487</sup>), она же – «Царская гробница» (τὸ βασιλικὸν μνήμα)<sup>488</sup>, «Гроб Господень» (ὁ τάφος ὁ δεσποτικός)<sup>489</sup>, «Гроб Христов» (ὁ τάφος τοῦ Χριστοῦ<sup>490</sup>), «в котором был тридневно положен Христос»<sup>491</sup>, «пещера Гроба» (τὸ τοῦ τάφου σπήλαιον)<sup>492</sup>, которую с IV в. заключала в себе ротонда храма Воскресения, известная под богословско-архитектурным термином «Анастасис» (ἡ Ἀνάστασις)<sup>493</sup>. Этот термин автор прилагает и к самому Гробу Христа при пересказе евангельских событий<sup>494</sup>. В сочинениях также упоминается Голгофа (ἡ Γολγοθᾶ)<sup>495</sup> – «гора святая» (ὄρος ἅγιον)<sup>496</sup>, с усилительным наречием – «гора поистине святая»<sup>497</sup>, она же – «святое место» (τόπος ἅγιος)<sup>498</sup>, по аналогии с Анастасисом получившее название «Крест» (ὁ σταυρός)<sup>499</sup>. Упоминаются гора Елеон, лежащая «к востоку от Иерусалима» (τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν, ὃ ἐστὶ κατὰ ἀνατολὰς τῆς Ἱερουσαλήμ)<sup>500</sup>, или холм Вознесения

<sup>486</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Homilia ii in sanctum Pascha 2 // SH. 59.1. P. 112; In sanctum Stephanum 19 // SH. 59.1. P. 342.

<sup>487</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Homilia ii in sanctum Pascha 2 // SH. 59.1. P. 112.

<sup>488</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Homilia i in sanctum Lazarum 10 // SH. 59.1. P. 418.

<sup>489</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius brevis 7, 16 // *Jagič V. Supplementum...* P. 10; 34, 8 // *Jagič V. Supplementum...* P. 63; 48, 15 // *Jagič V. Supplementum...* P. 94; 56, 7 // *Jagič V. Supplementum...* P. 109; 87, 5 // *Jagič V. Supplementum...* P. 175; 93, 13 // *Jagič V. Supplementum...* P. 192; 129, 1 // *Jagič V. Supplementum...* P. 267; 131, 3 // *Jagič V. Supplementum...* P. 268.

<sup>490</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius brevis 62, 7 // *Jagič V. Supplementum...* P. 118.

<sup>491</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius brevis 129, 1 // *Jagič V. Supplementum...* P. 267.

<sup>492</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius in Odas 6, 6 // *Jagič V. Supplementum...* P. 313.

<sup>493</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. In sanctum Procopium 11 // SH. 59.1. P. 562; Commentarius magnus 83, 11 // PG. 55. Col. 737; Commentarius magnus 86, 1 // PG. 55. Col. 742; Commentarius brevis 131, 7 // *Jagič V. Supplementum...* P. 269; Interpretatio Isaiae 22, 7 // *Faulhaber M. Hesychii...* P. 65.

<sup>494</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius magnus 83, 8 // PG. 55. Col. 737.

<sup>495</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius magnus 86, 1 // PG. 55. Col. 742; Commentarius brevis 64, 7 // *Jagič V. Supplementum...* P. 121; Interpretatio Isaiae 13, 2 // *Faulhaber M. Hesychii...* P. 40; 25, 6 // *Faulhaber M. Hesychii...* P. 75; 25, 10 // *Faulhaber M. Hesychii...* P. 76; 40, 9 // *Faulhaber M. Hesychii...* P. 118.

<sup>496</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius brevis 3, 5 // *Jagič V. Supplementum...* P. 4.

<sup>497</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius magnus 42, 3 // *Devreesse R. La Chaîne...* P. 508.

<sup>498</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius brevis 23, 3 // *Jagič V. Supplementum...* P. 40.

<sup>499</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius magnus 83, 11 // PG. 55. Col. 737.

<sup>500</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius brevis 67, 34 // *Jagič V. Supplementum...* P. 129.

(τὸ βουνὸν τῆς ἀναλήψεως)<sup>501</sup>, с византийским храмом, по аналогии с Анастасисом получившим название «Вознесение» (ἡ Ἀνάληψις)<sup>502</sup>; гора Сион (τὸ ὄρος Σιών)<sup>503</sup>, или просто Сион<sup>504</sup>; Вифлеем (ἡ Βηθλεέμ)<sup>505</sup> с его пещерой (τὸ σπήλαιον τῆς Βηθλεέμ)<sup>506</sup> и яслями (ἡ φάτνη)<sup>507</sup>; река Иордан (ὁ ποταμὸς ὁ Ἰορδάνης)<sup>508</sup>, гора Фавор (τὸ Θαβὼρ ὄρος)<sup>509</sup>, или более развернуто – «Фавор, гора Преображения» (τὸ Θαβὼρ ὄρος τὸ τῆς μεταμορφώσεως)<sup>510</sup>, а также гора Синай (τὸ Σινᾶ)<sup>511</sup>.

### 3.1.2. Библейская экзегеза

Богословие святых мест прп. Исихия Иерусалимского глубоко укоренено в экзегетическом осмыслении ветхозаветного поэтического материала, главным образом Книги псалмов и Книги пророка Исаии. Примечательно, что желание «прославить Сион» преподобный видит у самого псалмопевца<sup>512</sup>. Поэтому в схолиях на Псалмы и Исаию и следует искать значимый аспект богословской мысли Исихия о палестинских святынях – аспект, основанный на экзегезе Священного Писания.

<sup>501</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. *Commentarius magnus* 86, 1 // PG. 55. Col. 742; *Commentarius brevis* 113, 4. 6 // *Jagič V. Supplementum*... P. 239.

<sup>502</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. *Commentarius brevis* 131, 7 // *Jagič V. Supplementum*... P. 269.

<sup>503</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. *Commentarius brevis* 98, 9 // *Jagič V. Supplementum*... P. 200.

<sup>504</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. In sanctos Jacobum et David 1 // SH. 59.1. P. 367; *Commentarius magnus* 86, 2 // PG. 55. Col. 742–743; *Interpretatio Isaiæ* 22, 7 // *Faulhaber M. Hesychii*... P. 65; 40, 9 // *Faulhaber M. Hesychii*... P. 118; 46, 13 // *Faulhaber M. Hesychii*... P. 146.

<sup>505</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. In sanctos Jacobum et David 1 // SH. 59.1. P. 367; *Commentarius magnus* 83, 11 // PG. 55. Col. 737; *Commentarius magnus* 86, 1 // PG. 55. Col. 742; *Interpretatio Isaiæ* 22, 7 // *Faulhaber M. Hesychii*... P. 65; *Commentarius brevis* 64, 7 // *Jagič V. Supplementum*... P. 121.

<sup>506</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. *Commentarius brevis* 56, pr // *Jagič V. Supplementum*... P. 108.

<sup>507</sup> Все три вифлеемских места: *Hesychius Hierosolymitanus*. *Homilia i de sancta Maria Deipara* 3 // SH. 59.1. P. 162; *Homilia i in sanctum Lazarum* 3 // SH. 59.1. P. 406.

<sup>508</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. *Commentarius brevis* 71, 8 // *Jagič V. Supplementum*... P. 139.

<sup>509</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. *Commentarius brevis* 45, 4 // *Jagič V. Supplementum*... P. 89.

<sup>510</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. *Commentarius magnus* 86, 1 // PG. 55. Col. 742.

<sup>511</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. *Commentarius brevis* 64, 7 // *Jagič V. Supplementum*... P. 121.

<sup>512</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. *Commentarius magnus* 86, 6 // PG. 55. Col. 743.

В «Большом» и «Кратком комментариях на Псалмы», в «Схолиях к Книге пророка Исаии» Исихий, применяя к ветхозаветному тексту толкование в свете последующих евангельских событий, прилагает его и к ветхозаветным топонимам, созерцая в евангельских святых местах исполнение древних пророчеств. Экзегеза Исихия глубоко христоцентрична, основывается на историческом повествовании Евангелия и Деяний апостолов и осмыслении всего Божественного Домостроительства в свете пришествия в мир воплотившегося Сына Божия. В истории этого Домостроительства святые места Палестины, в понимании Исихия, имеют вполне выдающееся значение.

Метод интерпретации библейского текста, аналогичный тому, который наиболее часто применяет Исихий в интересующих нас отрывках о святых местах, характеризуют как умеренно-аллегорический или, скорее, типологический<sup>513</sup>. Отметим, что близкие ему толкования встречаются – хотя и намного реже – не только в палестинской традиции у Евсевия Кесарийского (кесарийская ветвь), свт. Кирилла Иерусалимского<sup>514</sup>, Иоанна II Иерусалимского<sup>515</sup> и блж. Иеронима

<sup>513</sup> См.: Дунаев А. Г. О границах поэтической аллегии при толковании Священного Писания (на примере образа горы у Оригена и в святоотеческой экзегезе) // Христианский Восток. Новая серия. Т. 4 (X). СПб., 2002 [2006]. С. 116.

<sup>514</sup> Об аналогичном подходе свт. Кирилла Иерусалимского и прп. Исихия см.: Perrone L. Jerusalem, a City of Prayer in the Byzantine Era. P. 14–16, где отмечается, что при помощи «проphetического», или «типологического», подхода к ветхозаветному тексту оба автора выявляют святость палестинских мест и видят в них реализацию древних пророчеств, тем самым объединяя в восприятии святых мест «историю, топографию и пророчество». В качестве релевантных примеров у свт. Кирилла цитируются: *Cyrillus Hierosolymitanus. Catecheses ad illuminandos* 14. 5–6; 14. 9 // *Cyrilli Hierosolymorum archiepiscopi Opera...* Vol. 2. P. 112, 114, 116, где сад вокруг Гроба Спасителя представлен как реализация пророчества Песн. 6, 10; место Распятия и Воскресения Христа, называемое Мартириумом, или Свидетельством, – как исполнение Соф. 3, 8 (LXX); Гроб Христов – как реализация Песн. 2, 10. 14. Л. Перроне проводит параллель между таким использованием библейского текста у двух иерусалимских авторов – свт. Кирилла и прп. Исихия – и принципами мидраша.

<sup>515</sup> Преемник свт. Кирилла на иерусалимской кафедре, свт. Иоанн, в насыщенном ветхозаветными образами и сложном для анализа «Слове на обновление Святого Сиона», которое было произнесено им при освящении Сионской базилики 15 сентября 394 г., говорит об этом храме как о пространстве, образованном из концентрических кругов. Внешние семь кругов представляют собой реализацию следующих слов и образов: а) *небо небес* (или: *превысшее небо*, Пс. 113, 24); б) небесный Иерусалим (см. Евр. 12, 22; Откр. 21, 2); в) рай Эдемский (см. Быт. 2, 8); г) Ноев ковчег (Быт. 7–8); д) гора Авраама, или гора Мориа (Быт. 22, 2. 13), и лестница Иакова (Быт. 28, 12); е) гора Синай (Исх. 19, 18; 24, 16; см. Евр. 12, 18. 20. 21), неопалимая купина (Исх. 3, 2) и скиния Моисея (Исх. 25; 26, 30–36); ж) внутренняя скиния (ср. Исх. 26, 33–34; Евр. 9, 3–5), *дом Господень* (Пс. 121, 1), двory Господни (см. Пс. 83, 11) и др. Восьмой круг, центральный, – это вместилище Святого Духа, или «Божественный дом Жениха», которым является сама Сионская горница (см. Деян. 1, 14), вмещающая в себя реализацию ветхозаветного прообраза «очистилица» (иначе: «крышки на ковчеге Завета», *ἱλαστήριον*, см. Исх. 26, 34) или же сама понимаемая как таинственное «очистилице» (*Joannes II Hierosolymitanus. Panegyricus de dominatione sanctae ecclesiae* 23–96 // *Esbroeck M., van. Une homélie sur l'église attribuée à Jean de Jérusalem // Le Muséon. 1973. Vol. 86. P. 292–304* (структура «Слова»: P. 284–286); см. также: *Idem. Jean II de Jérusalem et les cultes de S. Étienne, de la Sainte-Sion et de la Croix // AB. 1984. Vol. 102. P. 117–125*). У свт. Иоанна и прп. Исихия аналогичен метод интерпретации библейского текста, но совпадение конкретных примеров толкования, как в случае с «дворами» Господними из Пс. 83, 11 или образами дома Божия (см., в частности, там же) и горы Синай, – редкое явление.

(трех авторов иерусалимской ветви), но и в сирийской традиции у автора, традиционно отождествляемого с прп. Ефремом Сириным, а также в антиохийской традиции у современника Исихия блж. Феодорита Кирского, причём у последнего они навеяны не только общеизвестностью практики почитания святых мест, но и его собственным опытом паломничества в Иерусалим.

Отталкиваясь от библейских поэтических текстов, собственная экзегетическая мысль Исихия о святынях славословна, созерцательна и догматична.

Если обратиться к «Большому комментарию», то Иерусалим для прп. Исихия – это тот самый город *Бога нашего*, в котором наипаче велик *Господь и весьма славен* (Пс. 47, 2), это «столица чудес» Христовых, которыми Он возвеличился<sup>516</sup>. Как укрепленный город (*πόλις περὶ οὗης*, Пс. 30, 22) Иерусалим «охватывает (*περιέχει*) все чудеса Господни»: Его Рождество по плоти, Распятие, Воскресение, Вознесение<sup>517</sup>. Иерусалим – это и гора *святыни* Его (*ὄρος ἀγιάσματος αὐτοῦ*, Пс. 77, 54), – не столько потому, что там некогда находилась великая святыня – перенесенный царём Давидом ковчег Завета, символически являвший собой присутствие Божие (2 Цар. 5–6), сколько потому, что там впоследствии пребывал «второй Ковчег – плоть» Христа, в силу вочеловечения Сына Божия всецело вмещавшая в себя Божество<sup>518</sup>.

Святые места – Вифлеем, Крест, Анастасис – предстают как исполнение целого ряда ветхозаветных пророческих образов: это и дворы Божии

<sup>516</sup> Ср.: *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus 47, 2 // Devreesse R. La Chaîne... P. 508.* При цитировании на русском языке ветхозаветных книг мы используем перевод П. А. Юнгера, местами адаптированный нами: Книги Ветхого Завета в переводе П. А. Юнгера. Т. 1: Большие пророки. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2006. Т. 2: Пророк Даниил. Малые пророки. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2006. Т. 3: Учительные книги / под общ. и науч. ред. А. Г. Дунаева. М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2012. Нумерация псалмов даётся по тексту Септуагинты; при необходимости в скобках дополнительно указывается их номер в еврейском (масоретском) тексте.

<sup>517</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus 30, 22 // Devreesse R. Les anciens commentateurs... P. 262. Note 97.*

<sup>518</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus 77, 54 // PG. 55. Col. 718.* Похожий мотив горных вершин как аллегории прославленного Иерусалима встречается в толковании на Ис. 37, 24, надписываемом именем прп. Ефрема Сирина: *я возшёл на высоту гор и на вершины Ливана*, где говорится: «Сеннахирим... услышит горькую весть об истреблении войск своих в Иудее, и тогда поймёт, насколько он заблуждался и безумствовал, говоря: *взыхдох на высоту гор и на последняя Ливана*. В этих образах представлял он себе славный Иерусалим» (*Ephraem Syrus. In Esaiam prophetam explanatio 37, 24 // Sancti patris nostri Ephraem Syri Opera omnia quae exstant Graece, Syriace, Latine / ed. J. P. Assemani. 6 vol. Romae, 1732–1746. Vol. 5. P. 81; рус. пер.: Ефрем Сириин. Толкование на книгу пророчества Исаии // Творения святого отца нашего Ефрема Сирина. Ч. 5. Сергиев Посад: Тип. Св.-Гр. Сергиевой Лавры, 1912. С. 402.* Об атрибуции этого сочинения, входящего в состав схолии на Ветхий Завет, извлечённой из катен Севира, см.: Брок С., Ефрем (Лэш), архим., [и др.]. Ефрем Сириин // ПЭ. 2008. Т. 19. С. 86.

(см. Пс. 83, 11), и горы святые (см. Пс. 86, 1 / рус. 86, 2), и *лучшие долины* (Ис. 22, 7), и *жилища* Божии (Пс. 42, 3). Рассмотрим эти экзегетические решения подробнее.

Толкуя в «Большом комментарии» слова псалма: *один день во дворах Твоих лучше тысяч* (Пс. 83, 11), прп. Исихий пишет, что «дворами Божиими» пророк «называет Вифлеем, Крест, Анастасис», где во дни Рождества Христова, Его Распятия, Воскресения и Вознесения совершилось спасение человеческого рода<sup>519</sup>. Имплицитно присутствующая в этом толковании тема пребывания Бога в святых местах отчётливо проявляется в том именовании, которое Исихий усваивает Сиону, – «дом Божий» (Пс. 54, 15) как место пасхальной Вечери Христа с учениками<sup>520</sup> и «дом Духа» как место Его сошествия<sup>521</sup>. В комментарии на Пс. 86, 1 (рус. 86, 2) иерусалимский дидаскал отмечает, что *основания* Божии, которые утверждены *на горах святых*, – это «тайны страданий и чудес» Христовых, а горы святые, на которых они обретаются, – это Вифлеем, Голгофа, Анастасис, Фавор, гора Преображения Господня, и Елеон, место Его Вознесения<sup>522</sup>. Предложенную типологическую экзегезу упомянутого стиха Исихий подкрепляет общим указанием на то, что весь псалом 86 содержит пророчества о Христе<sup>523</sup>. Аналогичный подход прослеживается и в «Схолиях к Книге Исаии»: в святых местах, которые преподобный называет «местами Богоявления», он видит реализацию пророческого образа гор Сиона, на которые *сойдёт сразиться Господь* (Ис. 31, 4)<sup>524</sup>. Ещё одним ветхозаветным прообразом святых мест – Вифлеема, Сиона, Анастасиса – для Исихия служат и *лучшие долины* из стиха Ис. 22, 7, которые *наполнятся колесницами*, т. е. «евангельскими словесами»<sup>525</sup>.

Палестинские святыни не раз предстают как новозаветное исполнение пророческого образа «жилищ» Господних. В «Большом комментарии на Псалмы» прп. Исихий утверждает это в схолии на Пс. 42, 3: *Пошли свет Твой и истину Твою: они наставят меня и введут меня в гору святую Твою и в жилища Твои*, говоря:

<sup>519</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius magnus 83, 11 // PG. 55. Col. 737.

<sup>520</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius magnus 54, 14 // PG. 93. 1217.

<sup>521</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius magnus 86, 7 // PG. 55. Col. 744.

<sup>522</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius magnus 86, 1 // PG. 55. Col. 742.

<sup>523</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius magnus 86, 1 // PG. 55. Col. 742.

<sup>524</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Interpretatio Isaiae 31, 4 // *Faulhaber M. Hesychii...* P. 98.

<sup>525</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Interpretatio Isaiae 22, 7 // *Faulhaber M. Hesychii...* P. 65.

«Понимай под этим и Голгофу, гору поистине святую, так как Святой святых Крестом Своим освятил на ней вселенную; [понимай под] «жилищами» Вифлеем, Сион, Анастасис, а также [место] Вознесения, потому что в этих местах Он многократно и по-разному обитал. Ясно, что к ним направил наш путь Бог Слово и Дух, и, [находясь] в них, мы понимаем, как мы должны одерживать победу над врагами»<sup>526</sup>. В «Кратком комментарии» тема жительства Господа в святых местах прослеживается в словах о том, что на горах Сион и Синай «благоволил обитать Бог», – так Исихий поясняет строки Пс. 67, 17–18 о горе, *на которой благоволил Бог жить*, и о Его пребывании *на Синае и во святилище*<sup>527</sup>. Она же присутствует и в схолии на Пс. 25, 8 *о месте жительства славы Его*, где Исихий утверждает, что Сион и Анастасис – это места славы Господней, потому что Он обитал в них<sup>528</sup>. В том же значении «обиталищ» Господа святые места представлены в толковании на Пс. 131, 7: *Войдём в жилища Его*, где, по мысли автора, псалмопевец пророчествует о вхождении «в пещеру, где Он родился, [к месту] Креста, в Анастасис, [к месту] Вознесения, на Сион, на Голгофу, потому что в них Он обитал»<sup>529</sup>. Здесь отметим, что тема святых мест как «жилищ» Господа, характерная для «Краткого комментария на Псалмы», встречается также у Феодорита Кирского<sup>530</sup> и, как мы увидим далее, у прп. Иоанна Дамаскина, что в данном случае позволяет думать о близости палестинской и антиохийской богословской мысли. Показательно также, что в иерусалимской ветви палестинской традиции стих Пс. 131, 7 (правда, вторую его часть о поклонении *на месте, где стояли ноги Его*) вместе с аналогичным текстом Пс. 98, 5 толкует в значении святых мест, «где [Христос] родился, где был

<sup>526</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus* 42, 3 // *Devreesse R. La Chaîne...* P. 508.

<sup>527</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius brevis* 67, 18 // *Jagič V. Supplementum...* P. 127.

<sup>528</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius brevis* 25, 8 // *Jagič V. Supplementum...* P. 45.

<sup>529</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius brevis* 131, 7 // *Jagič V. Supplementum...* P. 269.

<sup>530</sup> См. толкование блж. Феодорита на слова о Сионе как месте покоя Господа навеки (см. Пс. 131, 13–14), в которых он видит указание на святые места, заменившие собой Иерусалимский храм как жилище Божие: «*Это — покой Мой в век века*». Так... сказал Ты, Владыка, и обещал почивать в Сионе вовеки. И это исполнилось: ведь если древний храм по причине безумия иудеев и опустел, но вот вновь – находящиеся там места Креста, Воскресения и Вознесения удостоились Божественной благодати, и все стекаются туда со всех концов земли почерпать источаемое там благословение. «*Здесь поселюсь, ибо Я возлюбил его*». И это исполнилось, но произошла в некотором роде смена жилищ [Божиих]: пророческое слово упомянуло Сион, а там место и Креста, и Воскресения» (*Theodoretus Cyrrhensis. Interpretatio in Psalmos* 131, 14 // PG. 80. Col. 1909).

распят, где воскрес», старший современник Исихия блж. Иероним<sup>531</sup>. Возвращаясь к «Краткому комментарию», нужно сказать, что в его схолии на Пс. 86, 1 (рус. 86, 2), равно как и в «Большом комментарии», присутствует тема святых мест – Сиона, Голгофы и Елеона – как гор святых, на которых Христос «основал обетование Отца»<sup>532</sup>.

От библейских прообразов святых мест в их совокупности перейдём теперь к рассмотрению темы отдельных святых мест в экзегетических сочинениях прп. Исихия. Прежде всего остановимся на теме Анастасиса, или места Воскресения Христова. В «Большом комментарии» в рамках толкования стиха Пс. 58, 7: *К вечеру они возвратятся и голодные, как пёс, будут ходить вокруг города*, Исихий пишет, что речь здесь идёт об иудеях, которые окружают Гроб Господень, «потому что городом Христовым» здесь «справедливо назван [Его] Гроб, ведь Анастасис по достоинству считается столицей всей вселенной»<sup>533</sup>. В «Схолиях к Книге Исаии» место Воскресения Христова и расположенная поблизости Голгофа предстают как исполнение пророчества о доме Божиим и горе Господней (Ис. 2, 2): *В последние дни будет явлена гора Господня и дом Божий на верху гор и возвысится над холмами, и придут к ней все народы*. В отношении этого библейского текста Исихий отмечает, что *последние дни* пророчески указывают на «пришествие Христово» во плоти, *гора Господня* – это Голгофа, а *дом Божий* – «Анастасис, потому что как дом Христов он возвысится над всей землёй», и все народы пойдут туда «на поклонение»<sup>534</sup>. Предуказание на Гроб Христов – «пещеру, вырубленную в твёрдой скале», – преподобный, следуя за Евсевием Кесарийским<sup>535</sup>, усматривает в словах Ис. 51, 1, обращённых, по его мысли, к тем, *кто стремится к правде и ищет Господа: Взгляните на твёрдую скалу, которую вы иссекли*<sup>536</sup>. Представляет интерес и та аналогия, которую Исихий, вслед за

<sup>531</sup> *Hieronymus Stridonensis. Tractatus in Psalmos 98, 5 // Sancti Hieronymi presbyteri Opera. Pars 2. Opera homiletica: Sancti Hieronymi presbyteri tractatus sive homiliae in Psalmos, in Marci evangelium aliaque varia argumenta / ed. G. Morin. Turnholti: Brepols, 1958. (CCSL; 78). P. 172.*

<sup>532</sup> *Hesy chius Hierosolymitanus. Commentarius brevis 86, 1 // Jagič V. Supplementum... P. 174.*

<sup>533</sup> *Hesy chius Hierosolymitanus. Commentarius magnus 58, 7 // Devreesse R. Les anciens commentateurs... P. 262. Note 97.*

<sup>534</sup> *Hesy chius Hierosolymitanus. Interpretatio Isaiae 2, 2 // Faulhaber M. Hesy chii... P. 4.*

<sup>535</sup> *Eusebius Caesariensis. Commentarius in Isaiam 51, 1–2 (II 37: 119–124. 132–133) // GCS. 55. S. 321.*

<sup>536</sup> *Hesy chius Hierosolymitanus. Interpretatio Isaiae 51, 1 // Faulhaber M. Hesy chii... P. 159.*

Евсевием Кесарийским<sup>537</sup>, проводит между Гробом Господним и мертвенными от старости телами праотцев Авраама и Сарры, от которых Бог произвёл весь народ Израильский (Ис. 51, 2)<sup>538</sup>. Равным образом и в «Кратком комментарии на Псалмы» нередко отмечаются предугадания на Гроб Господень (τάφος/μνῆμα): в частности, в пророчестве об успении и сне (Пс. 3, 6; 4, 9) Христа; о вырытом для Него рве (Пс. 7, 16) и яме (Пс. 56, 7); о схождении в могилу (Пс. 27, 1); о сокрытой западне (Пс. 34, 8); о свете (Пс. 35, 10) как указании на свет, воссиявший из Гроба и источающий свет верующим; в пророчестве о низриновении неверующих иудеев из славы (Пс. 48, 15) через Гроб Господень; в упоминании о ложе (Пс. 62, 7); о сне и ужасе (Пс. 75, 6. 7) стражников при Гробе; о причтении Христа к умершим и положении Его *в ров преисподний* (Пс. 87, 5. 7); о яме для дьявола (Пс. 93, 13), которой стал Гроб Господень; о плоти Христа, лежавшей в гробнице, «словно воробей на холмике (или: в расщелине) земли» (ср. Пс. 101, 8)<sup>539</sup>; в словах Пс. 129, 1 о глубине, из которой возносится молитва Богу, и Пс. 131, 3 об одре как пророчествах о Гробе Господнем; в словах Пс. 142, 3 об оставлении в темноте и Пс. 142, 7 о схождении в ров<sup>540</sup>. В «Схолиях на Библейские песни» указание на «пещеру Гроба» Исихий усматривает в пророчестве: *погрузилась голова моя в расщелины гор* (Иона 2, 6)<sup>541</sup>; указание на Анастасис, возможно, следует видеть в пророчестве о жилище, которое Господь уготовал Себе (Исх. 15, 17)<sup>542</sup>.

В отношении Голгофы аналогичные толкования встречаются в «Большом комментарии на Книгу псалмов» и схолиях на Исаию, причём их высокая частотность наряду с эксплицитным упоминанием о святости этой горы, позволяет говорить о её особой значимости в богословии автора. Так, наряду с уже отмеченными нами словами Ис. 2, 2 о горе Господней как месте Распятия Христа, на Голгофу, по мысли Исихия, символически указывают образы горы святой в Пс. 98, 9: *Превозносите Господа Бога нашего и поклоняйтесь (на) горе святой*

<sup>537</sup> Eusebius Caesariensis. Commentarius in Isaiam 51, 1–3 (II 37. 120–145) // GCS. 55. S. 321.

<sup>538</sup> Hesychius Hierosolymitanus. Interpretatio Isaiiae 51, 2 // Faulhaber M. Hesychii... P. 159–160.

<sup>539</sup> Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius brevis 101, 8 // Jagič V. Supplementum... P. 203. Ср. пер. Юнгера: *как птица одинокая на кровле* (Книги Ветхого Завета в переводе П. А. Юнгера. Т. 3. С. 387).

<sup>540</sup> См.: Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius brevis, схолии на указанные стихи.

<sup>541</sup> Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius in Odas 6, 6 // Jagič V. Supplementum... P. 313.

<sup>542</sup> Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius in Odas 1, 17 // Jagič V. Supplementum... P. 303.



*Его*<sup>543</sup>, а также в Ис. 65, 9<sup>544</sup>. В отношении Ис. 2, 2 нужно подчеркнуть, что идентичная интерпретация «горы Господней» в значении Голгофы встречается ранее в сирийской традиции в сочинении, надписываемом именем прп. Ефрема Сирина<sup>545</sup>. У Исихия Голгофу прообразует и гора на равнине (ῥουρὸς πεδινῶν; в переводе Юнгера – *гора открытая*), на которой будет поднято знамя (Ис. 13, 2) – Крест Христов, причём христологическое толкование этих слов Исихий усиливает ремаркой о том, что равнина указывает на схождение<sup>546</sup> воплотившегося Сына Божия. Пророчество о Голгофе и радости Креста преподобный видит и в образе горы, на которой все народы земли *будут пить радость* (Ис. 25, 6)<sup>547</sup>. Голгофа предстаёт и как реализация пророчества о *горе*, на которой Господь *даст* людям *упокоение* (Ис. 25, 10) от грехов<sup>548</sup>. На неё же, по мысли Исихия, указывают слова о горе высокой (см. Ис. 40, 9), на которую псалмопевец повелевает взойти тому, кто изречёт благовестие Сиону, т. е. апостолам, потому что «тайны Сиона» – от Голгофы<sup>549</sup>. В «Комментарии на книгу Левит» он говорит о Голгофе как о реализации ветхозаветного прообраза места чистого, находившегося *вне стана*, куда, согласно установлению Лев. 4, 11–12, повелевалось выносить жертвенного тельца: *а кожу тельца и всё мясо его с головою и с ногами его, и внутренности его и нечистоту его, всего тельца пусть [священник] вынесет вне стана на чистое место, где высыпается пепел...* Приносимый в жертву телец прообразовал собою

<sup>543</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus* 98, 9 // PG. 55. Col. 782.

<sup>544</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Interpretatio Isaiæ* 65, 9 // *Faulhaber M. Hesychii...* P. 201.

<sup>545</sup> «А гора оная есть Голгофа, где вместо прообразовательных жертвенников водружён истинный жертвенник – Крест, и на нём принесена истинная Жертва» (*Ephraem Syrus. In Esaiam prophetam explanatio* 2, 2 // *Sancti patris nostri Ephraem Syri Opera...* Vol. 5. P. 23–24; рус. пер.: *Ефрем Сирин. Толкование на книгу пророчества Исаии. С. 322*). Ср. также толкование блж. Феодорита, который видит в образе горы Божией Иерусалим, куда паломниками «стекаются уверовавшие – и стекаются со всего мира, прибывают принявшие благовестие, и [где] они восхитили произросшее там благословение» (*Theodoretus Cyrrhensis. Commentaria in Isaiam* 2, 2–3 (II: 31–37) // SC. 276. P. 190, 192).

<sup>546</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Interpretatio Isaiæ* 13, 2 // *Faulhaber M. Hesychii...* P. 40–41.

<sup>547</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Interpretatio Isaiæ* 25, 6 // *Faulhaber M. Hesychii...* P. 75. Любопытно, что и к этому стиху Ис. 25, 6 автор, традиционно отождествляемый с Ефремом Сириным, прилагает аналогичное по методу типологическое толкование, правда, в данном случае интерпретирует его не как указание на Голгофу, а на место совершения Тайной Вечери, говоря: «Иудеи, в день избавления [от Сеннахирима], действительно ликовали и славословили Господа в Иерусалиме; но вполне исполнилось [это] пророчество на Господе нашем, когда на горе Иерусалимской преломил Он Тело Своё и преподал Кровь Свою, и сказал: *сие творите в Моё воспоминание* (Лк. 22, 19)» (*Ephraem Syrus. In Esaiam prophetam explanatio* 25, 6 // *Sancti patris nostri Ephraem Syri Opera...* Vol. 5. P. 61; рус. пер.: *Ефрем Сирин. Толкование на книгу пророчества Исаии. С. 375*).

<sup>548</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Interpretatio Isaiæ* 25, 10 // *Faulhaber M. Hesychii...* P. 76.

<sup>549</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Interpretatio Isaiæ* 40, 9 // *Faulhaber M. Hesychii...* P. 118.

Иисуса Христа, а упоминаемое законодателем *чистое место*, по мысли Исихия, явственнейшим образом указывает на «место жертвы Христовой». «Это место пепла, – продолжает преподобный, – то есть Голгофа, есть место чистое – настолько чистое, что очистило весь мир». Именование места Распятия Господня «местом пепла» он объясняет тем, что «на нём были упразднены грехи рода человеческого, отчего оно и названо местом чистым»<sup>550</sup>. Ещё чаще подобные толкования применительно к Голгофе встречаются в «Кратком комментарии на Псалмы»: на неё указывает гора святая (Пс. 3, 5; 14, 1; 42, 3; 47, 2); высота (Пс. 17, 34); гора Господня и место святое (Пс. 23, 3; см.: «место святое [гора Голгофа], потому что на нём совершилось спасение рода человеческого»); правый путь (Пс. 25, 12); *камень*, на котором Бог *поставил ноги* (Пс. 39, 3) Христа; *камень* (Пс. 60, 3); *запад* (Пс. 67, 5); место святое (Пс. 67, 6); горы (Пс. 71, 16); гора, *которую стяжала десница* Господня (Пс. 77, 54); горы святые (Пс. 86, 1 / 86, 2) как предугадание не только на Голгофу, но и на горы Сион и Елеон. Аллюзия на Голгофу видится и в образе радующихся и ликующих гор (Пс. 113, 4. 6); предугадание на неё Исихий усматривает и в упоминании о жилищах и месте, *где стояли ноги* Господа (Пс. 131, 7)<sup>551</sup>. В «Схолиях на Библейские песни» Исихий пишет о «наследии Голгофы» как исполнении пророчества Исх. 15, 17 о *горе наследия* Господня<sup>552</sup>.

Что касается места Рождества Христова, то в «Схолиях на Книгу Исаии» символическое указание на «Вифлеемскую пещеру», где Господь родился, Исихий усматривает в образе возвышенной (*ὕψηλόν*) пещеры из Ис. 33, 16, пророчески названной так «по причине [её] благодати»<sup>553</sup>. В интерпретации этого стиха как указания на пещеру Рождества он созвучен уроженцу Палестины св. мч. Иустину Философу, в наследии которого обнаруживается наиболее раннее свидетельство осмысления святых мест в палестинской традиции<sup>554</sup>. Как предугадание на

<sup>550</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius in Leviticum 4, 11–12 (I 4) // PG. 93. Col. 825.

<sup>551</sup> См.: *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius brevis, схолии на указанные стихи.

<sup>552</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius in Odas 1, 17 // *Jagič V. Supplementum...* P. 303.

<sup>553</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Interpretatio Isaiae 33, 16 // *Faulhaber M. Hesychii...* P. 105.

<sup>554</sup> *Justinus Martyr*. Dialogus cum Tryphone 70. 1–2; 78. 6 // *Goodspeed E. J. Die ältesten Apologeten*. S. 180, 189.

«Вифлеемскую трапезу», в которой можно видеть символическое указание на родившегося во плоти в Вифлееме и лежащего в яслях Сына Божия, Исихий толкует слова Исаии о том, что *знает... осёл*, т. е. бывшие язычники, *ясли господина своего* (Ис. 1, 3)<sup>555</sup>. В «Главах двенадцати пророков» преподобный в русле патристической традиции говорит о словах Мих. 5, 2 как пророчестве о Рождестве Господа в Вифлееме<sup>556</sup>. Это селение с пещерой Рождества также упоминаются в схолиях «Краткого комментария»<sup>557</sup>. Здесь, поясняя Пс. 131, 6: *Вот мы слышали, что оно/он*<sup>558</sup> *в Еффрафе, нашли его в полях дубравы*, – Исихий приводит устойчивый патристический топос, продолжая тем самым не только палестинскую традицию, засвидетельствованную у Евсевия Кесарийского<sup>559</sup>, Кирилла Иерусалимского<sup>560</sup>, Иеронима<sup>561</sup>, но и в целом традицию христианского Средиземноморья<sup>562</sup>. Основываясь также на знаниях об этой географической местности, он утверждает, что псалмопевец, «без сомнения, имеет в виду Вифлеем; дело в том, что там были лесистые заросли и [в то же время] местность эта представляет собой равнину»<sup>563</sup>. Для Исихия пещера Рождества, ясли и пелены – это *место покоя* Господа (Пс. 131, 8), которое Он для Себя «определил на земле и назначил в Вифлееме». В этом уголке земли Он может отдохнуть, а во всех прочих местах Его ждут страдания за людей, голод, жажда и скорбь<sup>564</sup>. Эта «Вифлеемская пещера

<sup>555</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Interpretatio Isaiæ 1, 3 // *Faulhaber M. Hesychii...* P. 1.

<sup>556</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Capita Michaeae prophetae 7 // PG. 93. Col. 1356.

<sup>557</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius brevis 56, pr // *Jagič V. Supplementum...* P. 108; 64, 7 // *Jagič V. Supplementum...* P. 121; 131, 6–7 // *Jagič V. Supplementum...* P. 269.

<sup>558</sup> На первое прочтение – в смысле «жилища Бога», – отсылающее к предшествующему стиху 131, 5 о поиске Давидом *места Господу, жилища Богу Иакова* (ср. 2 Цар. 7, 1–3; 1 Пар. 17, 13), указывает в древнееврейском тексте форма глагола «мы слышали» с суффиксом женского рода. В Септуагинте этот суффикс, вероятно, передан местоимением женского рода αὐτήν, которое грамматически следует соотносить со словом ἀνάπαυσις – «покой», или «место покоя», в стихе 131, 8 (Книги Ветхого Завета в переводе П. А. Юнгера. Т. 3. С. 451. Примеч. 5), что поддерживается и дальнейшим толкованием Исихия.

<sup>559</sup> *Eusebius Caesariensis*. Demonstratio evangelica IV 16. 26–28; VII 2. 34; VII 2. 38 // GCS. 23. S. 188–189, 334, 335.

<sup>560</sup> *Cyrillus Hierosolymitanus*. Catecheses ad illuminandos 12. 20 // *Cyrilli Hierosolymorum archiepiscopi Opera...* Vol. 2. P. 28.

<sup>561</sup> *Hieronimus Stridonensis*. Tractatus in Psalmos 131, 6 // CCSL. 78. P. 274–275.

<sup>562</sup> См., например: (*Pseudo*-)*Athanasius Alexandrinus*. Expositiones in Psalmos 131, 6 // PG. 27. Col. 521 (в пользу авторства святителя в отношении этого отрывка и изначального сочинения см.: *Vian G. M. Testi inediti dal “Commento ai Salmi” di Atanasio*. Roma: Institutum Patristicum “Augustinianum”, 1978, в частности, P. 82; *Idem*. II “De Psalmorum titulis”: l’esegesi di Atanasio tra Eusebio e Cirillo // *Orpheus*. 1991. Vol. 12. P. 93–132; *Haar Romeny B., ter*. Athanasius in Syriac // *Church History and Religious Culture*. 2010. Vol. 90. P. 236–238; против этой атрибуции – *Dorival G. Athanase ou Pseudo-Athanase?* // *Rivista di storia e letteratura religiosa*. 1980. Vol. 16. P. 80–89). Ср. также: Книги Ветхого Завета в переводе П. А. Юнгера. Т. 3. С. 451. Примеч. 6 и 7.

<sup>563</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius brevis 131, 6 // *Jagič V. Supplementum...* P. 269.

<sup>564</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Homilia i de sancta Maria Deipara 3 // SH. 59.1. P. 162.

превосходит дворы царские» в служении Христу и «величается яслями, словно херувимским престолом»<sup>565</sup>.

В «Кратком комментарии» упомянута также гора Елеон<sup>566</sup> – как *восток*, откуда Господь восшёл *на небо небес* (или: *превысшее небо*, Пс. 67, 34); кроме того, аллюзия на холм Вознесения усматривается и в образе радующихся и ликующих холмов (Пс. 113, 4. 6). Упоминается также и река Иордан<sup>567</sup> – в образе вод, над которыми звучит *глас Господа* (Пс. 28, 3); в образе речных потоков, веселящих *град Божий* (Пс. 45, 5); *реки* (Пс. 71, 8); вод, убоявшихся *Бога* и обратившихся *вспять* (Пс. 76, 17)<sup>568</sup>; в эксплицитном упоминании *земли Иорданской* (Пс. 41, 7); в указании на *реки*, которые *возвысили голоса свои* (Пс. 92, 3) и *рукоплещут* (Пс. 97, 8) – по мысли Исихия, сорадуясь Иордану; в словах о том, что при вхождении народа Израильского в землю Обетованную *Иордан возвратился вспять* (Пс. 113, 3).

Разноликий и потому непростой для понимания образ в экзегезе Исихия – гора Сион. В «Большом комментарии» Сион противопоставляется ветхозаветному Силому как место, где совершилась истина (ἡ ἀλήθεια), и место, где за несколько столетий до этого созерцался её типологический прообраз (ὁ τύπος): если в Силоме некогда пребывал ковчег Завета, то на Сионе впоследствии разворачивались евангельские события, потому что «Сион принял Христа» (ἡ Σιών τὸν Χριστὸν ὑπεδέξατο), вошедшего в день Воскресения к ученикам при закрытых дверях и давшего Себя им осязать. Посему, утверждает Исихий, *любит Господь врата Сиона более всех жилищ Иакова* (Пс. 86, 2)<sup>569</sup>. Исполнение мольбы псалмопевца о спасении, которое будет дано *Израилю «с Сиона* (Пс. 52, 7) – не с небес, не от храма, не от ковчега, не от святых», – Исихий видит в том, что в евангельские времена именно «там Христос вдохнул в нас первоначальное дуновение (τὸ ἀρχαῖον ἐμφύσημα)» Духа<sup>570</sup>. Касательно слов о том, что *народы земли убоятся имени*

<sup>565</sup> Hesy chius Hierosolymitanus. Homilia i in sanctum Lazarum 3 // SH. 59.1. P. 406.

<sup>566</sup> См.: Hesy chius Hierosolymitanus. Commentarius brevis, схолии на указанные стихи.

<sup>567</sup> См.: Hesy chius Hierosolymitanus. Commentarius brevis, комментарий на указанные стихи.

<sup>568</sup> Ср.: Hesy chius Hierosolymitanus. Commentarius brevis 76, 15. 17 // Jagić V. Supplementum... P. 151.

<sup>569</sup> Hesy chius Hierosolymitanus. Commentarius magnus 86, 2–3 // PG. 55. Col. 742–743.

<sup>570</sup> Hesy chius Hierosolymitanus. Commentarius magnus 52, 3 // PG. 93. Col. 1209.

*Господня* (Пс. 101, 16), он пишет, что реализацию этого пророчества принесла апостольская «проповедь, распространившаяся с Сиона по всей вселенной»<sup>571</sup>. Ту же тему Сиона как места, откуда Евангелие стало передаваться по всей земле, Исихий провидит в словах Пс. 101, 22 о том, что *на Сионе* будет возвещаться *имя Господне*<sup>572</sup>. В «Схолиях к Книге Исаии» в комментарии на Ис. 2, 3 Сион во исполнение ветхозаветного пророчества предстаёт как место, откуда вышел евангельский *закон*; Иерусалим – как град, из которого вышло *слово Господне*, понимаемое Исихием как слово «благодати, потому что оттуда оно получило начало»<sup>573</sup>. Отметим, что в палестинской традиции эта мысль преподобного имеет параллель, в частности, у Евсевия Кесарийского, который, комментируя Ис. 2, 3, также упоминает о совершённых в Сионе таинствах – значимой теме в богословии Исихия<sup>574</sup>. Предвозвещённое в Ис. 51, 3 утешение Сиону Исихий усматривает в явлении там Христа ученикам и приходе христиан из бывших язычников на жительство; в образе рая, в который превратятся Сионские *пустыни*, видит дар вкушать «от древа жизни», под которым, предположительно, следует понимать Крест Христов (так у Феодорита Кирского<sup>575</sup>) или Евхаристию<sup>576</sup>. Как исполнение пророчества Ис. 11, 11 о ревности Господа *об остатке народа* Своего по всей земле Исихий воспринимает «собранных в Сионской горнице в день Пятидесятницы»<sup>577</sup>. Пророчествованная сила, в которую облачается Сион (Ис. 52, 1), – это сошествие Святого Духа; слава Сиона – это «Крест и Воскресение»<sup>578</sup>; *спасение*, которое

<sup>571</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. *Commentarius magnus* 101, 16 // PG. 93. Col. 1276.

<sup>572</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. *Commentarius magnus* 101, 22 // PG. 93. 1277.

<sup>573</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. *Interpretatio Isaiae* 2, 3 // *Faulhaber M. Hesychii...* P. 4. Близкую тему Иерусалима и произошедшего отсюда благословения см. у Феодорита: *Theodoretus Cyrrhensis*. *Commentaria in Isaiam* 2, 2–3 (II: 31–37) // SC. 276. P. 190, 192, также см.: *Commentaria in Isaiam* 2, 3–4 (II 49–61) // SC. 276. P. 194.

<sup>574</sup> *Eusebius Caesariensis*. *Commentarius in Isaiam* 2, 1–4 (I 26\*bis) // GCS. 55. S. 16: «Пожалуй, это евангельский *закон* Христов, который свыше произошёл, *от Сиона* небесного, и *от сего Сиона* земного, в котором смерть Спасителя от рук человеческих и Его Воскресение из мёртвых, а также таинства Нового Завета и обетования получили начало и откуда распространились по всей вселенной» (см. Лк. 24, 47).

<sup>575</sup> Феодорит видит в образе пустынь и западной части Сиона, которая будет, *как рай Господень* (Ис. 51, 3), указание на святые места – Анастасис и Голгофу с Животворящим Крестом: *Theodoretus Cyrrhensis*. *Commentaria in Isaiam* 53, 3 (XVI: 177–180. 183–186) // SC. 315. P. 116: «Те, кто видел город [Иерусалим] своими глазами, знают, что храм иудеев лежал в восточной части города, тогда как Крест и Анастасис – в западной. Более того, эти самые места находились вне городских стен... Итак, он [Исаия] предрекает: все места в городе, которые были пустынными и лежали к западу, будут подобны раю Господню, потому что поистине в них – Древо жизни».

<sup>576</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. *Interpretatio Isaiae* 51, 3 // *Faulhaber M. Hesychii...* P. 160.

<sup>577</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. *Interpretatio Isaiae* 11, 11 // *Faulhaber M. Hesychii...* P. 39.

<sup>578</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. *Interpretatio Isaiae* 52, 1 // *Faulhaber M. Hesychii...* P. 163–164.

Господь дарует в Сионе (Ис. 46, 13), – это «совершённые на Сионе» в пришествие Христово «тайинства, которыми спасается и прославляется духовный Израиль»<sup>579</sup>. В «Главах двенадцати пророков» Исихий говорит о словах Зах. 2, 10–11 как благовестии о пришествии в Сион Господа во плоти, следствием чего станет обращение язычников<sup>580</sup>.

В «Кратком комментарии» автор останавливается на теме Сиона в пророчестве о том, что оттуда будет дано *спасение Израилю* (Пс. 13, 7); в именовании его местом *славы* Господней (Пс. 25, 8); в уподоблении его Синаю и святилищу (Пс. 67, 18) как местам жительства Бога; в словах о явлении там Бога *богов* (Пс. 83, 8), понимаемом как Второе Пришествие Христово; в указании, что *Господь на Сионе велик* (Пс. 98, 2), что, по мысли Исихия, получает реализацию в свершившихся там тайнах; в повелении превозносить, славить *Бога* и поклоняться на горе Сион (см. Пс. 98, 9); в упоминании о незыблемости Сиона (ср. Пс. 124, 1), укоренённой в совершившихся на нём тайнах; в пророчестве о ненависти к нему со стороны части людей (Пс. 128, 5), получившей исполнение в неверии к этим тайнам<sup>581</sup>.

### 3.1.3. Догматические темы

Мысль прп. Исихия о святых местах в праздничных гомолиях и в экзегетических творениях на Книги псалмов и Исаии пронизана догматическими интуициями и положениями. Как и в византийской славословной гимнографии, эти темы, вплетаясь в поэтический материал, получают по сути форму поэтического изложения вероучительных истин.

<sup>579</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Interpretatio Isaiae 46, 13 // *Faulhaber M.* Hesychii... P. 146.

<sup>580</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Capita Zachariae prophetae 5 // PG. 93. Col. 1364.

<sup>581</sup> См.: *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius brevis, схолии на указанные стихи.

В первую очередь отметим, что у прп. Исихия чётко прослеживается мысль о том, что святые места причастны совершённым там Богом тайнам или таинствам (τὰ μυστήρια), а также «чудесам» (τὰ θαυμάσια). Учение о Боге в Троице, христологию с учением о Боговоплощении и Воскресении, сотериологию, учение о Церкви и её таинствах – всё это Исихий, повторяя известный патристический топос, называет «тайнами» и «чудесами»<sup>582</sup> как непостижимое для обыденного человеческого рассудка и невместимое без наития Святого Духа, явленное ветхозаветному человеку лишь «в сени и образах» и исполнившееся во Христе в Новом Завете<sup>583</sup>.

Тема причастности святых мест этим тайнам является у Исихия довольно распространённой: все основные святые места – «Вифлеем, Сион, Голгофу, гору Елеон и Синай» – Господь «приготовил для служения тайнам, совершённым в них»<sup>584</sup>. Устойчив мотив Сиона и его тайн или же таинств, хотя не всегда можно с точностью сказать, идёт ли речь о Сионе как топониме Палестины или как аллегории Церкви<sup>585</sup>. Тем не менее в нескольких случаях и эксплицитно, и имплицитно говорится о совершении Христом на Сионе накануне Своих страданий таинства Евхаристии<sup>586</sup>. Отдельно упоминается гора «Голгофа и совершённые на

<sup>582</sup> Devreesse R. Les anciens commentateurs... P. 273–301.

<sup>583</sup> Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus 118, 18 // Devreesse R. Les anciens commentateurs... P. 273–274, 276–277.

<sup>584</sup> Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius brevis 64, 7 // Jagič V. Supplementum... P. 121.

<sup>585</sup> Ср.: Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus 101, 17 // PG. 93. Col. 1276 о строительстве Сиона: «...его [Господь] построил не из камней, а из чудес, духовных даров и славных таинств»; Commentarius brevis 13, 7 // Jagič V. Supplementum... P. 19; 98, 2. 9 // Jagič V. Supplementum... P. 199–200; 124, 1 // Jagič V. Supplementum... P. 263; 128, 5 // Jagič V. Supplementum... P. 267. Разграничить значения Сиона как иерусалимского топонима и как аллегории Церкви сложно в том числе и потому, что «тайны» Господни созерцаются и в Церкви как доме Божиим: Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus 26, 4 // Devreesse R. Les anciens commentateurs... P. 283. Note 284. Иерусалим и Сион эксплицитно толкуются как аллегория Церкви в схолии: Commentarius brevis 147, 1 // Jagič V. Supplementum... P. 296–297. Ср.: Commentarius brevis 64, 2 // Jagič V. Supplementum... P. 120 с указанием на Евхаристию. О мотиве Сиона у Исихия см.: Aubineau M. Hésychius de Jérusalem... P. 130–132.

<sup>586</sup> Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus 50, 17 // PG. 93. Col. 1205: «...Сион веселится по причине совершённого в нём таинства Божественной Вечери и прочих многих совершённых и явленных у него чудес»; Commentarius magnus 54, 14 // PG. 93. Col. 1217: «Домом Божиим [псалмопевец] называет Сион, потому что там в единомыслии Христос с учениками совершил пасхальную Вечерю; однако Иуда не сохранил таинство Вечери...»; Commentarius magnus 109, 2 // PG. 93. Col. 1324: «Из Сиона...; там Единородный принёс Себя в жертву, там положил начало страданиям, там – таинства, преподанные Им в воспоминание [Своих] страданий». Из «Комментария на Книгу Левит»: «Он Сам на Сионе стал первосвященником Своей жертвы, давая Чашу Нового Завета» (Commentarius in Leviticum 16, 11 (V 16) // PG. 93. Col. 993). В «Схолиях на книги малых пророков» Исихий, толкуя слова Авд. 1, 17: *А на горе Сионе будет спасение, и она будет святою...*, говорит о Сионе как о месте, «где Христос преподавал таинство» (In Abd. 1. 17 // Faulhaber M. Die Propheten-Catenen... S. 25).

ней тайны»<sup>587</sup>. В качестве аналогии к термину «тайны» встречается понятие совершённых «чудес»: Господь возвеличился через чудеса, совершённые Им на Голгофе, когда был вознесён на Крест<sup>588</sup>. Представляет интерес тема трёх гор в истории спасения – Синая, Голгофы и Елеона: все три сотворены, когда Бог Своей десницей создал землю, на всех трёх Им совершены «тайны»<sup>589</sup>, и на них Христос «основал обетование Отца»<sup>590</sup>.

Величайшей «тайной» Исихий называет Боговоплощение (σάρκωσις)<sup>591</sup>, в синонимических терминах – «вочеловечение» (ἐνανθρώπησις)<sup>592</sup>, «пришествие» (ἐπιδημία)<sup>593</sup>, «во плоти Богоявление» (κατὰ σάρκα θεοφάνεια)<sup>594</sup>, и, как следствие, – сочетание во Христе Божественной и человеческой природ и свойств<sup>595</sup>. В этом христологическом контексте святые места выполняют функцию откровения<sup>596</sup> – помогают познать в Нём одновременно Бога и человека. Так, Гроб Господень, равно как и Крест, свидетельствуют об истинности смерти по плоти Того, Кто по Своей Божественной природе бессмертен<sup>597</sup>. Сион как место уверения в тайне Богочеловечества Христа представлен ещё более отчётливо. Здесь через осязание воскресшей плоти Господа ученикам была явлена Его человеческая природа – именно в этом смысле толкует Исихий слова: *и Человек родился в нём* (Пс. 86, 5), и здесь же Он явил Своё Божество, даровав им «благодать Отца» и тем самым основав Сион, согласно пророчеству: *Сам Вышний основал его* (Пс. 86, 5). Посему, усматривая в словах псалмопевца фигуру персонификации, Исихий вторит ему,

<sup>587</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius brevis* 14, 1 // *Jagič V. Supplementum...* P. 20.

<sup>588</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius brevis* 47, 2 // *Jagič V. Supplementum...* P. 91.

<sup>589</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius brevis* 77, 54 // *Jagič V. Supplementum...* P. 158.

<sup>590</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius brevis* 86, 1 // *Jagič V. Supplementum...* P. 174.

<sup>591</sup> См.: *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus* 97, 3 // PG. 55. Col. 778; *Commentarius brevis* 96, 2 // *Jagič V. Supplementum...* P. 196.

<sup>592</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus* 108, 1 // PG. 93. Col. 1313.

<sup>593</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus* 101, 20 // PG. 93. Col. 1277.

<sup>594</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus* 77, 5 // PG. 55. Col. 712.

<sup>595</sup> *Devreesse R. Les anciens commentateurs...* P. 276–278.

<sup>596</sup> Говорить о функциях святых мест меня подтолкнула работа: *В. В. Бычков. Феномен иконы: история. Богословие. Эстетика. Искусство. М.: Ладомир, 2009. С. 70–71*, где автор, рассматривая богословие иконы у прп. Иоанна Дамаскина, выделяет такие функции образа, как дидактико-информативная, коммеморативная, анагогическая, харизматическая. Поскольку можно говорить о том, что святые места Иоанн Дамаскин рассматривает как один из видов образов, то по аналогии с иконами, внося необходимые изменения, можно говорить и о их функциях – таких как функции откровения, почитания и поклонения Богу, посредническо-сотериологическая, коммеморативная, анагогическая, харизматическая, апологетическая, апотропеическая (о чём подробнее – ниже). Принципам этой классификации я придерживаюсь здесь и далее.

<sup>597</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. In sanctos Petrum et Paulum* 5 // SH. 59.1. P. 506.



утверждая, что Сион обретает голос и способность свидетельствовать о человечестве воплотившегося Бога – именно так понимает преподобный стих: *Матерь Сион скажет: Человек* (Пс. 86, 5: *Μήτηρ Σιών ἐρεῖ Ἄνθρωπος*)<sup>598</sup>. Тема Сиона как места явления Божественной природы Христа, засвидетельствованной Его вхождением в горницу при затворённых дверях, повторяется и в схолии на Пс. 98, 2: *Господь на Сионе велик*<sup>599</sup>. Функция откровения, которую получает Сион, распространяется и на прочие святые места – наиболее яркое выражение этой идеи содержится в «Схолиях к Книге Исаии», где *Сион и горы его*, на которые *сойдёт Господь* (Ис. 31, 4), Исихий называет «местами Богоявления» (τῆς θεοφανείας ἕωρον), на которые Он сошёл через воплощение<sup>600</sup>.

Чтобы и здесь показать причастность прп. Исихия палестинской традиции и её иерусалимскому ареалу, отметим, что близкая тема святых мест Божиих, которые Он «прославил явлением Христа, Сына» Своего, получила фиксацию в памятнике иерусалимской богослужебной традиции – Литургии апостола Иакова<sup>601</sup>, – возможно, ещё ок. 400 г. Также заметим, что присутствующая у Исихия тема палестинских святынь как христологического аргумента продолжает собой палестинскую традицию, засвидетельствованную ранее в её иерусалимской ветви, а именно у свт. Кирилла Иерусалимского. Святитель рассматривал палестинские святыни в контексте учения о Богосыновстве Христа и Боговоплощении, поднимая их в ранг аргументов в защиту реальности вочеловечения Слова Божия и истинности событий Священной истории. Святые места для него – это, прежде всего, свидетельства о Христе, которые составляют значительную часть в сформулированной им развёрнутой системе свидетелей (μάρτυς/μάρτυρες) и свидетельств (μαρτυρία). Авторитетность их свидетельства основывается на том

<sup>598</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus 86, 5 // PG. 55. Col. 743.*

<sup>599</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus 98, 2 // PG. 55. Col. 780.*

<sup>600</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Interpretatio Isaiæ 31, 4 // Faulhaber M. Hesychii... P. 98.*

<sup>601</sup> *La liturgie de Saint Jacques: Édition critique du texte grec avec traduction latine / éd., trad. par B.-Ch. Mercier. Paris: Librairie de Paris, 1946. (PO; 26.2). P. 206; о датировке – P. 125. Рус. пер.: «святые Твои места, которые Ты прославил явлением Христа Сына Твоего», – в сирийской редакции, а также «святые Твои места, которые Ты прославил Богоявлением Христа Твоего и шествием Всесвятого Твоего Духа», – в греческих рукописях (Собрание древних литургий восточных и западных. Анафора: евхаристическая молитва / ред.-сост. А. В. Белоусов. М.: Дарь, 2007. С. 191, 148).*

факте, что каждое из этих мест было «очевидцем» реальности Боговоплощения, дел и чудес Христовых – «видело Господа»<sup>602</sup>.

По мысли прп. Исихия, «венцом тайн Христовых» стало Его Воскресение<sup>603</sup>. Как ранее Евсевий Кесарийский<sup>604</sup> и свт. Кирилл Иерусалимский<sup>605</sup>, прп. Исихий в «Похвальном слове на ап. Андрея» видит в святых местах «свидетелей» этого чуда: «[с]видетель (μάρτυς) – этот Гроб, живущих радость, мёртвых утешение. Свидетель – этот камень, отваленный и поваливший всех демонских идолов...»<sup>606</sup>. Обе святыни открывают собой перечень свидетелей; далее названы жены-мироносицы и ангел, возвестивший им Воскресение. Таким образом, вслед за своими палестинскими предшественниками Исихий усваивает святым местам апологетическую функцию.

Апеллируя к этим святыням, Исихий Иерусалимский подчёркивает единство тайны спасения<sup>607</sup>. Так, в гомилии второй на Святую Пасху он создаёт христологическую и пневматологическую аллегория изготовления музыкальной трубы в традиционной кузнечной мастерской, где применяется печь, молот и наковальня. Участниками и инструментами в этом процессе он представляет те евангельские места, в которых разворачивались основные для богословия новозаветные события: «Священная и царственная труба созвала нас в это духовное собрание – труба, которую наполнил Вифлеем и воспламенил Сион, для которой молотом был Крест, а наковальней – Воскресение»<sup>608</sup>. Ещё один пример – метафорические эпитеты, прилагаемые к жившему и пострадавшему в Иерусалиме

<sup>602</sup> Ср.: *Cyrillus Hierosolymitanus. Catecheses ad illuminandos* 14. 22 // *Cyrilli Hierosolymorum archiepiscopi Opera...* Vol. 2. P. 136: ... αὐτὸς γὰρ εἶδε τὸν κύριον.

<sup>603</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus* 67 // *Devreesse R. Les anciens commentateurs...* P. 280.

<sup>604</sup> *Eusebius Caesariensis. Vita Constantini III* 28 // *GCS. 7. S. 91*: «... почитаемое и всесвятое свидетельство (μαρτύριον) спасительного Воскресения».

<sup>605</sup> *Cyrillus Hierosolymitanus. Catecheses ad illuminandos* 10. 19 // *Cyrilli Hierosolymorum archiepiscopi Opera...* Vol. 1. P. 286: «...свидетельствует эта возвышающаяся святая Голгофа, свидетельствует святейший Гроб, и камень, доселе лежащий...»; *Catecheses ad illuminandos* 14. 22–23 // *Cyrilli Hierosolymorum archiepiscopi Opera...* Vol. 2. P. 136, 138, 140, где говорится, что, наряду с ангелами, мироносицами и прочими свидетелями, свидетельствует «камень гробный, вместивший Его... И камень отваленный, который и донныне лежит, будет свидетельствовать о Воскресении. ... Имеешь свидетелем сие место Воскресения...».

<sup>606</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. In sanctum Andream* 5 // *SH. 59.1. P. 248*.

<sup>607</sup> Об этом единстве см.: *Getcha J. The Unity of the Mystery of Salvation according to the Festal Homilies of Hesychius of Jerusalem* // *SP. 2001. Vol. 37. P. 472–476*.

<sup>608</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Homilia ii in sanctum Pascha* 1 // *SH. 59.1. P. 112*. О сложности образа трубы см.: *Aubineau M. Hésychius de Jérusalem ... P. 129; 132–133*.

св. первомч. Стефану в одноименном похвальном слове, которые, будучи квинтэссенцией христологических и экклезиологических вех Нового Завета, подчёркивают единство тайны спасения, исторически совершённого Богом в Иерусалиме и его окрестностях: Стефан, по мысли прп. Исихия, – «гражданин [места] Креста, родной для Вифлеема, уроженец Анастасиса, служитель трапезам на Сионе, вестник Вознесения»<sup>609</sup>. Показательно, что в иерусалимской ветви палестинской традиции подобный литературный ход засвидетельствован и у младшего современника и подражателя Исихия – Хрисиппа, пресвитера Иерусалимского, ставрофилакса храма Воскресения, видного проповедника и автора<sup>610</sup>. В своей «Похвале св. Феодору [Тирону]» он, обращаясь к мученику, говорит: «Там следует тебе наиболее воинствовать, где жезл Твоего Царя, там подобает тебе и находиться непрестанно; в особенности всегда пребываешь ты в сих царских чертогах: без сомнения, ты обходишь Вифлеем, шествуешь с копьём вокруг Голгофского святилища, входишь в собрание поющих в брачном чертоге Анастасиса, ликуешь на горе Елеонской... вечеряешь в горнице Сионской»<sup>611</sup>.

В контексте палестинской традиции богословия святых мест представляет интерес то выражение, которое получают в творениях Исихия раннехристианские экклезиологические топосы – с одной стороны, Сион как Матерь, часто в значении Церкви; с другой стороны, Сион как Матерь Церквей. Указание на Сион в значении Матери и Церкви встречается в предшествующей и современной Исихию традиции христианского Средиземноморья, в частности в «Толковании на Псалмы», надписанном именем свт. Афанасия Александрийского<sup>612</sup>, и у Феодорита Кирского<sup>613</sup>. Такое именование Сиона Матерью является рецепцией стиха Пс. 86, 5. Его деление на смысловые единицы неоднозначно, что отразилось в существовании различных вариантов его интерпретации. В современном издании LXX А. Ральфса он представлен как *Μήτηρ Σιων, ἐρεῖ ἄνθρωπος*, что можно

<sup>609</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. *Homilia in sanctum Stephanum 2* // SH. 59.1. 1. P. 328.

<sup>610</sup> *Aubineau M*. *Les homélies festales...* Vol. 1. P. 149–150, 382.

<sup>611</sup> *Chrysippus Hierosolymitanus*. *Encomium in sanctum Theodorum* // *Des Chrysippos von Jerusalem Enkomion auf den heiligen Theodoros Teron* / hrsg. von A. Sigalas. Leipzig: Teubner, 1921. (Byzantinisches Archiv; 7). S. 78.

<sup>612</sup> *(Pseudo-)Athanasius Alexandrinus*. *Expositiones in Psalmos 86, 5* // PG. 27. Col. 377.

<sup>613</sup> *Theodoretus Cyrrensis*. *Interpretatio in Psalmos 86, 5* // PG. 80. Col. 1565.

понимать следующим образом: «Матерь Сион», – скажет человек, или в переводе Юнгера: *Матерью Сион назовёт (каждый) человек*. Такое понимание соответствует толкованию Феодорита. Однако, как мы видели выше, Исихий в «Большом комментарии» читает его следующим образом: Μήτηρ Σιών ἐρεῖ Ἄνθρωπος, *Матерь Сион скажет: Человек*<sup>614</sup>. Через это он усваивает Сиону роль свидетельства о Божественной и человеческой природах Христа и усматривает в последующих словах псалма о рождении человека (Пс. 86, 5b) пророчество о явлении в Сионе воскресшего Господа. К выражению Μήτηρ Σιών автор обращается и в «Кратком комментарии», на этот раз в литургическом и сотериологическом ключе поясняя: «Как мать, Сион питает человека, потому что в нём [Сионе] впервые был заквашен Хлеб жизни, Тело Христово»<sup>615</sup>. Здесь временное указание «впервые» отсылает нас к воспоминанию о Тайной Вечере, совершённой, согласно палестинской традиции, на Сионе, и наводит на мысль о буквальном толковании этого иерусалимского топонима или же о его более широкой интерпретации в смысле Иерусалима и его Церкви. Наряду с темой такого материнства Сиона, в «Большом комментарии» встречается и самобытная тема Сиона как Церкви-Первенца. Так, в схолии на Пс. 96, 8 Исихий прилагает ко всем «Церквям по всему лицу земли» заимствованный отсюда пророческий образ дочерей иудейских и наделяет Сион, иными словами Церковь Иерусалимскую, особым достоинством – честью первородства<sup>616</sup>. Наконец, в «Кратком комментарии» представлен ещё один топос, основанный на экзегезе Пс. 86, 5, – Сион как Матерь Церквей. Отметим, что в своей наиболее распространённой форме – «Сион, Матерь всех Церквей» – эта концепция получила фиксацию в иерусалимской Литургии апостола Иакова ещё при жизни прп. Исихия<sup>617</sup>, что позволяет предположить, что её истоки в корпусе Исихия следует видеть не только в экзегетической, но и в палестинской литургической традиции. В «Кратком

<sup>614</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus 86, 5 // PG. 55. Col. 743.*

<sup>615</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius brevis 86, 5 // Jagič V. Supplementum... P. 174–175.*

<sup>616</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus 96, 8 // PG. 55. Col. 777: ...τὴν Σιών ὡς πρωτότοκον Ἐκκλησίαν προέταξεν.*

<sup>617</sup> *La liturgie de Saint Jacques // PO. 26.2. P. 206; Собрание древних литургий восточных и западных. С. 191, 148.*

комментарии» данная тема эксплицитно представлена в схолии на Пс. 47, 12, где автор говорит о Церквях, которых провидит в псаломском образе дочерей *Иудей*: «Паки о Матери [своей] – Сионе – *да возрадуются*»<sup>618</sup>. Таким образом, в «Большом комментарии» Исихия Церковь Сионская оказывается первой среди равных, тогда как в «Кратком комментарии» ей усваивается более высокое достоинство – честь материнства по отношению к другим Церквям. Именно последнее толкование позднее, в 470–474 гг., нашло отражение в надписи к иконографическому изображению Сиона в храме свт. Мартина Турского в одноименном городе Галлии<sup>619</sup>, а в иерусалимском ареале Палестины затем представлено в наследии Кирилла Скифопольского, а также в гимнографии и «Точном исповедании православной веры» прп. Иоанна Дамаскина.

Остановимся теперь на такой основополагающей и присутствующей у всех палестинских авторов, начиная с Евсевия Кесарийского<sup>620</sup>, догматической характеристике евангельских мест, как святость. По мысли прп. Исихия, святость Голгофы провидел ещё Исаия<sup>621</sup>. Что касается святости Вифлеема, Голгофы, Анастасиса, Фавора, названных *горами святыми* (ср. Пс. 86, 1 / 86, 2) в «Большом комментарии на Псалмы», то её основание заключается в том, что все они «приняли освящение Господних тайн»<sup>622</sup>. Святость Голгофы, как поясняет преподобный, укоренена в факте «посещения» (ἐπιφοίτησις) её Христом, Который, будучи свят, всё освящает Своим пришествием<sup>623</sup>. В «Комментарии на книгу Левит» о святости Голгофы говорится в терминах ветхозаветной культовой чистоты<sup>624</sup>. В «Кратком комментарии» святость этой горы автор объясняет тем, что «Святой святых Своим Крестом освятил на ней вселенную»<sup>625</sup>; «на ней совершилось спасение мира»<sup>626</sup> и «рода человеческого», «на ней стояли ноги Христа»<sup>627</sup>; а потому, как олени

<sup>618</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius brevis 47, 12 // Jagič V. Supplementum... P. 92.*

<sup>619</sup> *Esbroeck M., van. Jean II de Jérusalem et les cultes de S. Étienne, de la Sainte-Sion et de la Croix. P. 108.*

<sup>620</sup> См., к примеру: *Eusebius Caesariensis. Vita Constantini III 28 // GCS. 7. S. 91.*

<sup>621</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Interpretatio Isaiæ 65, 9 // Faulhaber M. Hesychii... P. 201.*

<sup>622</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus 86, 1 // PG. 55. Col. 742.*

<sup>623</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus 98, 9 // PG. 55. Col. 782.*

<sup>624</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius in Leviticum 4, 11–12 (I 4) // PG. 93. Col. 825.*

<sup>625</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus 42, 3 // Devreesse R. La Chaîne... P. 508.*

<sup>626</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius brevis 3, 5 // Jagič V. Supplementum... P. 4.*

<sup>627</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius brevis 23, 3 // Jagič V. Supplementum... P. 40.*

радуются, скача по горам и камням, так и Христос возрадовался, взойдя на Голгофу и на водружённый там Крест<sup>628</sup>. Об освящении говорится и в отношении реки Иордан: её «потоки, движимые благодатью, *веселят* Иерусалим (ср. Пс. 45, 5), потому что в них сошёл Бог Слово, освящая воды»<sup>629</sup>. Мысль о том, что Христос «освятил Иордан», повторяется и в «Похвальном слове в честь ап. Андрея»<sup>630</sup>.

Прп. Исихий отмечает ещё несколько харизматических характеристик палестинских святынь. Так, в «Схолиях к Книге Исаии» он указывает на благодать Вифлеемской пещеры, которая делает «возвышенным», иными словами возвеличивает, это место<sup>631</sup>. В «Большом комментарии на Псалмы» он пишет о благословении, которое сообщают святые места – так, гора Ермон, расположенная неподалёку от Фавора, которому «была доверена величайшая тайна» – стать местом Преображения Христова, «восприняла благословение по жребию от своего соседа»<sup>632</sup>. В «Кратком комментарии» говорится о благодати, которая приводит в движение воды Иордана, даруя радость Святому Граду<sup>633</sup>, и об освящении, которое через Иордан сообщилось всем водам на земле<sup>634</sup>.

Это подводит нас к ещё одной харизматической характеристике, которой Исихий наделяет святые места, – связанной с ними духовной радости. В «Большом комментарии» он отмечает пророчествованную в Пс. 86, 7 радость жителей Сиона от воспоминания о содеянном там Христом и о Его чудесах<sup>635</sup>. Та же тема веселья и радости жителей Сиона о том, что Господь *превознесён* (Ис. 12, 6) «бывшими в нём чудесами», получила отражение в «Схолиях к Книге Исаии», в комментарии на указанный стих<sup>636</sup>. Обетованные Сиону в Ис. 51, 3 *радость и веселие* получают

<sup>628</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius brevis 17, 34 // *Jagič V. Supplementum...* P. 28.

<sup>629</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius brevis 45, 5 // *Jagič V. Supplementum...* P. 89.

<sup>630</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. In sanctum Andream 6 // SH. 59.1. P. 252.

<sup>631</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Interpretatio Isaiae 33, 16 // *Faulhaber M. Hesychii...* P. 105. Возможно, терминологически истоки темы, которая стала одной из ключевых в палестинской традиции и заключается в харизматической функции палестинских святынь, следует видеть в словах Евсевия Кесарийского о благодати (ἡ χάρις), поданной Богом через скалу Гроба Господня (*Eusebius Caesariensis*. Commentarius in Isaiam 51, 1–2 (II 37: 129–132) // GCS. 55. S. 321).

<sup>632</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius magnus 88, 13 // PG. 55. Col. 749.

<sup>633</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius brevis 45, 5 // *Jagič V. Supplementum...* P. 89.

<sup>634</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius brevis 28, 3 // *Jagič V. Supplementum...* P. 50.

<sup>635</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius magnus 86, 7 // PG. 55. Col. 743–744.

<sup>636</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Interpretatio Isaiae 12, 6 // *Faulhaber M. Hesychii...* P. 40: ἀγαλλιᾶσθε καὶ εὐφραίνεσθε, οἱ κατοικοῦντες Σιών, ὅτι ὑψώθη ὁ ἅγιος τοῦ Ἰσραὴλ ἐν μέσῳ αὐτῆς. τοῖς ἐν αὐτῇ θαύμασιν. Ср. у Феодорита: «Мне кажется,

исполнение и объясняются дарованным ему боговедением и совершёнными там таинствами<sup>637</sup>. Радуется Сион и как Церковь-Первенец, исполняя предвозвещённое о нём в Пс. 96, 8<sup>638</sup>. Как мы видели выше, в «Большом комментарии» говорится о радости Фавора как места Преображения и соседнего Ермона – радости, которую возвещал псалмопевец в стихе Пс. 88, 13<sup>639</sup>. В «Кратком комментарии» эта тема получает близкое выражение, но отличается особым преданием о Ермоне, которое сообщает автор: «...эти горы, хотя они и малейшие, сподобились великой славы: на Фаворе преобразился Господь, а с Ермона был взят на небо Илия (sic! ср. 4 Цар. 2, 1–11), посему они и возрадовались о Боге»<sup>640</sup>.

Тема славы святого места и сообщаемых через него радости, благодати и благословения прослеживается в «Кратком комментарии» в отношении Голгофы и Елеона. Здесь автор создаёт аллегорию гор, которые «веселились, провидя славу Голгофы», и холмов, которые «взыграли, сорадуясь холму Вознесения»<sup>641</sup>. Персонифицируя первых, он влагает в их уста слова: «Мы познали... радость (благодать), которая должна совершиться на горе Голгофе, и возвеселились, потому что через неё [все] горы получили благословение». Вторые же, по словам Исихия, восклицают: «Мы познали... радость (благодать), узнали, что Человек (Христос) с холма Вознесения восходит на небо, и от радости взыграли, словно агнцы»<sup>642</sup>.

Мотив благодати, радости и освящения представлен и в связи с рекой Иордан: его «потoki, движимые благодатью, веселят Иерусалим, потому что в него сошёл Бог Слово, освящая воды»<sup>643</sup>. Точно так же, как ранее горы и холмы, и «все реки земли» получают возможность воскликнуть, «сорадуясь Иордану по причине Сошедшего в него [Христа], сопровождаемого гласом [Отца]»<sup>644</sup>. Господь

---

что эти слова указывают не только на возвышенный характер таинств, но и на спасительный Крест, к которому пригвоздили Господа» (*Theodoretus Cyrrhensis. Commentaria in Isaiam* 12, 5–6 (IV: 605–607) // SC. 295. P. 62).

<sup>637</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Interpretatio Isaiæ* 51, 3 // *Faulhaber M. Hesychii...* P. 160.

<sup>638</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus* 96, 8 // PG. 55. Col. 777.

<sup>639</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus* 88, 13 // PG. 55. Col. 749.

<sup>640</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius brevis* 88, 13 // *Jagič V. Supplementum...* P. 179.

<sup>641</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius brevis* 113, 4 // *Jagič V. Supplementum...* P. 239.

<sup>642</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius brevis* 113, 6 // *Jagič V. Supplementum...* P. 239.

<sup>643</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius brevis* 45, 5 // *Jagič V. Supplementum...* P. 89.

<sup>644</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius brevis* 92, 3 // *Jagič V. Supplementum...* P. 190.

«освятил» эту реку<sup>645</sup>, и «[в]осхищаясь чуду, соделанному в Иордане, каждая из рек вменяла [и] себе [его] благодать»<sup>646</sup>.

Сакральность святых мест проявляется в том, что им поклоняются, их почитают. Эта тема встречается в творениях Исихия неоднократно, продолжая традицию, засвидетельствованную у палестинских авторов, начиная с Евсевия<sup>647</sup>. У преподобного в «Большом комментарии на Псалмы» ключевыми текстами для её раскрытия являются схолии на слова Пс. 98, 5: *Превозносите Господа Бога нашего и поклоняйтесь подножию ног Его*, Пс. 98, 9: *Превозносите Господа Бога нашего и поклоняйтесь (на) горе святой Его*, и Пс. 131, 7: *поклонимся месту, где стояли ноги Его*<sup>648</sup>. Толкование первого и последнего из указанных текстов Исихий эксплицитно увязывает между собой, поясняя слова Пс. 98, 5 о поклонении *подножию ног* Божиих прямой отсылкой к Пс. 131, 7 как «более ясному» отрывку, в котором видит предугадание на поклонение Голгофе, – «потому что без сомнения она оказалась под ногами Его плоти во время Крестное»<sup>649</sup>. В отношении Пс. 98, 5, Исихий также отмечает, что «ногами здесь названа человеческая природа Христа», и далее пишет: «...Голгофа и оказалась под ногами [Его] человеческой природы; поклоняющийся там прославляет Христа»<sup>650</sup>. Мысль о поклонении на Голгофе как *горе святой Его* встречается и в схолии на Пс. 98, 9, где Исихий вновь подчёркивает взаимосвязь поклонения и прославления Бога Слова<sup>651</sup>.

Та же тема почитания и поклонения святому месту представлена и в «Схолиях на Книгу Исаии». Так, в стихе Ис. 60, 13 о славе *Ливана*, которая *придёт прославить святое место* Божие, Исихий видит пророческое указание на

<sup>645</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Nomilia in sanctum Andream 6 // SH. 59.1. P. 252.*

<sup>646</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius brevis 97, 8 // Jagič V. Supplementum... P. 198–199.*

<sup>647</sup> См. слова о поклонении святым местам матери Константина св. Елены: *Eusebius Caesariensis. Vita Constantini III 42 // GCS. 7. S. 95.*

<sup>648</sup> Перевод стихов Пс. 98, 9 и 131, 7 представляет сложность: как следует понимать *προσκυνέω εἰς* – «поклоняться чему-либо», в нашем случае «месту», или «поклоняться на месте»? Трудность подчёркивается при сопоставлении этих стихов с Пс. 98, 5b: *προσκυνεῖτε τῷ ὑποπόδιῳ*. В древнееврейском тексте во всех трёх случаях использована конструкция *histach<sup>a</sup>vāh l<sup>e</sup>*, где предлог *l<sup>e</sup>* выступает в качестве показателя дополнения: «поклоняться чему-либо». Исихий, толкуя Пс. 131, 7, следует этому значению: «поклоняться месту, Голгофе» (*Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus 98, 5 // PG. 55. Col. 781*), а комментируя Пс. 98, 9, выбирает локатив: «поклоняться на месте» (*Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus 98, 9 // PG. 55. Col. 782*).

<sup>649</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus 98, 5 // PG. 55. Col. 781 (= Commentarius magnus 98, 5 // PG. 93. Col. 1269).*

<sup>650</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus 98, 5 // PG. 55. Col. 781.*

<sup>651</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus 98, 9 // PG. 55. Col. 782.*



поклонение, которое принесут христиане из язычников вместе с верой и вещественными предметами (τὰ αἰσθητά) для украшения нового Иерусалима<sup>652</sup>, – а также на прославление Голгофы как места ног Божиих, которое пророчески усматривал псалмопевец Давид, говоря: *поклонимся месту, где стояли ноги Его* (Пс. 131, 7)<sup>653</sup>.

Наибольшее развитие мысль о поклонении и почитании святых мест получает в «Кратком комментарии на Псалмы». Здесь вновь показательны схолии на Пс. 131, 7 – на этот раз на весь стих целиком: *Войдём в жилища Его, поклонимся месту, где стояли ноги Его*, который автор осмысляет в паломническом контексте. На наш взгляд, его комментарий на первую часть стиха: *Войдём в жилища Его* – можно рассматривать как библейское основание почитания святых мест, а схолию на последующие слова: *поклонимся месту, где стояли ноги Его*, – как библейское основание для поклонения евангельским святыням. Как *жилища* Божии Исихий зовёт посетить все основные святые места – войти «в пещеру, где Он родился, [к месту] Креста, в Анастасис, [к месту] Вознесения, на Сион, на Голгофу, потому что в них Он обитал»<sup>654</sup>. Далее, толкуя слова: *поклонимся месту, где стояли ноги Его*, он пишет, что здесь псалмопевец «имеет в виду Голгофу», и поклонение ей обусловлено тем, что «из всех гор на земле она – самая возвышенная (ὕψηλότερον), потому что на ней стояли ноги Христа и Бога распинаемого»<sup>655</sup>. Ещё одно библейское основание для поклонения святыням автор видит в Пс. 98, 9: *Превозносите Господа Бога нашего и поклоняйтесь (на) святой горе Его*, который толкует следующим образом: «Верным людям заповедуется всегда величать Бога и поклоняться на горе Сион, потому что на ней совершено таинство»<sup>656</sup>. На практику поклонения в Иерусалиме указывает и схолия на Пс. 121, 4, где, перефразируя слова ап. Павла из Гал. 1, 18, автор говорит о совершённых в Иерусалиме и поныне совершаемых в Церкви таинствах: «Все племена земли

<sup>652</sup> Ср. мысль Феодорита о том, как Церковь из язычников «приносит дары, в особенности же приносит их во град Иерусалим, стекаясь со всех концов земли» (*Theodoretus Cyrrhensis. Commentaria in Isaiam 60, 5 (XIX: 77–83) // SC. 315. P. 244*).

<sup>653</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Interpretatio Isaiæ 60, 13 // Faulhaber M. Hesychii... P. 188.*

<sup>654</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius brevis 131, 7 // Jagič V. Supplementum... P. 269.*

<sup>655</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius brevis 131, 7 // Jagič V. Supplementum... P. 269.*

<sup>656</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius brevis 98, 9 // Jagič V. Supplementum... P. 200.*

восходят в Иерусалим, чтобы узнать (ἱστορήσαι) [его] и поклониться явившемуся в нём во плоти Богу»<sup>657</sup>. Отметим, что очень близкую литературную параллель к этой схолии «Краткого комментария» мы находим в «Истории боголюбцев» современника Исихия блж. Феодорита Кирского – повествуя о прп. Петре Галатийском, Молчальнике, Феодорит сообщает, что тот, подвизавшись сначала на родине, затем «прибыл в Палестину, чтобы узнать (ἱστορίας εἶνεκεν) и посмотреть места, в которых совершились спасительные страдания, и в них поклониться спасшему [нас] Богу»<sup>658</sup>.

В «Большом комментарии» преподобный особенно подчёркивает, что поклонение святым местам является по сути поклонением Христу, которое совершается в святых местах. Он пишет: «Те [люди], что поклоняются в Вифлееме, Кресту и [месту] Воскресения, поклоняются пред лицом Того, Кто совершил там наше спасение», поклоняются по Его величию и чудесам (ср. Пс. 85, 9–10). Эту мысль Исихий развивает при помощи аналогии, которую проводит между поклонением в святых местах и поклонением пред литургическим жертвенником, где Господь созерцается в виде Святых Тайн<sup>659</sup>. Подобным образом тема о поклонении Богу в святых местах развивается и в «Схолиях на Книгу Исаии»: по мысли Исихия, Сион в Ис. 49, 18 видит, «как отовсюду приходят [люди] поклониться чудесам Христовым»<sup>660</sup>.

<sup>657</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius brevis* 121, 4 // *Jagič V. Supplementum...* P. 261–262: Πᾶσαι γὰρ αἱ φυλαὶ τῆς γῆς ἀναβαίνουσιν εἰς Ἱερουσαλὴμ ἱστορήσαι καὶ προσκυνῆσαι τὸν ἐν αὐτῇ φανέντα θεὸν ἐν σαρκί. Ср. Gal. 1, 18: Ἐπειτα μετὰ ἔτη τρία ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα ἱστορήσαι Κηφᾶν... (Синодальный перевод: *Потом, спустя три года, ходил я в Иерусалим видеться с Петром...*, но точнее, речь идёт о том, чтобы «познакомиться», «узнать»). В эпоху эллинизма общепринятым значением глагола ἱστορήσαι было «посетить с целью узнать». Здесь – «узнать Иерусалим»: αὐτὴν после ἱστορήσαι явно подразумевается. Свт. Иоанн Златоуст отмечал, что в Гал. 1, 18 ἱστορήσαι означает не просто «увидеть», но «пристально взглядеться», «узнать»: «И не сказал [Павел] “увидеть Петра”, но “узнать Петра”, как говорят те, кто знакомится с большими и славными городами» (Καὶ οὐκ εἶπεν, Ἴδεῖν Πέτρον, ἀλλ', Ἰστορήσαι Πέτρον, ὅπερ οἱ τὰς μεγάλας πόλεις καὶ λαμπρὰς καταμανθάνοντες λέγουσιν – *Joannes Chrysostomus. In epistolam ad Galatas commentarius* 1, 18 // PG. 61. Col. 631). По мысли Златоуста, в ἱστορήσαι присутствует и ещё одна коннотация – «воздать честь своим приходом» (τιμῆσαι τῇ παρουσίᾳ – *Ibid.*). Употребление ἱστορήσαι применительно к путешествиям по Святой Земле и святым местам продолжает собой христианскую традицию, которая засвидетельствована у Евсевия (*Eusebius Caesariensis. Historia ecclesiastica* VI 11. 2 // SC. 41. P. 100; *Demonstratio evangelica* VI 18. 23; VII 2. 15 // GCS. 23. S. 278, 330). См. также у Палладия Еленопольского рассказ о посещении Александрии Пименией (*Palladius. Historia Lausiaca (recensio G)* 35. 14 // VS. 2. P. 176).

<sup>658</sup> *Theodoretus Cyrrhensis. Historia religiosa (= Philotheus) IX 2 // Théodoret de Cyr. L'histoire des moines de Syrie / introd., texte crit., trad. et notes par P. Canivet, A. Leroy-Molinghen. 2 vol. Paris: Les éditions du Cerf, 1977–1979. (SC; 234, 257). SC. 234. P. 408: ...ἱστορίας εἶνεκεν τὴν Παλαιστίνην κατέλαβεν ἵνα τοὺς τὰ σωτηρία παθήματα δεξαμένους θεασάμενος τόπους ἐν αὐτοῖς τὸν σεσωκότα προσκυνῆσῃ θεόν.*

<sup>659</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus* 85, 9 // PG. 55. Col. 741.

<sup>660</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Interpretatio Isaiae* 49, 18 // *Faulhaber M. Hesychiei...* P. 156.

Наконец, среди догматических тем нужно упомянуть фактическую, хотя эксплицитно и не декларируемую, авторитетность Предания Иерусалимской Церкви, в вопросе идентификации святых мест – в частности, Сиона с его горницей и христианской базиликой как места Тайной Вечери, явления воскресшего Христа и сошествия Святого Духа<sup>661</sup>, а также Фавора как места Преображения.

### 3.1.4. Полемико-апологетические темы

Тема святых мест в сочинениях прп. Исихия получает реализацию в контексте ещё одного топоса патристической литературы – антииудейской полемики, которая в данном случае связана с противостоянием иудейского населения Палестины V в. христианству<sup>662</sup>. Толкуя в русле критической и вероучительно-педагогической апологетики<sup>663</sup> апологетики слова псалмопевца, Исихий пишет, что за грехи и нечестие Израиля Бог отвратился от Силома (см. Пс. 77, 60), отвратится от Иерусалима «и даст иным местам величаться Своей славой»<sup>664</sup>. В «Схолиях на Исаию» он отмечает зло (τὴν κακίαν) древнего Сиона (τῆς ἀρχαίας Σιών)<sup>665</sup>; говорит, что иудеи «осквернили» этот «древний Сион и не поняли ценности нового»<sup>666</sup> и что сей новый Иерусалим «наследует имя древнего

<sup>661</sup> Последнее засвидетельствовано и в анафоре Литургии апостола Иакова – см.: *La liturgie de Saint Jacques* // PO. 26.2. P. 206.

<sup>662</sup> О полемике см.: *Tampellini S. Aspetti di polemica anti giudaica nell'opera di Esichio (con particolare attenzione al Commentario al Levitico)* // *Annali di storia dell'esegesi*. 1999. Vol. 16. P. 353–358; *Aubineau M. Les homélies festales...* Vol. 1. P. LXVIII–LXIX.

<sup>663</sup> Термины «критическая» и «вероучительно-педагогическая» линии апологетики в значении методологии, в первом случае показывающей заблуждения язычества, а во втором – утверждающей христиан в учении Церкви и предлагающей им аргументацию для полемики, заимствованы в докладе: *Доброцветов П. К. Методология христианской апологетики в трудах блж. Феодорита Кирского* // XII международная научно-богословская конф. «Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки» в Санкт-Петербургской Духовной академии 16–17 ноября 2020 года // *Московская духовная академия: [сайт]*. URL: <https://mpda.ru/news/prepodavateli-mdaprinjali-uchastie-v-konferencii-spbda/>; дата обращения: 25.12.2020.

<sup>664</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Commentarius magnus* 77, 60 // PG. 55. Col. 719.

<sup>665</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Interpretatio Isaiae* 34, 8 // *Faulhaber M. Hesychii...* P. 108.

<sup>666</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Interpretatio Isaiae* 49, 17 // *Faulhaber M. Hesychii...* P. 155–156.

Сиона»<sup>667</sup>. В схолии на слова Пс. 77, 68 о том, что Господь *избрал колено Иудино, гору Сион, которую возлюбил*, Исихий утверждает, что «гора Сион спасается» Церковью (παρ' αὐτῆς)<sup>668</sup>, «а если бы ты сказал, что Сион – это место, то не то, о котором писали Михей и Исаия, говоря: *Сион будет вспахан, как поле* (Мих. 3, 12; Иер. 26, 18), но наше, которое Бог так возлюбил, что преподал в нём все таинства, с чём явственно согласуется следующее: *И построил, как (жилище) единорога, святилище Своё, на земле основал его на век* (Пс. 77, 69)»<sup>669</sup>.

Полемико-апологетическую функцию несут и другие евангельские топонимы. Так, святые места – Вифлеем, Крест, Анастасис – как дворы Господни противопоставлены иудейским синагогам, «которые уже не жилища Божии, а грешников, престающих Закон (ср. Пс. 83, 11)»<sup>670</sup>. Вифлеемские ясли, в которых был положен Богомладенец, противопоставляются ветхозаветному ковчегу Завета<sup>671</sup>.

Наконец, отметим, что в схолиях на Псалмы встречаются аллегорические высказывания о том, что что Иуда (по другой рукописи – иудеи) с дьяволом, полагали, что вырыли *ров* Господу – Его Гроб, «но он был порушен, отверстый Воскресением Христовым»; думая сокрыть Господа во Гробе как мертвеца, «они попались в него, словно в ловушку»; через этот Гроб «слава их пала» и сами они «в него и через него пали»<sup>672</sup>. Гроб стал «страшной ямой» для дьявола<sup>673</sup>.

<sup>667</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Interpretatio Isaiæ 60, 14 // *Faulhaber M.* Hesychii... P. 188.

<sup>668</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius magnus 77, 68 // PG. 93. Col. 1252: ...τούτου φυλή ἡ Ἐκκλησία· διὰ γὰρ μετανοίας καὶ ἐξομολογήσεως σώζεται παρ' αὐτῆς τὸ ὄρος τὸ Σιών, ὅπερ δὴ καὶ ἠγάπησε. Представляется возможным понимать παρ' αὐτῆς как «в Церкви», но регулярно – «у неё» (как в выражении «искать спасения у кого-то»), редко – «ею», что в данном случае (при σώζεται), полагаем, также возможно.

<sup>669</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius magnus 77, 68–69 // PG. 55. Col. 720: Εἰ δὲ καὶ Σιών τὸ χωρίον λέγοις εἶναι, οὐκ ἐκεῖνό, φησι, Μιχαίας καὶ Ἡσαΐας ἔγραψαν, ὅτι Σιών ὡς ἀγρὸς ἀροτριωθήσεται, ἀλλὰ τὸ παρ' ἡμῖν, ὅπερ ὁ Θεὸς οὕτως ἠγάπησεν, ὥστε ὅλα ἐν αὐτῷ παραδοῦναι τὰ μυστήρια, περὶ οὗ σαφῶς ἀρμόζει τὰ ἐπόμενα. Καὶ ἀκοδόμησεν ὡς μονοκεράτων τὸ ἅγιασμα αὐτοῦ ἐν τῇ γῆ, ἐθεμελίωσεν αὐτὴν εἰς τὸν αἰῶνα.

<sup>670</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius magnus 83, 11 // PG. 55. Col. 737.

<sup>671</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. In sanctos Petrum et Paulum 5 // SH. 59.1. P. 506.

<sup>672</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius brevis 7, 16 // *Jagič V.* Supplementum... P. 10; 34, 8 // *Jagič V.* Supplementum... P. 63; 48, 15 // *Jagič V.* Supplementum... P. 94; 56, 7 // *Jagič V.* Supplementum... P. 109.

<sup>673</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius brevis 93, 13 // *Jagič V.* Supplementum... P. 192. Ср. близкую мысль неизвестного автора (см.: *Vian G. M.* Testi inediti dal "Commento ai Salmi" di Atanasio. P. 79), которая противопоставляет ветхозаветный храм иудеев, с одной стороны, и Гроб Господень с христианскими церквями, с другой, и которая включена в состав сочинения: (*Pseudo*-)Athanasius Alexandrinus. Expositiones in Psalmos 108, 29 // PG. 27. Col. 461: «Какой только позор не постиг иудеев? Они видят, что их храм исчез до основания, а сему Гробу Того, Кого они презрели и распяли, воздаётся поклонение и Его церкви повсюду преуспевают и числом, и славой» (Ποία γὰρ οὐκ ἔστιν Ἰουδαίους αἰσχύνῃ; Τὰ μὲν ἅγια τὰ ἑαυτῶν ὁρώσιν ἐκ βάρθρων ἠφανισμένα· τοῦτο τε τοῦ παρ' αὐτῶν

### 3.1.5. Доксологические темы

Отсутствие систематического осмысления святых мест в творениях прп. Исихия spolна компенсируется другим, очень характерным мотивом – хвалебным славословием и любовным, почти поэтическим воспеванием палестинских святынь.

Хвала в Древней Церкви, как литургическая, так и гомилетическая, – особая форма богословствования, что отразилось в её определении как богословия доксологического, или богословия славословия<sup>674</sup>. Говоря о хвале, нельзя не отметить три её характерных аспекта: библейские истоки, догматическое содержание и особые литературные формы. Что касается первого, то корнями своими славословная гимнография восходит к тексту Книги псалмов и библейской поэзии в целом<sup>675</sup>. Что касается хвалы как формы догматического богословия, то как таковая она излагает основные вероучительные истины, выполняя при этом катехизическую и апологетическую роль<sup>676</sup>. Исследователи не раз отмечали, что в отличие от аналитического, зачастую систематического дискурса, который погружает читающего и слушающего в сферу богословского рассуждения, славословие переводит его в пространство богословского созерцания<sup>677</sup>. Поэзия хвалы – это «словесная икона», «образ веры»<sup>678</sup>. В этом хвалении «догматика развёртывается перед нами в форме торжественного “извития (или плетения) словес”, в форме пения, а не трактата». Славословие и видение истины здесь созвучны, «причём это касается важнейших истин Домостроительства и

---

ἀτμασθέντος καὶ σταυρωθέντος προσκυνούμενον μνήμα· καὶ τὰς Ἐκκλησίας αὐτοῦ πανταχοῦ τοσοῦτον ἐλπίδουσας εἰς τε πλῆθος καὶ δόξαν).

<sup>674</sup> Ларше Ж.-К. Что такое богословие? // Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия 2012. Вып. 3 (41). С. 123; Седакова О. А. Мариинны слезы. Комментарии к православному богослужению. Поэтика литургических песнопений. М.: Благодетельство, 2017. С. 81.

<sup>675</sup> Седакова О. А. Мариинны слезы. С. 81.

<sup>676</sup> Ларше Ж.-К. Что такое богословие? С. 124.

<sup>677</sup> Там же. С. 123–124; Седакова О. А. Мариинны слезы. С. 25.

<sup>678</sup> Седакова О. А. Вечная память. Литургическое богословие смерти // Ольга Седакова: [сайт]. URL: <http://www.olgasedakova.com/ecclesia/2097>; дата обращения 25.12.2019.

Священной истории», поскольку в православии «“знать” и “славить” – одно»<sup>679</sup>. Этот вид богословского высказывания адресован только «своим», тем, кто уже верит<sup>680</sup>. Это «“слово с властью”»; в то время, как оно звучит, его не обсуждают, не сопоставляют с другими “словами”, не анализируют; если его толкуют и изъясняют, то уже потом, когда оно отзвучит... Такого рода слово вбирают, “*слагают в сердце*”; когда его слушают и повторяют, то говорят его “от себя”, как своё слово»<sup>681</sup>, как молитву, которая охватывает не только разум, но и сердце<sup>682</sup>. Через это молитвенная похвала и славословие становятся действенными средствами передачи умопостигаемого и мистического знания о Боге от носителей Духа и богословов к полноте верующих<sup>683</sup>. Наконец, если говорить о третьем, поэтическом аспекте хвалы, то используемые ею литературные средства – образные и риторические – переносят знание о Боге в сферу поэтическую, и в процессе этой передачи формируется и проявляется настолько тесное соединение духовного восприятия с художественным, что в эпоху Византии их нельзя разделить. Основное чувство этой хвалы называют «торжественным ликованием»<sup>684</sup>.

Богословие святых мест прп. Исихия пронизано доксологией. Это славословие и любовь к палестинским святыням является выражением любви к Богу и возношения хвалы Ему, которые, в свою очередь, являются формами почитания Бога, как это впоследствии выразит Дамаскин. У Исихия похвала палестинским святыням использует сложные, глубокие образы, изящные риторические приёмы и характеризуется обильным присутствием библейского материала и догматики.

Так, в «Похвальном слове в честь св. Стефана» Гроб Господень метафорически предстаёт как «брачный чертог»<sup>685</sup>. Сходным выражением «священный брачный чертог» Исихий прославляет Анастасис в «Похвальном слове

<sup>679</sup> Она же. Мариины слезы. С. 81, 82.

<sup>680</sup> Она же. Вечная память. URL: <http://www.olgasedakova.com/ecclesia/2097>; дата обращения: 25.12.2019.

<sup>681</sup> Там же.

<sup>682</sup> Ларше Ж.-К. Что такое богословие? С. 123–126.

<sup>683</sup> Ср.: Там же. С. 126.

<sup>684</sup> Седакова О. А. Мариины слезы. С. 27.

<sup>685</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. In sanctum Stephanum 19 // SH. 59.1. P. 342.

на св. мч. Прокопия», добавляя, что «[з]десь плащаница являет богатство Обнажённого, ангелы подтверждают силу Биенного по ланитам, гласы сошедших с небес возвещают славу Того, Кто принял удары»<sup>686</sup>. «Царской гробницей» именуется он «Первом слове на воскресение Лазаря» погребальную пещеру Христа, «из чертога» которой «в белоснежных ризах, боговидный, сияющий вышел Небесный Жених» (ср. Пс. 18, 6)<sup>687</sup>. Преподобный обращается к святым местам, словно к одушевлённому лицу: так, в праздничных гомилиях по отношению ко Гробу Господню и Вифлеему он дважды использует глагол ἁσπάζομαι – «приветствовать, обнимать, целовать». Воспевая Гроб воскресшего Христа, прп. Исихий восклицает: «Какими словами воздам приветствие Гробу, порождающему жизнь, могиле, свободной от тления, нетлению же гостеприимной, чертогу тридневному, упокоившему Жениха, покою брачному, воздвигшему супругу неистленной после свадьбы? Мёртвого удерживает Гроб, пред Богом сотрясается земля; мёртвым Его объявляет тело, Богом – чудо; мёртвым – погребение, Богом – Воскресение, мёртвым – слезы жен, Богом – слова ангелов»<sup>688</sup>. В энкомиастической тональности звучат и слова о Вифлееме: в гомилии на воскресение Лазаря его пещера представлена как начинающая «служить (δоруφορεῖν) Христу паче дворов царских» и величающаяся «яслями, словно престолом херувимским»<sup>689</sup>.

В «Слове в честь Иакова, брата Господня, и пророка Давида Богоотца» содержится догматико-поэтическое, любовное прославление Вифлеема как места Рождества Спасителя и Сиона как места сошествия Святого Духа в день Пятидесятницы. Перед духовным взором слушателей Исихий развёртывает, актуализирует события Нового Завета, приглашает созерцать их сквозь призму христологических, пневматологических, сотериологических аспектов вероучения:

<sup>686</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. In sanctum Procopium 11 // SH. 59.1. P. 562, 564.

<sup>687</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Homilia i in sanctum Lazarum 10 // SH. 59.1. P. 418.

<sup>688</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Homilia ii in sanctum Pascha 2 // SH. 59.1. P. 112.

<sup>689</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. Homilia i in sanctum Lazarum 3 // SH. 59.1. P. 406. В «Похвальном слове в честь св. ап. Луки», приписываемом Исихию, но неподлинном, хвалебные метафоры ещё более смелые: Вифлеемские ясли Христа предстают как «ложе таинства», Его младенческие пелены – как «выкуп за вселенную», Крест – «мост на небеса», Гроб Господень – как «оружие против смерти» (*Pseudo-Hesychius Hierosolymitanus*. In sanctum Lucam 3 // *Aubineau M. Les homélies festales d'Hésychius de Jérusalem: Les homélies I–XXI. 2 vol. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1978–1980. (SH; 59.1–2). SH; 59.2. P. 936–950).*

«На Сионе я приветствую Вифлеем, словно здесь находящийся; в дочери вижу мать. В тебе была зажжена одна факелоносная звезда (см. Мф. 2, 9), здесь [на Сионе] – многие (ср. Деян. 2, 3). Та указала путь волхвам (Мф. 2, 9), сей же осветил светом своего сияния парфян, мидян, эламитов и людей из всех народов (см. Деян. 2, 9). Ты питаешься млеко из девственных сосцев, сей же низводит Дух из Отческих недр. Ты заквасил Хлеб, а Сион устроил вечерю. Ты в яслях (см. Лк. 2, 7. 16) вскормил Тельца, а Сион вознёс Его на жертвенник. Ты сокрыл Иисуса в пеленах (см. Лк. 2, 7), а Сион обнажил [Его] ребро Фоме, восхотевшему осязать (см. Ин. 20, 26–27). У тебя – Дева, рождающая при заключённых удах естества, у сего – чертог, при заключённых дверях (см. Ин. 20, 19. 26) принимающий и вмещающий в себя Жениха»<sup>690</sup>. Слава святых мест, по мысли Исихия, заключается в актуализации всех названных фактов Священной истории в персонифицированных образах Вифлеема и Сиона – им отводится почётная роль быть не просто пассивными свидетелями, но непосредственными совершителями, прославленными виновниками этих тайн.

Максимального развития такой образ прославления Сиона достигает в гомилии V на Книгу Иова, где, помимо экзегетических и догматических тем, он усложняется множественными аллюзиями на нравственно-аскетическую и богослужебную практику Иерусалимской Церкви. Сион с его горницей Тайной Вечери и базиликой, где христианская община неоднократно в течение года собиралась для литургических празднований и великопостных последований, где в дни Четыредесятницы Исихий за богослужением публично толковал Книгу Иова<sup>691</sup>, извлекая из её уставных зачал нравственные уроки, – этот Сион предстаёт как устроитель священных событий, воплощение и символ таинств, наставник для ищущих мудрости в Писании, учитель догматики и добродетели. В этом – его слава. В гомилии V на Иова, как и в «Слове на Иакова и Давида», Исихий посредством поэтической хвалы влечёт слушателей к мистическому созерцанию,

<sup>690</sup> *Hesychius Hierosolymitanus*. In sanctos Jacobum et David 1 // SH. 59.1. P. 367–368.

<sup>691</sup> *Renoux Ch*. Introduction // *Hésychius de Jérusalem*. Homélie sur Job. Vol. 1. P. 38–39, а также комментарий к тексту гомилий – Vol. 1. P. 148.



центральным объектом которого является евангельская история в её христологическом, пневматологическом, экклезиологическом и сотериологическом преломлении<sup>692</sup>. Всё это заключено в славословном приветствии: «Радуйся, Сион, поприще поста, брачный чертог любомудрия, якорь воздержания, вечера блаженной жизни (ср. Мк. 14, 15; Лк. 22, 12; Ин. 13, 2. 4), трапеза Царства, изображающий праздники, как ты их знаешь, осиявающий собравшихся не блеском, но различными чудесами! В самом деле, ты то возвещаешь мир (см. Ин. 20, 19), в котором весь мир призывается совершать празднования, то посылаешь дуновение Духа на учеников (см. Ин. 20, 22) – и мы как *дети* и *наследники* (Рим. 8, 16–17) получаем часть благословения. Ты то предлагаешь для ног умывальницу и полотенце (см. Ин. 13, 4–5) – и чрез это дверь спасения открыта грешникам; то двояко совершаешь Пасху, закаляя единовременно Агнца духовного и агнца вещественного (см. Мк. 14, 12–25), двояко – словами и делами – научая нас, собравшихся на сем самом месте, тому, что поистине *прошло* то, что совершало *древнее* [т. е. ветхозаветная Пасха], и [здесь] положено начало новому (см. 2 Кор. 5, 17). Ты то впускаешь внутрь Христа, когда *двери были заперты* (Ин. 20, 19), – и побуждаешь нас впустить Создателя внутрь себя, во внутреннего [нашего] человека (Рим. 7, 22; 2 Кор. 4, 16; Еф. 3, 16); то осылаешь Его, чтобы исполнить желание любящих Его, и величаешь блаженными верующих в Него (см. Ин. 20, 29). Ты разделяешь огонь в виде языков (см. Деян. 2, 3) – и все мы становимся алтарями невещественной жертвы; ты проповедуешь пост и готовишь новый подвиг для нашего тела, чтобы мы, не собирая винограда, сделались сосудами *сладкого вина* (Деян. 2, 13); ты обнажаешь Иова на предстоящий подвиг и облачаешь нас во всеоружие, которое есть терпение»<sup>693</sup>.

<sup>692</sup> О славословии как высшей цели экзегезы, предлагаемой верующим как в литургической гимнографии, так и в гомилетике (иными словами, посредством слуха), см.: *Pentiuc E. J. The Old Testament in Eastern Orthodox Tradition*. P. 200.

<sup>693</sup> *Hesychius Hierosolymitanus. Homiliae in Iob V, prologus* // PO. 42.1. P. 148–153.

Теперь подведём итоги параграфа о богословии святых мест прп. Исихия Иерусалимского. Содержательный, тематический анализ позволил раскрыть его мысль о святых местах Палестины в виде следующих взаимосвязанных разделов: темы библейско-экзегетические, догматические, полемические и доксологические. Библейская экзегеза Исихия как основа его богословия святых мест опирается в большой мере на принципы умеренно-аллегорического или, точнее, типологического толкования. Для преподобного характерны множественные обращения к Ветхому Завету как пророчеству о святых местах и предугаданию на ряд аспектов, с ними связанных. Среди догматических выделяются следующие темы:

- причастность святых мест тайнам или таинствам, совершённым там Богом;
- святые места как средства познания тайны Боговоплощения;
- апологетическая функция святынь как свидетелей евангельских событий;
- эkkлезиологическая тема Сиона как Матери, как Церкви-Первенца, а также как Матери Церквей;
- святость этих палестинских мест;
- их харизматическая функция;
- поклонение им и почитание их как проявление поклонения Богу.

Можно резюмировать, что в корпусе текстов прп. Исихия святые места наделяются такими функциями, как функция откровения, полемико-апологетическая, эkkлезиологическо-миссионерская, харизматическая, а также функция поклонения, почитания и прославления Бога.

Наши наблюдения указывают на то, что преподобный по-своему укоренён в патристической традиции богословия святых мест. Несомненно влияние на его мысль палестинской практики почитания этих святынь и христианской рецепции Священного Писания. В целом вопрос о заимствованиях и влиянии преподобного в рамках палестинской традиции остаётся открытым, поскольку часть его наследия не опубликована. В то же время итоги нашей предварительной работы позволяют дополнить выводы М. Обино относительно места прп. Исихия в ряду

раннехристианских авторов<sup>694</sup>. Что касается литературных параллелей, то в праздничных гом依иях нами пока обнаружено лишь малое сходство с Хрисиппом Иерусалимским, что может подтверждать мысль о самобытности Исихия. Между тем экзегетические сочинения, связанные с его именем, более отчётливо говорят об укоренённости их создателя в грекоязычной литературной традиции Палестины, представленной мч. Иустином, Евсевием Кесарийским, свт. Кириллом и Иоанном II Иерусалимскими (последний опирается на традицию палестинских христиан «из обрезания»), блж. Иеронимом. Экзегетические труды прп. Исихия также выявляют его близость к взглядам автора, традиционно отождествляемого с прп. Ефремом Сирийским, и к воззрениям блж. Феодорита. Это влияние палестинской традиции и сходство с мыслью богословов из соседней Сирии прослеживается в близких литературных параллелях и в общности затрагиваемых богословских тем.

На тематическом уровне на принадлежность Исихия к традиции наиболее ярко указывают и устойчивый для палестинской мысли IV–VIII вв. мотив хвалебного воспевания святых мест, и перечень основных догматических тем, и характерное обращение к Ветхому Завету как предуказанию на ряд аспектов, связанных с христианскими святынями. В то же время неповторимое своеобразие Исихия обнаруживается в той форме, в которую он облакает похвалу святыням, и в его обращении с ветхозаветным материалом, которое расширило традиционный репертуар топосов и при этом различно даже в рамках «Большого» и «Краткого» комментариев на Псалмы. Это, в частности, побуждает не только продолжить исследование богословской мысли Исихия о святых местах по неизданным греческим рукописям «Большого комментария» и его переводной древнерусской традиции, но и использовать его результаты для разработки вопроса об авторстве трёх толкований на Книгу псалмов, приписываемых иерусалимскому дидаскалу.

Несмотря на отсутствие прямых тому подтверждений, естественным фоном, позволяющим осмыслить его отношение к палестинским святыням, нам видятся

---

<sup>694</sup> Aubineau M. Les homéliees festales... Vol. 1. P. LXX, LXXIII.

патристические традиции славословного и экзегетического созерцания. У прп. Исихия созерцание догматично, поэтично, практически гимнографично, оно разворачивается не только в пространстве Нового Завета, но пронизывает собой и Ветхий Завет. Святые места в полной мере входят в тот богатый и многоплановый богословский образ, в котором мысль преподобного представляет реальность Боговоплощения и Божественного Промысла о спасении человека, а потому его похвала святым местам отражает в себе благоговейное созерцание этой величайшей тайны. Такой подход к текстам Исихия, на наш взгляд, позволяет раскрыть бегло намеченную М. Обино мысль о том, что поэтичность его слова – «это вовсе не пустая риторика, силящаяся замаскировать пустоту, а превосходное владение языком, которое мастерски подчёркивает все нюансы богатейшей богословской мысли» преподобного<sup>695</sup>.

### 3.2. Феодор Петрский, Кирилл Скифопольский, блж. Иоанн Мосх

Как и в случае с прп. Исихием Иерусалимским, сочинения палестинских агиографов иерусалимской ветви палестинской традиции осмысления святынь Феодора Петрского, Кирилла Скифопольского и блж. Иоанна Мосха, как правило, не содержат пространных разъяснений тех богословских положений, на которых основывалось их отношение к святым местам<sup>696</sup>. Однако их краткие, но при этом частые замечания, несомненно, свидетельствуют о наличии у этих авторов осмысленной богословской позиции в отношении палестинских святынь. По тематическому признаку их взгляды можно объединить в несколько разделов:

<sup>695</sup> Ibid. P. XXXVII.

<sup>696</sup> Содержание параграфа о богословии святынь названных авторов подробно отражено в статье: *Копыл Е. В. (ин. Екатерина). Богословие святынь в сочинениях палестинских агиографов VI–VII веков: темы, истоки, традиция.* Ч. 1 // БВ. 2020. № 2 (37). С. 293–323; Ч. 2 // БВ. 2020. № 3 (38). С. 294–315.

догматико-полемический, нравственно-аскетический и библейско-экзегетический. К ним мы и обратимся, предварительно рассмотрев их перечень святых мест и релевантную терминологию.

### 3.2.1. Святые места: терминология и перечень

Для Феодора Петрского, Кирилла Скифопольского, блж. Иоанна Мосха святые места – это место Воскресения Христова, как правило, обозначаемое богословско-архитектурным термином «святое Воскресение», или Анастасис (ἡ ἅγια ἀνάστασις)<sup>697</sup>, а также «святой и живоносный Гроб Господа нашего Иисуса Христа»<sup>698</sup>; это «святое Краниево место»<sup>699</sup>, или «святая Голгофа»<sup>700</sup>; это «святая гора Елеонская»<sup>701</sup>, известная также как «почитаемый/священный холм святого Вознесения» (τὸ σεβάσμιον βουνὸν τῆς ἁγίας Ἀναλήψεως)<sup>702</sup> или просто «святое Вознесение»<sup>703</sup>; это «святой Сион»<sup>704</sup>, «святая Гефсимания»<sup>705</sup>; «святой Силоам»<sup>706</sup>,

<sup>697</sup> *Theodorus Petraeus*. Vita Theodosii // *Usener H.* Der heilige Theodosios. S. 62; *Cyrillus Scythopolitanus*. Vita Euthymii 6 // TU. 49.2. S. 14; Vita Euthymii 45 // TU. 49.2. S. 67; Vita Sabae 31 // TU. 49.2. S. 116; Vita Sabae 37 // TU. 49.2. S. 127, 128; Vita Sabae 54 // TU. 49.2. S. 145; Vita Sabae 56 // TU. 49.2. S. 152; Vita Cyriaci 18 // TU. 49.2. S. 233; Vita Theodosii 1 // TU. 49.2. S. 236; Vita Abramii 3 // TU. 49.2. S. 245. Ср.: *Joannes Moschus*. Pratum spirituale 49 // PG. 87.3. Col. 2904; Pratum spirituale 91 // PG. 87.3. Col. 2949; Pratum spirituale 100 // PG. 87.3. Col. 2960; Pratum spirituale 105 // PG. 87.3. Col. 2964–2965; Pratum spirituale 127 // PG. 87.3. Col. 2989. О «святом Воскресении», или «Анастасисе», как обозначении места воскресения Христа и возведённого над ним храма см.: *Küchler M., Bieberstein K., Lazarek D., Ostermann S., Reich R., Uehlinger Ch.* Jerusalem. S. 422.

<sup>698</sup> *Joannes Moschus*. Pratum spirituale 48 // PG. 87.3. Col. 2904: ... τὸ ἅγιον καὶ ζωοποιὸν μνήμα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ... (x2). См.: *Joannes Moschus*. Pratum spirituale 49 // PG. 87.3. Col. 2094. Ср.: *Joannes Moschus*. Pratum spirituale 127 // PG. 87.3. Col. 2989: ... τὸ ἅγιον μνήμα...

<sup>699</sup> Ср.: *Theodorus Petraeus*. Vita Theodosii // *Usener H.* Der heilige Theodosios. S. 15–16; *Cyrillus Scythopolitanus*. Vita Sabae 56 // TU. 49.2. S. 152.

<sup>700</sup> Ср.: *Cyrillus Scythopolitanus*. Vita Joannis Hesychastae 8 // TU. 49.2. S. 207.

<sup>701</sup> Ср.: *Joannes Moschus*. Pratum spirituale 24 // PG. 87.3. Col. 2869; Pratum spirituale 187 // PG. 87.3. Col. 3064.

<sup>702</sup> *Cyrillus Scythopolitanus*. Vita Euthymii 37 // TU. 49.2. S. 56; ср.: Vita Euthymii 43. S. 65.

<sup>703</sup> *Cyrillus Scythopolitanus*. Vita Sabae 45 // TU. 49.2. S. 136.

<sup>704</sup> Ср.: *Cyrillus Scythopolitanus*. Vita Sabae 37 // TU. 49.2. S. 127; Vita Sabae 89 // TU. 49.2. S. 198; Vita Cyriaci 3 // TU. 49.2. S. 224; *Joannes Moschus*. Pratum spirituale 131 // PG. 87.3. Col. 2996.

<sup>705</sup> Ср.: *Cyrillus Scythopolitanus*. Vita Sabae 78 // TU. 49.2. S. 184; *Joannes Moschus*. Pratum spirituale 187 // PG. 87.3. Col. 3064.

<sup>706</sup> *Cyrillus Scythopolitanus*. Vita Cyriaci 19 // TU. 49.2. S. 234.

«святой Вифлеем»<sup>707</sup>, «море Тивериадское»; «святая река Иордан»<sup>708</sup> или просто «святой Иордан»<sup>709</sup>; Хорсия (ὁ Χορσία/Χορσία, совр. Курси)<sup>710</sup> – место исцеления Христом бесноватого (Мф. 8, 28 и парал.); Гептапегон (ἡ Ἐπτάπηγος) – место насыщения Христом 5000 человек (Мф. 14, 13–21 и парал.); Панаеда (ἡ Πανιάς), или Кесария Филиппова, – город, в окрестностях которого апостол Пётр исповедал Иисуса Христом, Сыном Божиим (Мф. 16, 13–20 и парал.), и где берет начало один из истоков Иордана; это, наконец, и «святая гора Синай»<sup>711</sup>. Наиболее часто у всех трёх агиографов встречаются обобщающие термины: «святые места» (οἱ ἅγιοι τόποι)<sup>712</sup>, «все святы места» (πάντες οἱ ἅγιοι τόποι)<sup>713</sup>, «почитаемые/священные места» (οἱ σεβάσμιοι τόποι)<sup>714</sup>. Наряду с ними, встречаются выражения: «поклоняемые места» (οἱ προσκυνοῦμενοι τόποι)<sup>715</sup> и «богоприимные места» (οἱ θεοδόχοι τόποι)<sup>716</sup>. Созвездие святых мест образует «Святой Град»<sup>717</sup>, или

<sup>707</sup> Ср.: *Theodorus Petraeus*. Vita Theodosii // *Usener H.* Der heilige Theodosios. S. 13, 73; *Cyrellus Scythopolitanus*. Vita Euthymii 30 // TU 49.2. S. 49; Vita Euthymii 45 // TU. 49.2. S. 66; Vita Sabae 27 // TU. 49.2. S. 111; Vita Theodosii 1 // TU. 49.2. S. 237; Vita Joannis Hesychastae 17 // TU. 49.2. S. 214, 215; *Joannes Moschus*. Pratum spirituale 182 // PG. 87.3. Col. 3053.

<sup>708</sup> Ср.: *Joannes Moschus*. Pratum spirituale 107 // PG. 87.3. Col. 2965.

<sup>709</sup> Ср.: *Joannes Moschus*. Pratum spirituale 10 // PG. 87.3. Col. 2860; Pratum spirituale 11 // PG. 87.3. Col. 2861; Pratum spirituale 16 // PG. 87.3. Col. 2864; Pratum spirituale 18 // PG. 87.3. Col. 2865; Pratum spirituale 24 // PG. 87.3. Col. 2869; Pratum spirituale 26 // PG. 87.3. Col. 2872; Pratum spirituale 46 // PG. 87.3. Col. 2900; Pratum spirituale 91 // PG. 87.3. Col. 2949; Pratum spirituale 92 // PG. 87.3. Col. 2949 (x2); Pratum spirituale 93 // PG. 87.3. Col. 2952; Pratum spirituale 97 // PG. 87.3. Col. 2957; Pratum spirituale 98 // PG. 87.3. Col. 2957; Pratum spirituale 100 // PG. 87.3. Col. 2960; Pratum spirituale 107 // PG. 87.3. Col. 2965; Pratum spirituale 107 // PG. 87.3. Col. 2968 (x3); Pratum spirituale 134 // PG. 87.3. Col. 2997; Pratum spirituale 135 // PG. 87.3. Col. 2997; Pratum spirituale 136 // PG. 87.3. Col. 3000; Pratum spirituale 137 // PG. 87.3. Col. 3000; Pratum spirituale 138 // PG. 87.3. Col. 3001 (x2); Pratum spirituale 141 // PG. 87.3. Col. 3004; Pratum spirituale 157 // PG. 87.3. Col. 3025; Pratum spirituale 163 // PG. 87.3. Col. 3029; Pratum spirituale 176 // PG. 87.3. Col. 3045; Pratum spirituale 179 // PG. 87.3. Col. 3049; Pratum spirituale 182 // PG. 87.3. Col. 3053.

<sup>710</sup> Этот топоним и два последующих: *Cyrellus Scythopolitanus*. Vita Sabae 24 // TU. 49.2. S. 108. Ударение на α см.: *Abel F.-M.* Koursi // *Journal of the Palestine Oriental Society*. 1927. Vol. 7. P. 112–121.

<sup>711</sup> Ср.: *Joannes Moschus*. Pratum spirituale 127 // PG. 87.3. Col. 2988–2989 (x2), не считая многочисленных упоминаний Синай без атрибута «святой».

<sup>712</sup> Ср.: *Theodorus Petraeus*. Vita Theodosii // *Usener H.* Der heilige Theodosios. S. 7, 60, 84; ср.: *Joannes Moschus*. Pratum spirituale 91 // PG. 87.3. Col. 2949; *Joannes Moschus*. Fragmenta e Prato Spirituale (e codice Marcian. gr. II, 21, saec. 10) 7 // *Mioni E.* Il Pratum Spirituale di Giovanni Mosco: Gli episodi inediti del Cod. Marciano greco II, 21 // OCP. 1951. Vol. 17. P. 89.

<sup>713</sup> *Theodorus Petraeus*. Vita Theodosii // *Usener H.* Der heilige Theodosios. S. 60.

<sup>714</sup> *Cyrellus Scythopolitanus*. Vita Euthymii 6 // TU. 49.2. S. 14; ср.: Vita Sabae 24 // TU. 49.2. S. 108; Vita Sabae 52 // TU. 49.2. S. 144; Vita Sabae 54 // TU. 49.2. S. 145; *Joannes Moschus*. Pratum spirituale 91 // PG. 87.3. Col. 2949: ... τοὺς ἁγίους καὶ σεβασμίους τόπους...

<sup>715</sup> *Cyrellus Scythopolitanus*. Vita Sabae 57 // TU. 49.2. S. 153.

<sup>716</sup> Ср.: *Cyrellus Scythopolitanus*. Vita Sabae 52 // TU. 49.2. S. 144.

<sup>717</sup> Выражение крайне частотно – ср.: *Cyrellus Scythopolitanus*. Vita Euthymii 6 // TU. 49.2. S. 14; Vita Euthymii 17 // TU. 49.2. S. 27; Vita Euthymii 20 // TU. 49.2. S. 32; Vita Euthymii 25 // TU. 49.2. S. 38; Vita Euthymii 27 // TU. 49.2. S. 42; Vita Euthymii 30 // TU. 49.2. S. 47, 49; Vita Euthymii 35 // TU. 49.2. S. 53–54; Vita Euthymii 40 // TU. 49.2. S. 61; Vita Euthymii 42 // TU. 49.2. S. 62; Vita Euthymii 43 // TU. 49.2. S. 62 (x2), 64; Vita Euthymii 45 // TU. 49.2. S. 67; Vita Euthymii 47 // TU. 49.2. S. 68; Vita Euthymii 48 // TU. 49.2. S. 69, 70 (x2); Vita Euthymii 49 // TU. 49.2. S. 71; Vita Sabae 45 // TU. 49.2. S. 136 и ещё 34 примера в тексте этого жития; *Cyrellus Scythopolitanus*. Vita Joannis Hesychastae 8 // TU. 49.2. S. 207; Vita Joannis Hesychastae 15 // TU. 49.2. S. 213; Vita Cyriaci 19 // TU. 49.2. S. 234; Vita Abramii 3 // TU.

«Святой Град Христов» (ἡ ἁγία τοῦ Χριστοῦ πόλις)<sup>718</sup>, «святой град Божий» (ἡ ἁγία τοῦ θεοῦ πόλις)<sup>719</sup>, в честь которого и прилегающая к нему пустыня, ставшая в IV–VII вв. прибежищем тысяч монахов, названа «пустыней, что у Святого Града» (τῆς ἐρήμου τῆς ὑπὸ τὴν ἁγίαν Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν πόλιν)<sup>720</sup>.

Нельзя не отметить, что многие из перечисленных выражений благодаря своей частотности и устойчивости носят в корпусе палестинской агиографии рассматриваемого периода практически формульный характер.

### 3.2.2. Догматические и полемико-апологетические темы

Для палестинских агиографов факт святости этих мест и Иерусалима является несомненной данностью – это естественная реальность их повседневной жизни: они привычно употребляют эпитет «святой» с такими топонимами, как место Воскресения, Вознесения, Голгофа, Сион, Силоам, Вифлеем, Иордан и др. В своей совокупности это – именно «святые» и «священные/почитаемые» места, как мы говорили выше. Феодор Петрский, Кирилл Скифопольский, Иоанн Мосх редко ставят своей задачей доказать эту святость – они просто живут в этой духовной реальности и констатируют её наличие. То же самое, по-видимому, справедливо и в отношении тех преподобных отцов и подвижников, чьи жизни они описывают. Именно поэтому в палестинских житиях мы не увидим ни возвышенных панегириков святым местам, ни пространных апологий их святости. Между тем нельзя не отметить несколько кратких высказываний Феодора

49.2. S. 245; *Joannes Moschus*. Pratum spirituale 24 // PG. 87.3. Col. 2869; Pratum spirituale 91 // PG. 87.3. Col. 2949; Pratum spirituale 100 // PG. 87.3. Col. 2960; Pratum spirituale 127 // PG. 87.3. Col. 2988.

<sup>718</sup> *Theodorus Petraeus*. Vita Theodosii // *Usener H.* Der heilige Theodosios. S. 60; cp. S. 7.

<sup>719</sup> Ср., например: *Cyrillus Scythopolitanus*. Vita Sabae 57 // TU. 49.2. S. 152, 153, 154, 155 и ещё четыре случая в тексте этого «Жития».

<sup>720</sup> *Theodorus Petraeus*. Vita Theodosii // *Usener H.* Der heilige Theodosios. S. 3.

Петрского о палестинских святынях как местах, «в которых всех Создатель и Господь наш Иисус Христос за род человеческий претерпел по плоти добровольные спасительные страдания»<sup>721</sup>, и о святом Вифлееме, «где Господь славы родился по плоти»<sup>722</sup>. В то же время у Кирилла Скифопольского сам факт наличия этой святости подчёркивается и противопоставлением этих священных мест «общественной агоре и мирскому месту (δημοσία ἀγορὰ καὶ κοινὸς τόπος)», а также «скверным и нечистым местам (βέβηλοι καὶ ἀκάθαρτοι τόποι)»<sup>723</sup>. У Иоанна Мосха, в свою очередь, встречаются следы некоторого ранжирования святых мест по их важности: так, например, «маленькая пещера» Сапсас, или Сапсафас, как указано на Мадабской мозаичной карте VI в., на восточном берегу Иордана<sup>724</sup>, «больше горы Синай», потому что «сюда часто приходил посещать» Иоанна Крестителя Сам Иисус Христос<sup>725</sup>.

Значимой догматической темой богословия святых мест в палестинской агиографии является тема этих святынь как христологического аргумента в контексте догматических споров. Как мы видели, тема святых мест как христологических доказательств засвидетельствована ранее в Палестине, в частности у свт. Кирилла и прп. Исихия Иерусалимских, но более эксплицитно и именно в контексте христологических споров представлена у свт. Льва I Великого, папы Римского (440–461), в рамках его контактов с церковной средой Палестины. Так, вскоре после кончины прп. Исихия свт. Лев, отстаивая Халкидонское вероопределение в письме к византийской императрице св. Евдокии 453 г. отмечал, что святые места Палестины подтверждают православную христологию: это «говорящие свидетельства того, что Господь Иисус Христос есть истинный Бог и истинный Человек в единстве Лица»<sup>726</sup>. В VI в. в агиографических сочинениях иерусалимской ветви палестинской традиции данная тема присутствует в «Житии

<sup>721</sup> *Theodorus Petraeus. Vita Theodosii // Usener H. Der heilige Theodosios. S. 7.*

<sup>722</sup> Ср.: *Theodorus Petraeus. Vita Theodosii // Usener H. Der heilige Theodosios. S. 73.*

<sup>723</sup> Ср.: *Cyrillus Scythopolitanus. Vita Sabae 57 // TU. 49.2. S. 154.*

<sup>724</sup> Совр. Вади Харрар, Иордания.

<sup>725</sup> *Joannes Moschus. Pratum spirituale 1 // PG. 87.3. Col. 2852.*

<sup>726</sup> См.: *Leo I Papa. Epistula 69* (цит. по: *Александрова Т. Л. Последние годы императрицы Евдокии в Палестине // Гуманитарный вектор. 2017. Т. 12, № 4. С. 57*). О святых местах как «источнике или подтверждении веры» в палестинской традиции см.: *Perrone L. La chiesa di Palestina e le controversie christologiche... P. 170–171.*



прп. Саввы Освященного» Кирилла Скифопольского, а именно в тексте включённого в него послания прпп. Саввы и Феодосия Киновиарха византийскому императору Анастасию I (491–518), составленному в 518 г.<sup>727</sup>, в разгар монофизитских споров в Палестине. В этом послании защитники Халкидонского вероопределения – монашествующие Иерусалима и его окрестностей – указывают на способность святых мест являть тайну вочеловечения Бога, когда пишут о себе так: «...мы, жители сего Града, ежедневно, словно собственными руками, осязаем истину в тех самых почитаемых/священных местах, в которых совершилась тайна вочеловечения *великого Бога и Спасителя нашего* (Тит. 2, 13)...»<sup>728</sup>. На связь христологического вероисповедания и святых мест палестинские преподобные указывают и следующими словами: они говорят, что в Иерусалиме, «Матери Церквей, Сионе», «явленная и свершённая ради спасения мира *великая благочестия тайна* (1 Тим. 3, 16), этот свет истины воссиял», и продолжают: «Эту досточтимую и поразительную во Христе тайну исповедуя и восприняв свыше и от самих блаженных и святых апостолов веру в неё через победоносный и досточтимый Крест и животворное Воскресение (Анастасис), а также через все святые и поклоняемые места, – мы все, жители этой Святой Земли, неврединно и неложно храним её во Христе...»<sup>729</sup>. Таким образом, для палестинских подвижников-халкидонитов каждое святое место, равно как и Крест, свидетель страданий Христовых, являет реальность Боговоплощения – истинность божественной и (что важнее в контексте опровержения монофизитства) человеческой природы Христа. Имплицитно эмпирику Боговоплощения подтверждает и термин «богоприимные места (οἱ θεοδόχοι τόποι)»<sup>730</sup>, прилагаемый

<sup>727</sup> Perrone L. La chiesa di Palestina e le controversie christologiche... P. 169.

<sup>728</sup> *Cyrillus Scythopolitanus. Vita Sabae 57 // TU. 49.2. S. 154: ...οἰονεῖ χερσὶν οἰκείαις καθ' ἐκάστην τὴν ἀλήθειαν ψηλαφῶντες οἱ ταύτης οἰκήτορες δι' αὐτῶν τῶν σεβασμίων τόπων, ἐν οἷς τὸ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν ἐπράχθη μυστήριον...*

<sup>729</sup> *Cyrillus Scythopolitanus. Vita Sabae 57 // TU. 49.2. S. 153: ...τῆι μητρὶ τῶν ἐκκλησιῶν Σιών... ἐν ἧι τὸ μέγα τῆς εὐσεβείας ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου σωτηρίας φανερωθὲν καὶ τελειωθὲν μυστήριον... τὸ φῶς τῆς ἀληθείας ἀνέτειλεν. τούτου τοῦ τιμίου καὶ ὑπερφουδοῦς κατὰ Χριστὸν μυστηρίου διὰ τοῦ νικοποιοῦ καὶ τιμίου Σταυροῦ καὶ τῆς ζωοποιοῦ Ἀναστάσεως, ἔτι μὴν καὶ πάντων τῶν ἁγίων καὶ προσκυνουμένων τόπων τὴν ἀληθῆ καὶ ἀφαντασίαστον ὁμολογίαν καὶ πίστιν ἄνωθεν καὶ ἐξ ἀρχῆς διὰ τῶν μακαρίων καὶ ἁγίων ἀποστόλων παραλαβόντες ἅπαντες οἱ τῆς ἁγίας γῆς ταύτης οἰκήτορες ἄτρωτον καὶ ἀπαρεγγεῖρητον ἐν Χριστῶι διεφυλάξαμεν... Та же тема явления великой тайны благочестия (ср. 1 Тим. 3, 16) в Иерусалиме встречается в «Житии прп. Саввы» ещё раз: *Cyrillus Scythopolitanus. Vita Sabae 52 // TU. 49.2. S. 144.**

<sup>730</sup> Ср.: *Cyrillus Scythopolitanus. Vita Sabae 52 // TU. 49.2. S. 144.*

к палестинским святыням. Проявляя богооткровенную истину и подтверждая православную христологию, святые места тем самым несут функции откровения и апологетическую. Такая позиция палестинских преподобных в изложении Кирилла Скифопольского предваряет собой богословское осмысление этой же темы у свт. Софрония Иерусалимского и прп. Иоанна Дамаскина и тем самым позволяет говорить о единстве иерусалимской ветви палестинской традиции богословия святых мест. При этом к особенностям изложения христологического исповедания в послании прпп. Саввы и Феодосия следует отнести тот факт, что тема святых мест как христологического доказательства подчёркивается в нём мыслью о возможности «осязать» истину Боговоплощения «своими руками». Этот акцент предполагает восприятие вещественных реалий как значимого средства для признания человеческой природы Христа. Таким образом, будучи аллюзией на 1 Ин. 1, 1 об «осязании» явившегося Слова жизни – Христа – Его учениками<sup>731</sup> и имея параллель в утверждении свт. Кирилла Иерусалимского о видении и осязании святых мест как христологическом аргументе<sup>732</sup>, это положение, переданное Кириллом Скифопольским, предвосхищает развёрнутую мысль прп. Иоанна Дамаскина о роли материи в Божественном замысле о спасении человека и вновь подчёркивает преемство палестинской традиции.

С темой святых мест как христологического аргумента тесно связано и то, что в риторике агиографов иерусалимской ветви святые места несут полемическую функцию: через них в русле критической и вероучительно-педагогической апологетики обличаются заблуждения приверженцев ересей – главным образом противника Эфеса Нестория и противника Халкидона Севира Антиохийского<sup>733</sup>. Для описания этого в палестинской агиографии используются различные жанры: новеллы, видения и др. Их цель – показать, как, например, в новелле Иоанна Мосха

<sup>731</sup> Ср. также Лк. 24, 39 об осязании воскресшего Христа учениками: *Посмотрите на руки Мои и на ноги Мои; это Я Сам; осяжите Меня и рассмотрите (ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετέ); ибо дух плоти и костей не имеет, как видите у Меня;* а также Деян. 17, 27 об «осязании» и обретении Бога людьми: *... дабы они искали Бога, не ощутят ли Его (εἰ ἄρα γε ψηλαφήσειαν αὐτὸν) и не найдут ли...* См. также: *Wilken R. L. Loving the Jerusalem Below. P. 245–246; Idem. The Spirit of Early Christian Thought. P. 176–178.*

<sup>732</sup> Ср.: *Cyrillus Hierosolymitanus. Catecheses ad illuminandos 13. 22 // Cyrilli Hierosolymorum archiepiscopi Opera... Vol. 2. P. 80.*

<sup>733</sup> *Joannes Moschus. Pratum spirituale 48–49 // PG. 87.3. Col. 2903–2905.*

о жене патриция, что «уклонение в ересь возбраняет ей доступ [к святыне] и что она не войдёт туда, если не обратится к Святой, Соборной и Апостольской Церкви»<sup>734</sup>.

Так, жанр видения, разворачивающегося у святого места, используется с полемической целью в сочинении Кирилла Скифопольского. Повествуя о двух монахах-несторианах, живших у башни императрицы Евдокии в Иудейской пустыне, агиограф передаёт видение прп. Саввы, в котором этих братьев во время богослужения в храме Воскресения некие люди с палками в руках «с величайшей угрозой» изгоняли вон. На просьбу преподобного «позволить монахам приобщиться Святых Таин» последовал такой ответ: «Нельзя позволить им приобщиться, потому что они иудеи: не признают Христа истинным Богом и Марию Богородицей»<sup>735</sup>.

Жанр подобного видения, вписанного в новеллу, использован и в сочинении Иоанна Мосха. Описывая вышеупомянутый случай с патрицианкой, желавшей «поклониться святому и животворящему Гробу Господа нашего Иисуса Христа, истинного Бога», он сообщает, что у врат святилища (τοῦ ἱερατείου) ей явилась Богоматерь со словами: «Ты не принадлежишь к нам, не наша, поэтому и не входи сюда». В ответ на мольбы женщины «о дозволении войти» Пресвятая Богородица повторила: «Поверь Мне, женщина, ты не войдёшь сюда, пока не вступишь в общение с нами»<sup>736</sup>. Ещё одним видением было обличено и догматическое заблуждение палестинского военачальника Гивимера, пожелавшего «поклониться святому Воскресению Христа Бога»: «лишь только он приблизился, чтобы войти внутрь, как увидел барана, бросившегося на него, чтобы ударить рогами»<sup>737</sup>. В этом случае смысл видения был истолкован военачальнику ставрофилаксом храма Воскресения: «...у тебя что-то есть на душе... Это и возбраняет тебе доступ к святому и животворящему Гробу нашего Спасителя»<sup>738</sup>, – подвигнув тем самым

<sup>734</sup> *Joannes Moschus*. Pratum spirituale 48 // PG. 87.3. Col. 2903.

<sup>735</sup> *Cyrellus Scythopolitanus*. Vita Sabae 38 // TU. 49.2. S. 128.

<sup>736</sup> *Joannes Moschus*. Pratum spirituale 48 // PG. 87.3. Col. 2903.

<sup>737</sup> *Joannes Moschus*. Pratum spirituale 49 // PG. 87.3. Col. 2904.

<sup>738</sup> *Joannes Moschus*. Pratum spirituale 49 // PG. 87.3. Col. 2904.

Гивимера к исповеданию того, что он не состоит в общении «со Святой, Соборной и Апостольской Церковью», и раскаянию в этом<sup>739</sup>. Поклонение бывших еретиков святым местам после раскаяния в заблуждениях, исполняет функцию знака их воссоединения с Соборной Церковью, наряду с причащением Святых Тайн<sup>740</sup>.

Такие случаи недопущения последователей ересей к святым местам связаны с мыслью о том, что ересь оскверняет святыни<sup>741</sup>. Палестинские монахи как поборники исповедания Вселенских Соборов и «жители этой Святой Земли» (οἱ τῆς ἁγίας γῆς ταύτης οἰκῆτορες)<sup>742</sup> видят свою задачу в том, чтобы хранить соборное учение даже ценой собственной жизни и оберегать святость этих мест от подобного осквернения. Возможно, именно последним соображением и продиктовано их заявление в послании императору о том, что если их станут принуждать к уклонению в ересь и принятию её приверженцев, то «все святые места будут сожжены огнём прежде, нежели нечто такое произойдёт в Святом Граде Христовом»<sup>743</sup>. Единство палестинской традиции в этом случае вновь отчётливо засвидетельствовано практически идентичным текстом редакций Феодора Петрского и Кирилла Скифопольского.

Важное значение в иерусалимской ветви палестинской агиографии получает ещё один догматический мотив – экклезиологическая тема Сиона как Матери всех христианских Церквей. В этом богословском положении топоним Сион используется в расширительном смысле – как синоним Иерусалима<sup>744</sup>. В составе агиографического корпуса VI в. эта экклезиологическая тема наиболее часто встречается в уже упоминавшемся нами послании прпп. Саввы и Феодосия

<sup>739</sup> *Joannes Moschus*. Pratum spirituale 49 // PG. 87.3. Col. 2905.

<sup>740</sup> *Joannes Moschus*. Pratum spirituale 48 // PG. 87.3. Col. 2903. См. также: *Joannes Moschus*. Pratum spirituale 49 // PG. 87.3. Col. 2905.

<sup>741</sup> Ср. слова императора Анастасия о святых местах в контексте его полемики против Халкидона, вероисповедание которого он уничижительно называет «несторианством»: «...чтобы те священные и богоприимные места не осквернялись Несториевыми учениями» (*Cyrillus Scythopolitanus*. Vita Sabae 52 // TU. 49.2. S. 144).

<sup>742</sup> Ср.: *Cyrillus Scythopolitanus*. Vita Sabae 57 // TU. 49.2. S. 155. О важности жительства в Святой Земле в сознании палестинских христиан см.: *Wilken R. L.* Loving the Jerusalem Below. P. 245.

<sup>743</sup> *Theodorus Petraeus*. Vita Theodosii // *Usener H.* Der heilige Theodosios. S. 59–60: ...πληροφοροῦμεν... ὡς τὰ αἵματα πάντων ἡμῶν προθύμως ἐκχεῖται καὶ πάντες οἱ ἅγιοι τόποι πυρὶ ἀναλίσκονται πρὶν ἂν τι τοιοῦτον ἐν τῇ ἁγίᾳ τοῦ Χριστοῦ πόλει γένηται. Ср. тот же текст с небольшими изменениями за счёт перестановки слов и использования синонимии у Кирилла Скифопольского – *Cyrillus Scythopolitanus*. Vita Sabae 57 // TU. 49.2. S. 157.

<sup>744</sup> Функциональное отождествление «Сиона» с «Иерусалимом» основывается, в частности, на хиастической конструкции в стихе Ис. 2, 3: ἐκ Σιών ἐξελεύσεται νόμος καὶ λόγος κυρίου ἐξ Ἱερουσαλήμ, цитируемом в послании прпп. Саввы и Феодосия – см.: *Cyrillus Scythopolitanus*. Vita Sabae 57 // TU. 49.2. S. 154.

императору Анастасию, которое приводят Феодор Петрский и Кирилл Скифопольский в «Житиях» обоих подвижников. Так, у петрского епископа говорится о «Матери всех Церквей», а Кирилл Скифопольский, цитируя тот же фрагмент названного послания императору, эксплицирует указанное выражение топонимом Сион<sup>745</sup>. Формула «Мать Церквей, Сион», или кратко «Мать Церквей», встречается в сочинениях Кирилла Скифопольского ещё не раз<sup>746</sup>. Как мы видели, в своей развёрнутой форме она дословно повторяет выражение из анафоры Литургии апостола Иакова иерусалимской богослужебной традиции, а в иерусалимской ветви патристического богословия святых мест имеет параллель в библейской экзегезе прп. Исихия Иерусалимского и впоследствии встречается в богословии и гимнографии прп. Иоанна Дамаскина.

Согласно тексту, приведённому Кириллом Скифопольским, экклезиологической основой для именованя Сиона Матерью Церквей служит засвидетельствованный в Евангелии факт – именно здесь «явленная и свершённая ради спасения мира великая благочестия тайна (1 Тим. 3, 16), этот свет истины воссиял – по Божьему обетованию, известному из Евангелий, – во все пределы земли, начиная с Иерусалима (Лк. 24, 47)»<sup>747</sup>. А потому Святой Град Божий Иерусалим как «принявший слово Евангелия» «есть око и светильник всей вселенной»; более того, ветхозаветное пророческое предвидение этого факта палестинская традиция усматривает в словах Книги Исаии: «...от Сиона выйdet закон, и слово Господне – из Иерусалима (Ис. 2, 3)»<sup>748</sup>. Таким образом, в корпусе палестинской агиографии VI в. Сион наделяется экклезиологическо-миссионерской функцией.

<sup>745</sup> *Theodorus Petraeus*. Vita Theodosii // *Usener H.* Der heilige Theodosios. S. 57: ...τὴν μητέρα πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν...; *Cyrillus Scythopolitanus*. Vita Sabae 57 // TU. 49.2. S. 155: ...τὴν μητέρα τῶν ἐκκλησιῶν πασῶν Σιών... См. также: *Cyrillus Scythopolitanus*. Vita Sabae 57 // TU. 49.2. S. 153.

<sup>746</sup> *Cyrillus Scythopolitanus*. Vita Euthymii 43 // TU. 49.2. S. 63; Vita Sabae 50 // TU. 49.2. S. 139; Vita Sabae 57 // TU. 49.2. S. 153.

<sup>747</sup> *Cyrillus Scythopolitanus*. Vita Sabae 57 // TU. 49.2. S. 153: ...τῇ μητρὶ τῶν ἐκκλησιῶν Σιών... ἐν ᾗ τὸ μέγα τῆς εὐσεβείας ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου σωτηρίας φανερωθὲν καὶ τελειωθὲν μυστήριον ἀρχόμενον ἀπὸ Ἱερουσαλήμ διὰ τοῦ θεοῦ καὶ εὐαγγελικοῦ κηρύγματος εἰς πάντα τὰ πέρατα τῆς γῆς τὸ φῶς τῆς ἀληθείας ἀνέτειλεν.

<sup>748</sup> *Cyrillus Scythopolitanus*. Vita Sabae 57 // TU. 49.2. S. 154: τῆς ἀγίας τοῦ θεοῦ πόλεως Ἱερουσαλήμ... τοῦ ὀφθαλμοῦ καὶ φωστῆρος πάσης τῆς οἰκουμένης, τῆς τὸν τοῦ εὐαγγελίου λόγον δεξαμένης, εἶπερ κατὰ τὸ προφητικὸν ἐκεῖνο λόγιον ἐκ Σιών ἐξελεύσεται νόμος καὶ λόγος κυρίου ἐξ Ἱερουσαλήμ...

Хотя Сион как Матерь Церквей подразумевает в целом Иерусалим как источник Божественного Откровения и место, где совершилось спасение людей, квинтэссенцию его сотериологического значения выражает Анастасис – место Воскресения Христова, находящееся под сводами одноимённого храма<sup>749</sup>. Важно отметить, что в послании прпп. Саввы и Феодосия императору Анастасию затрагивается вопрос о «пользе» (ἡ ὠφελεία/τὸ ὄφελος) для христиан этих мест – Сиона как Иерусалима в целом, а также места Воскресения и прочих палестинских святынь. Контекст, в котором развивается эта тема, раскрывает ряд любопытных функций, которые палестинская традиция усваивает святым местам в ту эпоху.

Так, наряду с выделенной нами экклезиологическо-миссионерской функцией Сиона, в послании палестинских преподобных он и святое место Воскресения представлены как «убежище и пристанище для всех тех, кто по всему миру терпит несправедливость и желает спасения»<sup>750</sup>. Придерживаясь этой терминологии, и мы скажем, что в данном случае святые места выполняют функцию духовного пристанища для христиан.

На ещё одну функцию этих мест, назидательную, эксплицитно указывают слова о «пользе и назидании (ὠφελεία τε καὶ οἰκοδομή)», которые призваны «получать» здесь «многие приходящие... сюда для молитвы», чтобы с этими духовными благами потом вернуться к себе на родину. Отметим, что значение термина «назидание» в данном контексте выводится из сравнения с противопоставленным ему термином «соблазны»<sup>751</sup>, которым обозначены догматические разногласия и заблуждения еретиков, а также их физическая расправа над приверженцами Вселенских Соборов (в особенности Собора в Халкидоне), которыми характеризовалась обстановка у святых мест Иерусалима в начале VI в. и свидетелями которых становились приходившие сюда христиане – именно эти соблазны лишали их пользы и назидания<sup>752</sup>. В таких обстоятельствах

<sup>749</sup> Ср.: *Cyrillus Scythopolitanus. Vita Sabae* 57 // TU. 49.2. S. 153, 154.

<sup>750</sup> *Cyrillus Scythopolitanus. Vita Sabae* 57 // TU. 49.2. S. 153–154: ... τὴν μητέρα πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν Σιών καὶ τὴν ἁγίαν τοῦ θεοῦ καὶ σωτήρος ἡμῶν Ἀνάστασιν, τὸ καταφύγιον καὶ φυγαδευτήριον πάντων τῶν ἀδικουμένων ἐκ παντὸς τοῦ κόσμου καὶ σωτηρίας ἐπιδομένων...

<sup>751</sup> *Cyrillus Scythopolitanus. Vita Sabae* 57 // TU. 49.2. S. 154.

<sup>752</sup> См.: «...мы удивляемся, как... произошло столь великое возмущение и волнение в Святом Граде Божиим Иерусалиме и до такой чрезмерности распространилось, что и Матерь всех Церквей, Сион, и святое Воскресение

сама святость этих мест оказывалась для христиан бесплодной, и палестинские отцы восклицали: «Какая польза в том, чтобы попросту именовать их святыми местами, если они каждый день подвергаются такому разорению и бесчестию?»<sup>753</sup> Отметим, что в данном случае редакции текста Феодора Петрского и Кирилла Скифопольского содержат почти идентичный текст, что вновь говорит о преемственности палестинской традиции.

Наконец, возвращаясь к вопросу об экклезиологической функции Сиона как Матери всех Церквей, отметим также, что в послании прпп. Саввы и Феодосия эта роль Иерусалима получает дальнейшее развитие и в церковно-политическом аспекте, что выразилось в концепции Сиона как «защитника... благочестивой власти» христианского императора<sup>754</sup>. Такая роль святыни может быть названа функцией церковно-политического оплота.

Важное место в богословии агиографов VI в., связанных с иерусалимским ареалом, занимает весьма распространённая в палестинской традиции догматическая тема почитания и поклонения святым местам. Не разъясняя теологической основы этой практики, жизнеписатели единодушно констатируют её наличие. Так, на почитание (σέβας) указывает прилагаемый ими к святым местам и уже отмечавшийся нами выше эпитет «почитаемые/священные» (σεβάσμοι). Что касается поклонения (προσκύνησις) палестинским святыням, то на эту практику указывают термины «поклоняемые места (οἱ προσκυνοῦμενοι τόποι)»<sup>755</sup> и «достопоклоняемое [место] Воскресения», или Анастасис (ἡ προσκυνητὴ Ἀνάστασις)<sup>756</sup>. Так, Феодор Петрский говорит о поклонении святым местам как о цели путешествия прп. Феодосия<sup>757</sup>; Кирилл Скифопольский – как о цели

---

Бога и Спасителя нашего... превратились в общественную рыночную площадь и мирское место, потому что предстоятель священнического сословия... и находящиеся подле него служители, и даже посвятившие себя монашеской жизни на глазах язычников, иудеев и самарян явно и насильственно изгоняются из самого святого Сиона и из достопоклоняемого Воскресения, влекутся посреди города в скверные и нечистые места и принуждаются делать то, что пагубно для веры...» (*Cyrillus Scythopolitanus. Vita Sabae 57 // TU. 49.2. S. 153–154*). См. также слова о том, что «...Мать всех Церквей, Сион... так бесчестно подвергается оскорблению и разорению...» (*Cyrillus Scythopolitanus. Vita Sabae 57 // TU. 49.2. S. 155*).

<sup>753</sup> *Theodorus Petraeus. Vita Theodosii // Usener H. Der heilige Theodosios. S. 60*; ср. тот же текст с незначительным сокращением у Кирилла Скифопольского – *Cyrillus Scythopolitanus. Vita Sabae 57 // TU. 49.2. S. 157*.

<sup>754</sup> Ср.: *Cyrillus Scythopolitanus. Vita Sabae 57 // TU. 49.2. S. 155*.

<sup>755</sup> *Cyrillus Scythopolitanus. Vita Sabae 57 // TU. 49.2. S. 153*.

<sup>756</sup> Ср.: *Cyrillus Scythopolitanus. Vita Sabae 57 // TU. 49.2. S. 154*.

<sup>757</sup> *Theodorus Petraeus. Vita Theodosii // Usener H. Der heilige Theodosios. S. 7: ... τοὺς ἁγίους προσκυνήσων τόπους...*

прп. Евфимия<sup>758</sup>, практике прпп. Саввы<sup>759</sup> и Авраамия<sup>760</sup>, намерении Конона, сменившего Савву на посту игумена Великой лавры<sup>761</sup>, иных лиц в священном сане<sup>762</sup>, а также как о своём собственном опыте<sup>763</sup>; Иоанн Мосх пишет о поклонении этим святыням как о практике, распространённой среди подвижников и мирян христианского Востока<sup>764</sup>. Высокая частотность этих упоминаний отражает важность этого феномена в жизни христиан Востока V–VII вв.<sup>765</sup>.

Наряду с этим, палестинские агиографы отмечают и тот факт, что поклонение святым местам стоит в одном ряду с поклонением Честному и Животворящему Кресту<sup>766</sup>, что имплицитно указывает на их догматически-равнозначную ценность.

Наконец, отметим ещё одну значимую догматическую черту, которая встречается в сочинении Феодора Петрского, – это акцент на важности и авторитетности устного Предания Церкви в вопросе осмысления и идентификации палестинских святынь. Что касается использования термина «предание» (παράδοσις) применительно к святым местам, то оно в однокоренной форме «передают» (παραδίδοσι) засвидетельствовано ещё у Оригена<sup>767</sup>, а затем в виде синонимичного выражения с аллюзией на 1 Тим. 4, 9 – «слово верное утверждает» (λόγος ἀληθῆς κατέχει) – повторяется у Евсевия Кесарийского<sup>768</sup>. Петрский же епископ, рассказывая о том, что прп. Феодосий Великий поселился и основал

<sup>758</sup> *Cyrellus Scythopolitanus. Vita Euthymii* 6 // TU. 49.2. S. 14: ...προσκυνήσας τὸν ἅγιον Σταυρὸν καὶ τὴν ἀγίαν Ἀνάστασιν καὶ τοὺς λοιποὺς σεβασμίους τόπους...

<sup>759</sup> *Cyrellus Scythopolitanus. Vita Sabae* 76 // TU. 49.2. S. 182.

<sup>760</sup> *Cyrellus Scythopolitanus. Vita Abramii* 3 // TU. 49.2. S. 245.

<sup>761</sup> *Cyrellus Scythopolitanus. Vita Sabae* 89 // TU. 49.2. S. 196.

<sup>762</sup> См. упоминание о малоазиатском епископе Этерии – *Cyrellus Scythopolitanus. Vita Joannis Hesychastae* 15 // TU. 49.2. S. 213, а также о пресвитере из Мелитины – *Vita Euthymii* 20 // TU. 49.2. S. 32.

<sup>763</sup> *Cyrellus Scythopolitanus. Vita Euthymii* 49 // TU. 49.2. S. 71–72.

<sup>764</sup> *Joannes Moschus. Pratum spirituale* 48 // PG. 87.3. Col. 2904: ...προσκυνῆσαι... τὸ ἅγιον καὶ ζωοποιὸν μνῆμα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ...; *Pratum spirituale* 49 // PG. 87.3. Col. 2094 (x2); *Pratum spirituale* 127 // PG. 87.3. Col. 2989; *Pratum spirituale* 91 // PG. 87.3. Col. 2949; *Pratum spirituale* 105 // PG. 87.3. Col. 2964–2965.

<sup>765</sup> В палестинской агиографии отразилась и практика совершения паломничеств в Иерусалим по обету. Об этом, в частности, упоминает Феодор Петрский, рассказывая о византийском военачальнике и императорском наместнике на Востоке (ὁ τοῦ Ῥωμαϊκοῦ στρατεύματος ἀρχηγός, ὃν φασιν κόμητα τῆς ἀνατολῆς) Кирике – см.: *Theodorus Petraeus. Vita Theodosii // Usener H. Der heilige Theodosios*. S. 83: «...как христолюбивый, достигнув Иерусалима по обету». По обету к святым местам паломничали и монахи, например инок и пресвитер Пётр, путешествовавший на гору Синай, – см.: *Joannes Moschus. Pratum spirituale* 100 // PG. 87.3. Col. 2959–2960.

<sup>766</sup> *Cyrellus Scythopolitanus. Vita Euthymii* 6 // TU. 49.2. S. 14; *Vita Euthymii* 49 // TU. 49.2. S. 72; *Vita Joannis Hesychastae* 15 // TU. 49.2. S. 213; *Joannes Moschus. Pratum spirituale* 105 // PG. 87.3. Col. 2964–2965.

<sup>767</sup> *Origenes. Commentariorum series in evangelium Matthaei* 27, 3 // *Origenes Werke*. Bd. 11: *Matthäuserklärung II. Die lateinische Übersetzung der "Commentariorum series"* / hrsg. von E. Klostermann. Leipzig: Teubner, 1933. (GCS; 38.2). S. 265.

<sup>768</sup> *Eusebius Caesariensis. Vita Constantini III* 43 // GCS. 7. S. 96.



киновию у пещеры близ Вифлеема, в которой некогда останавливались пришедшие с Востока волхвы, говорит: «Одно неписаное повествование, передававшееся по преемству от древних времён к последующим и достигшее нас, передаёт, что те верные волхвы», пришедшие за звездой в Вифлеем поклониться родившемуся Христу, «когда получили от ангела указание возвращаться домой иным путём, поменяв направление, остановились в этой самой пещере и, отдохнув там ночью, поутру отправились оттуда в путь уже к своему отечеству»<sup>769</sup>. Указания на маршрут и места ночлегов волхвов в Евангелии отсутствуют, следовательно, идентификация пещеры близ Вифлеема с местом их остановки целиком основывается на устном предании Иерусалимской Церкви<sup>770</sup>, которое Феодор Петрский возводит к древнейшим временам. Особенностью дальнейших рассуждений агиографа является апология устного Предания с привлечением двух доводов, цель которых – обосновать его авторитетность и надёжность, показав, что «для человека здравомыслящего в этом нет ничего невероятного»<sup>771</sup>. Первый довод апеллирует к ландшафтно-бытовым реалиям Палестины, в том числе византийского времени, наложившим отпечаток на организацию её дорожной сети и особенностей передвижения: «...для них [волхвов], которые [согласно указанию свыше – см. Мф. 2, 12] не собирались проходить через Иерусалим, не так-то легко было идти домой где-то ещё, кроме как проходя здесь – мы и сегодня видим, что это привычно для тех, кто идёт из Вифлеема или прилегающей к нему области»<sup>772</sup>. Вторым аргументом выступает авторитетность самого устного Предания как источника христианского знания, наряду со Священным Писанием: по мысли агиографа, «поскольку многие подобные события не нашли себе места в Божественном Писании, то мы верим, что они произошли именно так, как передаёт одна лишь

<sup>769</sup> *Theodorus Petraeus. Vita Theodosii // Usener H. Der heilige Theodosios. S. 15: λόγος δὲ τις ἄγραφος ἐκ τῶν ἄνωθεν χρόνων τῆ διαδοχῆ τῶν ἐπιγινόμενων κατεληλυθῶς καὶ ἕως ἡμῶν φθάσας παραδίδωσι τοὺς πιστοὺς ἐκείνους μάγους... ὑπὸ ἀγγέλου χρηματισθέντας δι' ἑτέρας ὁδοῦ ἀνακάμψαι εἰς τὰ ἴδια, ἐν τῷδε τῷ σπηλαίῳ ὑποστρέφοντας καταλῦσαι, κἀνταῦθα δὲ νύκτωρ καθευδήσαντας οὕτως ἕωθεν <τῆς> ἐπὶ τὴν ἐνεγκοῦσαν πόλιν ἔχεσθαι ὁδοῦ...*

<sup>770</sup> На подобном предании основывается у Иоанна Мосха идентификация пещеры Сапсас (Σάψας), или Сапсафас, с местом, куда «был послан Илия Фесвитянин во время бездождия» (ср. 3 Цар. 17, 3–7), где впоследствии жил св. Иоанн Предтеча (ср. Ин. 3, 23) и куда «часто приходил посещать» его Господь Иисус Христос (*Joannes Moschus. Pratum spirituale 1 // PG. 87.3. Col. 2852*).

<sup>771</sup> *Theodorus Petraeus. Vita Theodosii // Usener H. Der heilige Theodosios. S. 15: ...καὶ ἀπίθανον οὐδὲν τοῖς εὖ φρονοῦσιν...*

<sup>772</sup> *Theodorus Petraeus. Vita Theodosii // Usener H. Der heilige Theodosios. S. 15.*

молва»<sup>773</sup>. В качестве апологии своего утверждения он ссылается на авторитет свт. Василия Великого, который «приводит одно незаписанное и идущее от отцов предание о том, что, как говорят, праотец наш Адам был погребён на месте, называемом Краниевым, где за род человеческий Спаситель принял смерть от [рук] господоубийц-иудеев»<sup>774</sup>.

Эксплицитная отсылка к сочинению свт. Василия (речь идёт о приписываемом ему, но, по-видимому, неподлинном толковании на пророка Исаию<sup>775</sup>) представляет интерес с точки зрения исследования истоков палестинской традиции богословия святых мест: для Феодора Петрского, воспитанника палестинской киновии и будущего иерарха провинции Палестина Третья, именно малоасийский святитель из Каппадокии представляется наиболее авторитетным и понравившимся (ср.: ἡδυσμά τι) письменным источником предания о Голгофе<sup>776</sup>. Хотя едва ли это единственно известный ему источник. Дело в том, что предание о погребении на этом месте праотца Адама засвидетельствовано в Церкви начиная с III в. – впервые у Оригена, затем в IV–V вв. у таких авторов, как свт. Афанасий Александрийский, прп. Ефрем Сирий, свтт. Амвросий Медиоланский, Иоанн Златоуст, Епифаний Кипрский и блж. Иероним Стридонский<sup>777</sup>. Три автора в этом списке в той или иной степени имеют отношение к палестинской традиции: Ориген пишет об этом предании в толковании на Евангелие от Матфея (не позднее 250 г.)<sup>778</sup>; уроженец Элевферополя Епифаний приводит его в «Панарии», составленном в 370-е гг.<sup>779</sup>, Иероним – в письме 46, датированном 386 г.<sup>780</sup>, но любопытно, что их тексты Феодор Петрский не упоминает.

<sup>773</sup> *Theodorus Petraeus. Vita Theodosii // Usener H. Der heilige Theodosios. S. 15.*

<sup>774</sup> *Theodorus Petraeus. Vita Theodosii // Usener H. Der heilige Theodosios. S. 15–16.*

<sup>775</sup> *Basilii Caesariensis (?) Enarratio in prophetam Isaiam 5. 141 // San Basilio. Commento al profeta Isaiia / testo, introd., versione e note di P. Trevisan. 2 vol. Torino: Società editrice internazionale, 1939. (CPSSG; 4–5).*

<sup>776</sup> О влиянии Василия Великого на палестинское монашество см.: *Bitton-Ashkelony B., Kofsky A. Monasticism in the Holy Land. P. 268–269.*

<sup>777</sup> Об истоках этой традиции см.: *Bagatti B., Testa E. Golgota e la Croce. Ricerche storico-archeologiche. Jerusalem: Franciscan Printing Press, 1984. P. 26–30; Lipatov-Chicherin N. Early Christian Tradition about Adam's Burial on Golgotha and Origen // Origeniana duodecima. P. 151–178.*

<sup>778</sup> *Origenes. Commentariorum series in evangelium Matthaei 27, 32 // GCS; 38.2. S. 265.*

<sup>779</sup> *Epiphanius Constantiensis. Panarion 3. 46 (= Adversus haereses) // Epiphanius. Ancoratus und Panarion / hrsg. von K. Holl. 3 Bde. Leipzig, 1915–1933. (GCS; 25, 31, 37). GCS. 31. S. 208–210.*

<sup>780</sup> *Hieronymus Stridonensis. Epistula 46. 3 // Saint Jérôme. Correspondance. Vol. 2. P. 102–103.*

### 3.2.3. Нравственно-аскетические темы и библейская экзегеза

Обратимся теперь к нравственно-аскетическим и связанным с ними библейско-экзегетическим темам богословия святых мест, представленным в агиографических сочинениях иерусалимской ветви палестинской традиции.

Здесь нужно отметить прежде всего, что святые места – это духовные центры, вокруг которых фокусируется жизнь палестинских подвижников: ради святых мест и поклонения им они покидали родину и места прежних подвигов в Малой Азии, Греции, Египте и уходили в Святую Землю; здесь, у святых мест, решалась их судьба – они просили и обретали от Бога внушения, где им спастись<sup>781</sup>; близ этих мест они впоследствии и селились, чтобы достичь святости и окончить земной путь; здесь же некоторые принимали рукоположение в священный сан<sup>782</sup>; здесь собирались для обсуждения сотрясавших Палестину церковно-догматических вопросов<sup>783</sup>. Живя в пустыне, они приходили к святым местам: кто-то чаще, бывая в Иерусалиме и иных местах по монастырским и церковным делам<sup>784</sup>, другие –

<sup>781</sup> См. повествование о прп. Авраамии, который, будучи игуменом и ища безмолвия, бежал из Малой Азии в Иерусалим и, находясь у Гроба Господня, встретил там ученика прп. Саввы Иоанна Схолария, который и привёл его в лавру к своему учителю: *Cyrrillus Scythopolitanus. Vita Abramii 3 // TU. 49.2. S. 244–245.*

<sup>782</sup> Ср. рассказ о попытке рукоположить на Голгофе прп. Иоанна Молчальника по просьбе прп. Саввы, не удавшейся по причине того, что Иоанн уже был облечён епископским саном, но держал это в тайне. См.: *Cyrrillus Scythopolitanus. Vita Joannis Hesychastae 8 // TU. 49.2. S. 207.*

<sup>783</sup> Так, Феодор Петрский пишет о выступлении прп. Феодосия Великого в 516 – нач. 517 г. в иерусалимском храме Воскресения в защиту Халкидонского вероопределения в противовес политике императора Анастасия. Это высказывание святого любопытно афористичностью и проводимой в нём функциональной аналогией между четырьмя Евангелиями и четырьмя Вселенскими Соборами: «...поднявшись на возвышенное место святого Воскресения, откуда совершают чтения к народу все приставленные к жертвеннику [т. е. клирики], он громким голосом произнёс: “Если кто не приемлет четыре Святых Собора, как четыре Евангелия, да будет анафема!”» (*Theodorus Petraeus. Vita Theodosii // Usener H. Der heilige Theodosios. S. 62: “Εἴ τις οὐ δέχεται ὡς τὰ τέσσαρα ἄγια εὐαγγέλια τὰς ἁγίας τέσσαρας συνόδους, ἔστω ἀνάθεμα”*...). Кирилл Скифопольский относит это собрание к базилике св. Стефана в Иерусалиме и описывает участие в нём и прп. Саввы, и прп. Феодосия (*Cyrrillus Scythopolitanus. Vita Sabae 56 // TU. 49.2. S. 151–152*). О датировке события и функциональной аналогии см.: *Perrone L. La chiesa di Palestina e le controversie christologiche... P. 167–169, 171–172*; о нюансах в оценке роли прпп. Саввы и Феодосия в переговорах с императором см.: *Festugière A.-J. Les moines d’Orient. Vol. 3. Pt. 3. P. 85; Neary D. Constantinople and the Desert City: Imperial Patronage of the Judaean Desert Monasteries, 451–565 // From Constantinople to the Frontier: The City and the Cities / ed. by N. S. M. Matheou, Th. Kampianaki, L. M. Bondioli. Leiden; Boston: Brill, 2016. P. 144.*

<sup>784</sup> См. указания на то, что Феодосий Великий заходит помолиться в Вифлеем, возвращаясь из Иерусалима в свою киновию (*Theodorus Petraeus. Vita Theodosii // Usener H. Der heilige Theodosios. S. 73*), а Савва Освященный заходит в Иерусалим поклониться святыням, «словно прощаясь с ними», после своего возвращения из Кесарии Палестинской и Скифополя, куда он ходил, чтобы передать распоряжения императора Юстиниана (*Cyrrillus Scythopolitanus. Vita Sabae 76 // TU. 49.2. S. 182*).

отправляясь в паломничество, чтобы увидеть эти святыни и помолиться у них<sup>785</sup>, третьи – совершив единожды паломничество многими годами ранее, в тяжёлой болезни или в преддверии смерти чувствовали неодолимое желание вновь увидеть и поклониться этим святыням<sup>786</sup>. Это стремление множества монашески настроенных людей к палестинским святыням превратило и сами святыне места в монастыри: у Гроба Господня жила община «спудеев»<sup>787</sup>, монашеские общины существовали на Сионе<sup>788</sup>, Елеоне<sup>789</sup>, в Вифлееме<sup>790</sup>. Но стремление к святым местам влекло их не только к главным из них: подвижникам была знакома библейская история и их влекло желание увидеть места менее значительные: так, по словам Кирилла Скифопольского, прп. Евфимий, ходя по пустыне Рува близ Мёртвого моря и добравшись до горы Марда (совр. Масада), где остановился и устроил храм на руинах дворца Ирода Великого, затем «пришёл в пустыню Зиф, желая увидеть пещеры, в которые бежал Давид от лица Саула (см. 1 Цар. 24)», и там основал ещё один из своих монастырей<sup>791</sup>.

Таким образом, тесная связь святых мест и аскезы стала уникальной особенностью агиографических сочинений о палестинском подвижничестве. Остановимся подробнее на нескольких её аспектах.

Как было сказано выше, о связи палестинских святынь и аскезы свидетельствуют характерные для многих жизнеописаний слова о том, что в начале пути подвижники приходили поклониться святым местам, а сразу затем удалялись в пустыню, чтобы, не щадя себя, подвизаться в стяжании добродетели. Чёткое указание на эту взаимосвязанность, с её последующим пространством обоснованием, содержится в энкомии прп. Феодосию Киновиарху Феодора

<sup>785</sup> См. путешествие прп. Саввы со своим учеником Агапитом по святым местам Галилеи, которое святой предпринял согласно своему обычаю удаляться в глубь пустыни. Путешествуя, они прошли область «между Тивериадой и Иорданом», молились «в Хорсии, Гептапегоне и на прочих расположенных там почитаемых местах, вплоть до Панаеды» (*Cyrrillus Scythopolitanus. Vita Sabae* 24 // TU. 49.2. S. 108).

<sup>786</sup> *Joannes Moschus. Pratum spirituale* 91 // PG. 87.3. Col. 2949. О паломничестве в монашеской среде см.: *Bitton-Ashkelony B. Pilgrimage in Monastic Culture in Late Antiquity; Bitton-Ashkelony B. Encountering the Sacred*. P. 140–183 (Афанасий Александрийский, Евагрий Понтийский, Феодорит Кирский).

<sup>787</sup> *Cyrrillus Scythopolitanus. Vita Sabae* 31 // TU. 49.2. S. 116. См. также: *Vita Sabae* 37 // TU. 49.2. S. 127.

<sup>788</sup> Ср.: *Cyrrillus Scythopolitanus. Vita Cyriaci* 3 // TU. 49.2. S. 224.

<sup>789</sup> Ср.: *Cyrrillus Scythopolitanus. Vita Euthymii* 5 // TU. 49.2. S. 13.

<sup>790</sup> *Cyrrillus Scythopolitanus. Vita Euthymii* 30 // TU. 49.2. S. 49; *Vita Euthymii* 45 // TU. 49.2. S. 66; ср.: *Vita Sabae* 27 // TU. 49.2. S. 111; *Vita Theodosii* 1 // TU. 49.2. S. 237.

<sup>791</sup> *Cyrrillus Scythopolitanus. Vita Euthymii* 20 // TU. 49.2. S. 22.

Петрско: по выражению агиографа, преподобный «принял благое решение отправиться в Иерусалим, Святой Град Христов, чтобы поклониться святым местам... и вместе с тем потому, что хотел проводить отшельническую жизнь»<sup>792</sup>. Учитывая характер монашеского отшельничества в пустыне Святого Града, неудивительно, что в палестинском агиографическом корпусе обнаруживается сочетание трёх нравственно-аскетических аспектов монашеской жизни – поклонения (προσκύνησις) святыням, удаления и бегства от мира (ἀναχώρησις)<sup>793</sup>, а также подвига безмолвия (ἡσυχία)<sup>794</sup>. Нужно отметить, что уже ок. 440 г. сочетание поклонения святым местам и безмолвия отчётливо прослеживается у Феодорита Кирского, в сочинении которого оба проявления христианской жизни объясняются сердечной любовью подвижника к Богу: «Мы, – говорил старец [Симеон Древний], – проводя подвижническую жизнь и любя безмолвие, блуждаем по этой пустыне и желаем поклониться Богу всяческих на горе Синай, на которой Он Сам, явившись рабу Своему Моисею, дал скрижали закона. Стремимся же мы туда не потому, что считаем, будто Божество ограничивается местом... но потому, что для пламенеющих любовью дороги не только сами возлюбленные, но приятны и те места, где они бывали и беседовали»<sup>795</sup>.

Если говорить об удалении от мира, то следует подчеркнуть, что исключительной чертой палестинской агиографии (а из рассматриваемых нами авторов – Феодора Петрско) является использование в данном контексте библейского образа странствующего праотца Авраама, который послушался гласа Божия, повелевшего ему оставить отечество и идти в землю, которую укажет Бог: «*Пойди из земли твоей, от родства твоего и из дома отца твоего, в землю,*

<sup>792</sup> Theodorus Petraeus. Vita Theodosii // Usener H. Der heilige Theodosios. S. 7: ...ἐπὶ τὰ Ἱεροσόλυμα τὴν ἁγίαν τοῦ Χριστοῦ πόλιν ἀπαίρειν διενόηθη καλῶς, ἅμα μὲν τοὺς ἁγίους προσκυνήσεων τόπους... ἅμα δὲ καὶ τὸν ἐρημικὸν ἀσπασάμενος βίον.

<sup>793</sup> Ср.: Joannes Moschus. Pratum spirituale 179 // PG. 87.3. Col. 3049.

<sup>794</sup> Ср.: Cyrillus Scythopolitanus. Vita Sabae 6 // TU. 49.2. S. 90: ...τὴν ἁγίαν πόλιν καταλαβεῖν καὶ ἡσυχάσαι ἐν τῇ περὶ αὐτὴν ἐρήμῳ. См. также: Bitton-Ashkelony B. Encountering the Sacred. P. 147, 159–160.

<sup>795</sup> Ср.: Theodoretus Cyrrhensis. Historia religiosa VI 8 // SC. 234. P. 356: Καὶ γὰρ ἡμεῖς, ἔφη, τὸν ἀσκητικὸν μετιόντες βίον καὶ τῆς ἡσυχίας ἐρῶντες, ἀλώμεθα κατὰ τήνδε τὴν ἐρημον, ἐν τῷ Σινᾷ ὄρει τὸν τῶν ἀπάντων ἐπιθυμοῦντες προσκυνῆσαι θεὸν ἐν ᾧ Μωϋσῆ τῷ θεράποντι τὴν οἰκείαν ἐπιφάνειαν ποιησάμενος ἔδωκε τῆς νομοθεσίας τὰς πλάκας, οὐχ ὅτι τὸ θεῖον τόπῳ περιγεγράφθαι νομίζομεν... ἀλλ' ἐπειδὴ τοῖς θερμῶς ἐρῶσιν οὐ μόνον οἱ ἐρώμενοι τριπόθητοι, ἀλλὰ καὶ οἱ τόποι ἐράσμοι οἱ τὴν τούτων παρουσίαν καὶ ὁμιλίαν δεξάμενοι. Рус. пер. цит. по изд.: Феодорит Кирский, блж. История боголюбцев, или Повествование о святых подвижниках; с прибавлением «О божественной любви»; в приложении – «Житие Мар Евгена» / вступ. ст. и новый пер. А. И. Сидорова. М.: Паломник, 1996. С. 191.

которую *Я укажу тебе*» (Быт. 12, 1). Впоследствии именно её назовут Палестиной. К моменту появления библейской темы странствования в палестинском агиографическом корпусе традиция её бытования в раннехристианской литературе насчитывала уже не одно столетие. Так, рецепция этого стиха проявилась ещё в новозаветном корпусе в следующих отрывках: Деян. 7, 2–6, где это стих из книги Бытия цитируется и где резюмируются последовавшие за этим события в истории праотца и его потомков как переселенцев *в чужой земле*; Деян. 7, 29 о пророке Моисее как пришельце *в земле Мадямской*; Евр. 11, 8–10, где говорится, что Авраам *обитал... на земле обетованной, как на чужой*; Евр. 11, 13–14, где ветхозаветные праведники представлены как *странники и пришельцы на земле*<sup>796</sup>; 1 Пет. 1, 17, где апостол просит христиан *со страхом* проводить время странствования своего в мире сем, и 1 Пет. 2, 11, где он просит их, *как пришельцев и странников, удаляться от плотских похотей*. Наряду с этими новозаветными стихами, Быт. 12, 1 лёг в основу христианского идеала «странничества» (ξενιτεία)<sup>797</sup> как важного духовно-аскетического феномена<sup>798</sup>. Таким образом, семантическое поле «странничества» в данном библейском контексте образовано терминами ξένος, πάροικος, παρεπίδημος. Что касается рецепции Быт. 12, 1 в патристической традиции, то в сочинениях Оригена<sup>799</sup> и вслед за ним – в приписываемом Василию Великому толковании на пророка Исаию<sup>800</sup>, у Иоанна Златоуста<sup>801</sup> и некоторых других авторов этот стих получил аллегорическое толкование как указание на удаление от страстей (ср. 1 Пет. 2, 11) и мирских привязанностей. В то же время библейские примеры странничества, с эксплицитной ссылкой на Быт. 12, 1 и без

<sup>796</sup> См. также 3 Мак. 6, 3 о народе израильском, странствовавшем в земле чужой, и упоминание о странниках и пришельцах, которыми перестали быть христиане из язычников, когда получили усыновление Богу и духовное «гражданство» наравне со святыми, в Еф. 2, 19.

<sup>797</sup> Аналогичный мотив встречается у стоика Эпиктета и у Филона Александрийского (см.: *Guillaumont A. Le dépaysement comme forme d'ascèse dans le monachisme ancien // Annuaire de l'École pratique des hautes études (Ve section). 1968. Vol. 76. P. 33–34; Sheridan M. Monastic "xeniteia" // Sheridan M. From the Nile to the Rhone and Beyond: Studies in Early Monastic Literature and Scriptural Interpretation. Roma: EOS Verlag Pontificio Ateneo Sant'Anselmo, 2012. P. 472–475).*

<sup>798</sup> О христианском мотиве «странничества» в патристике см.: *Guillaumont A. Le dépaysement... P. 31–58; Wilken R. L. The Land Called Holy. P. 165; Bitton-Ashkelony B. Encountering the Sacred. P. 146–160; Sheridan M. Monastic "xeniteia". P. 467–478; Álvarez Gutiérrez R. El concepto de xéniteia en la hagiografía monástica primitiva // SP. 2017. Vol. 91. P. 313–323.*

<sup>799</sup> *Origenes. Commentarii in evangelium Joannis XX 10. 67–69 // SC. 290. P. 190, 192.*

<sup>800</sup> *Basilius Caesariensis (?). Enarratio in prophetam Isaiam 5. 194 // CPSSG; 4–5.*

<sup>801</sup> *Joannes Chrysostomus. In Genesim (homiliae 1–67) // PG. 53. Col. 347–348.*

неё, стали рассматриваться и в тропологически-буквальном ключе – как призыв к монашескому удалению от мира в уединённые места, к жизни на чужбине ради аскетического подвига и добродетели. Ранние свидетельства такого монашеского «странничества» встречаются, например, в «Житии прп. Антония Великого», составленном свт. Афанасием Александрийским<sup>802</sup>, в «Лавсаике» Палладия Еленопольского<sup>803</sup> и в «Лествице» прп. Иоанна Лествичника<sup>804</sup>. Однако первоначально христианские подвижники уединялись не в Палестине. Так, Антоний Великий и многие вслед за ним удалялись в египетскую пустыню. Если говорить о времени появления мотива Быт. 12, 1 в агиографическом контексте, то чёткая аллюзия на него засвидетельствована, в частности, в похвале еп. Евсевию Верцелльскому в одном из писем свт. Амвросия Медиоланского уже вскоре после 371 г., где эта тема получает тропологическо-буквальное толкование, будучи осмыслена как библейский прообраз того, чтобы оставить свою родину (речь идёт о Сардинии) ради служения Богу в Риме в священном сане<sup>805</sup>.

Если мы перейдём к мотиву странничества как удаления из отечества с последующим приходом христианина именно в Палестину, то ранние следы этой темы, ещё без аллюзий на Быт. 12, 1 и эксплицитной *ξενιτεία*, можно видеть в «Церковной истории» Евсевия Кесарийского, а именно в повествовании о будущем сщмч. Александре Иерусалимском, который, служа епископом в каппадокийской области и придя в Иерусалим «для молитвы и осмотра [тех] мест», повинувшись ночным откровениям, остался в Палестине, чтобы помогать престарелому еп. Наркиссу, и не вернулся на прежнее место служения<sup>806</sup>. Эксплицитно тема странничества применительно к подвижнику, перебравшемуся в чужую для него Палестину, появляется (правда, всё ещё без цитирования Быт. 12, 1) и у Палладия Еленопольского в рассказе о римлянке Мелании Старшей<sup>807</sup>. Дальнейшее развитие

<sup>802</sup> *Guillaumont A.* Le dépaysement... P. 34.

<sup>803</sup> *Palladius.* *Historia Lausiaca* (recensio G) 4. 3 // VS. 2. P. 28: ... ἄτε μονάζων καὶ δι' ἀρετὴν ξενιτεῶν... («монашествуя и в то же время ради добродетели живя странником»).

<sup>804</sup> *Joannes Climacus.* *Scala paradisi* 3 // PG. 88. Col. 664–669 (Col. 668 с цитатой Быт. 12, 1).

<sup>805</sup> *Ambrosius Mediolanensis.* *Epistula* 63. 68 // PL. 16. Col. 1259; *Guillaumont A.* *Le dépaysement...* P. 35.

<sup>806</sup> *Eusebius Caesariensis.* *Historia ecclesiastica* VI 11. 1–3 // SC. 41. P. 100–101.

<sup>807</sup> *Palladius.* *Historia Lausiaca* (recensio G) 54. 2 // VS. 2. P. 246: «Тридцать семь лет живя странницей, она снабжала из собственного имущества и церкви, и монастыри, и странноприимные дома, и темницы... С таким постоянством

и большую определённую эту тема получает у последующих авторов, живших в Палестине: именно в их сочинениях монашеский уход из отечества по примеру Авраама и с эксплицитной отсылкой к Быт. 12, 1 совершается в ту самую палестинскую землю, которая была некогда указана и обещана праотцу. Таким образом, авторами, жившими в Святой Земле, стих Быт. 12, 1 толкуется тропологически-буквально в обоих своих аспектах – ухода подвижника из своего отечества и прихода в Палестину. Уже в кон. IV в. экзегетическая тема праотца Авраама как библейского прототипа палестинского монашества ярко проявилась у блж. Иеронима Стридонского, латиноязычного автора иерусалимской ветви палестинской традиции богословия святых мест, после того как в 385 г. он был вынужден бежать из Рима и объяснял свой переезд в Палестину так: «...я... не осуждаю того, что делаю, и думаю, что не напрасно по примеру Авраама оставил свой дом и отечество»<sup>808</sup>. Апеллируя к повелению из Быт. 12, 1, Иероним также приглашал в Святую Землю своих друзей и корреспондентов<sup>809</sup>.

Наконец, в VI в. тот же экзегетический мотив отшествия Авраама из отечества и его прихода в Святую Землю появляется и в агиографической традиции палестинского монашества. Среди жизнеписателей этого времени на Быт. 12, 1 как на библейское основание того, что «следует отправляться в Иерусалим»<sup>810</sup>, эксплицитно указывает Феодор Петрский в жизнеописании прп. Феодосия Киновиарха. Но в изложении петрского епископа, наряду с указанным стихом из книги Бытия, подвижника как воина Христова побуждают к этому шагу и два евангельских отрывка: *...всякий, кто оставит дома, или братьев, или сестёр, или отца, или мать, или жену, или детей, или земли, ради имени Моего, получит во сто крат и наследует жизнь вечную* (Мф. 19, 29; этот стих Феодор Петрский приводит в виде парафраза), а также: *Кто Мне служит, Мне да последует; и где Я, там и слуга Мой будет* (Ин. 12, 26). Сопоставляя процитированные Феодором стихи

---

держась странничества, она не приобрела ни одной пяди земли, не была отвлечена расположением к сыну; любовь к единственному сыну не удалила её от любви ко Христу...».

<sup>808</sup> *Hieronymus Stridonensis. Epistula 58. 3 // Saint Jérôme. Correspondance. Vol. 3. P. 76.* Об экзегезе Быт. 12, 1 как иллюстрации и оправдании монашеского выбора у Иеронима: *Bitton-Ashkelony B. Encountering the Sacred. P. 73.*

<sup>809</sup> *Hieronymus Stridonensis. Epistula 46. 2 // Saint Jérôme. Correspondance. Vol. 2. P. 101.* Ср. также: *Epistula 108. 31 // Saint Jérôme. Correspondance. Vol. 5. P. 200.*

<sup>810</sup> *Theodorus Petraeus. Vita Theodosii // Usener H. Der heilige Theodosios. S. 7–8: ... ἕγωκε δὲ εἰς ἀπαίρειν εἰς Ἱεροσόλυμα.*



Быт. 12, 1, Мф. 19, 29 и Ин. 12, 26, можно обнаружить между первым и третьим отрывками аналогию: по нашему мнению, агиограф видит в обоих чёткое указание на Палестину как местопребывание Авраама и Господа Иисуса Христа во дни Его земной жизни.

О такой же тесной связи между уходом с родины в Палестину, между поклонением святым местам и последующим нравственно-аскетическим подвигом палестинских монахов в пустыне Святого Града, на которую указывает Феодор Петрский, говорят и более лаконичные пассажи Кирилла Скифопольского – правда, без упомянутых отсылок к библейской экзегезе. Так, по словам жизнеписателя, прп. Евфимий Великий, уроженец Мелитины, желая жить в пустыне Святого Града, «наставляемый Духом Святым, пришёл в Иерусалим... и, поклонившись Святому Кресту, и святому Воскресению, и прочим священным местам, посетив живших в пустыне богоносных отцов, узнав добродетель и образ жизни каждого и запечатлев их в своей душе, ушёл в Фаран, в лавру в шести милях от Святого Града...»<sup>811</sup>. Подобно ему, будущий прп. Савва Освященный примерно в восемнадцать лет, после десяти лет в монастыре в Малой Азии, «принимает богоугодное желание прибыть во Святой Град и пребывать в безмолвии в окружающей его пустыне»<sup>812</sup>. И прп. Иоанн Молчальник, пробыв уже не один год в сане епископа в Армении, «принимает богоугодное желание удалиться в Святой Град и одному пребывать в безмолвии, [оставив] житейские дела»<sup>813</sup>. Подобно им, и будущий прп. Кириак Отшельник, уроженец Коринфа, «восхотел удалиться во Святой Град и отойти от житейских дел»<sup>814</sup>. О прп. Феодосии Киновиархе Кирилл Скифопольский пишет, что «охваченный печалью о Боге и стремлением [к Нему], он пришёл в Иерусалим... желая безмолвствовать в тамошней пустыне»<sup>815</sup>. И прп. Авраамий, родом из сирийской Эмессы, прибыв в Иерусалим и поклонившись святому Воскресению, вслед за учеником прп. Саввы ушёл оттуда в

<sup>811</sup> *Cyrrillus Scythopolitanus. Vita Euthymii* 5–6 // TU. 49.2. S. 13–14.

<sup>812</sup> *Cyrrillus Scythopolitanus. Vita Sabae* 6 // TU. 49.2. S. 90.

<sup>813</sup> Однако «оказавшись там [в Иерусалиме в приюте для престарелых] и увидев там мирское беспокойство, он опечалился умом и со слезами просил Бога направить его в место благоугодное, безмолвное и подходящее для спасения» (см.: *Cyrrillus Scythopolitanus. Vita Joannis Hesychnastae* 4 // TU. 49.2. S. 204).

<sup>814</sup> *Cyrrillus Scythopolitanus. Vita Cyriaci* 3 // TU. 49.2. S. 224.

<sup>815</sup> *Cyrrillus Scythopolitanus. Vita Theodosii* 1 // TU. 49.2. S. 236.

Великую лавру, стремясь к монашескому подвигу<sup>816</sup>. Также и Конон, преемник Саввы на игуменском посту, уроженец Ликий в Малой Азии, пришёл в Палестину «на поклонение святым местам» и затем был приведён Богом в Великую лавру преподобного<sup>817</sup>.

Любовь к Богу – эта та движущая сила, которая влечёт подвижников в Палестину. Сделать такое заключение позволяет энкомий Феодора Петрского, где за процитированными стихами Быт. 12, 1, Мф. 19, 29 и Ин. 12, 26, которые служат библейским обоснованием необходимости для будущего Феодосия Великого отправиться в Иерусалим, следует указание на любовь Божию как на обоснование нравственно-мистическое, побуждающее его бороться за чистоту души именно в пустыне Святого Града. Напомним слова его агиографа: Феодосий «принял благое решение отправиться в Иерусалим, Святой Град Христов, чтобы поклониться святым местам, в которых всех Создатель и Господь наш Иисус Христос за род человеческий претерпел по плоти добровольные спасительные страдания, и вместе с тем потому, что хотел проводить отшельническую жизнь». Затем цитируются названные стихи с указанием, что, именно размышляя над этими и подобными текстами, Феодосий «понял, что следует отправляться в Иерусалим», и далее следует пояснение жизнеписателя: «Поскольку его душа была уязвлена Божественной любовью (см. Песн. 5, 8) всецело посвятить себя духу и разуму и таким образом познать и узреть Бога, насколько это доступно для человека, он приложил всякое усердие к тому, чтобы достичь небесного и ангельского образа жизни. Посему он без отлагательств поспешно уходит дорогой, ведущей в Иерусалим...»<sup>818</sup>. В этом высказывании петрского епископа о любви Божией, которой уязвлено сердце подвижника, и стремлении узреть Его через очищение своего сердца по прибытии во Святой Град, прослеживается параллель с «Историей боголюбцев» блж. Феодорита Кирского, которая, в свою очередь, отмечена уникальной поэтичностью и богословско-мистической глубиной высказываний о

<sup>816</sup> *Cyrrillus Scythopolitanus. Vita Abramii 3 // TU. 49.2. S. 245.*

<sup>817</sup> *Cyrrillus Scythopolitanus. Vita Sabae 89 // TU. 49.2. S. 196.*

<sup>818</sup> *Theodorus Petraeus. Vita Theodosii // Usener H. Der heilige Theodosios. S. 8.*

Божественной любви<sup>819</sup>. Хотя у Феодора Петрского основной акцент всё же ставится на аскетическом аспекте пребывания в Палестине, а не на созерцании святых мест, его упоминание о любви Божией, ранившей сердце будущего подвижника, побуждает думать не только о близости, но и возможной родственности литературно-богословских традиций этих двух авторов. В палестинской агиографии тот же мотив Божественной любви, которая приводит подвижника в Иерусалим (ср: ὑπὸ τῆς θείας ἀγάπης ἀγόμενος), где он поклоняется святым местам, а затем ведёт его в лежащую поблизости пустыню, – повторяется позднее в анонимном «Житии прп. Герасима Иорданского», уроженца Ликийи, который из Святого Града ушёл к реке Иордан и поселился в пустыне у Мёртвого моря<sup>820</sup>.

Что касается любви подвижника к святым местам, то у палестинских агиографов этот аспект проявляется и «от противного», когда мысль об удалении от святых мест отзывается у подвижника скорбью. Подтверждение этому встречается дважды в «Житии Иоанна Молчальника», который, скрывая свой епископский сан, просил хранить его тайну, чтобы ему «не покидать эту землю» Палестины<sup>821</sup>.

К нравственно-аскетическим аспектам богословия святых мест следует отнести и тему посещения этих святынь ради молитвы. В рассматриваемой нами палестинской агиографии практика такой молитвы представлена достаточно широко и засвидетельствована среди монашествующих и мирян. В качестве примера среди мирян можно привести упомянутого Кириллом Скифопольским некоего жителя Медавы (совр. Мадаба в Иордании), желавшего помолиться у места Вознесения Господня<sup>822</sup>. Что до примеров из иноческой среды, то в первую очередь

<sup>819</sup> Один из ярких примеров – повествование Феодорита о прп. Петре Галатийском, который «прибыл в Палестину, чтобы узнать и посмотреть места, в которых совершились спасительные страдания, и в них поклониться спасшему [нас] Богу... чтобы насытить очи свои созерцанием вожделенных предметов и чтобы не только зрение души, отдельно от зрения телесного, по вере наслаждалось духовной сладостью... Поэтому нет ничего странного и в том, что сделал и сей блаженный муж, который, будучи объят подобной любовью к Жениху Небесному, приложил к себе слова: “Уязвлен любовью аз есмь” (Песн. 5, 8). Как бы желая узреть хотя бы тень Жениха, он пошёл увидеть места, источившие живительную влагу спасения для всех людей» (*Theodoretus Cyrrhensis. Historia religiosa IX 2 // SC. 234. P. 408, 410; ср. рус. пер.: Феодорит Кирский, блж. История боголюбцев... С. 203*).

<sup>820</sup> *Pseudo-Cyrillus Scythopolitanus. Vita Gerasimi 1 // Παπαδόπουλος-Κεραμέυς Α. Ανάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταυρολογίας. Τ. 4. СПб.: Тип. В. Киршбаума, 1897. С. 175–176.*

<sup>821</sup> См.: *Cyrillus Scythopolitanus. Vita Joannis Hesyhastae 8 // TU. 49.2. S. 208.*

<sup>822</sup> *Cyrillus Scythopolitanus. Vita Sabae 45 // TU. 49.2. S. 136.*

сошлёмся на слова Феодора Петрского, который сообщает, что, направляясь в свою киновию после собрания монашествующих в Иерусалиме, прп. «Феодосий, образец всякой добродетели, на обратном пути проходит через святой Вифлеем, где Господь славы родился во плоти, чтобы там помолиться, а воздав там молитвы Господу»<sup>823</sup>, посещает жившего поблизости подвижника Маркиана, добавив к радости встречи радость совместного чтения Священного Писания и святых отцов, а затем братского вкушения скудной монашеской трапезы. По свидетельству Кирилла Скифопольского, молился у святых мест и прп. Савва с учеником Агапитом во время путешествия по Галилее<sup>824</sup>. Эта традиция продолжается и в «Луге духовном» Иоанна Мосха: агиограф пишет об одном старце из монастыря аввы Евсторгия, который пожелал «отправиться на гору Синай для молитвы»<sup>825</sup>. Желанием помолиться у святынь отчасти объясняется и тот факт, что в дни великих праздников, монахи из пустыни во множестве стекались в главные палестинские храмы на торжественные богослужения, возглавляемые иерархами Иерусалимской Церкви, и составляли единую общину с паломниками и жителями города<sup>826</sup>.

В контексте молитвенно-богослужебной практики христиан в Палестине следует обратить внимание и на такой аспект в восприятии святых мест, как важность участия в церковных таинствах и обрядах, совершаемых у палестинских святынь. Эта практика широко засвидетельствована в новеллах Иоанна Мосха в «Луге духовном», и акцент на ней составляет характерную черту данного сочинения. Так, блж. Иоанн рассказывает об игумене монастыря на горе Синай, известном аскезой. Он, «находясь в своей келье, пожелал в Великую Субботу» встретить праздник Пасхи в Святом Граде и причаститься «Святых Таин в святом храме Воскресения» и был чудесным образом перенесён туда, принял Причастие и, поклонившись Гробу Господню, был возвращён на Синай<sup>827</sup>. Особое значение в «Луге духовном» получает и факт принятия человеком таинства Крещения в реке

<sup>823</sup> *Theodorus Petraeus. Vita Theodosii // Usener H. Der heilige Theodosios. S. 73.*

<sup>824</sup> *Cyrellus Scythopolitanus. Vita Sabae 24 // TU. 49.2. S. 108.*

<sup>825</sup> См.: *Joannes Moschus. Pratum spirituale 1 // PG. 87.3. Col. 2852.*

<sup>826</sup> *Cyrellus Scythopolitanus. Vita Euthymii 45 // TU. 49.2. S. 67.*

<sup>827</sup> *Joannes Moschus. Pratum spirituale 127 // PG. 87.3. Col. 2988–2989.*

Иордан, где крестился Сам Христос<sup>828</sup>, и факт простого погружения в его воды, которое стремится совершить христианский подвижник и которое представляет собой устоявшийся в Святой Земле паломнический обряд, наряду с поклонением святым местам<sup>829</sup>.

Вместе с темой молитвы и богослужения в контексте святых мест следует отметить и тему поста как особого подвига и средства для внутреннего приготовления ко встрече со святыней. Так, в новелле Иоанна Мосха об иноке-пресвитере, путешествовавшем из Иудейской пустыни на гору Синай, далее в Александрию в храм св. Мины и затем в Иерусалим в храм Воскресения, отразилась практика строгого многодневного поста: после перехода через реку Иордан этот «старец... не вкушал ничего до самой горы Синай, и только на Синае, причастившись Святых Таин, принял пищу». То же повторилось и во время пути от Синая в Александрию, и во время перехода оттуда в Святой Град – «он опять совсем ничего не ел во время путешествия, а когда причастился... в святом [храме] Воскресения Христа, Бога нашего, принял пищу»<sup>830</sup>. Эта тема поста как аскетического подвига, сопровождающего поклонение святым местам, в «Луге духовном» имеет параллель в «Жизни боголюбцев» Феодорита Кирского. В последнем тексте эта тема связана с эпизодом посещения Иерусалима двумя подвижницами<sup>831</sup>.

Среди прочих нравственно-аскетических аспектов осмысления святых мест в сочинениях палестинских агиографов следует выделить и мысль о том, что пребывание у палестинских святынь и сам факт их сохранения воспринимается христианами как милость Божия, которой человек может лишиться по причине своих грехов и оставления Божественных заповедей. Именно в этом контексте описывается в «Луге духовном» захват Иерусалима и прочих областей Палестины персами в 614 г., когда христиане «лишились святых мест по праведному суду Божию, город иерусалимлян и его окрестности оказались под властью персов» и

<sup>828</sup> *Joannes Moschus*. Pratum spirituale 138 // PG. 87.3. Col. 3001 (x2). Ср.: Pratum spirituale 176 // PG. 87.3. Col. 3045.

<sup>829</sup> *Joannes Moschus*. Pratum spirituale 91 // PG. 87.3. Col. 2949.

<sup>830</sup> См.: *Joannes Moschus*. Pratum spirituale 100 // PG. 87.3. Col. P. 2960.

<sup>831</sup> *Theodoretus Cyrrhensis*. Historia religiosa XXIX 7 // SC. 257. P. 238.

тысячи христиан были убиты<sup>832</sup>. В палестинской традиции эта тема лишения святых мест вследствие нравственных нарушений появляется затем у свт. Захарии Иерусалимского, у монаха Стратигия, а также в гомилиях свт. Софрония Иерусалимского.

Рассмотренные нами отрывки из сочинений палестинских агиографов свидетельствуют о том, что для палестинских подвижников посещение, поклонение и почитание святых мест были естественным и плодотворным путём приближения к Богу, наряду с чтением Писания и святоотеческих творений, с келейной, церковной молитвой, с участием в таинствах, бдением, постом, рукоделием, братским общением. Тем самым жития подтверждают наличие неразрывной связи между палестинскими святынями и аскезой как уникальной характеристики палестинского монашества в рассматриваемый нами период. Тем не менее значимость посещения святых мест в ряду прочих видов нравственно-аскетического делания палестинских подвижников всё же не носила первостепенного значения, поскольку само монашество прежде всего было ориентировано на пребывание в пустыне<sup>833</sup>.

Нужно отметить, что в отношении места жительства подвижника в палестинской монашеской среде существовали и некоторые ограничения аскетического плана<sup>834</sup>. Так, например, Кирилл Скифопольский влагает в уста прп. Кириака Отшельника заимствованную из «Лавсаика» Палладия Еленопольского, но при этом трансформированную мысль о том, что монахом для собственного спасения «ищется не место, а образ произволения», иными словами правильный внутренний выбор, или настрой на духовный подвиг<sup>835</sup>. Вот почему монаху не следует полагать, что если какой-то подвиг не удался на одном месте, то удастся на другом в силу перемены самого места. А переход с места на место может грозить ему и оставлением прежнего уклада жизни (κανών), и тщетностью

<sup>832</sup> *Joannes Moschus*. *Fragmenta e Prato Spirituale* (e codice Marcian. gr. II, 21) 7 // ОСР. 1951. Vol. 17. P. 89.

<sup>833</sup> См.: *Perrone L.* *Il deserto e l'orizzonte della città...* P. 20–21.

<sup>834</sup> См.: *Bitton-Ashkelony B.* *Encountering the Sacred*. P. 154–158.

<sup>835</sup> *Cyryllus Scythopolitanus*. *Vita Euthymii* 19 // TU. 49.2. S. 30: οὐ γὰρ ὁ τόπος ὁ ζητούμενος, ἀλλ' ὁ τρόπος τῆς προαιρέσεως. Ср.: *Palladius*. *Historia Lausiaca* (recensio G). Praefatio 16 // VS. 2. P. 16: «...ищется не место, где они [подвижники] жили, а образ [их] произволения» (Οὐ γὰρ ὁ τόπος ἐστὶν ὁ ζητούμενος ἐνθα κατέκησαν οὗτοι, ἀλλ' ὁ τρόπος τῆς προαιρέσεως).

дальнейшей жизни, «поскольку и растение, если его постоянно пересаживать, не приносит плода»<sup>836</sup>.

Наконец, в корпусе палестинской монашеской агиографии прослеживается и мысль о том, что ограничением на пребывание у святых мест является возможность совершить там грех. Святость места не упраздняет человеческой воли ко греху, поэтому в случае нравственной опасности представляется правильным оставить святые места ради стремления ко христианскому этическому идеалу. Эта тема соотношения святых мест, греха и нравственного подвига ранее получила глубокое развитие в эпистолографии свт. Григория Нисского и вслед за ним – блж. Иеронима, в иерусалимской ветви палестинской традиции. Каппадокийский святитель писал о том, что путешествия к святым местам вредны для монахов<sup>837</sup>, чей сложившийся внутренний мир пострадает от соблазнов и соприкосновения с людьми распущенных нравов в гостиницах и городах<sup>838</sup>. К тому же, писал он, «если внутренний твой человек полон лукавых помыслов, то хотя бы ты был на Голгофе, хотя бы на горе Масличной, хотя бы во Гробе Воскресения, ты столь же далёк от того, чтобы принять в себя Христа, как и те, кто не исповедал и азов веры»<sup>839</sup>. Ему вторил и блж. Иероним: «Если бы места Воскресения и Крестной смерти находились не в знаменитейшем городе, где есть претория, казармы, куртизанки, актёры, шуты и всё, что обыкновенно бывает в других городах, и если бы этот город посещали только толпы монахов, тогда поистине все монахи должны были бы устремиться к такого рода обиталищу»<sup>840</sup>, однако в действительности нравственность в Иерусалиме далека от совершенства и может оказать пагубное влияние на подвижника. Кирилл Скифопольский поднимает ту же проблему святости места и человеческого греха на материале агиографического плана, показывая, что пребывание у святых мест порой сопряжено с нравственными искушениями, и в этом случае разумнее жить там, где это более способствует

<sup>836</sup> Ср.: *Cyrillus Scythopolitanus. Vita Euthymii* 19 // TU. 49.2. S. 30.

<sup>837</sup> *Gregorius Nyssenus. Epistula* 2. 4 // *Gregorii Nysseni Opera*. Vol. 8.2. P. 14.

<sup>838</sup> *Gregorius Nyssenus. Epistula* 2. 6–7 // *Gregorii Nysseni Opera*. Vol. 8.2. P. 15.

<sup>839</sup> *Gregorius Nyssenus. Epistula* 2. 16–17 // *Gregorii Nysseni Opera*. Vol. 8.2. P. 18.

<sup>840</sup> *Hieronimus Stridonensis. Epistula* 58. 4 // *Saint Jérôme. Correspondance*. Vol. 3. P. 78.

стяжанию нравственного блага. Таково содержание повествования в «Житии прп. Кириака Отшельника» о псаломщице, или певчей, храма Воскресения, которая, став для многих причиной соблазнов и раскаявшись в этом, оставила место Воскресения Христова, спустилась к резервуару Силоам, где набрала воды и взяла корзинку мочёных бобов, и затем, вверив себя Богу, ушла из Святого Града в пустыню, где в одиночестве подвизалась восемнадцать лет. На правильность сделанного ею выбора между формальным пребыванием у святыни и стремлением к нравственному совершенству агиограф указывает при помощи аргумента из области мистическо-чудесного: за все эти годы в пустыне вода, почерпнутая ею в Силоаме, и бобы в корзинке не истощились, поддерживая силы подвижницы<sup>841</sup>.

Перейдём к итогам параграфа о богословии святых мест у рассмотренных нами агиографов иерусалимской ветви палестинской традиции. Осмысление святынь Палестины в сочинениях еп. Феодора Петрского, Кирилла Скифопольского и блж. Иоанна Мосха охватывает широкий спектр богословских тем, относящихся к области Священного Предания, христологии, апологетики (полемика против христологических ересей), экклезиологии, нравственного богословия, аскетики и богообщения, библейской экзегезы. В нём выделяются такие темы, как:

- святость этих мест;
- палестинские святыни как средства познания, позволяющие осязать Богооткровенную истину;
- святые места как христологический аргумент, подтверждающий реальность человеческой природы Господа – тема, особо значимая в контексте полемики против монофизитства;
- святые места как средства обличения и исправления еретических заблуждений;
- Сион как Матерь всех Церквей;

---

<sup>841</sup> *Cyriillus Scythopolitanus. Vita Cyriaci* 18–19 // TU. 49.2. S. 233–234.



- проблема «пользы» Сиона как Иерусалима в целом и его святых мест;
- почитание и поклонение, воздаваемое святым местам;
- близость почитания святых мест по своему богословскому содержанию и функции к почитанию Креста Христова;
- авторитетность устного Предания Церкви в вопросе идентификации палестинских святынь и её рациональное обоснование;
- святые места как духовная ось и жизненная среда палестинских подвижников;
- поклонение святыням, удаление от мира и стремление к безмолвию как тройственный фактор притяжения подвижников в Палестину;
- праотец Авраам (Быт. 12, 1) как библейский прообраз монашеского удаления в Святую Землю и духовного странничества в свете тропологическо-буквальной экзегезы;
- любовь Божия как нравственно-мистическое основание для пребывания вблизи Святого Града;
- важность молитвы у святых мест, участия в таинствах и обрядах, а также поста как подготовительного подвига ко встрече со святыней;
- пребывание у святых мест как проявление милости Божией;
- нравственно-аскетические ограничения на пребывание у святых мест.

В рассмотренных нами агиографических сочинениях святые места наделяются такими функциями, как функция откровения, полемико-апологетическая, экклезиологическо-миссионерская, назидательная, а также функции духовного пристанища и церковно-политического оплота империи (последняя объясняется влиянием риторики на дискурс с императорской властью).

К источникам богословской мысли о святых местах в рассмотренной нами житийной литературе нужно отнести сложившуюся практику почитания святых мест, традицию рецепции Священного Писания, богослужебную традицию и нравственно-аскетическую практику Иерусалимской Церкви, богословскую мысль авторов из Сирии, Каппадокии и Египта. Прослеживается близость агиографов иерусалимской ветви палестинской традиции богословия святых мест к взглядам

свт. Льва и Василия Великих, блж. Феодорита Кирского, еп. Палладия Еленопольского, свт. Григория Нисского, проявляющаяся в литературных параллелях и общности затрагиваемых тем. Из числа предшествующих авторов палестинской традиции отмечается тематическая общность с блж. Иеронимом, представителем той же иерусалимской ветви, а также малое сходство с высказываниями авторов кесарийской ветви – Оригена и Евсевия Кесарийского.

### 3.3. Свт. Софроний Иерусалимский

Как и в случае с предшествующими авторами иерусалимской ветви палестинской традиции, воззрения свт. Софрония Иерусалимского на святые места Палестины не представляют собой целостной богословской системы<sup>842</sup>. Речь вновь идёт об отдельных интуициях, замечаниях и положениях, которые рассеяны по его творениям и сформировались под воздействием прочно укоренившейся к его времени традиции почитания святых мест. Поэтому для реконструкции взглядов святителя релевантные отрывки его сочинений группируются нами по содержательному принципу в три блока: апологетические и догматические темы, доксологические темы и, наконец, библейская экзегеза. Рассмотрение этих блоков мы предварим обзором релевантной терминологии и перечнем святых мест, упоминаемых свт. Софронием.

---

<sup>842</sup> Содержание параграфа о богословии святых мест Софрония Иерусалимского подробно отражено в статье: *Копыл Е. В. (ин. Екатерина). Тема святых мест Палестины в богословии свт. Софрония Иерусалимского // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2019. Вып. 84. С. 27–49.*

## 3.3.1. Святы́е места: терминология и перечень

Для свт. Софрония Иерусалимского святы́е места – это Анастасис, где Христос воскрес; Гроб Господень и в нём – каменное ложе; гора Голгофа; место обретения Честного Креста Христова; базилика-Мартириум; гора Сион – место Тайной Вечери, умовения ног, бичевания Христа на суде первосвященника, отречения Петра, сошествия Святого Духа и успения Пресвятой Богородицы; Овчая купель с находящимся поблизости местом рождения Девы Марии и местом исцеления Христом расслабленного; Гефсимания с гробницей Божией Матери<sup>843</sup>; гора Елеон – место Вознесения и бесед Христа с учениками о «божественных тайнах»: разрушении храма и Иерусалима, о последних временах, о Его втором пришествии и необходимости бодрствовать; гробница Лазаря четверодневною; городок Вифлеем с пещерой Рождества Христова, яслями и пещерой, где покоятся останки вифлеемских младенцев, убитых по приказу Ирода<sup>844</sup>.

Все они объединяются под собирательным термином «святы́е места Христовы» (ср.: ἁγίους τόπους ... Χριστοῦ)<sup>845</sup> и просто – «святы́е места» (ср.: τόπων ἁγίων)<sup>846</sup>. Следует отметить, что для обозначения Иерусалима характерно использование терминов «Святой Град» (ср.: πόλις ... ἁγίης)<sup>847</sup> либо «Святой Град Божий» (Ἁγία πόλις θεοῦ<sup>848</sup>, Ἁγίον πόλισμα θεῶν<sup>849</sup>) и сходных с ним выражений: «священный град» (ἱερὸν ... ἄστυ)<sup>850</sup>, «град Божий» (ср.: πόλιν θεοῦ)<sup>851</sup>, «Его [Христов] град» (ср.: πόλεως ἡῆς)<sup>852</sup>, «священный град святых» (ср.: ἱερῶν πόλιν

<sup>843</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 20 // ОТЕА. 10–12. Р. 123–127.

<sup>844</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 19: 1–56 // ОТЕА. 10–12. Р. 118–120.

<sup>845</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 14: 95 // ОТЕА. 10–12. Р. 107.

<sup>846</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 14: 74 // ОТЕА. 10–12. Р. 106.

<sup>847</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 19: 15–16 // ОТЕА. 10–12. Р. 118.

<sup>848</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 14: 1 // ОТЕА. 10–12. Р. 102.

<sup>849</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 20: 1 // ОТЕА. 10–12. Р. 123.

<sup>850</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 14: 94 // ОТЕА. 10–12. Р. 107.

<sup>851</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 14: 21 // ОТЕА. 10–12. Р. 103.

<sup>852</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 14: 68 // ОТЕА. 10–12. Р. 105.

δ' ἁγίων)<sup>853</sup>, Его «сладостный/возлюбленный град» (γλυκερὸν ἄστυ)<sup>854</sup>, «град небесный» (ср.: ἄστρος οὐρανίου)<sup>855</sup>, «святой Иерусалим» (ср.: ἁγίων Ἱεροσολύμων)<sup>856</sup>. Благоговейный взгляд на совокупность святых мест Иерусалима и в целом Палестины позволяет святителю использовать понятие «Святая Земля» (ср.: χθόνα ἁγίην)<sup>857</sup>, куда включаются её «священные города и селения» (ср.: ζαθέους πόλεις πολίχνας<sup>858</sup>), как уникальный христианский топоним и мистическую реалию.

### 3.3.2. Апологетические и догматические темы

В полемико-апологетическом контексте гомилии свт. Софрония на Сретение святые места представлены как великие центры учёности и мудрости, которые сообщают знание о Боге, как христианская альтернатива языческим Афинам. Они затмили собой платоновскую Академию, школы стоиков и перипатетиков, аристотелевский Лицей, философы которых воспротивились Богу и Его мудрости и, оставив Его, стали чтить материю больше, чем её Создателя (ср. Рим. 1, 25). «Поэтому Академия уснула, школа стоиков умолкла, перипатетические классы пустуют, спит Лицей»<sup>859</sup> – всё ушло в забвение. Отныне вместо них в христианской империи «провозглашается (προφητεύεται) Назарет, где прозвучало Божие благовестие; отныне больше возвещается (προκηρύττεται) Вифлеем, где Бог рождается во плоти,<sup>860</sup> где Бог живёт и творит чудеса; отныне проповедуется (προμηνύεται) Голгофа, где Бог принимает Крест; отныне воспевается (ᾄδεται)

<sup>853</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 14: 89 // ОТЕА. 10–12. Р. 106.

<sup>854</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 14: 38 // ОТЕА. 10–12. Р. 104.

<sup>855</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 14: 56 // ОТЕА. 10–12. Р. 105.

<sup>856</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 14: 24 // ОТЕА. 10–12. Р. 103.

<sup>857</sup> Ср.: *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 14: 19–20 // ОТЕА. 10–12. Р. 103.

<sup>858</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 14: 27 // ОТЕА. 10–12. Р. 103.

<sup>859</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Homilia in Nupapanten* // ВУР. 1889. Р. 8–9.

<sup>860</sup> Предположительно, далее пропущен топоним «Иерусалим» (см.: Проповеди *Святителя Софрония, патриарха Иерусалимского*. С. 84).

Анастасис, где погребённый Бог восстаёт [из мёртвых]; отныне провозглашается (προφητεύεται) Сион и возвещается (προμηνύεται) [его] северная сторона (Пс. 47, 3), где Христос является по воскресении из мёртвых; отныне прославляется (δοξάζεται) Елеонская гора, откуда с воспринятой Им человеческой природой (ἀνθρώπινως) Бог восходит на небо»<sup>861</sup>.

Развивая тему святых мест как антиподов центрам античной философии и их полемико-апологетической роли<sup>862</sup>, свт. Софроний формулирует свою мысль в виде ряда антитез. Древние Афины и их школы отстранены, «стались безумными» и «лишились своей чести», потому что «были соблазном для людей, вели их к гибели и в адскую пропасть». Святые места, напротив, это то новое, что «стало мудрым» (σεσόφιστα), «просияло» (πεφαιδρυνται), что «по праву удостоено славы, потому что Богу оказало подобающую честь»; это то, что «спасительно (τυγχάνει σωτηρία) для людей, возвращает их от смерти к жизни и возводит от земли на небо»<sup>863</sup>.

В корне этого противопоставления афинских философских школ и святых мест лежит гносеологический критерий<sup>864</sup>. Дело в том, что античные философы – «аристагоры, анаксагоры, анаксимандры, пифагоры, аристотели и платоны»<sup>865</sup> – не способны понять «тайн» (τὰ μυστήρια) и «чудес» (τὰ μεγαλοῦργημα/τὰ θαυμάσια) Христовых<sup>866</sup>. «Тайнами» свт. Софроний, как прежде прп. Исихий, называет основанную на Евангелии христологию, которая утверждает реальность человеческой природы Бога Слова<sup>867</sup>. Эти «тайны Христовы неизреченны»<sup>868</sup>, человеческий разум не в силах их постичь самостоятельно, поэтому реальность Боговоплощения можно только принять через Божественное откровение и

<sup>861</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Нυραπαντεν // ВУР. 1889. Р. 9: в этом высказывании святитель создаёт эффект особого непрерывающегося присутствия Христа в этих местах благодаря употреблению настоящего времени в функции “praesens historicum” при описании евангельских событий, а риторическим приёмом анафоры подчёркивает историческую новизну почитания святых мест как символа новой, христианской эпохи.

<sup>862</sup> Апологетическую роль святых мест в полемике против язычников и иудеев у раннехристианских авторов (к примеру, у Евсевия Кесарийского) отмечали: *Maraval P.* Lieux saints et pèlerinages d’Orient. Р. 142; *Perrone L.* Christian Holy Places and Pilgrimage in an Age of Dogmatic Conflicts. Р. 9.

<sup>863</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Нυραπαντεν // ВУР. 1889. Р. 9.

<sup>864</sup> *Schönborn Ch. von.* Sophrone de Jerusalem. Р. 119–121.

<sup>865</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Нυραпанτεν // ВУР. 1889. Р. 9.

<sup>866</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Нυραпанτεν // ВУР. 1889. Р. 8.

<sup>867</sup> *Schönborn Ch. von.* Sophrone de Jerusalem. Р. 176–178.

<sup>868</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Нυραпанτεν // ВУР. 1889. Р. 8, 10.

исповедовать, не вдаваясь в человеческие рассуждения<sup>869</sup>. Античная философия подходит к проблеме богопознания, основываясь исключительно на рационально-познавательной способности человека<sup>870</sup>. Святые места, напротив, выступают как средства богословского познания, доступного через Откровение.

Евангельские места Палестины, по мысли Софрония Иерусалимского, приоткрывают и подтверждают православную христологию, выполняя тем самым функцию откровения. Отстаивая истинность и полноту Боговоплощения, реальность этой тайны, свт. Софроний рассматривает святые места в контексте христологической проблемы перемещения Бога из одного места в другое (θεοῦ τοπικῆ μεταχώρησις)<sup>871</sup> в силу общения природ во Христе, соединённых в Его единой Божественной Ипостаси<sup>872</sup>. Термин μεταχώρησις здесь выступает синонимом патристического термина μετάβασις («переход») и указывает на апорию Бога беспредельного по Своей природе и безграничного по Своему могуществу, всё наполняющего, невместимого и при этом, в силу Своего вочеловечения, покидающего одно место на земле и переходящего в другое (ср.: ἡ ἐκ τόπων ἐτέρων εἰς τόπους ἐτέρους μετάβασις)<sup>873</sup>. В данном контексте святитель использует и ещё один термин – πρόοδος («выступление», «исхождение»), заимствованный из античной философии (ср.: πρόοδος ἀπεριγράφου θεοῦ)<sup>874</sup> вопреки формальной критике в её адрес. Он также обозначает эту богословскую тему выражениями «чудеснейшее выступление/исхождение (πρόοδος) Христа», Его «всеблаженное исхождение/выход вперёд (προέλευσις)», «неизреченное принесение» в

<sup>869</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Нурапантен // ВУР. 1889. Р. 8; *Schönborn Ch. von. Sophrone de Jerusalem*. Р. 121, 166.

<sup>870</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Нурапантен // ВУР. 1889. Р. 8.

<sup>871</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Нурапантен // ВУР. 1889. Р. 10; *Schönborn Ch. von. Sophrone de Jerusalem*. Р. 176–177.

<sup>872</sup> Об этом общении, с цитатой из послания свт. Льва, папы Римского, см.: *Sophronius Hierosolymitanus*. Epistula synodica ad Sergium Constantinopolitanum 2. 3. 9 // АСО. R. 2. Bd. 2.2 / ed. R. Riedinger. Р. 444: ...μετὰ τῆς θατέρου κοινωνίας ἐκάστη φύσις τὸ ἴδιον ἔπραττε... (рубрикация приводится по: *Allen P. Sophronius of Jerusalem...* Р. 100); также см.: *Schönborn Ch. von. Sophrone de Jerusalem*. Р. 212–213.

<sup>873</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Нурапантен // ВУР. 1889. Р. 10.

<sup>874</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Нурапантен // ВУР. 1889. Р. 10. У платоников πρόοδος есть некое выступление, исхождение некоей данности (в том числе и бога) из первоначального пребывания (μονή). Архим. Амвросий (Погодин) (см.: Проповеди *Святителя Софрония, патриарха Иерусалимского*. С. 69, 84. Примеч. 7), переводя гомилию свт. Софрония на русский язык с латинского и встретив там термин *progressus Christi*, полагал, что речь идёт о «возрастании Христа». Однако греческий оригинал на этот аспект не указывает; напротив, неоднократно говорится о перемещении в пространстве. Отчётливая параллель с античной философской лексикой говорит в пользу терминологического характера этого слова в гомилии.

ветхозаветный храм и, наконец, – с привязкой к конкретным палестинским топонимам – «перемещение Христа в пространстве, когда Он покидает божественный Вифлеем и входит в сей город Иерусалим» на сороковой день от Своего рождения<sup>875</sup>. Это такая же тайна<sup>876</sup>, как и рождение преечного Бога во плоти и Его обрезание. Иерусалимский святитель разъясняет этот христологический вопрос следующим образом: Сын Божий, Бог Слово, воистину и непреложно воплотился и наглядно показал в Себе две природы в единстве Ипостаси, а потому справедливо утверждение о том, что Сам Бог очевидно и явно перемещается в пространстве<sup>877</sup>. Святые места подтверждают реальность человеческой природы воплотившегося Бога. Его земное происхождение, указывающее на Вифлеем как Его родину, становится христологическим

<sup>875</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Homilia in Нυραπαντεν* // BUP. 1889. P. 10: ...Χριστοῦ πολυθαύμαστος πρόδος, Χριστοῦ παμμακαρία προέλευσις, Χριστοῦ προσφορά δυσερμίνευτος, Χριστοῦ τοπικὴ μεταχώρησις ἐκ Βηθλεὲμ μὲν τῆς θειοτάτης ἀπαίροντος, εἰς Ἱεροσόλυμα δὲ ταυτηνὴ τὴν πόλιν εἰσβαίνοντος.

<sup>876</sup> Античная философия признавала, что к божественной сущности неприменимы пространственные ограничения и она неподвижна; возможность её перехода с места на место отвергалась. Если обратиться к платоникам, не признававшим вхождения бестелесного в тело, то весьма показательны следующие фрагменты из Порфирия: «Всякое тело занимает место, а из самого по себе бестелесного ничто, поскольку оно бестелесно, не занимает места» (Сентенция 1); «...только заключённое в объёме может быть удержано и способно перемещаться в пространстве, тогда как совершенно лишённое объёма и величины не подвластно телесному ограничению и не причастно пространственному движению» (Сентенция 27); «Бог повсюду, потому что нигде...» (Сентенция 31); «А об истинно сущем и нематериальном, имеющем бытие в самом себе, – [может быть истинно высказано] следующее: помещающееся всегда в самом себе, находящееся в одном и том же состоянии, бытийствующее в тождестве, неизменное по сущности, несоставное, неразложимое, не занимающее места, не рассеянное по объёму, не возникающее и не гибнущее и тому подобное. Придерживаясь сказанного, не следует смешивать ни один из этих предикатов с чуждой ему природой и в собственных речах, и слушая других» (Сентенция 39) (греч. текст: *Porphyrius. Sententiae ad intelligibilia ducentes* // *Porphyrii sententiae ad intelligibilia ducentes* / ed. by E. Lamberz. Leipzig: Teubner, 1975. (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana); рус. пер.: *Порфирий. Подступы к умопостигаемому* // *Месяц С. В. «Подступы к умопостигаемому» Порфирия* / пер. и комм. С. В. Месяц // *ΣΧΟΛΗ*. 2008. Вып. 2. С. 277–306.). В этом контексте следует понимать апологетическую мысль свт. Софрония: «...кто, услышав о выступлении неопишуемого Бога и о том, что Он переходит из одного места в другое, разве не станет скорее смеяться над говорящим такое как над утверждающим нечто невероятное для человеческого понимания и совершенно неприемлемое? И однако же Неопишуемый выступает (пусть язычники и насмеются над этим утверждением, считая его неразумным) и Тот, Кто, будучи Богом, не имеет физических границ и беспределен по Своей природе и могуществу, – движется, как мы, люди, поскольку ограниченное по сущности и силу имеет ограниченную (...τίς γάρ πρόδον ἀπεριγράφου θεοῦ πυνθανόμενος τὴν ἐκ τόπων ἐτέρων εἰς τόπους ἐτέρους μετάβασιν οὐ τὸν λέγοντα θάττον γελάσεται ὡς ἄλιστα καὶ ἀπρόσδεκτα ταῖς ἀνθρώπιναις ἐννοίαις εἰσάγοντα; ἀλλ' ὁμοῦς ὁ ἀπερίγραπτος πρόδεισι, καθ' ἑλληνες κωμῶδῶσι τὸ κήρυγμα, τὸ ἄσοφον αὐτοῦ καταγράφοντες; καὶ ὁ περιοχὴν φυσικὴν ὡς θεὸς οὐ δεχόμενος ἀλλ' ἄπειρος τὴν οὐσίαν ὧν καὶ τὴν δύναμιν (τὸ γὰρ πεπερασμένον οὐσίᾳ καὶ πεπερασμένης ὑπάρχει δυνάμεως) καθ' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους προέρχεται – *Sophronius Hierosolymitanus*. *Homilia in Нυραπαντεν* // BUP. 1889. P. 10).

<sup>877</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Homilia in Нυραπαντεν* // BUP. 1889. P. 10: «...но Бог совершает подлинное и очевидное исхождение, потому что Он подлинно воспринял тело, воплотился и ограничил Себя пределами тела... Один и Тот же, Он познавался как Бог, будучи то же время и Человеком, и являл одну сложную Ипостась, составленную из той и из другой природ, потому что из них Он непреложно составил, в них нераздельно явил Себя, ни тайну Свою [т. е. две природы] не смешивая, ни Ипостась Свою не разделяя» (...ἀληθῆ δὲ καὶ σαφῆ θεὸς ποιεῖται τὴν πρόδον· σεσωμάτωτο γὰρ ἀληθῶς καὶ σεσάρκωτο καὶ σωματικῆ γραφῆ περιήλειπτο... εἰς καὶ ὁ αὐτὸς ἐγνωρίζετο θεὸς ἐν ταῦτῳ τυγχάνων καὶ ἀνθρώπος· καὶ ὑπόστασιν μίαν ἐπεδείκνυτο σύνθετον ἐξ ἀμφοῖν συνεστῶσαν τῶν φύσεων καὶ τὰ ἀμφοῖν οὐ συγγέουσιν ἴδια· ἐξ ὧν γὰρ ἀτρέπτως συντέθειτο, ἐν τοῦτοις ἀμμήτως ἐφαίνετο, οὔτε συγγέων αὐτοῦ τὸ μυστήριον οὔτε διαίρων αὐτοῦ τὴν ὑπόστασιν).

аргументом. Поэтому итог свт. Софроний подводит в виде следующих кратких апорий: «Так выступает вперёд Небесный Вифлеемлянин (Βηθλεεμίτης ὁ οὐράνιος πρόεισιν), Невидимый являет Себя Видимым, Бестелесный являет Себя во плоти, Беспредельный – в пришествии Своём ограничивает Себя пределами [человеческого существа]»<sup>878</sup>. Контекст этого утверждения в гомилии на Сретение полемико-апологетический: сочинение направлено не только против языческой философии, но и против эксплицитно упомянутых монофизитства и несторианства<sup>879</sup>.

Та же тема перехода Христа из одного места в другое во время Его земной жизни как аргумента, подтверждающего реальность Его человеческой природы, поднимается и в Соборном послании свт. Софрония – на этот раз в контексте его полемики не только против монофизитства, но и моноэнергизма. Святитель защищает две природы и два проистекающих из них действия во Христе<sup>880</sup> в противовес двум природам и одному действию, отстаиваемым патриархом Сергием Константинопольским, адресатом послания. О человеческой природе и действии в тексте «Синодики» говорится: «...родившись нашим рождением, Он питается молоком, и возрастает, и проходит телесные возрасты до тех пор, пока не достигнет совершенного возраста человеческого; терпит свойственный нам голод и жажду и переносит подобно нам утомление от путешествия. Дело в том, что подобно нам Он совершал и действие хождения, а оно, будучи совершаемо по-человечески и происходя из [Его] человеческой сущности, служило доказательством Его человеческого естества. Вот почему Он подобно нам переходил с места на место: поскольку поистине стал человеком, имел наше естество без умаления, принял описуемость плоти и был облечён в соответствующий нам образ»<sup>881</sup>. Таким образом, обращение к местам евангельской

<sup>878</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Нурапантен // BUP. 1889. P. 10: οὕτω Βηθλεεμίτης ὁ οὐράνιος πρόεισιν· οὕτως ὁρατὸς ὁ ἀόρατος φαίνεται· οὕτω σαρκικὸς ὁ ἀσώματος δέικνυται· οὕτω περιγραπτὸς ὁ ἀπερίγραπτος ἔρχεται.

<sup>879</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Нурапантен // BUP. 1889. P. 10.

<sup>880</sup> Несмотря на формальное отсутствие выражения «два действия» святитель недвусмысленно отстаивает и Божественное, и человеческое действия во Христе. См.: *Allen P. Sophronius of Jerusalem...* P. 44–45.

<sup>881</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Epistula synodica ad Sergium Constantinopolitanum 2. 3. 12 // ACO. R. 2. Bd. 2.2 / ed. R. Riedinger. P. 448, 450: ...τόκον τεχθεὶς τὸν ἡμέτερον γαλακτοτροφεῖται καὶ αὐξεται καὶ τὰς σωματικὰς μεθληκτικῶσεις διέρχεται, ἄχρις οὗ πρὸς τὸ τῆς ἀνθρωπίνης ἡλικίας ἀφίκετο τέλειον, καὶ πείναν τὴν ἡμῶν καὶ δίψαν προσδέχεται καὶ κόπον καθ' ἡμᾶς τὸν ἐξ ὀδοπορίας ὑπέμεινεν. ἐποιεῖτο γὰρ καὶ τὴν πορευτικὴν ἡμῖν ὁμοίως ἐνέργειαν, ἥτις ἀνθρωπίνως



Палестины становится у Софрония христологическим аргументом против моноэнергизма, борьбой с которым ознаменовались последние годы жизни святителя<sup>882</sup>.

В этом отношении показательны параллели между свт. Софронием и предшествующей ему, а также последующей традицией. Обращение к евангельским местам как доказательством реальности Богочеловечества Христа в том же контексте переходов Спасителя из одного места в другое во время Его земной жизни прослеживается в палестинской традиции уже в кон. IV в., а именно у свт. Епифания Кипрского. Священный реализм Боговоплощения подчёркивают слова свт. Епифания о том, что Христос от Девы «в Вифлееме рождается, из Вифлеема в Назарет переходит, из Назарета в Капернаум, из Капернаума в Иерусалим и к морю, где ходит по водам, и в пределы Тирские, в Наин, в Иудею и Иерихон, в Виффагию и Вифанию, в Иерусалим и в храм, на гору Елеон и в Гефсиманию, в дом Каиафы, в преторию и к Ироду, на место Голгофы, во Гроб и даже до ада, в землю, по Воскресении – и на небо»<sup>883</sup>. И в целом, как мы видели выше, обращение Софрония Иерусалимского к святым местам как христологическому аргументу продолжает патристическую традицию, засвидетельствованную ранее у свт. Кирилла и прп. Исихия Иерусалимских, а также – в аналогичном контексте догматических споров – у свт. Льва I Великого, папы Римского, и у Кирилла Скифопольского. После Софрония Иерусалимского следы этой темы в контексте опровержения моноэнергизма встречаются у его ученика, прп. Максима Исповедника, который, отстаивая два действия во Христе,

---

ἐνεργουμένη καὶ κατ' οὐσίαν τὴν ἀνθρωπείαν προβαίνουσα τῆς ἀνθρωπείας αὐτοῦ φύσεως ἐτύγγανεν ἔνδειξις. ὅθεν καὶ τόπον ὡς ἡμεῖς ἐκ τόπου μετέβαινεν, ἐπεὶ καὶ κατὰ ἀλήθειαν γέγονεν ἄνθρωπος καὶ φύσιν τὴν ἡμῶν ἔσχεν ἀμείωτον καὶ περιγραφῆς ἠνέσχετο σώματος, καὶ σχῆμα τὸ ἡμῖν ἀρμόζον πεφόρηκε; *Allen P. Sophronius of Jerusalem...* P. 104, 106. Ср. рус. пер.: Деяния Вселенских Соборов, изданные в русском переводе при Казанской духовной академии. 3-е изд. Т. 6. Казань: Центр. тип., 1908. С. 151.

<sup>882</sup> Отсутствие эксплицитного упоминания о двух действиях во Христе в гомилии Софрония на Сретение, как и в прочих его проповедях, возможно, следует объяснить настоянием патриарха Сергия Константинопольского в указе «Псефос» 633 г., чтобы Софроний и его противник Кир Александрийский избегали говорить и об одном, и о двух действиях (*Schönborn Ch. von. Sophrone de Jerusalem*. P. 104; *Allen P. Sophronius of Jerusalem...* P. 29).

<sup>883</sup> *Ephanius Constantiensis. Ancoratus* 40. 3 // *Ephanius. Ancoratus und Panarion* / hrsg. von K. Holl. 3 Bde. Leipzig: J. C. Hinrichs, 1915–1933. (GCS; 25). Bd. 1. S. 50: ...εἰς Βηθλεὲμ γεννᾶται, ἀπὸ Βηθλεὲμ εἰς Ναζαρετ μεταβαίνει, ἀπὸ Ναζαρετ εἰς Καπερναοῦμ, ἀπὸ Καπερναοῦμ εἰς Ἱερουσαλήμ καὶ θάλασσαν ἐν τῷ βαδίσειν αὐτὸν ἐπὶ τῶν ὑδάτων καὶ τὰ μέρη Τύρου καὶ Ναῖν καὶ τὴν Ἰουδαίαν καὶ Ἱεριχὼ καὶ εἰς Βηθφαγή καὶ Βηθανίαν, εἰς Ἱερουσαλήμ τε τὸν ναὸν καὶ τὸ ὄρος τῶν ἑλαιῶν καὶ Γεθσημανῆ, εἰς οἶκον Καϊάφα εἰς τὸ πραιτώριον καὶ πρὸς Ἡρώδην, εἰς τόπον Γολγοθᾶ εἰς τὸ μνήμα καὶ ἕως τοῦ Ἄιδου, εἰς γῆν μετὰ τὴν ἀνάστασιν καὶ εἰς οὐρανοῦς.

цитирует и развивает мысль Псевдо-Дионисия Ареопагита, утверждая, что наличие двух действий проявляет, в частности, вода евангельского моря, по которой ходил Господь<sup>884</sup>. Тем самым следует признать, что тема евангельских мест как христологического доказательства отчётливо оформляется в самостоятельный патристический топос.

Переходя к следующему аспекту богословия Софрония Иерусалимского, нужно подчеркнуть, что, по мысли святителя, палестинские святыни имеют отношение и к области непосредственного общения человека с Богом, тесно связанного с молитвой. В этой области можно выделить несколько сторон, часть из которых уже встречалась нам у предшествующих авторов иерусалимской ветви палестинской традиции.

Так, святым местам воздаётся благоговейное почитание и поклонение. В сочинениях свт. Софрония это прежде всего выражается в желании поцеловать, приложиться к святыне (φιλέω), а также в стремлении поклониться (προσκυνέω), пасть на землю (χαμάδις πίπτω), лежать, распростершись перед святыней (ἐκτείνομαι), обвить её руками (περιλλέκω), воспеть (ᾄείδω). Эта практика засвидетельствована в анакреонтических стихотворениях<sup>885</sup>, в которых святитель описывает своё желаемое паломничество, говоря: «Я стану целовать сладостный пол» Анастасиса<sup>886</sup>; «оказавшись посреди Гроба Божия, изрядно поклонюсь и облобызаю тот камень»<sup>887</sup>, на котором покоилось тело Господа. «У царской гробницы стану водить хоровод, покрывая колонны с капителями в виде золотых лилий и апсиды многими поцелуями»<sup>888</sup>. «Распростершись, облобызаю священную скалу, пуп земли»<sup>889</sup>, где был распят Господь; на горе Сион обниму «камень, на котором Творец претерпел за меня бичевание»<sup>890</sup>. «Пав на землю, облобызаю

<sup>884</sup> *Maximus Confessor*. Ambigua ad Thomam 5: 73–84 // CCSG; 48. P. 23.

<sup>885</sup> См.: Wilken R. L. The Land Called Holy. P. 230–231.

<sup>886</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 20: 11–13 // ОТЕА. 10–12. P. 123.

<sup>887</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 20: 16–18 // ОТЕА. 10–12. P. 123: μέσον ἐς τάφον θεοῦ / γεγονὼς πέτρην ἐκεῖνην / μάλα προσκυνῶν φιλήσω.

<sup>888</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 20: 19–22 // ОТЕА. 10–12. P. 124: Ἐπ’ ἀναξίου δὲ τύμβου / κίονας κύκλω τε κόγχας / ἀκροκρивоχρυσομόρφους / φιλέων ἄγαν χορεύσω. Присутствие понятия «водить хоровод» объясняется жанровой особенностью анакреонтической поэзии, восходящей ко времени древнегреческой античности.

<sup>889</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 20: 29–32 // ОТЕА. 10–12. P. 124.

<sup>890</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 20: 73–75 // ОТЕА. 10–12. P. 126.

место, где слезами и стенаниями первый из друзей Премудрости [Пётр] омыл своё несчастье»<sup>891</sup>. Думая о крипте под храмом на месте рождения Богородицы, он восклицал: «[О] если бы я мог, обвив руками, облобызать любезные мне стены!»<sup>892</sup>. «Воспеваю славную священную весь Гефсиманию» с гробницей Пресвятой Богородицы<sup>893</sup>; «облобызаю гору Елеонскую»<sup>894</sup>; «приду поклониться столь прославленным яслям»<sup>895</sup>. Практика поклонения и почитания святых мест засвидетельствована и в гомилии на Рождество, где святитель говорит о том, чтобы «бежать бегом» в Вифлеем и там «достичь места рождения Жизни, облобызать богоприимную пещеру, поклониться священным яслям и приветствовать боготворящий город...»<sup>896</sup>.

Почитание святых мест по своему богословскому содержанию и функции стоит в одном ряду с почитанием Животворящего Креста Господня и иконописного изображения Христа. На это имплицитно указывает последовательное описание целования «священной скалы» Голгофы, которое, как говорит святитель, он совершит, распростершись ниц, затем – его радостного шествия к тому месту, где весь народ Божий поклоняется Животворящему Древу Креста, и, наконец, – того, как он желал бы броситься бегом к «честному образу Господа всех, изображённому искусством художника», чтобы воздать ему честь, преклонив пред ним колени<sup>897</sup>.

При этом святитель, переключаясь с прп. Исихием Иерусалимским, указывает на своего рода медиативную, посредническую роль святых мест, которую можно обозначить как функцию поклонения и почитания Бога, которую он в них видит: почитая и посещая святые места, он воздаёт там хвалу Богу за совершённые Им на этих местах спасительные деяния. Так, он будет всеусердно прославлять Господа на горе Елеонской за бескрайнюю глубину премудрости,

<sup>891</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 20: 77–80 // ОТЕА. 10–12. P. 126: Τόπον, οὗ κλάων στενάζων / σοφίης φίλων ὁ πρῶτος / ἐὼν ἐκλύσεν τὸ πῆμα, / χαμάδις πεσὼν φιλήσω.

<sup>892</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 20: 83–86 // ОТЕА. 10–12. P. 127.

<sup>893</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 20: 99–100 // ОТЕА. 10–12. P. 127.

<sup>894</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 19: 3–4 // ОТЕА. 10–12. P. 118.

<sup>895</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 19: 49–50 // ОТЕА. 10–12. P. 120.

<sup>896</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Homilia in Nativitatem* // RhM. 1886. Bd. 41. S. 515.

<sup>897</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 20: 29–32 // ОТЕА. 10–12. P. 124; 20: 35–42 // ОТЕА. 10–12. P. 124–125.

которой Он спас людей<sup>898</sup>, и желал бы восхвалить Его у гробницы воскрешённого Им четверодневного Лазаря<sup>899</sup>.

Значимая тема в богословской рефлексии свт. Софрония – это связь святых мест и возможности для христиан созерцать там священные события духовным зрением. Восхождение от видения святынь к духовному созерцанию позволяет говорить об их анагогической функции.

В гомилии на Рождество Христово семантика «видения» и «созерцания» представлена очень широко: это глаголы «видеть; созерцать» (θεάομαι) и его производные<sup>900</sup>; «созерцать мистически; понимать скрытый смысл Писания; постигать» (θεωρέω) и его производные<sup>901</sup>; «видеть» (часто в значении видения Бога) (ὁράω)<sup>902</sup>; «иметь пред очами; созерцать; рассматривать» (καθοράω)<sup>903</sup>; «наблюдать; смотреть; созерцать Бога» (κατοπτρεύω)<sup>904</sup>; «рассматривать; разглядывать; обнаруживать» (εἰσαθρέω)<sup>905</sup>; «понимать; взирать, благоговежно устремлять взор; замечать» (βλέπω)<sup>906</sup>; существительные «зрелище; то, что можно увидеть» (ἡ θεά)<sup>907</sup>; «вид; облик; внешность» (ἡ ὄψις)<sup>908</sup>. Часть этих лексических средств имеет нейтральное значение, указывая на обычную человеческую способность видеть при помощи органов зрения. Часть, напротив, – имеет ярко выраженную теологическую окраску, указывая на внутренний, мистический опыт постижения духовных реалий, невидимых обычным зрением. В некоторых случаях для разграничения чувственного и мистического опыта свт. Софроний использует специальные патристические термины – «плотские» и «духовные очи» (ср.: σαρκικοῖς καὶ νοητοῖς ὀμμασι βλέπειν)<sup>909</sup>. Для обозначения первых он также использует выражение «чувственные/плотские очи» (ср.: αἰσθητοῖς ἰδεῖν

<sup>898</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 19: 5–8 // ОТЕА. 10–12. P. 118.

<sup>899</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 19: 19–22 // ОТЕА. 10–12. P. 118.

<sup>900</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 505, 506 (x2), 509, 511, 514.

<sup>901</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 502, 506, 512, 514.

<sup>902</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 502, 505, 506 (x2), 507, 509, 511, 512 (x5), 514, 515.

<sup>903</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 504, 507.

<sup>904</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 504, 509, 514.

<sup>905</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 509, 515.

<sup>906</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 507, 511, 512 (x2).

<sup>907</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 506, 507, 514.

<sup>908</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 507.

<sup>909</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 512.

ὀφθαλμοῖς)<sup>910</sup>. Христиане, по мысли святителя, призваны сочетать эти два вида зрения – видя материальное и при этом размышляя о духовном (τῶν θεϊκῶν ἐνθυμιῶν ἐμφορούμενοι)<sup>911</sup>, восходить к духовному смыслу событий и явлений. Только так человеку бывают доступны божественные тайны, непостижимые и сокрытые от него в силу ограниченности его природы<sup>912</sup>.

Прототипом и образцом сочетания телесного видения и духовного созерцания для своей паствы святитель представляет волхвов, которые путешествуют в Вифлеем, сопровождаемые звездой (Мф. 2,1–2.9–12). К ним он обращается с большой экспрессией, побуждая их шествовать к месту Рождества, чтобы увидеть там Младенца Христа: «...пусть они увидят поразительнейшее чудо и, созерцая чудо, изумятся, и увидят сонм ангелов, [пусть] несут плодоносные дары волхвов... [пусть] исполнятся божественных размышлений и видят Младенца, повитого пеленами и лежащего в богоносных яслях, Младенца, Который, при этом, есть Спаситель всех, Господь и Бог поистине неизреченный, хотя и сокрыл Себя ради нас, плотских и неспособных видеть Его божественную природу чистой и неприкровенной, за завесой плоти – плоти и тела Своей человеческой природы»<sup>913</sup>. Следуя их примеру, иерусалимские христиане, если будут хранить нравственный закон и правую веру, получают возможность – с окончанием арабской осады Вифлеема – вновь увидеть место Рождества, созерцать чудеса Вифлеема и родившегося там Бога духовным зрением<sup>914</sup>. Помимо пещеры Рождества, возможность восходить через плотское зрение к духовным реалиям даёт и «божественный колодец, который можно таинственно созерцать при воротах» города. Имея пред очами этот колодец – который в рамках типологической экзегезы выступает как прообраз Богородицы, ставшей Матерью Воды живой, т. е. Христа, – можно «увидеть и явленное через Неё спасение» во Христе, воспринявшем ради людей человеческое естество и дарующем жизнь<sup>915</sup>.

<sup>910</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 512.

<sup>911</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 506.

<sup>912</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 506.

<sup>913</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 506.

<sup>914</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 508–509.

<sup>915</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 514.

Примечательна также взаимосвязь благолепия церковного убранства базилики Рождества, воздвигнутой на святом месте, и человеческой способности воспринимать, чувствовать Божественную благодать: по словам святителя, «через красоту произведения сияет небесная благодать», делаясь таким образом доступной человеческому восприятию<sup>916</sup>.

Более открыто и глубоко по сравнению с прп. Исихием Иерусалимским разрабатывает свт. Софроний тему харизматической функции святых мест. С одной стороны, прикосновение к святому месту сообщает верующему человеку благодать. Святитель говорит: «К сияющему камню, принявшему Бога Младенца, приложусь глазами, устами и главой, чтобы получить оттуда дар благодати»<sup>917</sup>. Он также упоминает об исцелениях, которые «наподобие рек» источает камень, на котором совершилось успение Пресвятой Богородицы<sup>918</sup>. Кроме того, он говорит о том, что быть в Вифлееме, видеть место, где Бог родился во плоти, и литургически почтить там чудо Рождества – это желание христианского сердца и источник благодатных даров. А потому, как пишет святитель, иерусалимские христиане стремятся «увидеть место... и совершить празднование там, где Свет Истинный нам воссиял, Жизнь вечная процвела, Сокровище даров явилось, радуется всех, просвещает взирающих, ненасытимо наполняет их божественной радостью, подаёт им бессмертное сокровище и побуждает петь Ему с весельем и сладостью...»<sup>919</sup>. С другой стороны, видение святых мест, пребывание там – это часть тех дел и расположения души, через которые верующие становятся соучастниками евангельских событий, совершившихся в святых местах. В силу этого христиане, оказавшись они у места Рождества, будут радоваться с евангельскими пастухами, преподносить дары с волхвами, петь с ангелами<sup>920</sup>.

<sup>916</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 19: 39–40 // ОТЕА. 10–12. P. 119: ...ἀπὸ καλλιεργίας γὰρ / χάρις οὐρανοῦ λάμπει.

<sup>917</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 19: 45–48 // ОТЕА. 10–12. P. 119: Λιπαρῆ πλάκι προθήσω / θεὸν ἢ δέδεκτο βρέφος, / βλέφαρα στόμα κράνον τε / κομίσει χάρισμα' ἐκεῖθεν.

<sup>918</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 20: 63–66 // ОТЕА. 10–12. P. 126.

<sup>919</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Homilia in Nativitatem* // RhM. 1886. Bd. 41. S. 511.

<sup>920</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Homilia in Nativitatem* // RhM. 1886. Bd. 41. S. 507.

## 3.3.3. Доксологические темы

Наиболее характерная тема в осмыслении святых мест Софронием Иерусалимским – это славословие и лежащая в его основе любовь к палестинским святыням, перекликающиеся с теми, которые в иерусалимской ветви авторов мы видели у прп. Исихия и далее встретим у прп. Иоанна Дамаскина. Здесь снова похвала и любовь к святым местам служит выражением любви к Создателю и возношением хвалы Ему, что представляет собой отдельные формы богочитания наряду с благодарением, молитвой, выражением радости и благоговейного страха пред Ним.

У свт. Софрония, как и у его предшественника Исихия, в славословии святыням видится влияние патристической традиции славословного созерцания, наиболее ярко выразившейся в литургической гимнографии, причём у Софрония тесная связь с гимнографическим творчеством несомненна.

О любви к святым местам, к примеру, красноречиво свидетельствуют эпитеты, прилагаемые святителем к Вифлеему – городу, где родился Христос<sup>921</sup>. Эта любовь к Вифлеему роднит свт. Софрония с ещё одним автором иерусалимской ветви палестинской традиции, а именно блж. Иеронимом Стридонским, оставившим немало трогательных строк о городе Рождества Христова. Для святителя Вифлеем – это «град великий» (ср.: ἐνὶ Βηθλεὲμ μεγίστη πόλει)<sup>922</sup>, «городок в уделе славного Иуды»<sup>923</sup>, просто «городок Вифлеем» (Βηθλεὲμ πολίχνη)<sup>924</sup>, Вифлеем «святой/непорочный» (εὐαγής)<sup>925</sup>, «богородительный» (θεογόνοϛ)<sup>926</sup>, «богоприимный» (θεηδόχοϛ<sup>927</sup>; θεοδόχοϛ<sup>928</sup>), «священный» (ιερά)<sup>929</sup>,

<sup>921</sup> См.: Newman H. I. Between Jerusalem and Bethlehem.

<sup>922</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 3: 7 // ОТЕА. 10–12. P. 39.

<sup>923</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 3: 44 // ОТЕА. 10–12. P. 41.

<sup>924</sup> Ср.: *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 19: 25 // ОТЕА. 10–12. P. 119.

<sup>925</sup> Ср.: *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 19: 31 // ОТЕА. 10–12. P. 119.

<sup>926</sup> Ср.: *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 505, 512.

<sup>927</sup> Ср.: *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 506, 507.

<sup>928</sup> Ср.: *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 513.

<sup>929</sup> Ср.: *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 508, 514.

«святой» (ἁγία)<sup>930</sup>, «богоносный» (θεοφόρος)<sup>931</sup>, «всечестной» (πάντιμος)<sup>932</sup>, «божественный/чудный» (θεσπεσία)<sup>933</sup>, «божественнейший» (θειοτάτη)<sup>934</sup>, «боготворящий» (θεοποιός)<sup>935</sup>. Его святыни – это «небесная пещера» (τὸ οὐράνιον σπήλαιον)<sup>936</sup>, она же – «богоприимная пещера» (τὸ θεοδόχον ἄντρον)<sup>937</sup>, «пещера Божия, вместилище святое» (σπέος θεοῦ, δοχεῖον ἅγιον)<sup>938</sup>, и, внутри неё, ясли Христа – «богоприимные» (ἡ θεηδόχος φάτνη)<sup>939</sup>, «богоносные» (θεοφόρος)<sup>940</sup> и «священные» (ιερά)<sup>941</sup>. Эти ясли и пещера именуются «поистине возвышенными и небесными» (τὰ ὄντως ὑψηλὰ καὶ οὐράνια – вспомним, что тот же эпитет ὑψηλός был использован применительно к пещере в стихе Ис. 33, 16 LXX, а затем мч. Иустином и прп. Исихием был эксплицитно отнесён к Вифлеемской пещере Рождества Христова как реализации этого пророческого текста)<sup>942</sup>. О том же любовном почитании и прославлении говорят и эпитеты, прилагаемые Софронием Иерусалимским к прочим святым местам: «сладостная земля»<sup>943</sup>; «священный камень (κύβος)»<sup>944</sup> Гроба Господня; «прекрасное Лобное место (Мф. 27, 33)»<sup>945</sup>; «священная скала» Голгофа<sup>946</sup>; «всесветлая возвышенность» – место обретения Креста<sup>947</sup>; ещё одна, «новая красота» – христианская базилика на Сионе<sup>948</sup>; «Сион,

<sup>930</sup> Ср.: *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 513.

<sup>931</sup> Ср.: *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 513. Знаменательно, что похожий эпитет – «Христоносный» (Χριστοφόρος) – будет прилагать к Вифлеему ещё один автор палестинской традиции, а именно прп. Косма Маюмский в «Собрании и толковании мест из Священного Писания и из других сочинений, которые Григорий цитирует в своих стихах» (такова принятая атрибуция этого творения) – см.: *Cosmas Hierosolymitanus Poeta*. Commentarii in Gregorii Nazianzeni carmina 11 (61–62): 3 // *Cosma di Gerusalemme*. Commentario ai Carmi di Gregorio Nazianzeno / introd., testo crit. e note a cura di G. Lozza. Naples: M. D’Auria, 2000. (Storie e Testi; 12). P. 45–339.

<sup>932</sup> Ср.: *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 513.

<sup>933</sup> Ср.: *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 514.

<sup>934</sup> Ср.: *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 514.

<sup>935</sup> Ср.: *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 515.

<sup>936</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 505.

<sup>937</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 515.

<sup>938</sup> См.: *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 2: 125–126 // OTEA. 10–12. P. 38.

<sup>939</sup> Ср.: *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 505; Anacreontica 2: 123 // OTEA. 10–12. P. 37.

<sup>940</sup> Ср.: *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 506.

<sup>941</sup> Ср.: *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 515.

<sup>942</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 507.

<sup>943</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 20: 11 // OTEA. 10–12. P. 123.

<sup>944</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 20: 12 // OTEA. 10–12. P. 123.

<sup>945</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 20: 25–26 // OTEA. 10–12. P. 124.

<sup>946</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 20: 29–31 // OTEA. 10–12. P. 124.

<sup>947</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 20: 43–46 // OTEA. 10–12. P. 125.

<sup>948</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 20: 51–52 // OTEA. 10–12. P. 125.



сияющее солнце вселенной»<sup>949</sup>; «святая Овчая купель»<sup>950</sup>; «красота Святого Града»<sup>951</sup>; «священное обиталище» – базилика Рождества Христова в Вифлееме<sup>952</sup>, и в ней – «столь прославленные ясли»<sup>953</sup>. О любовном воспевании святых мест свидетельствуют восклицания: «О светоносная гробница, ты воистину – океан жизни вечной!»<sup>954</sup> и «Как велика слава твоя, о сияющая скала, на которой был водружён Крест, выкуп за смертных!»<sup>955</sup>.

Любовь к святым местам у Софрония Иерусалимского представляет собой целую гамму чувств и эмоций: с одной стороны, в его творениях – радость, благоговение, памятование о них, сильное желание и стремление к святым местам, удивление, благодарность и в то же время – тоска и печаль от потери этих любимых мест, боль вынужденной разлуки с ними. В этом отношении наиболее показательны анакреонтические стихотворения 14, 19 и 20, а также проповедь на Рождество Христово.

Слова и обороты, используемые святителем для выражения чувств верующего сердца по отношению к святым местам, в прозаических текстах характеризуются беспримерной экспрессией и разнообразием. В стихотворных текстах эти средства получают дополнительную выразительность благодаря использованию возвышенного лиро-эпического стиля, которому свойственны, с одной стороны, архаизированные формы в подражание Гомеру, а с другой, – некоторые сложные неологизмы<sup>956</sup>.

В проповеди на Рождество Христово тема *радости* представлена словами и выражениями «ликовать» (σκίρτάω, досл. «плясать»)<sup>957</sup>, «быть полным радости»

<sup>949</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 20: 67 // ОТЕА. 10–12. P. 126.

<sup>950</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 20: 81 // ОТЕА. 10–12. P. 127.

<sup>951</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 19: 15–16 // ОТЕА. 10–12. P. 118..

<sup>952</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 19: 30 // ОТЕА. 10–12. P. 119.

<sup>953</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 19: 49 // ОТЕА. 10–12. P. 120.

<sup>954</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 20: 27–28 // ОТЕА. 10–12. P. 124: Ὠκεανὸς βιοτῆς αἰὲν εὐούσης ἀτρεκέως τελέθεις, φωσφόρε τύμβε.

<sup>955</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 20: 33–34 // ОТЕА. 10–12. P. 124: Ὡς μέγα σεῖο κλέος, φαίδιμε πέτρα, / σταυρὸς ὅπῃ μερόπων λύτρον ἐπήχθη.

<sup>956</sup> См. прилагательные οὐρανόστεγος «покрытый сводом» (*Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 20: 13 // ОТЕА. 10–12. P. 123); ἀκροκρῖνοχρυσόμορφος «с капителями в виде золотых лилий» (Anacreontica 20: 21 // ОТЕА. 10–12. P. 124); ὀλομαργαργυρόχρους «целиком жемчужного и серебристого цвета» (Anacreontica 20: 24) и др.

<sup>957</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 505, 507.

(ἀνάλλομαι, досл. «скакать») <sup>958</sup>, «небесная радость» (ἡ οὐρανία χαρμοσύνη) <sup>959</sup>; в поэзии – глаголами «водить хоровод; прославлять хороводами» (χορεύω) <sup>960</sup>; причастием «веселящийся» (ἀγαλλιῶν) <sup>961</sup>; выражениями «с радостью счастливых помыслов» <sup>962</sup>; «радуясь, пойду» <sup>963</sup>; «о если бы я мог насладиться душевной радостью» от созерцания святыни <sup>964</sup>.

*Желание и стремление* к святым местам в прозе выражено глаголами «хотеть» (βούλομαι) <sup>965</sup>, «с любовью устремляться» (ποθέω) <sup>966</sup>, желать (ὀρέγομαι) <sup>967</sup>, «жаждать» (κατελείγομαι) <sup>968</sup>, «пылать» (φλέγομαι) <sup>969</sup>, «сильно желать» (γλίχομαι) <sup>970</sup>; «желать» (ἰμείρομαι) <sup>971</sup>; ревновать о чём-то (ζηλώω) <sup>972</sup>; причастием «желающий» (γλιχόμενος) <sup>973</sup>. Встречаются и такие выражения, как: «горя желанием» <sup>974</sup>; «почти такой же, как и у нас, духовной жаждой опаляемый» <sup>975</sup>; «пойти в Вифлеем и получить поистине вожденный и блаженный предмет желания, блаженнее, дороже и прекраснее которого нет» <sup>976</sup>; «как Давид, мы горим желанием и жаждем увидеть воду [из вифлеемского колодца]... и насытить одним и тем же зрелищем и душу, и зрение» <sup>977</sup>; «желанный для нас Вифлеем» <sup>978</sup>; «желанная земля» <sup>979</sup>; то «желанное» (τὸ ποθοῦμενον) <sup>980</sup>, что христианин стремится увидеть. Тема стремления, как правило, стоит в паре с темой видения и посещения святых мест,

<sup>958</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 505.

<sup>959</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 506.

<sup>960</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 19: 30 // OTEA. 10–12. P. 119; 20: 22 // OTEA. 10–12. P. 124.

<sup>961</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 20: 4 // OTEA. 10–12. P. 123.

<sup>962</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 20: 35 // OTEA. 10–12. P. 124.

<sup>963</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 20: 44 // OTEA. 10–12. P. 125.

<sup>964</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 20: 95–96 // OTEA. 10–12. P. 127.

<sup>965</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 505, 506 (x2), 513.

<sup>966</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 505.

<sup>967</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 505.

<sup>968</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 505.

<sup>969</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 505.

<sup>970</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 511, 512.

<sup>971</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 512.

<sup>972</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 505.

<sup>973</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 513.

<sup>974</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 512.

<sup>975</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 511.

<sup>976</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 513: ... ἐλθεῖν Βηθλεὲμ καὶ τυχεῖν τῆς ὄντως ποθεινῆς καὶ μακαρίας ἐφέσεως, ἧς οὐδὲν ἂν εἴη ποτὲ μακαριώτερον ἢ τιμιώτερον καὶ τερπνότερον.

<sup>977</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 514: ἐπιθυμίαν καὶ δίψαν τὴν Δαβιτικῶς ἡμᾶς καταφρύγουσαν ἔχομεν, ἰδεῖν δὲ τὸ ὕδωρ... καὶ ἐστιᾶσαι μόνη τῇ θεᾷ τὴν ψυχὴν καὶ τὴν ὄρασιν.

<sup>978</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 514.

<sup>979</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 511.

<sup>980</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 512, 513 (x3).

путешествия к ним; последняя в прозе выражается глаголами «ехать; идти на дальнейшее расстояние» (πορεύομαι)<sup>981</sup>; «приближаться» (προσπελάζω)<sup>982</sup>; «достигать» (φθάνω)<sup>983</sup>; «приходить» (ἔρχομαι)<sup>984</sup>; «бежать» (τρέχω) – «к тому месту ... где Бог Слово и Господь явил нам Себя через неизреченное рождение»<sup>985</sup>. В поэзии тема *желания и стремления* к святым местам представлена глаголом «желать» (ἐθέλω)<sup>986</sup>; выражениями «неодолимое божественное желание/тоска (οἶστρος)»<sup>987</sup>; Сион, «стремясь к которому, я воздыхаю»<sup>988</sup>; «с сердцем, пылающим божественным стремлением, о если бы я мог прийти» в Вифлеем<sup>989</sup>.

Тема *удивления* в проповеди на Рождество выражена оборотом «прийти в изумление» (θαμβέω) при виде «поразительнейшего чуда» (τὸ ὑπὲρ θαῦμα... θαῦμα)<sup>990</sup>, совершившегося в пещере Рождества. Тема *скорби, печали и боли* представлена словами и выражениями «снедаемый скорбью»<sup>991</sup>, «обуреваемые скорбью, достойной нашего несчастья, которое происходит оттого, что мы недостойны этих благ»<sup>992</sup>; «достойным сожаления образом мы уподобляемся Адаму, претерпев сходное с ним [бедствие], или даже большее и исполненное большей печали»<sup>993</sup>, и др.

Движимый любовью и стремлением к святым местам Софроний Иерусалимский в стихах восклицает: «Святой Град Божий, Иерусалим, хочу быть сейчас у твоих врат, чтобы войти туда с ликованием! Божественная тоска по святому Иерусалиму крайне томит всегда моё сердце»<sup>994</sup>. «Радуйся, Сион, сияющее

<sup>981</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 506.

<sup>982</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 514.

<sup>983</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 513.

<sup>984</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 513.

<sup>985</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 510–511.

<sup>986</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 20: 3 // OTEA. 10–12. P. 123.

<sup>987</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 20: 5 // OTEA. 10–12. P. 123.

<sup>988</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 20: 68 // OTEA. 10–12. P. 126.

<sup>989</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 19: 23–24 // OTEA. 10–12. P. 119: Ζέσιν ἡμέρου δὲ θείου / φρεσὶν ἰσχάνων ἰκοίμην.

<sup>990</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 506.

<sup>991</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 511.

<sup>992</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 506–507: ...λύπη κυματούμενοι ἀξία τῆς οὐκ ἀξίας ἡμῶν ἀγαθῶν ἀθλιότητος.

<sup>993</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 507.

<sup>994</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 20: 1–6 // OTEA. 10–12. P. 123: Ἅγιον πόλισμα θεῖον / Ἱερουσαλήμ, τεὰς νῦν / ἐθέλω πύλας παρεῖναι / ἴν' ἀγαλλῶν ἐσέλθω. // Εὐαγέων Σολύμων ἐνθεος οἶστρος / αἰὲν ἐμὴν κραδίην σφόδρα δαμάζει.

солнце вселенной, стремясь к которому, я воздыхаю ночью и днём!»<sup>995</sup> «О если бы я мог насладиться душевной радостью, [сподобившись] увидеть гробницу в священной Гефсиманской веси, принявшую тело Марии Богородительницы!»<sup>996</sup> «Так сладостна ты, возвышенная гора, с которой Христос Господь достиг небес!»<sup>997</sup> «Как сладостно, о град Божий, видеть с Елеонской горы твоё благолепие!»<sup>998</sup> «О если бы сподобил меня видеть все красоты Вифлеема Христос, явившийся там!»<sup>999</sup>

В проповеди на Рождество святитель восклицает: «Я, подобно пастухам, ликую и... полон радости, когда слышу эти божественные слова, и к яслям, которые приняли в себя Бога, жажду прибегнуть, и в небесную пещеру желаю спуститься, всем пылом души стремлюсь узреть совершившуюся в ней тайну и, видя Рождённого, возгласить хвалебную песнь: *Слава в вышних Богу...* (Лк. 2, 14)... Но и богомудрым волхвам я ревную и их боголюбивому путешествию, благодаря которому они достигли богородительного Вифлеема... хочу быть их спутником и желаю принести дары Рождённому...»<sup>1000</sup>.

Любовью и скорбью наполнен плач свт. Софрония по разрушенному в 614 г. персами Иерусалиму: «Святой град Божий, обитель державнейших святых, величайший Иерусалим, какой плач принесу я тебе?»<sup>1001</sup>. «Поток слёз из моих очей мал пред столь великой бедой, плач моего сердца беден пред толикой болью. И всё же со скорбью я воскликну тебе, сплетая воздыхания и скрывая натиск слёз, ибо тебя постигло такое разорение»<sup>1002</sup>. «Рыдайте, о племена блаженных христиан,

<sup>995</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 20: 67–68 // ОТЕА. 10–12. Р. 126: Χαῖρε, Σιών, φαέθων ἤλιε κόσμου, / ἦν ποθέων στενάχω νύκτα καὶ ἡμᾶρ.

<sup>996</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 20: 95–98 // ОТЕА. 10–12. Р. 127: Ψυχοτερπέως τρυφῶν / τεμένους ἰδὼν τὸ σῆμα / τὸ δεδεγμένον τὸ σῶμα / Μαρίας θεὸν τεκούσης.

<sup>997</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 20: 101–102 // ОТЕА. 10–12. Р. 127: Ὡ γλυκὸ πλεῖστα πέλεις, ἔξοχον οὐρῶς, / Χριστὸς ὅθεν μεδέων οὐρανὸν ἵκεν.

<sup>998</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 19: 17–18 // ОТЕА. 10–12. Р. 118: Εὐπρεπὴν ὄρααν ὡς γλυκὸ σεῖο / οὐρεὸς ἐξ ἔλαῶν, ἄστῦ θεοῖο.

<sup>999</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 19: 31–32 // ОТЕА. 10–12. Р. 119: Βηθλεὲμ εὐαγέος κάλλεα δέρκειν / Χριστὸς ὁ κεῖθι φανεῖς πάντα με νεύσαι.

<sup>1000</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Homilia in Nativitatem* // RhM. 1886. Bd. 41. S. 505.

<sup>1001</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 14: 1–4 // ОТЕА. 10–12. Р. 102: Ἁγία πόλις θεοῖο / ἀγίων ἔδος κρατίστων, / Ἱερουσαλὴμ μεγίστη, / τίνα σοι γόον προσοίσω;

<sup>1002</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. *Anacreontica* 14: 7–14 // ОТЕА. 10–12. Р. 102: Βλεφάρων ἐμῶν τὸ χεῦμα / βραχὺ πρὸς τόσῃν ἀνίην, / κραδίης ἐμῆς ὁ θρῆνος / μέτριος τόσον πρὸς ἄλγος. // Γοερὸν δ' ὁμῶς βοήσω / ἐπὶ σοι στόνους ὑφαίνων / ὅτι κύρμα τοῖον εὐρες, / δακρῶν φορὰν καλύπτων.

потому что святой Иерусалим разорён!»<sup>1003</sup> Эти слова св. Софрония созвучны мыслям двух авторов иерусалимской ветви палестинской традиции эпохи персидского нашествия – свт. Захарии, патриарха Святого Града<sup>1004</sup>, в его «Послании к иерусалимлянам»<sup>1005</sup> из персидского плена, а также монаха Стратигия из лавры прп. Саввы, описавшего взятие Иерусалима в одноименном сочинении<sup>1006</sup> в образах и стилистике ветхозаветных книг пророка Иеремии, Паралипоменон, Царств и Ездры. Примечательно, что оба они осмысливают это бедствие как горькое, очистительное за грехи христиан, а потому спасительное действие Промысла Божия<sup>1007</sup>.

Любовь и глубокая привязанность к святым местам побуждают свт. Софрония скорбеть о том, что по причине осады Вифлеема войском арабов после их наступления на Палестину и первых побед 634 г., в праздник Рождества он и его паства лишены возможности «быть» в Вифлееме – «лишены этой небесной радости и [потому] обуреваемы скорбью»<sup>1008</sup>. Конечно, Иерусалим – «Святой

<sup>1003</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica 14: 23–24 // ОТЕА. 10–12. P. 103: Χριστιανῶν μακάρων κλαύσατε φῦλα, / περθομένων ἁγίων Ἱεροσολύμων.

<sup>1004</sup> О нём см.: *Зайцев Д. В.* Захария // ПЭ. 2008. Т. 19. С. 686.

<sup>1005</sup> *Zacharias Hierosolymitanus*. Epistula ad Hierosolymitanos // PG. 86. 2. Col. 3228–3233; Expugnatio Hierosolymae A. D. 614 recensione arabicae / ed. et transl. a G. Garitte. Louvain: Secrétariat du CorpusSCO, 1973–1974. (CSCO; 340, 341; 347, 348. Scriptores Arabici; 26–29). CSCO. 340. P. 49–53, 98–101; CSCO. 347. P. 143–145; 185–188 (арабские версии). CSCO. 341. P. 33–35, 66–68; CSCO. 348. P. 97–98, 126–129 (латинский перевод), а также: *La prise de Jérusalem par les Perses en 614 / éd. et trad. G. Garitte*. Louvain: Secrétariat du CorpusSCO, 1960. (CSCO; 202, 203. Scriptores Iberici; 11, 12). CSCO. 202. P. 70–76 (грузинская версия). CSCO. 203. P. 46–50 (латинский перевод).

<sup>1006</sup> Традиционно считается, что Стратигий был свидетелем взятия Иерусалима войсками персидского шахиншаха Хосрова II в 614 г. и впоследствии одним из пленников персов вместе с патриархом Захарией. Исследователи некоторое время отождествляли Стратигия с прп. Антиохом, автором «Пандект». За автором рассказа о взятии Иерусалима даже закрепилось именование – Антиох Стратигий, или Антиох Стратиг – см., в частности: *Дионисий (Шлёнов), иером.* Антиох Стратигий // ПЭ. 2001. Т. 2. С. 542; *Кривов М. В.* Историк Антиох Стратиг: творчество и мировоззрение // Византийский временник. 2014. Т. 73 (98). С. 53–61. На сегодняшний день основные издания его текста «Взятие Иерусалима персами» – *Strategius*. Expugnatio Hierosolymae // Expugnatio Hierosolymae A. D. 614 recensione arabicae / ed. et transl. a G. Garitte. Louvain: Secrétariat du CorpusSCO, 1973–1974. (CSCO; 340, 341; 347, 348. Scriptores Arabici; 26–29) (арабские версии с латинским переводом); *La prise de Jérusalem par les Perses en 614 / éd. et trad. G. Garitte*. Louvain: Secrétariat du CorpusSCO, 1960. (CSCO; 202, 203. Scriptores Iberici; 11, 12) (грузинская версия с латинским переводом); см. также: *Антиох Стратиг*. Пленение Иерусалима персами в 614 г. / груз. текст исследовал, издал, перевел и арабское извлечение приложил Н. Марр. СПб.: Тип. Императорской академии наук, 1909. Однако эти издания памятника, по-видимому, следует дополнить греческими фрагментами: вышеупомянутым «Посланием патриарха Захарии» – *Zacharias Hierosolymitanus*. Epistula ad Hierosolymitanos // PG. 86. 2. Col. 3227–3233, а также анонимным греческим рассказом «О персидском пленении», или «О пленении Иерусалима» – *Incerti de Persica captivitate opusculum* // PG. 86.2. Col. 3235–3268 (см.: *Вершинин К. В.* Анонимный рассказ о пленении Иерусалима персами и его славянский перевод // «Вертоград многоцветный»: сб. к 80-летию Бориса Николаевича Флори / отв. ред. А. А. Турилов. М.: Индрик, 2018. С. 124–132).

<sup>1007</sup> См.: *Wilken R. L.* The Land Called Holy. P. 218–224; *Idem.* Loving the Jerusalem Below. P. 247–249; *Reynolds D. K.* Monasticism and Christian pilgrimage in Early Islamic Palestine c.614–c.950. P. 539–542. См. также: *Wheeler B. M.* Imagining the Sasanian Capture of Jerusalem: The “Prophecy and Dream of Zerubabel” and Antiochus Strategos’ “Capture of Jerusalem” // OCP. 1991. Vol. 57. P. 69–85.

<sup>1008</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 506–507.

Град»<sup>1009</sup> и здесь они прославляют родившегося Бога, но «лишены возможности созерцать ясли и пещеру, поистине возвышенные и небесные, и в них – Того, Кто царствует над небом и землёй»<sup>1010</sup>. А «что может быть достойно большего сожаления, чем то, чтобы иметь вожделенное благо вблизи себя и в то же время не иметь возможности получить желаемое»<sup>1011</sup>? «О если бы, о если бы мы стали достойны этих благ! Конечно, окажись мы у тех мест, что находятся близ нас, неподалёку, мы бы с ангелами ликовали и с волхвами принесли Богу дары...!»<sup>1012</sup>

Отметим, что и в гомилетическом наследии свт. Софрония, равно как и у свт. Захарии, тема лишения святых мест трансформируется в мысль о том, что вернуть себе желанный доступ к святыням можно через покаяние и жизнь по христианским заповедям, следование вероучению Соборной Церкви и участие в её литургической жизни<sup>1013</sup>.

### 3.3.4. Библейская экзегеза

Выражение любви и скорби по святым местам у свт. Софрония совершается также в области библейской экзегезы: в гомилии на Рождество прообразом стремления к вифлеемским святыням и тоске по ним служат праотец Адам, пророки Моисей и Давид и все *праведники*, желавшие *видеть спасение Божие* (Мф. 13, 17; 1 Пет. 1, 8–12). Свт. Софроний применяет здесь метод актуализации библейского текста, который состоит в приложении буквального толкования

<sup>1009</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 514.

<sup>1010</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 507.

<sup>1011</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 512.

<sup>1012</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 507.

<sup>1013</sup> См.: *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 505–506, 508–509; ср. также: Homilia in Nuparanten // BUP. 1889. P. 9–11; *Booth Ph.* Sophronius of Jerusalem and the End of Roman History. P. 21–25; *Кривов М. В.* «Λόγος εἰς τὸ ἅγιον βάλτισμα» Софрония Иерусалимского как источник по истории завоевания Палестины арабами // Византийский временник. 1980. Т. 41 (66). С. 249–251.

Священного Писания к современным событиям<sup>1014</sup>: в тексте Ветхого и Нового Завета он находит образы людей, их чувств и поступков, с которыми соотносит своих современников, христиан VII в., на основании схожести их ситуаций. Как ранее у прп. Исихия, в этом подходе видится влияние патристической традиции экзегетического созерцания.

В лишении святых мест Вифлеема свт. Софроний, в первую очередь, уподобляет себя и свою паству родоначальнику человечества праотцу Адаму, лишившемуся жительствова в раю. Изгнанный оттуда Божиим повелением Адам имел Эдемский сад пред очами, но не мог войти туда, насладиться этого желанного блага, поскольку вход ему преграждал ангельский огненный меч (Быт. 3, 23–24). Аналогичным образом теперь, в 634 г., иерусалимские христиане, хотя и живут по соседству, по причине собственных прегрешений – что созвучно мысли свт. Захарии и Стратигия – не могут войти в город Рождества Христова из страха перед смертоносным мечом сарацин, которые осадили Вифлеем, принуждают их оставаться дома, не позволяя оттуда удаляться и тем самым делая для них невозможным созерцать то «блаженное видение» места Рождества<sup>1015</sup>. А потому верующие страдают так же, а возможно, и больше, чем некогда Адам<sup>1016</sup>.

Ещё одну библейскую аналогию свт. Софроний проводит между своей паствой и пророком Моисеем, который, «будучи возведён на высокую гору, видел [оттуда] Землю Обетованную и желал войти в неё», но Господь ему не допустил (Втор. 34, 1–5). Пророк «так скорбел о вожденной земле и так был снедаем печалью», что там же предал душу Богу. А теперь иерусалимские христиане, «имея поблизости место» Рождества и не имея возможности войти в Вифлеем, претерпевают обстоятельства, подобные тем, которые некогда постигли пророка-боговида<sup>1017</sup>.

<sup>1014</sup> *Fitzmyer J. A. Interpretation of the Bible in the Church // Dictionary of Biblical Interpretation / ed. by J. H. Hayes. 2 vols. Nashville: Abingdon Press, 1999. Vol. 2. P. 546.*

<sup>1015</sup> *Sophronius Hierosolymitanus. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 507.*

<sup>1016</sup> *Sophronius Hierosolymitanus. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 507.*

<sup>1017</sup> *Sophronius Hierosolymitanus. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 510–511.*

Другая библейская аналогия связывает христиан и пророка Давида, «самого настоящего уроженца Вифлеема, происходящего из богородительного града Вифлеема», который в то время, когда город был захвачен филистимлянами, «желал и сильно хотел» испить воды из его колодца, что у ворот, хотел «побежать в святой Вифлеем и пить»<sup>1018</sup>, «достичь богоносного Вифлеема»<sup>1019</sup>, но «не мог получить желаемого»; тогда трое храбрецов, пробившись через вражеский стан, зачерпнули воды и принесли Давиду (2 Цар. 23, 8–17). Ныне иерусалимские христиане «в точности уподобились» богодухновенному царю, «будучи охвачены подобными и очень сходными обстоятельствами»<sup>1020</sup>. Давид желал видеть телесными очами двояко: как пророк и как праведник<sup>1021</sup>; христиане же, стремясь в Вифлеем, «подражают его плотскому и духовному зрению»<sup>1022</sup>.

Стремление к святому месту осмысляется и в области новозаветной экзегезы: в гомилии на Рождество свт. Софроний толкует в этом контексте Мф. 13, 17 и 1 Пет. 1, 8–12, говоря, что все «праведники и пророки, и ангелы желали видеть Рождество Христово и место, в котором совершается вожделенное Рождество Христа». А если так, «то как и нам, смиренным и малейшим, соучастникам их благочестия и сонаследникам православной веры, не возжелать» того же<sup>1023</sup>?

В одном случае сами библейские реалии и святыни в рамках типологической экзегезы предстают как прообразы Христа и Его Пречистой Матери и в силу этого почитаются как священные. Пример тому – «божественный колодец, который можно таинственно созерцать при воротах» Вифлеема и который, равно как и ворота города, прообразовал Пресвятую Деву<sup>1024</sup>.

<sup>1018</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 512–513.

<sup>1019</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 513.

<sup>1020</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 511.

<sup>1021</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 512.

<sup>1022</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 512: ... διὰ τοῦτο αὐτοῖς ὁμοιοῦμεθα τοῖς αὐτὸν σαρκικοῖς τότε καὶ νοητοῖς ὄμμασι βλέπουσι. Отметим, что тема жажды воды из вифлеемского колодца Давидом, осмысленной как прообраз Христа в вифлеемской пещере, в палестинской традиции впоследствии появляется в творении Космы Маюмского: *Cosmas Hierosolymitanus Poeta*. Commentarii in Gregorii Nazianzeni carmina 119 (617–622): 6–20 // *Storie e Testi*; 12. P. 45–339.

<sup>1023</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 512.

<sup>1024</sup> *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 514. О вифлеемском колодце как типологическом проорочестве см. также: Homilia in Nativitatem // RhM. 1886. Bd. 41. S. 511–512.



Теперь подведём итоги параграфа о богословии святых мест свт. Софрония Иерусалимского. В его сочинениях данная тема получает самобытное выражение: представляет интерес использование им не только прозаического жанра проповеди, но и уникальное для палестинской традиции употребление поэтического жанра анакреонтического стиха для выражения богословской мысли о палестинских святынях. Палестинские святыни осмысляются им в христологическом, апологетическом (полемика против языческой философии и христологических ересей), сотериологическом, библейско-экзегетическом ключе.

В нём выделяются следующие темы:

- святыне места как средства богопознания, противопоставленные античным центрам учёности и мудрости;
- святыне места как аргумент, подтверждающий реальность человеческой природы Христа в контексте проблемы перемещения Бога, всё наполняющего, невместимого, и при этом, в силу Своего вочеловечения, переходящего в другое из одного места в другое (θεοῦ τοπικῆ μεταχώρησις/μετάβασις/πρόδος/προέλευσις), – тема, значимая для полемики святителя против моноэнергизма;
- почитание и поклонение, воздаваемое святым местам;
- близость почитания святых мест по своему богословскому содержанию и функции к почитанию Креста Господня и иконописного изображения Христа;
- связь святых мест и возможности созерцания там священных событий как мистического опыта постижения духовных реалий;
- возможность приобщения благодати в святых местах.

Святыне места выполняют прагматическую и сакральную роль<sup>1025</sup>, в рамках которых можно выделить несколько функций: функцию откровения, поклонения и почитания Бога, а также полемико-апологетическую, анаagogическую, харисматическую.

Особенно характерна для свт. Софрония тема любви к святым местам, которая выражается в целом спектре чувств: радости, благоговения, воспоминании

---

<sup>1025</sup> Эти два термина заимствованы мною в работе: *Бычков В. В. Феномен иконы. С. 70–71.*

о них, устремлении к святым местам, удивлении, благодарности, а также тоске и печали от потери этих мест, боли разлуки с ними, – используя для этого богатый набор поэтических средств.

Выражение любви и скорби по святым местам у свт. Софрония совершается также в области библейской экзегезы: прообразом стремления к святыням служат праотец Адам (Быт. 3, 23–24), пророки Моисей (Втор. 34, 1–5) и Давид (2 Цар. 23, 8–17) и все *праведники*, желавшие *видеть спасение Божие* (Мф. 13, 17; 1 Пет. 1, 8–12).

Как и в случае с предшествующими авторами иерусалимской ветви палестинской традиции, источники богословской мысли Софрония Иерусалимского о святых местах включают в себя непрерывную практику почитания святых мест (несмотря на потрясения 614 и 638 гг.), практику осмысления Священного Писания, богослужебную традицию Святой Земли. В то же время специфическим для Софронием источником служит и традиция богословской рецепции античной философии. Что касается релевантных тематических параллелей, то они в основном прослеживаются в рамках самой палестинской традиции – с такими авторами, как свт. Епифаний Кипрский, блж. Иероним, свт. Захария Иерусалимский, Стратигий, прпп. Иоанн Дамаскин и Косма Маюмский.

### 3.4. Прп. Иоанн Дамаскин

Прп. Иоанн Дамаскин придал богословию святых мест иерусалимской ветви палестинской традиции наибольшую догматическую глубину в сравнении с

интуициями и положениями более ранних авторов<sup>1026</sup>. Его основной вклад в осмысление палестинских святынь был сформулирован в рамках иконопочитательной богословской мысли<sup>1027</sup>. Изложенная Дамаскиным теория образа впервые позволяет реконструировать богословие святых мест, придав ему некую систематичность и эксплицировав отчасти те идеи, которые в текстах преподобного остались напрямую не высказанными.

Поскольку теория образа оказала ключевое влияние на то осмысление, которое получили у Иоанна Дамаскина святые места, требуется хотя бы беглое внимание к первой. В связи с этим релевантные отрывки его творений мы объединим по тематическому признаку в две неравнозначные по объёму группы: наиболее объёмную – догматические темы с элементами библейской экзегезы и темами нравственно-аскетическими, а также менее объёмную – доксологические темы. Их рассмотрение мы предварим перечнем упоминаемых преподобным палестинских святынь и обзором соответствующей терминологии.

### 3.4.1. Святые места: терминология и перечень

Святые места для Иоанна Дамаскина – это «места Божии» (οἱ θεοῦ τόποι)<sup>1028</sup>, «священные Его жилища (τὰ ἱερά αὐτοῦ σκηνώματα)»<sup>1029</sup> – вспомним идентичное именование их у Исихия Иерусалимского и Феодорита Кирского. К этим жилищам относятся вифлеемская пещера Рождества и ясли, Голгофа, Гроб Господень, Сион

<sup>1026</sup> Содержание параграфа о богословии святых мест преподобного подробно отражено в статье: *Копыл Е. В. (ин. Екатерина)*. Богословие святых мест прп. Иоанна Дамаскина: основные темы // БВ. 2019. Т. 33. № 2. С. 146–177.

<sup>1027</sup> Среди прочих авторов – защитников иконопочитания, затрагивавших тему святых мест Палестины, нужно назвать Леонтия, еп. Неаполя Кипрского, свт. Германа, Никифора и Фотия Константинопольских, а также прп. Феодора Студита.

<sup>1028</sup> Ср.: *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus I 14: 7–8 // PTS. 17. S. 87.

<sup>1029</sup> См.: *Joannes Damascenus*. Expositio fidei 84: 52–54 // PTS. 12. S. 188.

«и подобное им»<sup>1030</sup>. Голгофа для Дамаскина – это «гора почитаемая и святая» (τὸ ὄρος τὸ σεπτὸν καὶ ἅγιον), *Лобное место* (Мф. 27, 33)<sup>1031</sup>, «Голгофа спасительная» (ὁ Γολγοθᾶς ὁ σωτήριος)<sup>1032</sup>; гробница Христова – это «животворящий (ζωοποιός) Гроб»<sup>1033</sup>, «живительная скала и живоносная, Гроб святой, источник нашего воскресения» (ἡ φερέσβιος πέτρα καὶ ζωηφόρος, ὁ τάφος ὁ ἅγιος, ἡ πηγὴ τῆς ἡμῶν ἀναστάσεως)<sup>1034</sup>. Святые места – это Овчая купель (ἡ προβατική), горы Синай и Елеон, Назарет, блаженное селение Гефсимания (Γεθσημανῆς τὸ ὄλβιον τέμενος)<sup>1035</sup>, которую Дамаскин также именуется «священнейшей (ιερωτάτη) Гефсиманией»<sup>1036</sup>, с «всехвальной» (πανευκλεής)<sup>1037</sup> по благодати гробницей Божией Матери, которая «прекраснее Эдема» (ὁ τάφος τῆς Ἐδὲμ ὠραιότερος)<sup>1038</sup> и «после живоначального Гроба Владыки – священнейшая из [всех] священных гробниц» (ср.: τάφων ἱερῶν ἱερώτατε μετὰ γε τὸν ζωαρχικὸν τοῦ δεσπότης τάφου)<sup>1039</sup>. Среди палестинских святых особое место занимает Сион – «божественная гора святая» (τὸ θεῖον ὄρος τὸ ἅγιον)<sup>1040</sup>, «божественный и славный град Давидов» (θεῖον καὶ περιώνυμος πόλις Δαυίδ), «отовсюду видимый и прекраснейший» (περίοπτος καὶ περικλεέστατος)<sup>1041</sup>, «святой и славный» (ἁγία καὶ ἔνδοξος) Сион с горницей Тайной Вечери<sup>1042</sup>, с местом сошествия Святого Духа, явления Христа по Воскресении апостолам, с жилищем Богородицы, где Она пребывала по Воскресении Христовом, и с местом Её успения. Сион для прп. Иоанна – это «пристанище учеников» Господних (τὸ τῶν μαθητῶν καταγώγιον), «твердыня Церквей» (τῶν ἐκκλησιῶν ἡ ἀκρόπολις)<sup>1043</sup>, а также «Матерь Церквей»

<sup>1030</sup> *Joannes Damascenus*. Expositio fidei 84: 52–54 // PTS. 12. S. 188.

<sup>1031</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus I 16: 18–19 // PTS. 17. S. 90. См. также: Oratio de imaginibus III 34: 6 // PTS. 17. S. 139: ...τὸν Γολγοθᾶ τὸν ἅγιον.

<sup>1032</sup> *Joannes Damascenus*. Expositio fidei 84: 53 // PTS. 12. S. 188.

<sup>1033</sup> *Joannes Damascenus*. Expositio fidei 84: 53 // PTS. 12. S. 188.

<sup>1034</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus I 16: 20–21 // PTS. 17. S. 90. См. также: Oratio de imaginibus III 34: 10–11 // PTS. 17. S. 139.

<sup>1035</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus III 34: 4–5, 12–13 // PTS. 17. S. 139.

<sup>1036</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio in dormitionem... II 12: 5 // PTS. 29. S. 529; II 14: 1 // PTS. 29. S. 531.

<sup>1037</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio in dormitionem... II 18: 1–2 // PTS. 29. S. 536.

<sup>1038</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio in dormitionem... III 2: 27 // PTS. 29. S. 550.

<sup>1039</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio in dormitionem... II 17: 1–2 // PTS. 29. S. 535.

<sup>1040</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio in dormitionem... III 4: 6 // PTS. 29. S. 552.

<sup>1041</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio in dormitionem... II 4: 7–8 // PTS. 29. S. 521–522.

<sup>1042</sup> *Joannes Damascenus*. Expositio fidei 86: 48–49 // PTS. 12. S. 193.

<sup>1043</sup> *Joannes Damascenus*. Expositio fidei 84: 53–54 // PTS. 12. S. 188.

всего мира (ἡ μήτηρ τῶν ἀνὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην ἐκκλησιῶν)<sup>1044</sup>. Встречается у Дамаскина и выражение «Святой Град» (τὸ ἅγιον τὸ ἅγιον), который в день успения Богоматери освящается и к уже имеющимся «благословениям» сподобляется «благословения вечного»<sup>1045</sup>.

### 3.4.2. Догматические, нравственно-аскетические темы и библейская экзегеза

Осмысление святых мест в русле догматики – наиболее значительная по своему объёму тема в богословии палестинских святых прп. Иоанна. В «Точном изложении православной веры» он рассматривает их в контексте исследования таких свойств Божиих, как неопиcуемость, запредельность миру и вездеприсутствие. Он поднимает догматическую тему соотношения запредельности Бога по сущности, Его нелокализованности в пространстве, с одной стороны, а с другой – тему наличия мест, где, согласно Священному Писанию и Преданию, Его присутствие проявляется особым образом. К ним, наряду с небесами, храмами и человеком, относятся и святые места. Эта апория строится на определении категории места у Аристотеля, когда под ним понимается «граница объемлющего, которою замыкается то, что объемлется»<sup>1046</sup>. Следуя свтт. Григорию Назианзину и Григорию Нисскому, а также еп. Немезию Эмесскому<sup>1047</sup>, Дамаскин решает апорию следующим образом: особое Божественное присутствие в этих местах выражается в явном и сугубом проявлении Божественного действия (ἐνέργεια), что является основанием для

<sup>1044</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio in dormitionem... II 4: 19–20, 23–24 // PTS. 29. S. 522.

<sup>1045</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio in dormitionem... III 4: 44 // PTS. 29. S. 553.

<sup>1046</sup> *Joannes Damascenus*. Expositio fidei 13: 2–3 // PTS. 12. S. 37.

<sup>1047</sup> Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания / пер. и коммент. Д. Е. Афиногенова, А. А. Бронзова, А. И. Сагарды, Н. И. Сагарды. С. 358. Примеч. 117.

именования их «местами Божиими»; в то же время эти места не умаляют запредельности Бога по сущности и Его независимости от пространства<sup>1048</sup>. Прп. Иоанн утверждает: «Бог, будучи невещественным и неопишным, не находится в [определённом] месте; Он Сам – место Себя Самого, потому что всё наполняет, есть выше всего и Сам всё содержит. Однако говорится, что Он находится в [определённом] месте. Говорится и о месте Божиим, где обнаруживается Его действие»<sup>1049</sup>. Будучи запредельным миру по сущности, Бог везде присутствует в Своём действии, энергиях, везде пребывает Своей благостью<sup>1050</sup>: «...Сам Он всё проникает без смешения, и всему уделяет Своё действие сообразно со свойством каждой вещи и её способностью к восприятию...»<sup>1051</sup>. Эта способность обусловлена степенью чистоты каждой вещи или существа, находящихся в конкретном месте, в силу их естества и сознательной добродетели.

В этом контексте отличие святых мест от остального тварного мира заключается в той мере, в которой они причастны Божественному действию: «...местом Божиим называется то, которое больше причастно Его действию и благодати»<sup>1052</sup>, чем обычные места. Данный тезис Дамаскина можно рассматривать как определение места Божия. Он приводит несколько примеров из области библейской экзегезы. Так, *небо* – это «место Божие», *престол* (Ис. 66, 1) Его и место упокоения, потому что ангелы творят там Его волю и славословят Его; *земля* – *подножие ног* (Ис. 66, 1) Его, «ибо на ней Он во плоти *обращался между людьми* (Вар. 3, 38). Ногою же Божиею названа святая Его плоть»<sup>1053</sup>. «Местами Божиими», по утверждению Дамаскина, являются и «те места, в которых обнаружилось для

<sup>1048</sup> Ранее в контексте обсуждения палестинских святых тему вездесущия Бога подчёркивали свт. Григорий Нисский и блж. Иероним: *Gregorius Nyssenus. Epistula 2. 8 // Gregorii Nysseni Opera. Vol. 8.2. P. 15–16; Hieronymus Stridonensis. Epistula 58. 3 // Saint Jérôme. Correspondance. Vol. 3. P. 77.*

<sup>1049</sup> *Joannes Damascenus. Expositio fidei 13: 9–13 // PTS. 12. S. 38: 'Ο μὲν οὖν θεὸς ἄυλος ὦν καὶ ἀπερίγραπτος ἐν τόπῳ οὐκ ἔστιν· αὐτὸς γὰρ ἑαυτοῦ τόπος ἐστὶ τὰ πάντα πληρῶν καὶ ὑπὲρ τὰ πάντα ὦν καὶ αὐτὸς συνέχων τὰ πάντα. Λέγεται δὲ ἐν τόπῳ εἶναι. Καὶ λέγεται τόπος θεοῦ, ἔνθα ἔκδηλος ἡ ἐνέργεια αὐτοῦ γένηται.*

<sup>1050</sup> *Давыденков О., иерей. Догматическое богословие: [учебное пособие]. М.: Изд-во ПСТГУ, 2005. С. 86.*

<sup>1051</sup> *Joannes Damascenus. Expositio fidei 13: 13–16 // PTS. 12. S. 38.*

<sup>1052</sup> *Joannes Damascenus. Expositio fidei 13: 17–18 // PTS. 12. S. 38: Λέγεται ... θεοῦ τόπος ὁ πλέον μετέχων τῆς ἐνεργείας καὶ τῆς χάριτος αὐτοῦ.*

<sup>1053</sup> *Joannes Damascenus. Expositio fidei 13: 20–22 // PTS. 12. S. 38.*

нас Его действие или во плоти, или вне тела»<sup>1054</sup>. В нашем контексте это можно считать определением святого места как разновидности места Божия. Вместе с тем прп. Иоанн настаивает на том, что хотя «благодать» святого места «неистошима и вечна, но Божественная сила не ограничивается местом, и благодеяния», подаваемые свыше, «не обитают исключительно» там, не ограничиваются святым местом – они щедро раздаются повсюду<sup>1055</sup>.

В «Защитительных словах» прп. Иоанн Дамаскин, вслед за еп. Леонтием Неаполитанским, продолжает осмысление святых мест с позиций догматики и говорит о том, что богословие святых мест родственно по догматическому содержанию богословию иконы. В апологетических иконопочитательных сочинениях Дамаскина, как и у кипрского епископа, богословие святых мест занимает второстепенную позицию по отношению к богословию иконы, а его положения используются в качестве аргументов в защиту практики иконопочитания. Богословие святых мест основывается на нескольких тезисах, общих для него и для богословия иконы.

В первую очередь, Дамаскин формулирует онтологическую и гносеологическую теорию образа (εἰκών)<sup>1056</sup>, вводя систему из шести типов образов как путей откровения и явления мира невидимого, духовного в мире видимом, материальном<sup>1057</sup>. Согласно его классификации, первый тип – это естественный образ, основанный на общности природы (Сын как образ Отца); второй – это предвечная мысль Бога о мире, который будет Им сотворён; прообраз, или план, этого материального мира; третий – это человек, созданный по подобию Божию; четвёртый – изображения невидимой, невещественной реальности в видимой форме, нужные людям по причине их несовершенства (изображение Пресвятой Троицы через солнце, свет и луч); пятый – прообразы будущего (купина как прообраз Богородицы)<sup>1058</sup>; шестой – образы, установленные «в память о прошлом

<sup>1054</sup> *Joannes Damascenus*. Expositio fidei 13: 24–26 // PTS. 12. S. 38: Ὁμοίως καὶ οἱ τόποι, ἐν οἷς ἔκδηλος ἡμῖν ἡ αὐτοῦ ἐνέργεια εἴτε διὰ σαρκὸς εἴτε ἄνευ σώματος γέγονε, τόποι θεοῦ λέγονται.

<sup>1055</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio in dormitionem... II 19: 1–5 // PTS. 29. S. 539.

<sup>1056</sup> Бычков В. В. Феномен иконы. С. 72.

<sup>1057</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus III 17: 2–3 // PTS. 17. S. 126.

<sup>1058</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus III 18–22 // PTS. 17. S. 126–129; I 9–12 // PTS. 17. S. 83–86.

(ὁ πρὸς μνήμην τῶν γεγονότων)»: о некогда совершившемся чуде, о проявленной добродетели или содеянном зле. Цель последнего вида образов – побуждать к стяжанию добродетели. Этот вид изображений может быть представлен в словесной форме, т. е. в книгах, или в форме, воспринимаемой человеком «через чувственное созерцание (διὰ θεωρίας αἰσθητῆς)». К этому последнему подтипу относятся сосуд с манной и жезл Аарона, положенные в ковчеге Завета «для вечного напоминания (εἰς μνημόσυνον αἰώνιον)», камни, взятые из русла Иордана и установленные в Галгале близ Иерихона, а также иконы святых<sup>1059</sup>.

Иными словами, система прп. Иоанна включает в себя нетварные образы, невещественные идеи тварного мира, сотворённые образы (в частности, человека) и образы Писания, в том числе иконы. Представленная им классификация образов говорит о том, что есть «множество путей, которыми реальность отражает иную реальность»; она указывает те «пути, которыми образы устанавливают взаимосвязь между реальностями: в рамках Троицы, между Богом и промыслительным миропорядком, между Богом и внутренней реальностью человеческой души, между видимым и невидимым, между прошлым и будущим, настоящим и прошлым»<sup>1060</sup>. Образ «всегда осуществляет посредническую роль, всегда гармонично спланирует»<sup>1061</sup>. Образы подразделяются на единосущные и неединосущные своему прообразу. К последним относятся образы, которые создал Бог или человек, а также те, которые попадают в категорию образа в силу сформулированного Дамаскиным определения: «...образ – это подобие, пример и изображение чего-либо, показывающее то, что на нём изображено»<sup>1062</sup>. Образ не всегда совпадает с первообразом.

Всем образам подобает почитание и поклонение. Категорию «поклонения» прп. Иоанн выражает термином προσκύνησις, который является одной из ключевых категорий его богословия образа, иконы и святых мест. Существительное

<sup>1059</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus III 23 // PTS. 17. S. 129–130; ср.: Oratio de imaginibus I 13 // PTS. 17. S. 86.

<sup>1060</sup> *Louth A.* St John Damascene. P. 216.

<sup>1061</sup> *Ibid.* P. 216.

<sup>1062</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus III 16: 2–5 // PTS. 17. S. 125: Εἰκὼν μὲν οὖν ἐστὶν ὁμοίωμα καὶ παράδειγμα καὶ ἐκτύπωμά τινος ἐν ἑαυτῷ δεικνύον τὸ εἰκονιζόμενον, πάντως δὲ οὐ κατὰ πάντα ἔοικεν ἢ εἰκὼν τῷ πρωτοτύπῳ τουτέστι τῷ εἰκονιζομένῳ... См. также: *Баранов В. А.* Иконоборчество // ПЭ. 2009. Т. 22. С. 40.



προσκύνησις обозначает низкий или земной поклон, а с точки зрения этимологии, предположительно, близко латинскому термину *adoratio* – «целование устами». В византийскую эпоху оно имело значение «простирается ниц» пред Богом, святыней, а также перед самодержцем<sup>1063</sup>. Дамаскин пишет, что «поклонение есть знак смирения и почтения»<sup>1064</sup>, «знак благоговения»<sup>1065</sup>, «признак страха, и сильной любви, и чести, и покорности, и смирения»<sup>1066</sup>.

С точки зрения направленности поклонения, или его предмета, первым видом прп. Иоанн называет поклонение «служебное», или всецелое служение, воздаваемое одному Богу (ὁ κατὰ λατρείαν τρόπος προσκυνήσεως), Который достоин его по Своей природе<sup>1067</sup>. Термин *προσκύνησις* в этом случае указывает на действия, выражающие поклонение и любовь к Богу в ответ на Его человеколюбие<sup>1068</sup>. Прочие виды поклонения, сущностно отличные от первого, подразумевают поклонение как почитание, или воздаяние чести, приносимое сотворённым Богом людям и реалиям (*προσκύνησις κτίσμασι*)<sup>1069</sup> – кому-либо или чему-либо – «ради

<sup>1063</sup> *Louth A. St John Damascene. P. 201.* На русский язык термин *προσκύνησις* чаще переводится как «поклонение», но встречается также и «почитание». Так, прот. Иоанн Мейендорф переводит *προσκύνησις* в зависимости от контекста двумя способами: как «поклонение» (*λατρεία, λατρευτική προσκύνησις*), когда он используется по отношению к Богу, и «относительное почитание» (*προσκύνησις σχετική*) или «воздаяние чести» (*τιμητική προσκύνησις*), когда он прилагается к святым и изображениям (*Мейендорф И., прот. Иисус Христос в восточном православном богословии. М.: Изд-во ПСТБИ, 2000. С. 205*). Свящ. Эндрю Лаут, ссылаясь на узус англоязычных православных христиан, переводит его как *veneration*, «почитание», при этом снабжая перевод комментарием, где описывает обозначаемый этим термином акт фактического поклонения, «поклона» (*Louth A. St John Damascene. P. 201*). Тот же подход сохранён и в русскоязычной статье о Эндрю Лаута, написанной в соавторстве с А. Р. Фокиным: авторы предпочитают переводить *προσκύνησις* как «почитание», выделяя в нём, с одной стороны, «почитание с поклонением» (*κατὰ λατρείαν*), воздаваемое Богу, а с другой, – отличные от него способы «почитания тварных существ и вещей» (*Лаут Э., свящ., Фокин А. Р. [и др.]. Иоанн Дамаскин. С. 37*). Между тем прот. Николай Малиновский сохраняет один и тот же перевод термина *προσκύνησις* – «поклонение» – в обоих случаях: при указании на поклонение и служение, воздаваемое Богу (*λατρεία* – «богопоклонение»), и в то же время – на нетождественное ему почитание святых и святынь («почитательное поклонение» – *τιμητική προσκύνησις* – в вероопределении VII Вселенского Собора) (*Малиновский Н., прот. Очерк православного догматического богословия. §132. М.: Изд-во ПСТГУ, 2003. С. 88 (2-я пагин.)*). Такого же подхода к переводу придерживается и о. Олег Давыденков (*Догматическое богословие. С. 396*). Чтобы передать в переводе единство термина *προσκύνησις* в обоих случаях, мы также следуем этому подходу, полагая, что это позволяет выделить указанный термин в ряду других греческих терминов, указывающих собственно на «воздаяние чести».

<sup>1064</sup> *Joannes Damascenus. Oratio de imaginibus I 14: 1–2 // PTS. 17. S. 87: Ἡ προσκύνησις ὑποπτώσεως καὶ τιμῆς ἐστὶ σύμβολον.*

<sup>1065</sup> *Joannes Damascenus. Oratio de imaginibus III 27: 2–3 // PTS. 17. S. 135: Προσκύνησις τοίνυν ἐστὶ σημεῖον ὑποπτώσεως, τούτέστιν ὑποβάσεως καὶ ταπεινώσεως.*

<sup>1066</sup> *Joannes Damascenus. Oratio de imaginibus III 40: 1–3 // PTS. 17. S. 141: ...φόβου καὶ πόθου καὶ τιμῆς ἐστὶν ἡ προσκύνησις σύμβολον ὑποπτώσεως τε καὶ ταπεινώσεως...*

<sup>1067</sup> *Joannes Damascenus. Oratio de imaginibus III 28: 2–4 // PTS. 17. S. 135.*

<sup>1068</sup> См.: *Louth A. St John Damascene. P. 215.*

<sup>1069</sup> *Joannes Damascenus. Oratio de imaginibus III 33: 2–3 // PTS. 17. S. 137. См.: Давыденков О., иерей. Догматическое богословие. С. 396.*

Бога (διὰ τὸν φύσει προσκυνητὸν θεόν)»<sup>1070</sup>. Сюда относится: 1) поклонение Богоматери и святым; 2) поклонение святым местам – «местам Божиим»; 3) посвящённым Богу предметам; 4) виденным пророками образам Бога и прообразами будущего; 5) друг другу; 6) начальникам, которые поставлены Богом; 7) господам и благодетелям<sup>1071</sup>.

Каждый из семи видов поклонения творению как воздаяния ему чести, «в конечном счёте, является следствием» поклонения как всецелого служения, воздаваемого одному Богу. Причём последнее подразумевает первое, «поскольку всякая честь исходит» от Бога и почитание творений Божиих «зависит не от присущей им ценности, а от их места в Божественном промыслительном миропорядке»<sup>1072</sup>, поэтому с точки зрения его движущей силы, или внутреннего содержания, в «служебном» поклонении Богу выделяются следующие способы (τρόποι), или виды, поклонения, которое всегда понимается как знак смирения (σημεῖον ταπεινώσεως) пред Богом:

– первый способ поклоняться Богу – это служить Ему (κατὰ τὸν τρόπον τῆς δουλείας): весь тварный мир поклоняется своему Творцу, как рабы – своему господину;

– второй способ – проявлять восхищение и любовь к Нему (ὁ κατὰ θαῦμα καὶ πόθον) по причине славы Божией по естеству, ибо только Он – источник блага и славы, «непостижимый Свет, несравненная Сладость, непостижимая Красота, бездна благодати, непостижимая Мудрость, беспредельная Сила, единый достойный Сам по Себе удивления, поклонения, прославления и любви»;

– третий – благодарить Его (ὁ τῆς εὐχαριστίας) за дарованные Им бытие, милость, спасение во Христе и обожение;

– четвёртый – просить Его благодеяний и надеяться на них (ὁ κατ' ἔνδειαν καὶ ἐλπίδα εὐεργεσιῶν);

<sup>1070</sup> Прп. Феодор Студит назовет это «поклонением относительным» (σχετικὴ προσκύνησις) (*Theodorus Studites. Epistula 428: 8 // Theodori Studitae Epistulae / rec. G. Fatouros. 2 vol. Berolini: De Gruyter, 1992. (CFHB; 31.1–2). CFHB. 31.2. P. 599.*

<sup>1071</sup> *Joannes Damascenus. Oratio de imaginibus III 33–39 // PTS. 17. S. 137–141. Ср.: Oratio de imaginibus I 14: 3–19 // PTS. 17. S. 87.*

<sup>1072</sup> *Louth A. St John Damascene. P. 215.*

– пятый – каяться и тем самым признавать свои грехи (ὁ τῆς μετανοίας καὶ τῆς ἐξομολογήσεως) с мольбой о прощении (здесь Дамаскин выделяет покаяние из любви к Богу, из страха быть лишённым благ или из страха наказания)<sup>1073</sup>.

Прп. Иоанн утверждает: из тезиса о том, что Бог неопишум и не имеет подобия, с необходимостью следует, что невозможно сделать изображение Бога или кого-либо так, чтобы при этом не совершалось почитание и поклонение тварной материи, «веществу» (ὕλη), или вещественному образу<sup>1074</sup>. Поклонение веществу имело место в отношении таких ветхозаветных образов, как ковчег Завета, сосуд с манной, скиния.

Отношение Бога к человеку издревле характеризовалось использованием видимых материальных образов, а «Боговоплощение утвердило и возвеличило эту давнюю стезю»<sup>1075</sup>, открывавшую путь к богопознанию и богообщению. В ветхозаветную эпоху вещественные образы являлись откровением некоторых бестелесных и духовных реалий, таких как ангелы, примером чего могут служить изображения херувимов в скинии<sup>1076</sup>. В новозаветную эпоху вещественные, материальные образы – это непосредственные и достаточные откровения воплотившегося Бога<sup>1077</sup>. Во времена Ветхого Завета Его не изображали в силу таких свойств Его сущности, как бестелесность и отсутствие облика<sup>1078</sup>, но Боговоплощение и пребывание Бога на земле среди людей сделало возможным видеть Его чувственным зрением и, следовательно, иметь Его вещественные образы<sup>1079</sup>.

Дамаскин разграничивает поклонение Богу и почитание вещества, через которое посредством Боговоплощения совершилось спасение человека. Под веществом он подразумевает, с одной стороны, человеческую природу Христа, а с другой – прочие вещественные реалии в истории спасения, которые включают

<sup>1073</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus III 28–32 // PTS. 17. S. 135–137.

<sup>1074</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus I 15: 6–8 // PTS. 17. S. 88.

<sup>1075</sup> *Wilken R. L.* The Spirit of Early Christian Thought. P. 249.

<sup>1076</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus III 24: 12–13 // PTS. 17. S. 131.

<sup>1077</sup> *Баранов В. А.* Иконоборчество. С. 40.

<sup>1078</sup> Пророки, видевшие Бога в подобии телесных форм, «созерцали их не телесными, а мысленными очами» (*Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus III 24: 18–19 // PTS. 17. S. 131).

<sup>1079</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus I 16: 1–4 // PTS. 17. S. 89.

в себя святые места, Святые Дары, литургические предметы. «Не поклоняюсь веществу, – пишет он, – но поклоняюсь Творцу вещества, соделавшемуся веществом ради меня, соблагволившему поселиться в веществе и посредством вещества совершившему моё спасение, и не перестану почитать вещество, через которое совершилось моё спасение»<sup>1080</sup>. Впоследствии Дамаскин разъясняет это положение более подробно, эксплицитно выявляя связь между почитанием вещества как материального образа и Боговоплощением: «Вот, подлинно чувствуется и вещество... Я не поклоняюсь веществу, а поклоняюсь Творцу вещества, ради меня соделавшемуся веществом, в веществе утвердившему Своё жилище и посредством вещества совершившему моё спасение. Ибо *Слово стало плотью, и обитало с нами* (Ин. 1, 14). А всем ясно, что плоть является веществом и творением. Итак, я почитаю, благоговею и поклоняюсь веществу, через которое совершилось моё спасение, но почитаю не как Бога, а как наполненное Божественным действием и благодатью»<sup>1081</sup>. Также Дамаскин утверждает тезис о почитании тварной и рукотворной святыни как способе выражения любви к Богу<sup>1082</sup>.

Примерами почитаемого вещества являются иконы и орудия Страстей Христовых – Крест, трость, копие, губка. К числу этих вещественных реалий следует также отнести лампы, фимиам, молитву вслух, Таинства, которые совершаются при посредстве вещества, хлеб, вино, елей, крестное знамение<sup>1083</sup>.

Вещественные образы выполняют несколько функций, подразделяемых на утилитарно-эстетические и религиозно-сакральные<sup>1084</sup>. Их соотнесение с конкретными видами и подвидами образов в некоторых случаях затрудняется семантической вариативностью термина «образ» (εἰκόν), который может означать

<sup>1080</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus I 16: 4–9 // PTS. 17. S. 89.

<sup>1081</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus II 14: 1–2. 12–20 // PTS. 17. S. 105: Ἴδου δὴ καὶ ἡ ὕλη τιμᾶται... Οὐ προσκυνῶ τῇ ὕλῃ, προσκυνῶ δὲ τὸν τῆς ὕλης δημιουργόν, τὸν ὕλην δι' ἐμὲ γενόμενον καὶ ἐν ὕλῃ τὴν κατοίκησιν θέμενον καὶ δι' ὕλης τὴν σωτηρίαν μου ἐργασάμενον. «Ὁ γὰρ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν». Πᾶσι δὲ δῆλον, ὅτι ἡ σὰρξ ὕλη καὶ κτίσμα ἐστίν. Σέβω οὖν τὴν ὕλην καὶ δι' αἰδοῦς ἄγω καὶ προσκυνῶ, δι' ἧς ἡ σωτηρία μου γέγονε, σέβω δὲ οὐχ ὡς θεόν, ἀλλ' ὡς θείας ἐνεργείας καὶ χάριτος ἔμπλεων.

<sup>1082</sup> *Joannes Damascenus*. Expositio fidei 84: 72–73 // PTS. 12. S. 189.

<sup>1083</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus I 36: 7–14 = II 32: 7–14 // PTS. 17. S. 147–148.

<sup>1084</sup> Бычков В. В. Феномен иконы. С. 70–71.

«образ» в гносеологическом и онтологическом аспектах, «изображение», прежде всего визуальное, и «икону» как антропоморфное изображение<sup>1085</sup>.

В определённый момент Священной истории такие образы, как ковчег Завета с жезлом Аарона, скрижалями и сосудом с манной, имели посредническо-сотеариологическую функцию: «через них»<sup>1086</sup> проявилось действие Божие. Прочие функции образы выполняли впоследствии и выполняют по сей день.

Образу присуща функция поклонения и почитания Бога: имея его перед очами, верующие поклоняются и служат Богу<sup>1087</sup>.

Дидактико-информативная функция образа указывает на то, что он адекватен сакральному тексту: «...чем является книга для тех, кто обучен грамоте, тем для неграмотных служит образ; и как слово – для слуха, так образ – для зрения...»<sup>1088</sup>. Ветхозаветные образы, например ковчег Завета, жезл Аарона, скрижали и сосуд с манной, для Дамаскина – это «громкие глашатаи»<sup>1089</sup> священных ветхозаветных событий, а также прообразованных ими событий новозаветных времён<sup>1090</sup>.

Образам присуща коммеморативная функция: через них верующие приводятся к воспоминанию о совершившихся священных событиях, они напоминают об имевшем место Божественном действии<sup>1091</sup>. Такую роль выполняли двенадцать камней, взятые из Иордана во времена Иисуса Навина. Изображения и утварь в ветхозаветном храме также напоминали о Боге, как свидетельствует Иоанн Дамаскин цитатой из «Апологии против иудеев» Леонтия Неаполитанского<sup>1092</sup>.

Материальные образы выполняют анагогическую функцию, возводя ум человека от мира материального к духовному. Человек, имея душу, как бы покрытую завесой плоти, не может «без посредства телесного достичь

<sup>1085</sup> Там же. С. 72.

<sup>1086</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus I 17: 17 // PTS. 17. S. 93: ...τῶ δι' αὐτῶν ἐνεργήσαντι θεῷ...

<sup>1087</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus I 17: 15–18 // PTS. 17. S. 93.

<sup>1088</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus I 17: 5–8 // PTS. 17. S. 93: Καὶ ὅπερ τοῖς γράμματα μεμνημένοις ἡ βίβλος, τοῦτο τοῖς ἀγράμματοις ἡ εἰκὼν· καὶ ὅπερ τῇ ἀκοῇ ὁ λόγος, τοῦτο τῇ ὀράσει ἡ εἰκὼν...; см. также: *Бычков В. В.* Феномен иконы. С. 70–71.

<sup>1089</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus I 17: 14–15 // PTS. 17. S. 93: ...διαπρυσίους τε κήρυκας...

<sup>1090</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus I 17: 12–14 // PTS. 17. S. 93.

<sup>1091</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus I 17: 19–22 // PTS. 17. S. 93.

<sup>1092</sup> *Leontius Cyprius*. Fragmenta apologiae contra Judaeos 3: 13–14 // *Déroche V.* L'Apologie contre les Juifs de Léontios de Néapolis // *Travaux et mémoires*. 1994. Vol. 12. P. 61–63, 65–71, 79–84; *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus III 84: 18–20 // PTS. 17. S. 178.

духовного»<sup>1093</sup>. Его ум по своей слабости неспособен возвышаться до созерцания небесных реалий и нуждается для этого в «подходящих и родственных» возвышающих его средствах (ἀναγωγαί), которые в зримом образе изображают Того и то, что невидимо и не имеет формы<sup>1094</sup>. Так через созерцание телесными очами человек возводится к созерцанию духовному<sup>1095</sup>. При этом именно человеческий ум является тем хранилищем, в которое попадают и в котором накапливаются мысленные образы, рождённые чувственным восприятием материальной действительности и материального образа<sup>1096</sup>: «...мы умственно соединяемся» с образом<sup>1097</sup>.

Образы несут харизматическую функцию, сообщая верующим Божественную благодать. Последняя не присуща от природы тому веществу, или материалу, из которого сделан образ. Если воспользоваться словами Дамаскина о святых, благодать «всегда соприсутствует» им «не по природе, но по благодати и Божественному действию»<sup>1098</sup>. В рамках харизматической функции вещественные реалии выступают в роли образов-посредников, которые благодаря своей вещественности, «телесности» позволяют человеку в силу двусоставности его природы «соединиться с Богом (θεῷ συνάλτεσθαι)»<sup>1099</sup>. По выражению Дамаскина, Господь при помощи таких «вещей, привычных естеству, совершает сверхъестественное»: «Он сочетал благодать Духа с елеем и водой», а с хлебом и вином в Евхаристии – Свою Божественную природу<sup>1100</sup>. Говоря об образах-иконах, прп. Иоанн утверждает, что «Божественная благодать сообщается состоящим из вещества предметам, так как они носят имена тех, кто [на них] изображается» и что «если изображаемый исполнен благодати, то по мере веры и они делаются участниками благодати по аналогии веры»<sup>1101</sup>.

<sup>1093</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus III 12: 23–27 // PTS. 17. S. 123.

<sup>1094</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus I 11: 1–10 // PTS. 17. S. 84–85.

<sup>1095</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus III 12: 29–30 // PTS. 17. S. 123–124.

<sup>1096</sup> Баранов В. А. Иконоборчество. С. 40.

<sup>1097</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus I 17: 8 // PTS. 17. S. 93: ...νοητῶς δὲ αὐτῷ ἐνοούμεθα.

<sup>1098</sup> Ср.: *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus I 19.

<sup>1099</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus I 36: 7 = II 32: 7 // PTS. 17. S. 147.

<sup>1100</sup> *Joannes Damascenus*. Expositio fidei 86: 86–92 // PTS. 12. S. 194.

<sup>1101</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus I 36: 14–22 = II 32: 14–22 // PTS. 17. S. 148: Χάρις δίδοται θεία ταῖς ὕλαις διὰ τῆς τῶν εἰκονιζομένων προσηγορίας. ... οὕτως αἱ ὕλαι αὐταὶ μὲν καθ' ἑαυτὰς ἀπροσκύνητοι, ἂν δὲ χάριτος εἴη πλήρης ὁ εἰκονιζόμενος, μέτοχοι χάριτος γίνονται κατ' ἀναλογίαν τῆς πίστεως.

В рамках харизматической функции образа следует выделить функцию освящающую: видимые изображения освящают зрение человека<sup>1102</sup> точно так же, как слышимые слова Евангелия «освящают слух и через него душу»<sup>1103</sup>. Таким образом, видя икону Христа, верующий получает через неё освящение<sup>1104</sup>. Христиане хотят видеть Господа, Его чудеса и Страдания телесными очами, как это видели апостолы, за что и были названы счастливыми Самим Христом (см. Лк. 10, 24). Слушая евангельское повествование о Христе и видя Его икону, на которой созерцаются «черты Его телесного образа, чудес и страданий», верующие освящаются, обретают желаемое, радуются, именуются счастливыми<sup>1105</sup>.

Святые места, по-видимому, следует классифицировать как шестой вид образов в системе прп. Иоанна. Отметим здесь интересную параллель, которая обнаруживается в рамках палестинской традиции и касается терминологии: об обретённой под толщей земли пещере Гроба Господня как об «образе» (εἰκών) Воскресения Христова говорил еще Евсевий Кесарийский: «...святейшая святых пещера сделалась для нас образом возвращения к жизни Спасителя»<sup>1106</sup>.

Святые места – это вещественные реалии (ὄλη), которые по-особому связаны с Богом, являются «Божиими (τὰ τοῦ Θεοῦ)»: Дамаскин, опираясь на еп. Леонтия Неаполитанского<sup>1107</sup>, проводит аналогию между ними и такими предметами личного пространства и обихода человека, как его дом, ложе и одежда. Он также видит в них своего рода инструменты в истории спасения человека Ветхого и Нового Завета и места, где разворачивались эти спасительные события, формулируя положение о том, что спасение совершено Богом как через посредство иных видов материи, так и «через посредство (δι' ὧν)» святых мест, а также «в них» (ἐν οἷς), – как до, так и после Боговоплощения<sup>1108</sup>.

<sup>1102</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus I 17: 1–4 // PTS. 17. S. 93.

<sup>1103</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus III 12: 11–12 // PTS. 17. S. 123.

<sup>1104</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus II 6: 2–3 (= III, 3:2–3) // PTS. 17. S. 72.

<sup>1105</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus III 12: 8–9. 15–19 // PTS. 17. S. 123.

<sup>1106</sup> *Eusebius Caesariensis*. Vita Constantini III 28 // GCS. 7. S. 91.

<sup>1107</sup> *Leontius Cyprius*. Fragmenta apologiae contra Judaeos 3: 30–35 // Travaux et mémoires. 1994. Vol. 12. P. 61–63, 65–71, 79–84.

<sup>1108</sup> *Joannes Damascenus*. Expositio fidei 84: 59–60 // PTS. 12. S. 188.

Исходя из представленной Иоанном Дамаскиным теории образа, следует признать, что святые места – один из видов материальных, вещественных, тварных, неединосущных образов<sup>1109</sup>. Как вещественным образам, святым местам подобает поклонение, или почитание «ради Бога». Прп. Иоанн пишет, что наряду с поклонением Богу в силу Его природы существует иной, «второй род» поклонения – «тот, когда мы поклоняемся творениям, через которые и в которых Бог совершил наше спасение как прежде пришествия Господня, так и после [сделанного Им] во плоти Домостроительства, – таким [творениям], как Синайская гора и Назарет, вифлеемские ясли и пещера, святая Голгофа, Древо Креста, гвозди, губка, трость, священное и спасительное копье, одежда, хитон, плащаница, пелены, святой Гроб – источник нашего воскресения, камень [закрывавший вход] Гроба, Сион – гора святая, затем гора Елеонская, Овчая купель и блаженное селение Гефсимания. Им и подобному им я воздаю почитание и поклоняюсь, и всякому святому храму Божию, и вообще всему, связанному с упоминанием Бога»<sup>1110</sup>. Почитание и поклонение святым местам Дамаскин обозначает терминами *σέβας* и *προσκύνησις* соответственно<sup>1111</sup>.

Как ранее у Исихия Иерусалимского, у Иоанна Дамаскина святые места предстают как реализация ветхозаветных пророчеств. В Голгофе он видит исполнение пророческих слов о горе Господней, которая *возвысится над холмами, и придут к ней все народы* (Ис. 2, 2)<sup>1112</sup>. В ней же исполняется пророческий призыв: *придите и взойдём на гору Господню и в дом Бога Иаковлева*, а также слова о горе Сион, от которой *выйдет закон* (Ис. 2, 3)<sup>1113</sup>. Гроб Господень предстаёт как место,

<sup>1109</sup> См.: *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus III 23 // PTS. 17. S. 129–130; Oratio de imaginibus I 13 // PTS. 17. S. 86; Oratio de imaginibus I 16: 18–21 // PTS. 17. S. 90; Oratio de imaginibus II 14: 22–25 // PTS. 17. S. 106.

<sup>1110</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus III 34: 1–15 // PTS. 17. S. 139: Δεύτερος τρόπος, καθ' ὃν προσκυνοῦμεν κτίσματα, δι' ὧν καὶ ἐν οἷς ἐνήργησεν ὁ θεὸς τὴν σωτηρίαν ἡμῶν εἴτε πρὸ τῆς τοῦ κυρίου παρουσίας, εἴτε μετὰ τὴν ἔνσαρκον αὐτοῦ οἰκονομίαν, ὡς τὸ Σιναῖον ὄρος καὶ τὴν Ναζαρέτ, τὴν φάτιν τὴν ἐν Βηθλεὲμ καὶ τὸ σπήλαιον, τὸν Γολγοθᾶ τὸν ἅγιον, τοῦ σταυροῦ τὸ ξύλον, τοὺς ἥλους, τὸν σπόγγον, τὸν κάλαμον, τὴν λόγχην τὴν ἱερὰν καὶ σωτήριον, τὴν ἐσθήτα, τὸν χιτῶνα, τὰς σινδόνας, τὰ σπάργανα, τὸν τάφον τὸν ἅγιον, τὴν πηγὴν τῆς ἡμῶν ἀναστάσεως, τὸν λίθον τοῦ μνήματος, τὴν Σιών τὸ ὄρος τὸ ἅγιον, τὸ τῶν ἐλαιῶν αἴθις ὄρος, τὴν προβατικὴν καὶ Γεθσημανῆς τὸ ὄλβιον τέμενος. Ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα σέβω καὶ προσκυνῶ καὶ πάντα ναὸν θεοῦ ἅγιον καὶ πᾶν, ἐφ' ᾧ θεὸς ὀνομάζεται... Вероятно, на святые места как «образы Божества» указывают и слова преподобного в гомилии на Обновление и Воздвижение: *Joannes Damascenus*. Homilia de encaeniis... 1 // ОСР. 1997. Vol. 63. P. 71.

<sup>1111</sup> См.: *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus II 14: 31–32 // PTS. 17. S. 106.

<sup>1112</sup> *Joannes Damascenus*. Homilia de encaeniis... 20 // ОСР. 1997. Vol. 63. P. 82.

<sup>1113</sup> *Joannes Damascenus*. Homilia de encaeniis... 19 // ОСР. 1997. Vol. 63. P. 82.



где Господь *сокрушил врата медные и запоры железные сломил* (Пс. 106, 16)<sup>1114</sup>. Наконец, в качестве прообразов иерусалимского храма Воскресения, по-видимому, выступают Эдем, Вефиль (Быт. 35, 15), гора Синай, святое святых иерусалимского ветхозаветного храма<sup>1115</sup>. Как у предшествующих авторов иерусалимской ветви палестинской традиции – Исихия и Софрония Иерусалимских, типологический, или умеренно-аллегорической, метод толкования Иоанна Дамаскина, очевидно, укоренён в патристической традиции экзегетического созерцания.

Ещё более отчётливо, чем предшествующими авторами иерусалимской ветви, святые места неоднократно упоминаются прп. Иоанном параллельно с Крестом Христовым<sup>1116</sup>, что позволяет полагать, что он относит их к особой разновидности образов – нефигуративным, символическим образам<sup>1117</sup>. В то же время следует констатировать некоторую недосказанность в вопросе о том, на основании каких категорий можно говорить об их параллелизме. Один из видов аналогии между ними можно видеть в том, что Крест есть «памятник победы над дьяволом»<sup>1118</sup>, и святые места представляют собой такие же сакральные трофеи, иными словами памятные знаки, оставленные Богом и увековечившие деяния Его Домостроительства.

Как и Крест Христов, святые места, по мысли прп. Иоанна, освящены «прикосновением святого тела и крови» Господних<sup>1119</sup> в силу того, что Бог Слово воплотился, восприняв человеческую природу и соединив её с Собою в единстве Ипостаси, и, живя в этих местах, непосредственно касался их Своей плотью (вспомним близкую мысль Исихия Иерусалимского о «посещении» Голгофы Христом, Который свят и всё освящает Своим пришествием). Другие места освящены прикосновением пречистого тела Богоматери, Которую освятил Сам Сын Божий, вселившись в Неё сущностно Своей Ипостасью. Среди таких мест –

<sup>1114</sup> *Joannes Damascenus*. *Homilia de encaeniis...* 46 // ОСП. 1997. Vol. 63. P. 96.

<sup>1115</sup> *Joannes Damascenus*. *Homilia de encaeniis...* 26 // ОСП. 1997. Vol. 63. P. 85–86.

<sup>1116</sup> *Joannes Damascenus*. *Expositio fidei* 84: 49–54 // PTS. 12. S. 188; *Oratio de imaginibus* III 34: 1–13 // PTS. 17. S. 139. Параллель между Гробом Господним и Его Честным Крестом см.: *Joannes Damascenus*. *Homilia de encaeniis...* 43 // ОСП. 1997. Vol. 63. P. 94.

<sup>1117</sup> См. термины “non-figural image” и “symbolic image” в исследовании: *Parry K. Depicting the Word*. P. 178–179; а также «символический образ» в работе: *Бычков В. В. Феномен иконы*. С. 29–46.

<sup>1118</sup> *Joannes Damascenus*. *Expositio fidei* 84: 42 // PTS. 12. S. 188: ...τρόπαιον κατὰ τοῦ διαβόλου.

<sup>1119</sup> *Joannes Damascenus*. *Oratio de imaginibus* 84: 49–54 // PTS. 12. S. 188.

Её гробница в Гефсимании и погребальный одр, «принявший [Её] живоначалное тело и удостоившийся освящения от этого соприкосновения»<sup>1120</sup>.

В созвучии с терминологией, использованной, в частности, свт. Софронием Иерусалимским применительно к вифлеемской пещере, – «вместилище Божие» (δοχεῖον θεοῦ), – прп. Иоанн указывает на благодатный, харисматический характер святых мест, формулируя положение о том, что они – «вместилища Божественного действия (θείας ἐνεργείας εἰςὶ δοχεῖα)»<sup>1121</sup>. Это один из видов вещественных реалий, или вещества, которое «причастно Божественному действию (τῆς θείας ἐνεργείας μέτοχον)»<sup>1122</sup> и, более развёрнуто, является вместилищем «Божественного действия и благодати (θείας ἐνεργείας καὶ χάριτος ἔμπλεων)»<sup>1123</sup>. Благодать святые места имеют не сами по себе, а именно в силу своей причастности Божественному действию. Так, он говорит о гробнице Богородицы: «Как драгоценное миро, если его положить на одежду или в какое-либо место, а потом забрать, оставляет благовонный след и после своего удаления, так и божественное Твоё [Богородицы] тело, священное, всенепорочное, исполненное божественного благоухания, изобильный родник благодати, будучи положено во гробе, а затем вознесено в область лучшую и высшую, не оставило [Свой] гроб без дара, но сообщило ему Божественное благоухание и благодать, оставило его как источник исцелений и всяческих благ для всех приходящих с верой»<sup>1124</sup>. Используя риторический приём просопопеи и персонифицируя гробницу Богородицы<sup>1125</sup>, прп. Иоанн формулирует уже «от её лица» такие слова об источнике благодатности святого места: «Не от

<sup>1120</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio in dormitionem... II 5: 3–6 // PTS. 29. S. 522: ...αὐτὴν τὴν κλίνην ... τὴν τὸ ζωαρχικὸν σκῆνος δεδεγμένην καὶ τῇ παραθέσει τὸν ἁγιασμὸν εὐμοιρήσασαν...

<sup>1121</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus III 34: 16 // PTS. 17. S. 139. Упомянутый термин «вместилище» (δοχεῖον) – но не просто благодати, а Самого Бога – Дамаскин прилагает к Пресвятой Богородице (*Joannes Damascenus*. Oratio in nativitate sanctae Dei genitricis Mariae 6: 39–40 // Die Schriften des Johannes von Damaskos / hrsg. von P. B. Kotter. Bd. 5. Berlin; New York, 1988. (PTS; 29). S. 176. Термины «кладовые Бога» (ταμεία θεοῦ) и Его «обиталища» (καταγώγια) он прилагает к святым (*Joannes Damascenus*. Expositio fidei 88: 22 // PTS. 12. S. 203).

<sup>1122</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus III 34: 19–20 // PTS. 17. S. 139.

<sup>1123</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus II 14: 20 // PTS. 17. S. 105.

<sup>1124</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio in dormitionem... II 13: 12–19 // PTS. 29. S. 499: Ὡσπερ γάρ, εἴ τις μύρον πολυτελὲς ἱματίοις ἢ τόπῳ τινὶ ἐναπόθειτο, εἶτα πάλιν ἀφέλοιτο, ἐναπομένει τῆς εὐωδίας τὰ λείψανα καὶ μετὰ τὴν τοῦ μύρου ἀφαίρεσιν, οὕτω καὶ νῦν τὸ θεῖόν σου σῶμα καὶ ἱερὸν καὶ πανάμωμον καὶ τῆς θείας εὐωδίας ἀνάπλεον, ἢ ἄφθονος κρήνη τῆς χάριτος, ἐν τῷ τάφῳ τεθὲν, εἶτα πάλιν ἀναρπασθὲν πρὸς κρείττονα χῶρον καὶ ὑψηλότερον, οὐκ ἀφήκε τὸν τάφον ἀγέραστον, ἀλλὰ μεταδίδωσι μὲν τῆς θείας εὐωδίας καὶ χάριτος, πηγὴν δὲ τῶν ἰαμάτων καὶ πάντων τῶν ἀγαθῶν τοῖς πίστει προσιοῦσι τὸ μῆμα κατέλιπε.

<sup>1125</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio in dormitionem... II 17: 2–3 // PTS. 29. S. 535: «...буду говорить с тобой, как с живым» (ὡς γὰρ ἐμψύχῳ σοι διαλέξομαι).

собственного естества стяжал я благодать. Ведь всякий гроб исполнен зловония, гостеприимен унынию и враждебен радости, я же получил драгоценное миро и воспринял его благоухание, а миро это так благовонно и действенно, что [даже] кратковременное [его] прикосновение дарует неотъемлемую [ему] сопричастность; ибо поистине *дары Божию непреложны* (Рим. 11, 29). Я стал гостеприимцем для источника радости и обогатился его вечным потоком»<sup>1126</sup>. Подчёркивает прп. Иоанн и благодатность Гроба Господня и Голгофы, описывая первый как животворящий источник неиссякаемой жизни, а вторую – как место, где христиане могут насладиться каплями воды бессмертия<sup>1127</sup>.

В силу освящения этих мест через прикосновение к ним пречистой плоти Христа<sup>1128</sup>, а также в силу упомянутого Божественного действия и участия в спасении человека, святым местам подобает почитание и поклонение: «...не из-за природы их я поклоняюсь, но потому, что они – вместилища Божественного действия, и потому, что через них и в них соблаговолил Бог совершить наше спасение. Ибо и ангелам, и людям, и всякому веществу, причастному Божественному действию и послужившему моему спасению, из-за этого Божественного действия я воздаю почитание и поклоняюсь»<sup>1129</sup>.

Важнейшее догматическое основание для почитания святых мест – это учение об истинности Боговоплощения и о роли материи в спасении человека, которая через Боговоплощение получила Божественную благодать. Это учение является устойчивой темой догматических и полемических трудов преподобного. В качестве ключевого этот тезис сохраняется практически неизменным в первой и второй редакциях его сочинения в защиту икон: «...я почитаю и благоговею и перед остальным веществом, при посредстве которого совершилось моё спасение,

<sup>1126</sup> *Joannes Damascenus. Oratio in dormitionem...* II 17: 33–38 // PTS. 29. S. 536: Οὐκ ἐξ οἰκείας τὴν χάριν κέκτημαι φύσεως. Τάφος ἅπας δυσωδίας ἀνάπλεος, κατηφείας πρόξενος, εὐφροσύνης ἀντίπαλος. Μύρον πολύτιμον δέδεγμαί καὶ τῆς εὐωδίας μετείληφα, καὶ τὸ μύρον οὕτως εὐώδες καὶ δραστηκώτατον, ὡς μικρᾶ παραθέσει ἀναφαίρετον δωρήσασθαι τὴν μετάληψιν· ἀμεταμέλητα γὰρ ὄντως τὰ θεῖα χαρίσματα· πηγὴν εὐφροσύνης ἐξένισα καὶ ταύτης ἀέναον ἐπλούτησα τὴν ἀνάβλυσιν.

<sup>1127</sup> *Joannes Damascenus. Homilia de encaeniis...* 1 // OCP. 1997. Vol. 63. P. 71.

<sup>1128</sup> *Joannes Damascenus. Expositio fidei* 84: 49–54 // PTS. 12. S. 188.

<sup>1129</sup> *Joannes Damascenus. Oratio de imaginibus* III 34: 15–21 // PTS. 17. S. 139: ...οὐ διὰ τὴν αὐτῶν φύσιν, ἀλλὰ ὅτι θείας ἐνεργείας εἰσὶ δοχεῖα καὶ δι' αὐτῶν καὶ ἐν αὐτοῖς ἠὲ δόκησεν ὁ θεὸς τὴν σωτηρίαν ἡμῶν κατεργάσασθαι. Καὶ ἀγγέλους γὰρ καὶ ἀνθρώπους καὶ πᾶσαν ὕλην τῆς θείας ἐνεργείας μέτοχον καὶ διακονησαμένην τὴν σωτηρίαν μου σέβω καὶ προσκυνῶ διὰ τὴν θεῖαν ἐνέργειαν.

как перед наполненным Божественным действием и благодатью. Разве не вещество – древо Креста, трижды счастливое и преблаженное? Разве не вещество – гора чтимая и святая, *Лобное место* (Мф. 27, 33)? Разве не вещество – камень живоносный и несущий жизнь, Гроб святой, источник нашего воскресения?»<sup>1130</sup>. Аналогичным образом, почитаемым веществом являются чернила и пергамен, на котором написано Евангелие, престол для совершения Евхаристии, металлы для изготовления крестов и богослужебных сосудов и, наконец, само Тело и Кровь Христовы. Практика почитания и поклонения им, утверждённая Преданием Церкви, в свою очередь, служит аргументом в пользу практики поклонения иконам<sup>1131</sup>.

Топос иерусалимской ветви палестинской традиции о поклонении святым местам у Дамаскина получает существенное развитие – преподобный не просто констатирует бытование этой практики, но и утверждает обязательность поклонения святым местам, наряду с прочими святынями: «...должно поклоняться досточтимому и поистине драгоценному Древу, на котором Христос принёс Себя в жертву за нас, как освящённому прикосновением [Его] святого тела и крови и точно так же – гвоздям, копьё, одеждам и священным Его обиталищам, каковы ясли, вертеп, Голгофа, спасительный животворящий Гроб, Сион – твердыня Церквей и т. п.»<sup>1132</sup>.

Утверждая правомочность поклонения святым местам, Дамаскин апеллирует к авторитету Писания и Предания: аргументами в пользу этой практики выступает «сонм высказываний из Писания и отцов»<sup>1133</sup>.

С одной стороны, он защищает практику поклонения святым местам как основанную на устном Предании Церкви: «Откуда мы знаем о святом Лобном месте? О гробе жизни? Не [так] ли, [как] дети приняли от отца, без записи? Ведь о том, что Господь был распят на кресте на Лобном месте (см. Мф. 27, 33) и погребён

<sup>1130</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus I 16: 14–21 // PTS. 17. S. 89–90: Τὴν δὲ γε λοιπὴν ὕλην σέβω καὶ δι' αἰδοῦς ἄγω, δι' ἧς ἡ σωτηρία μου γέγονεν, ὡς θείας ἐνεργείας καὶ χάριτος ἐμπλεων. Ἡ οὐχ ὕλη τὸ τοῦ σταυροῦ ξύλον τὸ τρισόλβιον καὶ τρισμακάριστον; Ἡ οὐχ ὕλη τὸ ὄρος τὸ σεπτὸν καὶ ἅγιον, ὁ τοῦ κρανίου τόπος; Ἡ οὐχ ὕλη ἡ φερέσβιος πέτρα καὶ ζωηφόρος, ὁ τάφος ὁ ἅγιος, ἡ πηγὴ τῆς ἡμῶν ἀναστάσεως; См. также: Oratio de imaginibus II 14: 17–20 // PTS. 17. S. 105.

<sup>1131</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus I 16: 28–32 // PTS. 17. S. 90.

<sup>1132</sup> *Joannes Damascenus*. Expositio fidei 84: 49–54 // PTS. 12. S. 188.

<sup>1133</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus I 26: 1–2 // PTS. 17. S. 117.

во гробе, который Иосиф высек в скале (см. Мф. 27, 60), написано, а о том, что это и есть [именно] то [место], которому мы теперь поклоняемся, мы знаем из незаписанного предания, как и о весьма многом подобном этому»<sup>1134</sup>. Мысль прп. Иоанна здесь созвучна мысли Феодора Петрского.

Продолжение палестинской традиции, засвидетельствованной ещё у Евсевия Кесарийского и затем, в частности, у прп. Исихия, чётко прослеживается в том, что библейским основанием для поклонения святым местам Дамаскин в «Точном исповедании православной веры» называет слова Пс. 131, 7: *Войдём в обиталища Его, поклонимся на месте, где стояли ноги Его*<sup>1135</sup>. В «Первом слове в защиту иконопочитания» в аналогичном контексте цитируется вторая часть этого стиха: *...поклонимся на месте, где стояли ноги Его*<sup>1136</sup>. В «Третьем слове», говоря о поклонении неодушевлённым и одушевлённым творениям, послужившим делу спасения человека, в т. ч. святым местам, Иоанн Дамаскин цитирует тот же стих Пс. 131, 7б, а также слова Пс. 26, 8: *Господи! возлюбил я обитель дома Твоего и место жилища славы Твоей*, и стихи из Пс. 98: *...поклоняйтесь подножию Его* (Пс. 98, 5) и *...поклоняйтесь на святой горе Его* (Пс. 98, 9)<sup>1137</sup>. Вспомним, что последние два стиха ранее прилагал к святым местам и прп. Исихий Иерусалимский. Указывая на правомочность поклонения творению в его пространственном аспекте, прп. Иоанн ссылается на слова пророка Исаии о том, что *небо* – это *престол* Божий, а *земля* – *подножие ног* Его (Ис. 66, 1)<sup>1138</sup>. Кроме

<sup>1134</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus I 23: 1–6. 32–45 // PTS. 17. S. 111–113: Οὐ μόνον γράμμασι τὴν ἐκκλησιαστικὴν θεσμοθεσίαν παρέδωκαν, ἀλλὰ καὶ ἀγράφοις τισὶ παραδόσεσι. ... Πόθεν γὰρ ἴσμεν τὸν κρανίου τόπον τὸν ἅγιον, τὸ μνημεῖον τῆς ζωῆς; Οὐ παῖδες παρὰ πατρὸς ἀγράφως παρεληφότες; Τὸ μὲν γὰρ ἐν τόπῳ κρανίου ἐσταυρῶσθαι τὸν κύριον γέγραπται καὶ τετάφθαι ἐν μνημείῳ, ὃ ἐλατόμησεν Ἰωσήφ ἐν τῇ πέτρᾳ· ὅτι δὲ ταῦτά ἐστι τὰ νῦν προσκυνούμενα, ἐξ ἀγράφου παραδόσεως ἴσμεν καὶ πλείστα τούτοις παρόμοια. См. также: Oratio de imaginibus II 16: 1–6. 32–45 // PTS. 17. S. 111–113.

<sup>1135</sup> *Joannes Damascenus*. Expositio fidei 84: 49–56 // PTS. 12. S. 188.

<sup>1136</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus I 14: 1–9 // PTS. 17. S. 87.

<sup>1137</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus III 34 // PTS. 17. S. 140–141. Последовательность мыслей в указанном отрывке такова: 1) формулируется положение о том, что всякому творению, послужившему делу спасения, воздаётся поклонение; 2) в качестве первого примера этому даётся пространственный перечень святых мест; 3) говорится о поклонении всякому храму Божию, ангелам, людям и, вновь, всякой материи, причастной Божественному действию и послужившей делу спасения; 4) отмечается, что иудеям поклонение не воздаётся; 5) цитируются указанные библейские стихи; 6) говорится, что одушевлённая гора святая (см. Пс. 98, 9) есть Богоматерь, а *горы* из Пс. 113, 4 – апостолы.

<sup>1138</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus I 27: 1–7 // PTS. 17. S. 117.

того, он приводит слова из книги Исход 3, 5, где утверждается святость земли, на которой Моисею был явлен в виде купины прообраз Пресвятой Богородицы<sup>1139</sup>.

Достаточным основанием для признания подлинности святых мест, в частности Голгофы и Гроба Господня, Дамаскин называет устное Предание (ἡ ἄγραφος παράδοσις) Церкви<sup>1140</sup>, повторяя мысль, ставшую к тому времени топосом палестинской традиции. Об авторитетности Предания в этом аспекте свидетельствует и тот факт, что преподобный упоминает о горе Фавор как месте преображения Христа (Мф. 17, 1–2)<sup>1141</sup> и о Гефсимании как местонахождении гробницы Божией Матери. Как уже отмечалось, название горы Преображения в Евангелии опущено, а повествование об успении Богородицы и вовсе отсутствует в корпусе Нового Завета, следовательно, оба топонима обязаны своей идентификацией устной традиции Иерусалимской Церкви.

Что касается функций святых мест, то первая из них – посредническо-сотериологическая, которую они выполнили единожды в истории: «через них и в них» Господь, вочеловечившись, совершил спасение людей<sup>1142</sup>. В истории Божественного Домостроительства святые места послужили не только Самому Христу, но и Его Пресвятой Матери: гробница в Гефсимании, приняв Её пречистое тело, «сподобилась послужить... самой истине», а потому она драгоценнее ветхозаветной скинии и ковчега Завета<sup>1143</sup>.

Прочие функции присущи святым местам с момента пребывания в них воплотившегося Бога и Его Матери, с момента некогда совершившихся там священных событий и по сей день. Некоторые из этих функций можно вывести из теории образа, изложенной прп. Иоанном, и они являются общими для святых мест и иконописных изображений.

К таковым относится коммеморативная функция: по-видимому, следует полагать, что, как иконы действуют на человека через зрение и служат

<sup>1139</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus II 20: 23–24 // PTS. 17. S. 119.

<sup>1140</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus I 23: 37–44 // PTS. 17. S. 112–113; см. также Oratio de imaginibus II 14: 32–33 // PTS. 17. S. 105, где в контексте защиты практики поклонения вещественным реалиям упоминается «церковное Предание» (ἡ ἐκκλησιαστικὴ παράδοσις).

<sup>1141</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus I 8: 63–64 = III 8: 63–64 // PTS. 17. S. 82.

<sup>1142</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus III 34: 2–3 // PTS. 17. S. 139.

<sup>1143</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio in dormitionem... III 2: 36–40 // PTS. 29. S. 550–551.

напоминанием о священных событиях, так и святые места, будучи одним из видов образов, приводят «к воспоминанию о Божественном действии»<sup>1144</sup>. К такому заключению подводит мысль Иоанна Дамаскина о том, что коммеморативную роль выполняли, к примеру, двенадцать камней, поднятые из реки Иордан и положенные неподалёку, в местечке Галгал, чтобы служить воспоминанием о переходе через реку народа Израильского при Иисусе Навине (Нав. 4, 1–8)<sup>1145</sup>. Если продолжить аналогию Дамаскина между иконами и этими камнями, то о святых местах в целом можно сказать, что они сквозь столетия напоминают о вехах в истории спасения человека, совершившегося во Христе: «...когда спросит меня сын мой, что это, тогда я сказал бы, что Бог Слово стал человеком и через Него не только Израиль перешёл Иордан, но всё естество возвратилось к первоначальному блаженству...»<sup>1146</sup>.

Напрашивается вопрос: наделял ли Дамаскин святые места дидактико-информативной функцией, как в случае с иконами? Ответ осложняется отсутствием в «Точном изложении православной веры» и «Защитительных словах» явно выраженного мнения преподобного, а также смысловыми вариациями используемого им термина «образ (εἰκών)». Между «образами» и сакральным текстом Дамаскин проводит прямую аналогию: умеющие читать черпают знания о священных событиях из книги, а не умеющие получают их через образ. Можно полагать, что в первую очередь речь идёт здесь об иконах как своеобразном Евангелии в красках: Евангелие выступает как словесный образ спасительных событий, иконы – как его зрительно-постигаемое отображение. Между тем пример ковчега Завета, который приводит прп. Иоанн, говорит о том, что «сказателями» и «глашатаями» могут быть и реалии, не представляющие собой конкретного текстового или живописного изображения священных событий. Но нужно иметь в виду, что в этом случае речь идёт об образах-символах с особым символическим

<sup>1144</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus I 17: 23 // PTS. 17. S. 93.

<sup>1145</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus I 18: 1–6 // PTS. 17. S. 93–94.

<sup>1146</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus I 18: 8–14 // PTS. 17. S. 94: ...ὅταν ἐρωτᾷ με ὁ υἱός μου, τί τοῦτό ἐστιν, ἐρῶ, ὅτι ὁ θεὸς λόγος ἄνθρωπος γέγονε καὶ δι' αὐτοῦ οὐχ ὁ Ἰσραὴλ μόνος τὸν Ἰορδάνην διήλθεν, ἀλλ' ἡ φύσις ἅπανα πρὸς τὴν ἀρχαίαν ἐπανήλθε μακαριότητα...

набором изобразительных средств, которые с их помощью предвозвещали грядущую реальность. В этом они аналогичны словесному и живописному изображению священных событий. Между тем в отношении святых мест Дамаскин не пишет прямо, что они располагают словесными, живописными и символическими средствами повествования, поэтому если говорить о «Точном изложении» и «Защитительных словах», то нельзя однозначно утверждать, что в них Дамаскин придаёт святым местам дидактико-информативную функцию в указанном значении, и, по-видимому, следует ограничиться близкой к ней коммеморативной функцией<sup>1147</sup>. В то же время во второй гомилии на Успение прп. Иоанн явно усваивает святому месту, гробнице Богородицы, именно дидактико-информативную функцию, формулируя «от её лица» рассказ об успении, погребении и взятии Богоматери на небеса, а также догматический анализ этих событий. Указанную функцию подчёркивает и сама риторическая форма просопопеи, в которую Дамаскин облакает это повествование. Отметим, что коммеморативная и дидактическая функции фиксируются в палестинской традиции уже в IV в., а именно у Евсевия Кесарийского в словах о Гробе Господнем<sup>1148</sup>.

В продолжение палестинской традиции у прп. Иоанна прослеживается мысль о том, что святым местам присуща функция откровения, ибо они являются откровением о богочеловечестве Христа, указывая на истинность Боговоплощения и выполняя роль христологического аргумента. Эти места выступают как осязаемая пространственная компонента тех событий, которые свидетельствуют, что Бог Слово воспринял человеческое естество. Дамаскин подчёркивает топографическую привязку событий, чудес и символов «Его Божественной природы», совершаемых «через действие плоти». Так, наряду с важностью Его рождения от земной Матери, распятия на Кресте, положения в каменную гробницу,

<sup>1147</sup> В то же время на мысль о возможной дидактико-информативной функции святых мест наталкивает тот факт, что преподобный относит их к той же категории образов, что и Крест, которому свт. Никифор Константинопольский в «Опровержении третьем» эксплицитно усваивает указанную функцию, хотя и отмечает, что осуществляется она опосредованно. По мысли святителя, Крест слишком символичен, чтобы непосредственно, всецело и подробно изобразить Страдания Христа, поэтому смотрящий на него сначала воспринимает его собственный внешний образ, а уже потом переходит к мысли о том, на что он указывает и что представляет (*Parry K. Depicting the Word. P. 187*).

<sup>1148</sup> *Eusebius Caesariensis. Vita Constantini III 28 // GCS. 7. S. 90–91.*



он отмечает значение Иордана как места Его крещения и Фавора как места преображения<sup>1149</sup>.

Анагогическая функция святых мест указывает на их способность возводить человеческий ум от земных реалий к духовным – тема, которая встречалась ранее у Софрония Иерусалимского. По мысли Иоанна Дамаскина, собравшись у гробницы Богоматери в праздник Её Успения, христиане мистически становятся соучастниками апостолов, вместе с ними совершают Её погребение, духовным слухом слышат ангельские славословия, возносимые Пречистой, постигают тайну Её тридневного воскрешения. Прп. Иоанн призывает своих слушателей: «Придите, обступим этот чистейший гроб... возьмём руками души приснодевственное тело, войдём с ним внутрь гроба и умрём вместе с ним, то есть умрём для телесных страстей... Услышим божественные песнопения, раздающиеся из невещественных ангельских уст. Войдём же, поклонившись, и узнаем необычайную тайну, как тело Богоматери было отнято у земли, вознесено и взято на небо, как Она предстоит Сыну...»<sup>1150</sup>.

По мысли прп. Иоанна, и в этом случае продолжающего палестинскую традицию, святые места, выполняют функцию поклонения и почитания Бога. Эти места он описывает как *προσκυνητοί*<sup>1151</sup> – «достопоклоняемые», т. е. «те, которым воздаётся или может воздаваться поклонение». Поклоняясь и почитая их, верующие воздают поклонение Богу. Священнодействия, совершаемые у святых мест, обращены к Богу и Его святым. Пример тому – призыв преподобного к христианам встать вокруг погребального одра Богоматери и там воспеть Ей священные песнопения и похвалы<sup>1152</sup>.

Продолжение иерусалимской ветви палестинской традиции прослеживается и в том, что Дамаскин неоднократно подчёркивает харизматическую функцию

<sup>1149</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio de imaginibus III 8: 59–75 // PTS. 17. S. 82–83. Ср.: Oratio de imaginibus I 8: 59–75 // PTS. 17. S. 82–83.

<sup>1150</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio in dormitionem... III 5: 15–20 // PTS. 29. S. 554: Δεῦτε, τὸν τάφον περιστοιχίσωμεν... ψυχικαῖς ἀγκάλαις τὸ ἀειπάρθενον σῶμα βαστάσωμεν καὶ συνεισέλθωμεν ἔνδον τοῦ μνήματος καὶ συννεκρωθῶμεν, τοῖς μὲν τοῦ σώματος ἀπογενόμενοι πάθεισιν, συζῶντες δὲ ζωὴν ἀπαθῆ καὶ ἀκήρατον. Ακουτισθῶμεν τοὺς θείους ὕμνους ἐξ ἀύλων τῶν ἀγγελικῶν χειλέων προϊεμένους.

<sup>1151</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio in dormitionem... I 13: 7–8 // PTS. 29. S. 499.

<sup>1152</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio in dormitionem... III 5: 2–4 // PTS. 29. S. 554.

святых мест: через них верующие приобщаются Божественной благодати. Об этом Дамаскин говорит, в первую очередь, в гомилиях на Успение. Так, обращаясь к гробнице Богоматери, словно одушевлённому существу, в экспрессивной риторической форме просопопеи, Дамаскин затем «от лица» гроба формулирует пространное изложение его благодатности, говоря: «Пресвятое тело Богородицы сообщило “мне освящение, наполнив ароматом и благоуханием, соделав божественным храмом... Ныне меня окружают ангелы. Ныне во мне обитает божественная благодать”<sup>1153</sup>». Пребывающая в святом месте благодать имеет свойство прелagаться в то, что необходимо человеку: «...как энергия воды, будучи простой и единой (как и энергия земли, воздуха и сияющего солнца), изменяется согласно естеству того, что её принимает, и делается в винограде вином, а в маслине маслом, так и благодать, будучи простой и единой, благодетельствует разнообразно и соответственно потребности воспринимающего»<sup>1154</sup>. Благодаря этой благодати гроб «стал для недугующих лечебницей, прогоняющей страдания»; он – «вечный источник исцелений», «город убежища (Числ. 35, 11)»<sup>1155</sup>. Потому это святое место призывает всех с верой прибегать к нему за Божественной благодатью и обретать на этом месте помощь в самых различных нуждах: «Придите с верой, народы, и черпайте, как из реки, дары... Жаждущий исцеления от болезней, освобождения от душевных страстей, избавления от грехов, спасения от различных напастей и упокоения в Небесном Царстве пусть придёт ко мне с верой и почерпнёт из многосильного и многополезного потока благодати (см. Ин. 7, 37–39)»<sup>1156</sup>. Этот призыв приступить к священной гробнице и почерпнуть от неё Божественную благодать Дамаскин повторяет неоднократно<sup>1157</sup>.

Конечная роль святых мест в рамках их харизматической функции – соединять человека с Богом и освящать посредством пребывающей в них благодати

<sup>1153</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio in dormitionem... II 17: 11–16 // PTS. 29. S. 535.

<sup>1154</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio in dormitionem... II 17: 26–32 // PTS. 29. S. 536: Ὁσπερ γὰρ τοῦ ὕδατος ἡ ἐνέργεια ἀπλὴ καὶ μία τυγχάνουσα, ὡς δὲ γῆς καὶ ἀέρος καὶ τοῦ παμφαοῦς ἡλίου ἐκάστῳ τῶν μετοχῶν διαφόρως πρὸς τὸ κατάλληλον τῆς φύσεως μεταβάλλεται καὶ γίνεται ἐν ἀμπελῶ μὲν οἶνος καὶ ἐν ἐλαίᾳ ἔλαιον, οὕτως καὶ ἡ χάρις ἀπλὴ καὶ μία τυγχάνουσα ποικίλως καὶ ἀναλόγως πρὸς τὴν ἐκάστου χρεῖαν εὐεργετεῖ τοὺς μετέχοντας.

<sup>1155</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio in dormitionem... II 17: 17–19 // PTS. 29. S. 535.

<sup>1156</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio in dormitionem... II 17: 19–26 // PTS. 29. S. 535–536.

<sup>1157</sup> См. также: *Joannes Damascenus*. Oratio in dormitionem... III 5: 15–16 // PTS. 29. S. 554.

Святого Духа. Так, используя метафору человеческой любви и называя гробницу Богородицы брачным чертогом, сияющим благодатью Всесвятого Духа и оставленным в дар христианам, прп. Иоанн пишет о нём: «Этот чертог... доставляет тем, кто пленился Духом, соединение [их] святых душ с Богом – лучшее и сладостнейшее из всех благ»<sup>1158</sup>.

Святые места несут апологетическую функцию. В сочинениях Иоанна Дамаскина она проявляется в том, что практика их почитания служит аргументом в пользу практики иконопочитания.

Также прп. Иоанн отмечает у святых мест апотропеическую функцию: благодаря пребывающей в них благодати они прогоняют демонов<sup>1159</sup>.

Остановимся также на экклезиологическо-миссионерской функции Сиона как Матери Церквей, которая прослеживается и в гомилетическом наследии<sup>1160</sup>, и в гимнографии Иоанна Дамаскина и повторяет, как мы видели, устойчивый к тому времени топос иерусалимского ареала палестинской традиции, зафиксированный ранее в анафоре Литургии апостола Иакова, в сочинениях Исихия Иерусалимского, Феодора Петрского и Кирилла Скифопольского. Присутствие этой темы на протяжении V-VIII веков в сочинениях различных жанров позволяет предположить, что её истоком послужило литургическое предание Иерусалимской Церкви, откуда оно перешло в сочинения богословов и агиографов иерусалимской ветви богословия святых мест, а затем через Иоанна Дамаскина вновь повторилось в богослужебной традиции. В то же время основание этой темы, быть может, следует видеть и в аллюзии на стих Пс. 86, 5, начинающийся словами: *Матерь Сион*: возможно, именно она получила литературную фиксацию в Литургии. Иоанн Дамаскин отличается от предшествующих авторов той формой, в которой использует выражение «Матерь Церквей»: он относит его не только к Сиону, но также и к Анастасису<sup>1161</sup>.

<sup>1158</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio in dormitionem... III 2: 19–26 // PTS. 29. S. 550.

<sup>1159</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio in dormitionem... II 17: 18 // PTS. 29. S. 535. Ср. также: Oratio in dormitionem... I 13: 7–9 // PTS. 29. S. 499.

<sup>1160</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio in dormitionem... II 4: 19–20. 23–24 // PTS. 29. S. 522.

<sup>1161</sup> *Joannes Damascenus*. Homilia de encaeniis... 1 // OCP. 1997. Vol. 63. P. 72.

А применительно к Сиону он использует и ещё одно выражение – «твердыня (ἀκρόπολις) Церкви»<sup>1162</sup>.

Напоследок отметим также нравственно-аскетический аспект богословия святых мест Иоанна Дамаскина: в гомилетическом контексте у него присутствует мотив интериоризации опыта встречи со палестинскими святынями. Этим термином мы вслед за некоторыми современными авторами обозначаем внутреннее делание человека, направленное на то, чтобы духовный опыт, полученный при соприкосновении со святыми местами, сделать собственным внутренним достоянием. От созерцания и почитания святынь христианин призван взойти к внутреннему преобразению, к «уподоблению» его души этим святыням. В предшествующей святоотеческой традиции данная тема представлена, в частности, в «Письме к девам, ходившим молиться в Иерусалим и возвратившимся оттуда», атрибуируемом свт. Афанасию Александрийскому (ок. 350 г.)<sup>1163</sup>, а также в эпистолографии свт. Григория Нисского<sup>1164</sup> и – в иерусалимской ветви палестинской традиции – у блж. Иеронима в его гомилетическом наследии<sup>1165</sup>. Своеобразное выражение данная тема получила у Иоанна Дамаскина. По его мысли, «хранилищем» Богоматери, наряду с Её гробницей, должна стать человеческая память, а через нравственно-аскетический

<sup>1162</sup> *Joannes Damascenus*. *Expositio fidei* 84: 53–54 // PTS; 12. S. 188.

<sup>1163</sup> *Athanasius Alexandrinus*. *Epistula ad virgines / Syriace*; ét. et trad. par J. Lebon // *Lebon J. Athanasiana Syriaca II: Une lettre attribuée à saint Athanase d'Alexandrie // Le Muséon*. 1928. Vol. 41. P. 169–216; *Brakke D.* 'Outside the Places, Within the Truth'.

<sup>1164</sup> Вспоминая о своей поездке в Иерусалим и называя святые места «памятниками великого человеколюбия к нам Господа» и «спасительными символами» Его пребывания во плоти, святитель писал трём женщинам – Евстафии, Амвросии и Василиссе: «Встреча с добрыми и приятными мне людьми и следы великого человеколюбия к нам Господа, которые показывали мне на месте, были для меня предметом величайшей радости и веселья. Потому что и в том, и в другом открылся для меня праздник Божий: и в том, что я видел спасительные символы [пребывания здесь во плоти] оживотворившего нас Бога, и в том, что встретил души, в которых духовно созерцаются такие же знамения благодати Господней, что веруешь: поистине, Вифлеем, Голгофа, гора Елеонская, место Воскресения находятся в сердце того, кто имеет Бога. Ибо в ком через добрую совесть вообразился Христос и кто, пригвоздив Божественным страхом плоть свою, сораспявшись Христу и выйдя из телесного гроба, начал ходить в обновлении жизни, тот сам, на мой взгляд, – одно из таких мест, в которых видимы памятники человеколюбия о нас Господа» (*Gregorius Nyssenus*. *Epistula* 3. 1–2 // *Gregorii Nysseni Opera*. Vol. 8.2. P. 19–20).

<sup>1165</sup> *Hieronymus Stridonensis*. *Tractatus in Psalmos* 95, 10 // CCSL. 78. P. 154–155: «Блажен, кто несёт в своей груди Крест, Воскресение, место Рождества Христова и место [Его] Вознесения. Блажен, кто несёт Вифлеем в своём сердце, в чьём сердце каждый день рождается Христос. Ведь что означает Вифлеем? Дом хлеба. Да соделаемся и мы домом Того Хлеба, который сходит с небес. Христос ежедневно распинается ради нас: мы распинаемся миру, и Христос распинается в нас. Блажен тот, в чьём сердце Христос каждый день восстаёт из мёртвых, когда человек за свои прегрешения, даже лёгкие, приносит ежедневное покаяние. Блажен, кто ежедневно возносится с горы Масличной в Царство Небесное, где растут плодоносные оливы Господни, откуда идёт свет Христов, где раскинулись масличные рощи Господни».

подвиг, т. е. через очищение души и тела от страстей, и сам человек призван стать «вместилищем» Бога. В свете этого значимость святых мест для внутренней, духовной жизни человека приобретает относительный характер. Эту относительность подчёркивает ещё и тот факт, что посещение палестинских святынь и, следовательно, приобщение к их благодати доступно немногим из-за удалённости и малочисленности этих мест, тогда как возможность нравственного подвига и сознательного стремления к добродетели, через которые Бог вселяется в человеческое сердце, не имеет никаких географических ограничений и доступна всем верующим<sup>1166</sup>.

### 3.4.3. Доксологические темы

Как и в предшествующей палестинской традиции, в частности у прп. Исихия и свт. Софрония, одна из важных сторон осмысления святых мест прп. Иоанном — это тема движущей силы, внутреннего содержания и господствующего чувства в поклонении им, а также рождаемой этим чувством ликующей похвалы палестинским святыням. Вслед за Леонтием, епископом Неаполя Кипрского, преподобный раскрывает тему любви и стремления к святым местам, поскольку они «Божии» (τὰ τοῦ θεοῦ). Он утверждает, что сила этого чувства должна превосходить любовь к предметам, имеющим отношение к нашим родным и близким. Приводя в виде парафраза слова кипрского епископа<sup>1167</sup>, который, в свою очередь, переключается с блж. Феодоритом Кирским<sup>1168</sup>, Дамаскин в созвучных

<sup>1166</sup> *Joannes Damascenus*. Oratio in dormitionem... II 19: 6–9. 25–30 // PTS. 29. S. 539–540.

<sup>1167</sup> *Leontius Cyprius*. Fragmenta apologiae contra Judaeos 3: 26–39 // Travaux et mémoires. 1994. Vol. 12. P. 61–63, 65–71, 79–84.

<sup>1168</sup> См. процитированный нами выше отрывок: *Theodoretus Cyrrhensis*. Historia religiosa VI 8 // SC. 234. P. 356: «...для пламенеющих любовью дороги не только сами возлюбленные, но приятны и те места, где они бывали и беседовали». А также: Historia religiosa IX 2 // SC. 234. P. 408, 410: «...посмотреть места, в которых совершились спасительные страдания... чтобы насытить очи своим созерцанием вожеленных предметов и чтобы не только зрение души,

выражениях пишет об этой любви и стремлении к палестинским святыням и прочим предметам, связанным с земной жизнью вочеловечившегося Бога и спасительными событиями Священной истории. Оправдание этой практики коренится в общечеловеческой привязанности к любимым и близким, а через них – и к тем вещественным предметам, которых они касались и которые им принадлежали: «Если же вожделенны для нас дом, ложе и одежда любимых нами, то насколько более вожделенно то, что принадлежит Богу и Спасителю и посредством чего мы спасены?»<sup>1169</sup>.

Любовь как чувство, которое влечёт человека к поклонению святым местам, – одна из устойчивых тем гомилий Дамаскина на Успение. В них любовь и стремление к святыне подчёркивается при помощи ряда выразительных лексических средств. Так, он с благоговейной любовью прославляет гроб Пресвятой Богородицы: «О священная, дивная, достойная почитания и поклонения гробница, которую и ныне окружают ангелы, предстоя со страхом и благоговением, перед которой трепещут демоны, к которой с верой прибегают люди, воздавая почитание, поклоняясь, лобызая и очами, и устами со всем пламенем души, и обильно черпают блага!»<sup>1170</sup>.

Похвалу этой святыне прп. Иоанн строит на основе ветхозаветной типологической экзегезы. Гефсиманская гробница для него – прекраснее Эдемского сада, драгоценнее ветхозаветной скинии, превосходнее ковчега Завета. В Эдеме праотец Адам был осуждён и низведён оттуда на землю, а этот гроб возводит на небеса смертное человеческое тело Пречистой Девы. Эта гробница приняла в себя Ту, Которую прообразовал стоявший в скинии семисвечник, стол с хлебами предложения, огонь, сосуд с манной, скрижали, золотая кадильница. Сподобившись послужить не ветхозаветным теням будущего, а Самой Матери

---

отдельно от зрения телесного, по вере наслаждалось духовной сладостью. Ибо горячо привязанные к кому-нибудь обычно чувствуют радость не только тогда, когда видятся с ним, но бывают рады, когда видят его дом, одежду и обувь». Ср. рус. пер.: *Феодорит Курский, блж.* История боголюбцев ... С. 191, 203.

<sup>1169</sup> *Joannes Damascenus. Expositio fidei* 84: 58–60 // PTS. 12. S. 188: Εἰ γὰρ τῶν ἐρωμένων ποθητὸν οἶκος καὶ κλίνη καὶ περιβόλαιον, πόσῳ μᾶλλον τὰ τοῦ θεοῦ καὶ σωτῆρος, δι' ὧν καὶ σεσῴσμεθα.

<sup>1170</sup> *Joannes Damascenus. Oratio in dormitionem...* I 13: 7–11 // PTS. 29. S. 499.

воплотившегося Сына Божия, Её гробница превосходит по значимости и славе древние прообразы<sup>1171</sup>.

Прп. Иоанн призывает христиан прийти «с пламенным сердцем» ко гробу Богоматери, встать вокруг Её погребального ложа, обступить Её чистейший одр<sup>1172</sup>. Он с исключительной экспрессией описывает то чувство (πάθος), которое испытал, «когда, горя пламенным и жарким огнём любви с неким трепетом и слезами радости обхватил это ложе», обнял этот одр, «блаженный и возлюбленный, преисполненный чудес, принявший живоначалное тело [Богоматери] и удостоившийся освящения» от этого прикосновения. В этот момент ему казалось, что через прикосновение к Её гробу он касается «собственными руками Самой священной, всесвященной и достойной Бога Скинии» – Пресвятой Богородицы<sup>1173</sup>.

Теперь перейдём к итогам параграфа о богословии святых мест прп. Иоанна Дамаскина. В его трудах исследование богословских смыслов палестинских святынь, несмотря на свою фрагментарность, приобретает некую систематичность в рамках изложения им богословия иконы. На фоне предшествующих патристических авторов его богословская мысль о святых местах представляется наиболее ёмкой и догматически-сформулированной. Она раскрывается в следующих разделах: темы догматические, библейская экзегеза, темы нравственно-аскетические и доксологические. Среди догматических выделяются такие темы:

- святые места как вместилища Божественного действия и благодати;
- укоренённость богословия святых мест в разработанной им теории образа и его близость по догматическому содержанию к богословию иконы;

<sup>1171</sup> *Joannes Damascenus. Oratio in dormitionem...* III 2: 27. 32–45 // PTS. 29. S. 550–551.

<sup>1172</sup> *Joannes Damascenus. Oratio in dormitionem...* III 5: 1–3. 15 // PTS. 29. S. 554.

<sup>1173</sup> *Joannes Damascenus. Oratio in dormitionem...* II 5: 1–10 // PTS. 29. S. 522–523. Приведённые отрывки рождают два вопроса. Первый касается того, следует ли видеть в них личный опыт и чувство преподобного к святыне или же, говоря от первого лица, он формулирует образец поведения и чувства для своих слушателей. Этот вопрос требует изучения в рамках исследования истории и особенностей гомилетического жанра. Во-вторых, экстраординарная выразительность и непривычное содержание приведённых высказываний наталкивают на мысль о том, что содержание понятия любви к святыням в разные эпохи бывает обусловлено специфическими культурными и социальными факторами и с течением времени меняется. Сегодня яркая эмоциональность и поведение, описываемые прп. Иоанном и, вероятно, привычные для его эпохи, могут вызвать удивление, а потому поднимают вопрос о содержании и выражении категории любви, а также о роли связанных с ней чувств и эмоций в патристическом богословии.

– Боговоплощение как важнейшее вероучительное основание для почитания палестинских святынь;

– роль материи в спасении человека;

– авторитетность Предания и библейской экзегезы в отстаивании практики почитания святых мест.

Важное значение в богословии святых мест прп. Иоанна получают категории «поклонения» и «почитания».

Им также разрабатываются вопросы прагматической и сакральной роли святых мест, в рамках которых можно выделить функции: посредническо-сотериологическую, анагогическую, харизматическую, апологетическую, апотропеическую, а также функции откровения и почитания Бога и, во-видимому, коммеморативную.

При этом в качестве догматических «ограничительных пределов» в вопросе почитания святых мест следует рассматривать понятие вездеприсутствия Божия.

Наконец, для Дамаскина характерна тема благоговейной и экспрессивной любви к святым местам как выражения любви к Богу. Также в его сочинениях отмечается мотив интериоризации опыта встречи с палестинскими святынями.

К источникам богословской мысли преподобного о святых местах следует отнести многовековую практику их почитания, богословие иконы и палестинских святынь Леонтия Неаполитанского, традицию рецепции Священного Писания и античной философии, а также богослужебную традицию Иерусалимской Церкви. Из числа авторов иерусалимской ветви палестинской традиции V–VII веков можно проследить определённую тематическую близость мысли Иоанна Дамаскина ко взглядам прп. Исихия Иерусалимского, еп. Феодора Петрского, свт. Софрония Иерусалимского, а из более ранних авторов – блж. Иеронима. Некоторые тематические параллели прослеживаются также между взглядами прп. Иоанна и блж. Феодорита Кирского, а также свтт. Афанасия Александрийского, Григория Богослова, Григория Нисского, еп. Немезия Эмесского.



## Выводы

Теперь на основе проведённого нами анализа сочинений прп. Исихия Иерусалимского, еп. Феодора Петрского, Кирилла Скифопольского, блж. Иоанна Мосха, свт. Софрония Иерусалимского и прп. Иоанна Дамаскина мы попытаемся резюмировать их вклад в богословие святых мест палестинской традиции и через это постараемся определить основные черты и темы иерусалимской ветви палестинской традиции богословия святых мест в V–VIII вв.

Наше исследование позволяет заключить, что перечень святых мест, встречающихся в сочинениях основных грекоязычных авторов иерусалимской ветви палестинской традиции в указанный период, состоит, главным образом, из христианских святынь в Иерусалиме и его окрестностях (Вифлеем, река Иордан). Это объясняется в первую очередь топографическим фактором – принадлежностью указанных авторов к центральному ареалу палестинской традиции богословия святых мест, а именно: к Иерусалиму, Вифлеему и Иудейской пустыне.

Даже в период своего максимального становления богословие святых мест иерусалимской ветви палестинской традиции не получило всесторонней разработки и не было сформулировано в целостную систему. Богословская мысль о святых местах Исихия Иерусалимского, Феодора Петрского, Кирилла Скифопольского, Иоанна Мосха и Софрония Иерусалимского – равно как и авторов более раннего периода, таких как св. Иустин Мученик, Ориген, Евсевий Кесарийский, свт. Кирилл Иерусалимский, блж. Иероним, – носит выраженный фрагментарный характер, представляя собой разрозненные высказывания. То же, по сути, справедливо и в отношении Иоанна Дамаскина: несмотря на то, что тема святых мест получила в его творениях намного более глубокую теоретическую разработку, она значительно уступает по систематичности освещения его развёрнутому богословию иконы. В то же время следует признать, что именно с грекоязычными авторами иерусалимской ветви палестинской традиции связано

максимальное развитие палестинской богословской мысли о святых местах в V–VIII вв. Что же касается спектра богословских тем, затрагиваемых названными авторами при осмыслении святых мест, то это библейская экзегеза, апологетика, догматика, нравственное богословие, христианская доксология, история Церкви, пастырско-практические темы и сфера личного благочестия.

Святость этих мест констатируется в трудах всех шести авторов, которые продолжают в этом палестинскую традицию, засвидетельствованную ещё у Евсевия Кесарийского. Часть из них просто прибавляет эпитет «святой» к палестинским топонимам, образуя тем самым устойчивые формулы и поэтические обороты (агиографы, Софроний), другие эксплицитно связывают эту святость с пребыванием в этих местах Бога Слова (Исихий Иерусалимский, Иоанн Дамаскин). Чаще всего термин «святые места» используется непосредственно как имя собственное, не требующих добавочной конкретизации.

Ключевое место в богословии рассматриваемых нами авторов занимает корпус тем, касающихся христологии и учения о Боговоплощении. Исихий рассматривает святые места как средства познания тайны Боговоплощения и как свидетелей евангельских событий, выполняющих апологетическую роль. Для Кирилла Скифопольского святые места – это средства, через которые можно осязать истины Божественного Откровения, а также христологический аргумент в подтверждение реальности вочеловечения Бога, что важно для его полемики с монофизитством. В качестве такого же аргумента, но уже в рамках полемики с моноэнергизмом, святые места выступают и для Софрония Иерусалимского: он ссылается на их свидетельство в рамках вопроса о перемещении вочеловечившегося Бога в физическом пространстве. Эту тему продолжает и Иоанн Дамаскин: он подчёркивает, что события, чудеса и символы «Его Божественной природы», совершаемые «через действие плоти», привязаны к палестинской топографии, что делает святые места пространственным доказательством того, что Сын Божий воспринял человеческую природу. Присутствие темы святых мест как христологического доказательства у этих авторов объясняется их сознательным следованием святоотеческой традиции,

которая прослеживается начиная с IV в. у свт. Кирилла Иерусалимского, Епифания Кипрского, Льва Великого, папы Римского, а затем, в VII в., оставила след у прп. Максима Исповедника. Частотность этой темы позволяет говорить о ней как об одном из ключевых топосов палестинской традиции. Среди смежных тем иерусалимской ветви палестинской традиции в V–VIII вв. нужно выделить то, что почитание палестинских святынь основывается на самом факте Боговоплощения. Помимо этого, Исихий отмечает, что святые места имеют непосредственное отношение к совершившимся там новозаветным тайнам и таинствам. В свою очередь, Софроний Иерусалимский и Иоанн Дамаскин говорят о том, что пребывание у святых мест по сей день позволяет христианам мистически созерцать там некогда совершившиеся события Священной истории.

С позиций критической методологии палестинские святыни предстают как средства обличения иудейских – так у Исихия – и христианских еретических заблуждений – так у Кирилла Скифопольского и Иоанна Мосха. Что же касается свт. Софрония, то, выступая также с позиций критической и вероучительно-педагогической апологетики, он указывает на них как на действенные средства богопознания, пришедшие на смену дохристианским философским центрам античного мира.

Важный топос иерусалимской ветви палестинской традиции богословия святых мест в V–VIII вв. – тема поклонения этим святыням. Все шесть рассмотренных нами авторов, продолжая традицию, начало которой усматривается ещё у Оригена, говорят о том, что святым местам воздаётся почитание, и следуя традиции, зафиксированной ещё у Евсевия Кесарийского, говорят о поклонении палестинским святыням. Если прп. Исихий просто упоминает о том, что в этом поклонении и почитании проявляется поклонение Богу, то у прп. Иоанна концепции «поклонения» и «почитания» получают глубокую богословскую разработку. Начиная с VI в. в палестинских патристических сочинениях фиксируется мысль о том, что поклонение святым местам сродни поклонению Древу Крестному, на что указывают палестинские агиографы и Иоанн Дамаскин, а также почитанию иконописного изображения Христа, на что указывает

Софроний. Однако только Иоанн Дамаскин – вслед за Леонтием Неаполитанским – твёрдо укореняет богословское осмысление святых мест в изложенной им теории образа. Позволяя отнести палестинские святыни к категории материальных неединосущных образов Бога и используя святые места как основу для рассуждений об иконе, он тем самым указывает на родственность богословия святых мест богословию иконы. Защищая практику почитания этих мест, Иоанн Дамаскин апеллирует к устному Преданию Церкви и Священному Писанию. По мысли Феодора Петрского и опять же Иоанна Дамаскина, определение местоположения этих святынь тоже зиждется на Предании. По мнению петрского епископа, Предание подтверждается и рациональными доводами, основанными на знании палестинских реалий.

Ещё один топос иерусалимской ветви палестинской традиции богословия святых мест в V–VIII вв. – это их благодатность. Исихий неоднократно упоминает о благодати святых мест, Софроний указывает на возможность почерпнуть там благодать, а у Иоанна Дамаскина эта тема получает подробное выражение в мысли о святых местах как вместилищах Божественной благодати и Божественного действия, энергий. При этом Иоанн Дамаскин подчёркивает, что, с догматической точки зрения, особый характер святых мест не противоречит учению о вездесущии Бога – тема, которую ранее акцентировали Григорий Нисский, Иероним и Феодорит Кирский в контексте обсуждения палестинских святынь.

При осмыслении святых мест авторы иерусалимской ветви палестинской традиции постепенно всё более активно используют специальную богословскую терминологию. Однако перечень этих терминов не так богат. Наряду с повсеместно встречающимся самим богословским термином «святые места» (οἱ ἅγιοι τόποι), к наиболее частотным относятся термины, связанные с поклонением: это само существительное «поклонение» (ἡ προσκύνησις), а также «поклоняться» (προσκυνέω), «поклоняемые» места (οἱ προσκυνούμενοι τόποι), «достопоклоняемые» места, т. е. «те, которым воздаётся или может воздаваться поклонение» (οἱ προσκυνητοὶ τόποι). Также часто встречаются термины, связанные с различными формами почитания святых мест: само существительное «почитание» (τὸ σέβας),

а также «почитать» (σέβω), «благоговеть» (δι' αἰδοῦς ἄγω), «почитаемые места» или «священные места» (οἱ σεβάσμιοι τόποι). Примечательно определение святых мест как «мест Богоявления» (τῆς θεοφανείας χῶροι), «богоприимных мест» (οἱ θεοδόχοι τόποι), «жилищ» (τὰ σκηνώματα) Божиих, «мест Божиих» (οἱ θεοῦ τόποι), «в которых обнаружилось для нас Его действие (ἡ ἐνέργεια) или во плоти, или вне тела», как вещественных реалий («вещества» – ἡ ὕλη) и «творений» (τὰ κτίσματα), «посредством которых и в которых» (δι' ὧν καὶ ἐν οἷς) совершилось спасение людей. Показательно восприятие палестинских святынь как особого вида «образов» (αἱ εἰκόνες), определение их как «вместилищ Божественного действия» (θείας ἐνεργείας δοχεῖα) и как мест Божиих, каждое из которых «больше причастно Его действию и благодати» (ὁ πλέον μετέχων τῆς ἐνεργείας καὶ τῆς χάριτος αὐτοῦ), чем обычные места. Кроме того, нужно отметить понятие «освящения» (ὁ ἁγιασμός), которое эти места получили через соприкосновение с телом и кровью воплотившегося Сына Божия и с телом Его Пречистой Матери, а также ссылку на «устное Предание» (ἡ ἄγραφος παράδοσις) в вопросе идентификации святых мест и догматического обоснования самой церковной практики их почитания. Предметная область богословия святых мест в рассмотренный нами период тесно связана с богословскими терминами «Боговоплощения», «вочеловечения», «пришествия» Божия. Кроме того, она связана с терминами «перехода» (ἡ μετάβασις), «перемещения Бога из одного места в другое» (θεοῦ τοπικὴ μεταχώρησις) и Его «выступления» или «исхождения» (ἡ πρόοδος/προέλευσις) в силу общения природ во Христе. Когда же рассмотренные нами авторы, осмысляя святые места, касаются иных тем, их богословский язык становится менее специальным, диверсифицируется, нередко использует поэтические средства.

Как пример преемственности и эволюции тем в сочинениях богословов и агиографов иерусалимской ветви палестинской традиции осмысления святых мест и одновременно как пример их связи с богослужебной традицией, в частности с иерусалимской Литургией апостола Иакова, нужно отметить экклезиологический топос Сиона как Матери Церквей, который встречается у Исихия Иерусалимского, Феодора Петрского, Кирилла Скифопольского и Иоанна Дамаскина.

Отталкиваясь от вопроса о «пользе» Сиона, который фиксируется у Кирилла Скифопольского, можно поставить вопрос о функциях палестинских святых мест в целом, которым отчасти резюмируется сказанное выше. Сочинения авторов V–VIII вв. свидетельствуют о том, что в иерусалимской ветви палестинской традиции святые места наделяются сакральной и прагматической ролью. В свою очередь, эти две категории подразделяются на несколько функций. Так, через святые места в человеческой истории проявлялось Божественное действие, тем самым усваивая этим местам посредническо-сотериологическую функцию. Как осязаемая пространственная составляющая тех событий, которые приоткрывают реальность богочеловечества Христа, святые места осуществляют учительную функцию и функцию откровения. По аналогии с иконами, по-видимому, следует полагать, что святые места выполняют коммеморативную роль, напоминая о происходивших там некогда событиях Священной истории. Будучи объектом мира физического, святые места задействуют способность человека видеть телесными очами и через это возводят его ум к созерцанию мира духовного, осуществляя тем самым анагогическую функцию. Как свидетели библейских событий и обличители заблуждений в вероучении они выполняют полемико-апологетическую и назидательную роль. Через святые места верующие становятся причастниками Божественной благодати и соединяются с Богом, что позволяет говорить о харизматической функции этих святынь. Соприсутствующая им благодать отгоняет демонов, что свидетельствует об апотропеической функции этих мест. Через почитание и поклонение, воздаваемое христианами палестинским святыням, осуществляется их посредническая функция в том смысле, что через них воздаётся поклонение Богу. Как местность, откуда по всему миру распространилось христианское благовестие и как Матерь Церкви, Иерусалим и его святые места несут экклезиологическо-миссионерскую функцию. Кроме того, святые места выступают в роли духовного пристанища христиан и церковно-политического оплота христианской империи.

Ряд значимых тем для иерусалимской ветви палестинской традиции богословия святых мест в V–VIII вв. связан с экзегезой Ветхого и Нового Завета.

Что касается методологии рассматриваемых нами авторов, то Исихий Иерусалимский сочетает аллегорический, буквальный, а также типологический (или умеренно-аллегорический) метод интерпретации палестинских топонимов. В свою очередь, у Кирилла Скифопольского, Софрония Иерусалимского и Иоанна Дамаскина их восприятие в свете типологии становится ключевым. К наиболее частотным экзегетическим темам, зачастую – устойчивым топосам, иерусалимской ветви палестинской традиции осмысления святых мест следует отнести толкование стихов Пс. 86, 5; 98, 5; 98, 9; 131, 6; 131, 7; Ис. 2, 2–3; 25, 6; 33, 16; 51, 1–3. Эти экзегетические темы существенно дополняются мыслью прп. Исихия, для которого характерны множественные обращения к Книгам псалмов, Исаии, малых пророков как пророчествам о евангельских местах Палестины и предугазанию на ряд аспектов, с ними связанных. Естественным фоном, сформировавшим взгляд палестинских авторов на святые места как на реализацию ветхозаветных пророчеств, представляется нам патристическая традиция экзегетического созерцания, которое охватывает не только пространство Нового и Ветхого Завета, но и церковной реальности V–VIII вв. Палестинские святые глубоко включены в тот образ, которым, согласно отцам, может быть описано Боговоплощение и Божественное Домостроительство.

Если отталкиваться от выводов Э. Пентюка о византийской церковной традиции<sup>1174</sup>, то можно сказать, что коммеморативная функция святых мест, напоминание ими событий Священной истории, позволяет человеку держать в своём сознании весь мир духовной реальности в её исторической протяжённости и не просто сосуществовать этой реальности, но сделать Священную историю своей личной историей, частью своей биографии. Благодаря этому Писание становится его личным достоянием, а человек – соучастником Священной истории. Однако это напоминание имеет ещё одну важную задачу – созидать, освящать, преображать человека. Реализуется она через то, что посредством восприятия, усвоения содержания Писания и размышления над его смыслом, созидается

---

<sup>1174</sup> *Pentiu E. J. The Old Testament in Eastern Orthodox Tradition. P. 213, 221–223, 328–329.*

внутренняя духовная личность человека и, пропитываясь благодатью Слова Божия, сподобляется освящения Духом Святым. Когда же напоминание о священных событиях облекается в изысканную литературную форму хвалы, оно обращается и к мыслительной, и душевной сферам человека: приглашая его постигать многозначные образы, темы, метафоры и через это задевая его чувства, оно содействует формированию в нём благой воли<sup>1175</sup>.

Это подводит нас к ещё одной определяющей черте иерусалимской ветви палестинской традиции богословия святых мест: она связана с темой похвалы и любви к святыням, которая выразилась в изысканно-поэтических литературных стилях Исихия, Софрония Иерусалимского и Иоанна Дамаскина. В таких отрывках прослеживается основное влияние патристической традиции славословного созерцания, чем объясняется, в частности, тот факт, что в осмыслении палестинских святынь хвалебное славословие тесно переплетается с догматикой. Эта похвала являет собой ключевую богословскую мысль: доксология и любовь к палестинским святыням есть славословие, возносимое Создателю, и выражение любви к Ему, что, в свою очередь, представляет собой отдельные виды богопочитания, сопоставимые со служением Богу, выражением восхищения пред Ним по причине Его славы и благодати, благодарением, просительной молитвой к Нему о даровании благодеяний, а также покаянием в грехах, как это сформулировал Иоанн Дамаскин.

А потому у Исихия Иерусалимского и в библейской экзегезе, и в похвале святым местам основной акцент всё же не на самих святынях – акцент на величии радостной тайны Боговоплощения, на всей совокупности евангельских тайн, а риторически изысканная доксология святыням представляется выражением ликующей похвалы чуду снисхождения Божия. Аналогичная картина, дополненная эксплицитной богословской апологией, наблюдается и у Иоанна Дамаскина:

---

<sup>1175</sup> Мысль о том, что посещение святых мест Палестины побуждает к воспоминанию о Христе и через это содействует преобразению человека, встречается и в русской традиции окормления паломников XIX – нач. XX в.: *Летницкий Н. Н., свящ.* О христианском смысле паломничества в Святую землю. СПб.: Изд-во Императорского Православного Палестинского общества, 1901. (Беседы о Святой земле; 20) (цит. по: Смысл паломничества. С. 44–45).



он заимствует у Леонтия Неаполитанского (а также, вероятно, у Феодорита Кирского) исключительные по своей трогательности и глубине слова о любви к Богу и ко всему, что связано с Ним, с Его земной жизнью и именем. Святые места для него – это дорогие любящему сердцу, осязаемые следы местопребывания Божия в мире и память о Его великих и чудных делах. И опять – основной акцент всё же не на них, а на Самом Спасителе, благоговейную память о Котором хранят эти места, пока Он до времени скрылся от человеческих глаз. Таково отношение и к Матери Христа – именно к Ней возводит человеческую мысль от Её гроба память христианского сердца. В силу этого святыне места – лишь один из примеров в том обширном ряду образов (в терминологии Иоанна Дамаскина), почитая которые, человек почитает и благодарно славословит Бога и Его неизреченную милость, – образов, которые получают своё значение именно в свете поклонения, приносимого человеком Создателю, и, наконец, образов, посредством которых он через смиренное благоговение приобщается благодатных даров Божиих.

Наконец, в агиографических сочинениях Феодора Петрского, Кирилла Скифопольского и Иоанна Мосха прослеживается ещё один аспект – взгляд на палестинские святыни с позиций аскезы и нравственности. Святыне места выступают как духовная ось и жизненная реальность подвижников Палестины, которых влекла туда возможность поклониться святыням, убежать от мира и достичь монашеского безмолвия. Удаление подвижников в Палестину прообразовалось праотцем Авраамом (Быт. 12, 1). К жительству вблизи Святого Града их побуждала любовь Божия. Агиографы отмечают практику молитвы, таинств и обрядов у палестинских святынь, а также предварительного поста. В то же время в агиографическом корпусе указан один аспект, препятствующий жизни у святых мест: это угроза нравственного падения – в случае такой опасности правильным будет покинуть святое место. Пребывание у святых мест расценивается как свидетельство благодати Божией – тема, которая наиболее полное выражение позднее получает у Софония Иерусалимского.

К источникам богословской мысли о святых местах иерусалимской ветви палестинской традиции в V–VIII вв. следует отнести рецепцию Священного

Писания, палестинскую практику почитания святых мест, предшествовавшую её теоретическому освоению, литургическое предание Иерусалимской Церкви, мысль предшествующих авторов палестинской традиции богословия святых мест начиная со II в., а также классиков патристической мысли из других частей христианской ойкумены, в частности Сирии, Кипра, Каппадокии и Египта.

Анализ высказываний рассмотренных нами авторов V–VIII вв. позволяет увидеть, что многовековое и непрерывное существование иерусалимской ветви палестинской традиции богословия святых мест подтверждается использованием её авторами специальной терминологии, наличием устойчивого набора богословских тем и топосов, к которым они обращаются при осмыслении палестинских святынь, использованием прямых и косвенных заимствований. Используемая ими терминология, тематика и топика в ряде случаев является общей для всей палестинской традиции. Этот факт, на наш взгляд, и позволяет говорить о их сочинениях как о проявлениях живой и целостной палестинской традиции богословия святых мест во II–VIII вв.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проведённое нами исследование показало, что в Палестине как земле уникальной своими христианскими святынями не позднее II в. фиксируется особая, непрерывная традиция паломничества и то трепетное почитание, которым с первых веков окружают её святые места христиане. В **главе 1** мы изложили основные аспекты становления и бытования практики почитания святых мест Палестины от её истоков и вплоть до VIII в. как явления, предшествовавшего и породившего традицию их богословского осмысления.

В качестве контекста формирования богословия святых мест в Палестине нами был рассмотрен феномен раннехристианской палестинской традиции как совокупного и самобытного явления, включающего в себя богословие, литургическую практику, аскетику, агиографию и прочие аспекты христианской жизни. Были описаны такие основополагающие характеристики палестинской традиции, как культурная, этническая, лингвистическая, а со временем и конфессиональная неоднородность; представлены важнейшие центры развития указанной традиции, выявлена роль монашества в её становлении.

Далее мы показали существование палестинской традиции богословия святых мест как отдельного феномена в патристическом богословии, обладающего определёнными характеристиками, поддающегося научному наблюдению и исследованию. Эта задача была реализована нами в двух направлениях. Во-первых, феномен раннехристианской палестинской традиции осмысления святых мест был определён и охарактеризован нами в следующих ракурсах: были показаны хронологические рамки становления данной традиции, выявлены основные центры её формирования, выделены её ветви: кесарийская, иерусалимская и газская, выявлены её авторы и предложена их классификация, указаны ключевые факторы её эволюции, описаны её основное тематическое содержание и особенности. Во-вторых, в качестве основной сводки материала для исследовательской работы

в отношении данной традиции была определена источниковая база 27 палестинских патристических авторов II–VIII вв. и их текстов, общим числом более 100, раскрывающих богословие святых мест Палестины.

В главе 2 в качестве истоков и предпосылок к формированию богословской мысли о святых местах иерусалимской ветви палестинской традиции в V–VIII вв. нами были рассмотрены главные вехи в биографиях её шести основных грекоязычных авторов этого периода: прп. Исихия Иерусалимского, еп. Феодора Петрского, Кирилла Скифопольского, блж. Иоанна Мосха, свт. Софрония Иерусалимского и прп. Иоанна Дамаскина. Был определён исторический контекст, в котором происходило становление их богословия. Отдельное внимание было уделено общей характеристике сочинений, раскрывающих их мысль о палестинских святынях, а именно вопросам о датировке, жанровой принадлежности, содержании, стилистических особенностях, богословских и литературных источниках этих памятников.

В главе 3 были реконструированы богословские взгляды на святые места основных грекоязычных авторов V–VIII вв. иерусалимской ветви палестинской традиции: прп. Исихия Иерусалимского, еп. Феодора Петрского, Кирилла Скифопольского, блж. Иоанна Мосха, свт. Софрония Иерусалимского и прп. Иоанна Дамаскина – как мыслителей, исчерпывающе выразивших богословие этой ветви в данный период. В параграфах этой главы были выявлены, проанализированы и интерпретированы богословские, а также смежные темы, топосы и термины, в которых выразилась мысль этих авторов о палестинских святынях. Были выявлены сходство, новизна и отличительные особенности их взглядов на святые места через их рассмотрение сквозь призму высказываний предшествующих авторов палестинской традиции, а также иных раннехристианских отцов Церкви. Параграф 1 был посвящён Исихию Иерусалимскому. В его пяти подпараграфах были последовательно рассмотрены: а) перечень святых мест и релевантная терминология автора; б) библейская экзегеза как одна из основ его осмысления палестинских святынь; в) догматические, г) полемико-апологетические и д) доксологические темы его богословия святых

мест. В параграфе 2 нами были совокупно рассмотрены взгляды трёх агиографов: Феодора Петрского, Кирилла Скифопольского и Иоанна Мосха в силу литературной близости и идейной общности их высказываний. Здесь в трёх подпараграфах были последовательно рассмотрены: а) перечень святых мест и использованная агиографами терминология; б) догматические и полемические темы их богословия палестинских святынь; в) нравственно-аскетические темы и библейская экзегеза. Параграф 3 был посвящён Софронию Иерусалимскому. Четыре его подпараграфа последовательно осветили: а) перечень святых мест и релевантную терминологию святителя; б) апологетические и догматические темы его мысли о святынях; в) доксологические темы; д) его релевантную библейскую экзегезу. Параграф 4 был посвящён богословию Иоанна Дамаскина. Три его подпараграфа раскрыли: а) перечень палестинских святынь и релевантную терминологию преподобного; б) догматические темы его богословия святых мест с элементами библейской экзегезы и нравственно-аскетических тем его мысли о палестинских святынях; в) доксологические темы. В выводах были систематизированы взгляды шести названных авторов на палестинские святыни и резюмированы основные черты и содержание иерусалимской ветви палестинской традиции богословия святых мест в V–VIII вв.

Наше исследование показало, что памятники V–VIII вв., в которых получила выражение иерусалимская ветвь палестинского богословия святых мест, следует рассматривать в широком контексте церковно-административной и политической ситуации в Палестине и в целом – империи, быстро укоренившейся практики почитания святых мест, особенностей богослужебной жизни Иерусалимской Церкви, становления богословской мысли и различных жанров христианской литературы, догматических споров, осмысления положений античной философии, задач катехизации и пастырского попечения о местных христианах и прибывавших в Палестину паломниках, личного опыта богообщения, аскезы и молитвы у святых мест, который стяжали палестинские авторы.

Биографии и творения всех шести изученных нами авторов, наряду с сочинениями таких палестинских богословов и мыслителей, как Евсевий

Кесарийский, свт. Кирилл Иерусалимский, блж. Иероним, подтверждают справедливость ранее высказывавшегося тезиса о большой вовлечённости палестинской иерархии в «поддержание и упорядочивание»<sup>1176</sup> феномена святых мест и паломничества. В V–VIII вв. в процесс активного, позитивного, многогранного богословского осмысления святых мест была вовлечена палестинская иерархия на патриаршем, епископском, пресвитерском уровне, в том числе в чине диаскалы и проповедников храма Воскресения в Иерусалиме. Её вклад был определяющим и в формировании общецерковного отношения к палестинским святыням. А потому нужно констатировать, что высказывавшееся ранее мнение о том, что почитание святых мест было выражением «низовой» христианской культуры и «народного благочестия» в противовес взглядам учёной церковной иерархии, «официальному толкованию учёной Церкви» и даже «точке зрения православного христианства»<sup>1177</sup> – не имеет под собой оснований.

В сочинениях рассмотренных нами авторов иерусалимской ветви палестинской традиции в V–VIII вв. частью наметились, частью – отчётливо проявились такие определяющие черты осмысления святых мест, как: 1) видение в них одной из форм Священного Предания; 2) христоцентричность их восприятия, которая основана на новозаветном Откровении и для описания которой в то же время некоторые авторы используют античную философскую терминологию, методы и аргументацию (этот аспект является особенностью богословия свт. Софония и прп. Иоанна Дамаскина); 3) богоцентричность практики поклонения святым местам как одного из сложившихся видов богопочитания; 4) литургический характер почитания святых мест, который проявляется в том, что они зачастую вписаны в священное пространство храма, их почитание нередко совершается в контексте общественных богослужений и отражается в гомилетической практике (ещё отчётливее данная черта выражена в гимнографии палестинских песнопевцев), а также 5) священный характер, харизматичность

<sup>1176</sup> Perrone L. Christian Holy Places and Pilgrimage in an Age of Dogmatic Conflicts. P. 9.

<sup>1177</sup> Praver J. Christian Attitudes towards Jerusalem in the Early Middle Ages // The History of Jerusalem: The Early Muslim Period, 638–1099 / ed. by J. Praver and H. Ben-Shammai. Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi / New York University Press, 1996. P. 320, 323.

святых мест и их способность являть верующим невидимое и священное через духовное созерцание<sup>1178</sup>.

Исследованные нами памятники богословия святых мест свидетельствуют о важности традиции как основообразующей нити этого раздела богословия<sup>1179</sup>. Говоря о послании прпп. Саввы и Феодосия императору Анастасию в агиографическом корпусе Кирилла Скифопольского, Р. Л. Уилкен указывал на беспрецедентность его стиля и богословского содержания и в то же время отмечал, что «многие из его центральных идей давали ростки на протяжении поколений», но «объединились здесь впервые в ряд богословских концепций, связавших воедино историю, практику и веру»<sup>1180</sup>. Иными словами, исследователь указывал на преемственность и традицию как важный фактор формирования этого текста.

Между тем наше собственное исследование памятников иерусалимской ветви палестинского богословия святых мест показало, что не только это послание, но и весь набор текстов палестинской богословской мысли о святых местах следует рассматривать именно как существующий в развивающейся традиции, наличие и многолинейную эволюцию которой подтверждает постепенная фиксация специальной терминологии этого богословского поля, растущий набор собственных топосов и устойчивых тем, не прекращающийся анализ и рецепция более ранних авторов как в Палестине, так и за её пределами, заимствование, дополнение и переработка их высказываний. В этом наборе ключевых тем, положений, терминов, которые сущностно объединяют взгляды различных авторов, фиксируется то самое «согласие отцов» (*consensus patrum*), свойственное православной традиции<sup>1181</sup>. Однако следы интертекстуальности, выявленные в рассмотренном нами корпусе текстов, требуют более пристального изучения: если представленные в нём эксплицитные ссылки и прямые заимствования говорят

<sup>1178</sup> Перечень этих черт отражён в статье: *Копыл Е. В. (ин. Екатерина)*. Тема святых мест Палестины в богословии свт. Софрония Иерусалимского // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2019. Вып. 84. С. 45–46.

<sup>1179</sup> Тезисы о палестинской традиции богословия святых мест и о её проявлениях отражены в статье: *Копыл Е. В. (ин. Екатерина)*. Богословие святых мест в сочинениях палестинских агиографов VI–VII веков: темы, истоки, традиция. Ч. 2 // БВ. 2020. № 3 (38). С. 310–311.

<sup>1180</sup> *Wilken R. L. Loving the Jerusalem Below*. P. 245.

<sup>1181</sup> Ср.: *Ларше Ж.-К.* О принципах правильного использования патристических исследований... С. 147.

о непосредственной переработке предшествующих сочинений, то основную часть параллелей нельзя однозначно охарактеризовать как заимствования – возможно, дальнейшие исследования покажут, что их следует интерпретировать как влияние общей для патристических авторов церковно-богословской среды.

Таким образом, что касается самостоятельности палестинской традиции богословия святых мест и возможных истоков мысли каждого из её авторов, то вопрос представляется непростым и требует дальнейшего изучения. Отметим только, что ряд основополагающих концепций, которые прослеживаются у авторов V–VIII вв. иерусалимской ветви этой традиции, встречается в хронологически более ранних сочинениях авторов иных традиций, таких как Афанасий Александрийский, Григорий Нисский, Феодорит Кирский, Лев Великий, Леонтий Неаполитанский.

Теперь, взяв за основу иерусалимскую ветвь палестинской традиции в V–VIII вв., мы можем вернуться к вопросу, затронутому во введении к диссертации, – как точнее определить предметную сферу богословия святых мест, т. е. тех духовных смыслов, которые были сформулированы в отношении палестинских святынь в результате христианской богословской рефлексии?

Проанализировав сочинения шести рассмотренных нами авторов, мы приходим к заключению, что иерусалимская ветвь палестинской традиции осмысляет святые места не только как одну из разновидностей священного, обладающую определённым набором характеристик, но и как одну из невербальных форм выражения православной веры. Этим, в свою очередь, объясняется тот факт, что и в предметной сфере богословия святых мест палестинской традиции отчётливо усматриваются две соответствующие грани: патристическое богословие святых мест включает в себя не только совокупность богословских аспектов и характеристик самих святых мест и их почитания, но и, прежде всего, опыт теоретического осмысления этих святынь в качестве самостоятельной формы визуализации Божественного Откровения и веры Церкви.

Чтобы осмыслить значение патристического богословия святых мест в целом как отдельной области православной теологии, обратимся к рассуждениям



Ж.-К. Ларше. Исходя из сформулированных им принципов православного богословия, мы заключаем, что становление патристического богословия святых мест не следует принимать за некое догматическое развитие православного богословия, поскольку последнее «исключает всякие догматические новшества». Напротив, в нём нужно видеть тот единственно возможный вид богословского творчества, который предпринимается «с целью выразить посредством других слов, разъяснить всё ту же неизменную истину»<sup>1182</sup>. Потому в почитании и богословии святых мест следует видеть не более, но и не менее, чем новое выражение всё той же неизменной веры Церкви, которую богословский текст выражает в словах, икона – в красках, Божественная литургия – в священнодействиях. В патристическом богословии святых мест всё та же православная вера выразилась в новых терминах, понятиях, образах, взращенных христианской практикой почитания этих святынь и отвечавших верующему византийскому сознанию того времени. Их задачей было выразить и объяснить веру Церкви – прежде всего в истинность, реализм Боговоплощения, который со всей определённой подчёркивала и сама практика почитания палестинских святынь, предшествовавшая их теоретическому осмыслению. Это тождество веры, с одной стороны, обеспечивает само существование палестинской традиции богословия святых мест, а с другой, – делает её неотъемлемой и гармоничной частью церковного Предания во всей его целостности<sup>1183</sup>.

Наше исследование показало, что патристическое богословие святых мест вдохновлено Писанием, практикой Церкви и предшествующими отцами как выражением Предания. Наиболее яркий пример глубокого усвоения мысли предшествующих авторов в Палестине в период с V по VIII в. являет собой прп. Иоанн Дамаскин. Впоследствии святоотеческие взгляды, сформулированные к сер. VIII в., наряду с многовековой практикой почитания святых мест, и сами легли в основание Предания Церкви – как авторитетный аргумент для символических текстов православия XVII–XVIII вв. в вопросе о почитании святых мест.

<sup>1182</sup> Там же. С. 141.

<sup>1183</sup> Там же. С. 142: «[Т]ождество веры... и именуется Традицией».

Непрерывность передачи палестинского святоотеческого опыта первых веков в отношении палестинских святынь вплоть до наших дней, непрерывность его бытования в Традиции Церкви засвидетельствована несколькими яркими примерами. При этом сама форма дальнейшего бытования палестинской традиции богословия святых мест часто указывает на то, что своё основное содержание и наиболее полное выражение данная традиция получила именно в творениях прп. Иоанна Дамаскина в VIII в. Это в свою очередь подтверждает наш тезис о верхней хронологической рамке периода становления указанной традиции.

Итак, приведём несколько фактов в доказательство того, что палестинская святоотеческая традиция богословия святых мест, в особенности её иерусалимская ветвь, и после Иоанна Дамаскина продолжила бытование, сохранив при этом свои ключевые положения. Здесь в первую очередь нам следует упомянуть богословие еп. Феодора Абу Курры (ок. 755 – ок. 830)<sup>1184</sup> и прп. Михаила Синкелла (ок. 760 – ок. 846)<sup>1185</sup>, наследовавших богословской мысли прп. Иоанна Дамаскина. Нужно отметить и заимствования мысли прп. Иоанна, которые присутствуют в символических текстах православия, например, в «Исповедании православной веры» Иерусалимского патриарха свт. Досифея II Нотары 1672 г.<sup>1186</sup>. Также следует выделить пространное цитирование и рецепцию палестинских раннехристианских авторов Иерусалимским патриархом Хрисанфом Нотарой<sup>1187</sup>. Кроме того, важно подчеркнуть, что палестинская патристическая традиция осмысления святых мест нашла своё выражение в литургической гимнографии Иоанна Дамаскина, и сегодня сохраняющей общецерковное употребление, а также в гимнографии «Сионского

<sup>1184</sup> *Theodorus Abu Kurra. Libellus de cultu imaginum // A Treatise on the Veneration of the Holy Icons Written in Arabic by Theodore Abū Qurrah, Bishop of Harrān (c. 755 – c. 830 A.D.) / transl. into Engl., with introd. and notes by S. H. Griffith. Leuven: Peeters, 1997.*

<sup>1185</sup> *Michael Syncellus. Libellus de orthodoxa fide 25 // Bibliotheca Coisliniana olim Segueriana: sive manuscriptorum omnium Graecorum, quae in ea continentur, accurata descriptio, ubi operum singulorum notitia datur / studio et opera D. Bernardi de Montfaucon. Parisiis: apud Ludovicum Guerin, 1715. P. 93; греческий текст с параллельными славянскими переводами: *Veder W. R. Michael Syncellus' "Libellus de recta fide". Translation and Revision // Ricerche slavistiche. 2017. Vol. 15 (61). P. 18.**

<sup>1186</sup> См.: «Послание патриархов Восточно-Кафолической Церкви о православной вере» (1723 г.) // Догматические послания православных иерархов XVII–XIX веков о православной вере. С. 186.

<sup>1187</sup> *Χρυσάνθου τοῦ Μακαριωτάτου Πατριάρχου τῶν Ἱεροσολύμων Ἱστορία καὶ περιγραφή τῆς Ἁγίας Γῆς, καὶ τῆς Ἁγίας Πόλεως Ἱερουσαλήμ. Σ. 134–154.*

песнопевца»<sup>1188</sup> – хорошо известного по историческим источникам XIX – нач. XX в. и существующего по сей день особого богослужебного последования Иерусалимской Православной Церкви, которое отразило практику поклонения святыням храма Воскресения Христова в Иерусалиме и составлено с использованием гимнографических текстов Дамаскина<sup>1189</sup>.

Разнообразие и глубина богословских тем и положений палестинской традиции, на которых мы остановились в рамках данного исследования, а также сохраняющаяся актуальность этой традиции дают основание думать, что именно изучение святоотеческого наследия способно существенно дополнить богословскую рефлексию о святых местах, предложить основные определения и обозначить важнейшие положения церковного учения о них в качестве необходимой составляющей богословия паломничества, обогатив понимание последнего христологическим и сотериологическим содержанием, которого подчас недостаёт в предлагаемых сегодня концепциях.

Наше исследование показало, что корпус святоотеческого наследия, посвящённого проблеме святых мест Палестины, является очень обширным и требует особого изучения. В свете этого приобретает интерес перспектива расширить материал начатой работы по иерусалимской ветви палестинской традиции в V–VIII вв. за счёт исследования неизданных трудов Исихия Иерусалимского, сочинений его и Иоанна Дамаскина, сохранившихся в древнерусских и восточно-христианских переводах, а также за счёт рассмотрения второстепенных авторов данной ветви. Также представляется важным изучение развития иерусалимской ветви в предшествующий период (до V в.), равно как и внимание к остальным ветвям палестинской традиции богословия святых мест, её источникам и взаимодействию с направлениями богословской мысли

<sup>1188</sup> Ὁ Σιωνίτης ὑμνωδός. Μελωδικοὶ καὶ θεῖοι ὕμνοι οὗς ψάλλομεν περιερχόμενοι καὶ λιτανεύοντες εἰς τὰ ἐντὸς τοῦ πανιέρου Ναοῦ τῆς Ἀναστάσεως πανσέβαστα Προσκυνήματα καὶ θεῖα Παρεκκλήσια. Ἐν Ἱεροσολύμοις: Ἐκ τῆς Τυπογραφίας τοῦ Παναγίου Τάφου, 1855, 1859, 1893, 1972. Рус. пер.: Сионский песнопевец или сладкогласныя и божественныя песни яже поем обходяще во всесвященном храме Воскресения сущая святая покланяемая места / издается стереотипно от архимандрита и настоятеля Храма Св. Гроба Господня Серафима, с соизволением и благословением Блаженнейшаго и Святейшаго Патриарха Иерусалимскаго и всея Палестины Иерофея I. Иерусалим: в Патриаршей тип., 1882.

<sup>1189</sup> Подробнее о «Сионском песнопевце» см.: *Копыл Е. В. (ин. Екатерина). Храм Гроба Господня. С. 141–145.*

о палестинских святынях, представленными в патристическую эпоху в Александрии, Константинополе, Каппадокии, Сирии, Италии и на Кипре. Кроме того, видится значимым исследование вопроса о возможном влиянии блж. Иеронима на грекоязычных авторов палестинской традиции начиная с V в. Также представляет интерес сопоставление доксологических текстов о палестинских святынях с иными славословными текстами того времени, в частности в византийской гимнографии, что позволит уточнить содержание и выражение святоотеческой категории любви в Богу и роль связанных с ней чувств и эмоций.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

|           |  |
|-----------|--|
| БВ        | Богословский вестник   |
| БелГУ     | Белгородский государственный национальный исследовательский университет, Белгород  |
| блж.      | блаженный  |
| ГУАП      | Государственный университет аэрокосмического приборостроения, Санкт-Петербург  |
| ПСТГУ     | Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Москва  |
| ПЭ        | Православная энциклопедия, Москва  |
| сщмч.     | священномученик  |
| АВ        | Analecta Bollandiana, Bruxellis  |
| АСО       | Acta conciliorum Oecumenicorum   |
| ВЕТhL     | Bibliotheca Ephemeridum theologiarum Lovaniensium, Lovanii   |
| ВHG       | Bibliotheca hagiographica Graeca, Bruxellis  |
| ВHL       | Bibliotheca hagiographica Latina, Bruxellis  |
| ВUP. 1889 | Programm zu Geburtstagsfeier des Gründers der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn (Bonner Universitätsprogramm) zum 3. August 1889. Bonn: Caroli Georgi Univ. Typ., 1889 |
| CCSG      | Corpus christianorum, series Graeca, Turnholti   |
| CCSL      | Corpus christianorum, series Latina, Turnholti   |
| CELAMA    | Cultural Encounters in Late Antiquity and the Middle Ages, Turnhout  |
| CFHB      | Corpus fontium historiae Byzantinae, Berolini  |
| CISAM     | Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, Spoleto   |
| CNRS      | Centre national de la recherche scientifique, Paris  |
| CPG       | <i>Geerard M.</i> Clavis patrum Graecorum: qua optimae quaeque scriptorum patrum Graecorum recensiones   |

|                              |  |
|------------------------------|--|
|                              | a primaevis saeculis usque ad octavum commode recluduntur. 6 vol. Turnhouti: Brepols, 1974–2003  |
| CPL                          | <i>Dekkers E.</i> Clavis patrum Latinorum. Turnhouti: Brepols, 1995  |
| CPSSG                        | Corona patrum Salesiana, series Graeca, Torino   |
| CS                           | Variorum Collected Studies; Farnham  |
| CSCO                         | Corpus scriptorum christianorum Orientalium, Lovanii   |
| EO                           | Échos d'Orient, Paris  |
| GCS                          | Die griechischen christlichen Schriftsteller, Leipzig; Berlin  |
| Index scholarum Bonnensium   | Index scholarum quae summis auspiciis Regis Augustissimi Guilelmi II Imperatoris Germanici in Universitate Fridericia Guilelma Rhenana per menses aestivos anni CICICCCCLXXXX a die XVI mensis Aprilis publice privatimque habebuntur; inest Vita S. Theodosii a Cyrillo Scythopolitano scripta. Bonnae: Caroli Georgi Univ. Typ., 1890. |
| JAC. 1995. Ergänzungsband 20 | Akten des XII. Internationalen Kongresses für christliche Archäologie, Bonn, 22–28 September 1991 // Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband 20 (Münster, 1995)  |
| JECS                         | Journal of Early Christian Studies, Baltimore (Maryland)   |
| JThS                         | Journal of Theological Studies   |
| LA                           | Liber annuus, Jerusalem  |
| LAHR                         | Late Antique History and Religion, Leuven  |
| MM                           | The Medieval Mediterranean, Leiden; New York; Köln   |
| OCP                          | Orientalia christiana periodica, Roma  |
| OECS                         | Oxford Early Christian Studies, Oxford   |
| OECT                         | Oxford Early Christian Texts, Oxford   |
| OLA                          | Orientalia Lovaniensia analecta, Leuven  |
| OTEA                         | Opuscula. Testi per esercitazioni accademiche, Roma  |
| PG                           | <i>Migne J.-B.</i> Patrologiae cursus completus, series Graeca, Parisiis   |

|      |  |
|------|--|
| PL   | <i>Migne J.-B. Patrologiae cursus completus, series Latina, Parisiis</i>   |
| PO   | <i>Patrologia Orientalis, Parisiis</i>   |
| POC  | <i>Proche-Orient chrétien, Jerusalem</i>   |
| PTS  | <i>Patristische Texte und Studien, Berlin</i>  |
| RBI  | <i>Revue biblique internationale, Paris</i>  |
| RhM  | <i>Rheinisches Museum für Philologie, neue Folge, Bad Orb</i>  |
| RHR  | <i>Revue de l'histoire des religions, Paris</i>  |
| ROC  | <i>Revue de l'Orient chrétien, Paris</i>   |
| SA   | <i>Studia Anselmiana, Roma</i>   |
| SBF  | <i>Studium biblicum franciscanum, Jerusalem</i>  |
| SBU  | <i>Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Byzantina Upsaliensia, Uppsala</i>   |
| SC   | <i>Sources chrétiennes, Paris</i>  |
| SH   | <i>Subsidia hagiographica, Bruxellis</i>   |
| SP   | <i>Studia patristica. Papers presented to the International Conference on Patristic Studies held in Oxford, successively Berlin, Kalamazoo, Leuven</i> |
| SSL  | <i>Spicilegium sacrum Lovaniense, Lovanii</i>  |
| ST   | <i>Studi e testi, Roma</i>   |
| TCH  | <i>Transformation of the Classical Heritage, Berkeley; Los Angeles; London</i>   |
| TU   | <i>Texte und Untersuchungen, Leipzig/Berlin</i>  |
| VS   | <i>Vite dei santi, Milano</i>  |
| WGRW | <i>Writings from the Greco-Roman World, Atlanta</i>  |

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

**Источники**

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Изд-во Московской Патриархии, 1988. – 1371 с.
2. Книги Ветхого Завета в переводе П. А. Юнгера. – Т. 1: Большие пророки. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2006. – 728 с. Т. 2: Пророк Даниил. Малые пророки. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2006. – 296 с. Т. 3: Учительные книги / под общ. и науч. ред. А. Г. Дунаева. – М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2012. – 920 с. с разд. пагин.
3. *Антиох Стратиг*. Пленение Иерусалима персами в 614 г. / груз. текст исследовал, издал, перевел и арабское извлечение приложил Н. Марр. – СПб.: Тип. Императорской академии наук, 1909. – (Тексты и разыскания по армянско-грузинской филологии; 9). – 232 с.
4. Деяния Вселенских Соборов, изданные в русском переводе при Казанской духовной академии. – 3-е изд. – Казань: Центр. тип., 1889–1909. – Т. 6: [Собор Константинопольский 3-й, Вселенский шестой]. 1908. – 307 с.
5. *Евсевий Памфил*. Жизнь блаженного василевса Константина / пер. СПб. Духовной академии, пересмотрен и испр. В. В. Серповой; примеч. А. Калинина. – М.: Labarum, 1998. – 350 с.
6. *Ефрем Сирин*. Толкование на книгу пророчества Исаии // Творения святого отца нашего Ефрема Сирина. – Ч. 5. – Сергиев Посад: Тип. Св.-Тр. Сергиевой Лавры, 1912. – С. 317–423.
7. *Иероним Стридонский, блж.* Письма к разным лицам // Творения блаженного Иеронима Стридонского: в 17 ч. – 2-е изд. – Киев, 1893–1915. – Ч. 1–3. – 1893–1903. – (Библиотека творений св. Отцев и учителей Церкви западных, изд. при Киевской духовной академии). – 3 ч.



8. *Иоанн Дамаскин, прп.* Второе похвальное слово на всечестное Успение Пресвятой Богородицы // Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Христорологические и полемические трактаты. Слова на богородичные праздники / пер. и коммент. свящ. М. Козлова, Д. Е. Афиногенова. – М.: Мартис, 1997. – (Святоотеческое наследие). – С. 275–292, 330–340.
9. *Иоанн Дамаскин, прп.* Первое похвальное слово на Успение Богородицы и Приснодевы Марии // Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Христорологические и полемические трактаты. Слова на богородичные праздники / пер. и коммент. свящ. М. Козлова, Д. Е. Афиногенова. – М.: Мартис, 1997. – (Святоотеческое наследие). – С. 261–274, 322–330.
10. *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры // Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания / пер. и коммент. Д. Е. Афиногенова, А. А. Бронзова, А. И. Сагарды, Н. И. Сагарды. – М.: Индрик, 2002. – (Святоотеческое наследие). – С. 156–337, 346–408.
11. *Иоанн Дамаскин, прп.* Третье похвальное слово на всечестное Успение Богоматери // Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Христорологические и полемические трактаты. Слова на богородичные праздники / пер. и коммент. свящ. М. Козлова, Д. Е. Афиногенова. – М.: Мартис, 1997. – (Святоотеческое наследие). – С. 293–299, 340–344.
12. *Иоанн Дамаскин, прп.* Три защитительных слова против отвергающих святыне иконы // Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. – Т. 1. – СПб: СПбДА, 1913. – С. 347–441.
13. *Иоанн Дамаскин, прп.* Три слова в защиту иконопочитания / пер. с греч. А. Бронзова, под ред. В. А. Крохи. – СПб.: Азбука-классика, 2008. – 186 с.
14. *Иоанн Мосх, блж.* Луг духовный: Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов / пер. с греч. с подроб. объяснит. примеч. свящ. М. И. Хитрова. – Сергиев Посад: Св. Троиц. Сергиева Лавра, 1915; переизд.: М.: Сибирская благовонница, 2013. – 527с.
15. *Исихий Иерусалимский, прп.* Второе слово на Святую Пасху / пер. свящ. М. Козлова // Альфа и Омега. – 1997. – № 1 (12). – С. 74–75.

16. *Исихий Иерусалимский, прп.* Два слова на четверодневного Лазаря / пер. Е. Ткачёва // Воскрешение Лазаря и Вход Господень в Иерусалим. Антология святоотеческих проповедей / сост. П. Малков. – М.: Nikea, 2018. – С. 188–206.
17. *Исихий Иерусалимский, прп.* Слово на Святую Пасху / пер. М. Козлова // ЖМП. – 1989. – № 4. – С. 35.
18. *Исихий Иерусалимский, прп.* Слово первое на Святую Пасху / пер. Е. Ткачёва // Пасха – Воскресение Христово. Антология / сост. П. Малков. – М.: Nikea, 2018. – С. 237–241.
19. *Кирилл Скифопольский.* Житие иже во святых отца нашего аввы Феодосия Киновиарха (*Кирилла монаха об иже во святых авве Феодосии*) / пер. И. В. Помяловского // Палестинский патерик. – Вып. 8. – СПб.: Тип. В. Киршбаума, 1895. – С. 83–90.
20. *Кирилл Скифопольский.* Житие иже во святых отца нашего Евфимия Великого / пер. И. В. Помяловского // Палестинский патерик. – Вып. 2. – СПб.: Тип. В. Киршбаума, 1893. – 108 с.
21. *Кирилл Скифопольский.* Житие иже во святых отца нашего Иоанна, епископа и молчальника / пер. И. В. Помяловского // Палестинский патерик. – Вып. 3. – СПб.: Тип. В. Киршбаума, 1893. – 30 с.
22. *Кирилл Скифопольский.* Житие преподобного Кириака Отшельника / пер. И. В. Помяловского // Палестинский патерик. – Вып. 7. – СПб.: Тип. В. Киршбаума, 1895. – 24 с.
23. *Кирилл Скифопольский.* Житие преподобного отца нашего Саввы Освященного / пер. И. В. Помяловского // Палестинский патерик. – Вып. 1. – СПб.: Тип. В. Киршбаума, 1885. – 156 с.
24. *Павла Эладского и Кирилла Скифопольского, писателей IV столетия,* Жития св. Феогния, еп. Витилийского / изд. и предисл. А. И. Пападопуло-Керамевса, пер. Г. С. Дестуниса // Православный Палестинский сборник. – 1891. – Вып. 32. – С. I–IV, 1–66.

25. Палестинский патерик / пер. с греч. И. В. Помяловского. – М.: Изд-во Братства святителя Алексия; Ульяновск: Женский монастырь Михаила Архангела, 2017. – 364 с.
26. *Порфирий*. Подступы к умопостигаемому // *Месяц С. В.* «Подступы к умопостигаемому» Порфирия / пер. и комм. С. В. Месяц // СХОЛН. 2008. Вып. 2. С. 277–306.
27. Послание патриархов Восточно-Кафолической Церкви о православной вере (1723 г.) // *Догматические послания православных иерархов XVII–XIX веков о православной вере.* – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995. – С. 142–197.
28. Проповеди *Святителя Софрония, патриарха Иерусалимского* / пер. и коммент. архим. Амвросия (Погодина). – Джорданвилль: Тип. преп. Иова Почаевского, 1988. – 170 с.
29. Сионский песнопевец или сладкогласныя и божественныя песни яже поем обходяще во всесвященном храме Воскресения сущая святая покланяемая места / издается стереотипно от архимандрита и настоятеля Храма Св. Гроба Господня Серафима, с соизволением и благословением Блаженнейшаго и Святейшаго Патриарха Иерусалимскаго и всея Палестины Иерофея I. – Иерусалим: в Патриаршей тип., 1882. – 136 с.
30. *Собрание древних литургий восточных и западных. Анафора: евхаристическая молитва* / ред.-сост. А. В. Белоусов. – М.: Даръ, 2007. – (Духовная академия). – 1024 с.
31. *Феодор, еп. Петры Аравийской*. Житие иже во святых отца нашего аввы Феодосия Киновиарха (Житие и подвижания иже во святых отца нашего аввы Феодосия Киновиарха, архимандрита всей пустыни, что под Святым градом Христа Бога нашего, описанные *Феодором, преподобнейшим епископом Петрским, бывшим его учеником*) / пер. И. В. Помяловского // Палестинский патерик. – Вып. 8. – СПб.: Тип. В. Киршбаума, 1895. – С. 1–81.
32. *Феодорит Кирский, блж.* История боголюбцев, или Повествование о святых подвижниках; с прибавлением «О божественной любви»; в приложении –

- «Житие Мар Евгена» / вступ. ст. и новый пер. А. И. Сидорова. – М.: Паломник, 1996. – (Библиотека отцов и учителей Церкви; 3). – 233 с.
33. *Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes* / ed. A. Rahlfs. – Duo vol. in uno. – Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1935, 1979. – 1184, 941 p.
34. *Nestle-Aland Novum Testamentum Graece* / hrsg. von B. und K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini, B. M. Metzger. – 28. rev. Aufl. – Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012. – 824 p.
35. *Ambrosius Mediolanensis. Epistulae* // PL. 16. – Col. 876–1286.
36. *Athanasius Alexandrinus. Epistula ad virgines* (Syriace; Lettre à des vierges qui étaient allées prier à Jérusalem et qui étaient revenues) / ét. et trad. par J. Lebon // *Lebon J. Athanasiana Syriaca II: Une lettre attribuée à saint Athanase d'Alexandrie* // Le Muséon. – 1928. – Vol. 41. – P. 169–216.
37. *Basilii Caesariensis (?) Enarratio in prophetam Isaiam* // *San Basilio. Commento al profeta Isaia* / testo, introd., versione e note di P. Trevisan. – 2 vol. – Torino: Società editrice internazionale, 1939. – (CPSSG; 4–5). – 1: P. 3–397; 2: P. 3–575.
38. *Chrysippus Hierosolymitanus. Encomium in sanctum Theodorum* // *Des Chrysippos von Jerusalem Enkomion auf den heiligen Theodoros Teron* / hrsg. von A. Sigalas. – Leipzig: Teubner, 1921. – (Byzantinisches Archiv; 7). – S. 50–79.
39. *Cosmas Hierosolymitanus Poeta. Commentarii in Gregorii Nazianzeni carmina* // *Cosma di Gerusalemme. Commentario ai Carmi di Gregorio Nazianzeno* / introd., testo crit. e note a cura di G. Lozza. – Naples: M. D'Auria, 2000. – (Storie e Testi; 12). – P. 45–339.
40. *Cyrillus Hierosolymitanus. Catecheses ad illuminandos* // *Cyrilli Hierosolymorum archiepiscopi Opera quae supersunt omnia* / ed. W. C. Reischl, J. Rupp. – 2 vol. – München: Keck, 1848–1860 (= Hildesheim: Olms, 1967). – 1: P. 28–320; 2: P. 2–342.
41. *Cyrillus Scythopolitanus. Vita Abramii* // *Kyrillos von Skythopolis* / hrsg. von E. Schwartz. – Leipzig: Hinrichs, 1939. – (TU; 49.2). – S. 243–247.
42. *Cyrillus Scythopolitanus. Vita Cyriaci* // *Kyrillos von Skythopolis* / hrsg. von E. Schwartz. – Leipzig: Hinrichs, 1939. – (TU; 49.2). – S. 222–235.

43. *Cyrillus Scythopolitanus. Vita Euthymii* // Kyrillos von Skythopolis / hrsg. von E. Schwartz. – Leipzig: Hinrichs, 1939. – (TU; 49.2). – S. 3–85.
44. *Cyrillus Scythopolitanus. Vita Joannis Hesychastae* // Kyrillos von Skythopolis / hrsg. von E. Schwartz. – Leipzig: Hinrichs, 1939. – (TU; 49.2). – S. 201–222.
45. *Cyrillus Scythopolitanus. Vita Sabae* // Kyrillos von Skythopolis / hrsg. von E. Schwartz. – Leipzig: Hinrichs, 1939. – (TU; 49.2). – S. 85–200.
46. *Cyrillus Scythopolitanus. Vita Theodosii* // Kyrillos von Skythopolis / hrsg. von E. Schwartz. – Leipzig: Hinrichs, 1939. – (TU; 49.2). – S. 235–241; см. также: *Vita S. Theodosii a Cyrillo Scythopolitano scripta* / ed. H. Usener // *Index scholarum Bonnensium*. – Bonnae: Caroli Georgi Univ. Typ., 1890. – P. III–VI.
47. *Cyrillus Scythopolitanus. Vita Theognii* // Kyrillos von Skythopolis / hrsg. von E. Schwartz. – Leipzig: Hinrichs, 1939. – (TU; 49.2). – S. 241–243.
48. *Egeria. Itinerarium // Égérie. Journal de voyage (Itinéraire)* / introd., texte crit., trad., notes, index et cartes par P. Maraval. *Valerius du Bierzo. Lettre sur la B<sup>se</sup> Égérie* / introd., texte et trad. par M. C. Díaz y Díaz. – Paris: Les éditions du Cerf, 1982. – (SC; 269). – P. 120–318.
49. *Ephraem Syrus. In Esaiam prophetam explanatio* // *Sancti patris nostri Ephraem Syri Opera omnia quae exstant Graece, Syriace, Latine* / ed. J. P. Assemani. – 6 vol. – Romae, 1732–1746. – Vol. 5. – P. 20–97.
50. *Epiphanius Constantiensis. Ancoratus* // *Epiphanius. Ancoratus und Panarion* / hrsg. von K. Holl. – 3 Bde. – Leipzig: J. C. Hinrichs, 1915–1933. – (GCS; 25). – Bd. 1. – S. 1–149.
51. *Epiphanius Constantiensis. Panarion (= Adversus haereses)* // *Epiphanius. Ancoratus und Panarion* / hrsg. von K. Holl. – 3 Bde. – Leipzig: J. C. Hinrichs, 1915–1933. – (GCS; 25, 31, 37). – 1: S. 153–161, 169–233, 238–464; 2: S. 5–210, 215–523; 3: S. 2–229, 232–414, 416–526.
52. *Eusebius Caesariensis. Commentarius in Isaiam* // *Eusebius Werke. Bd. 9: Der Jesajakommentar* / hrsg. von J. Ziegler. – Berlin: Akademie Verlag, 1975. – (GCS; 55). – S. 3–411.

53. *Eusebius Caesariensis*. De laudibus Constantini // *Eusebius Werke*. Bd. 1 / hrsg. von I. A. Heikel. – Leipzig: J. C. Hinrichs, 1902. – (GCS; 7). – S. 195–259.
54. *Eusebius Caesariensis*. Demonstratio evangelica // *Eusebius Werke*. Bd. 6: Die Demonstratio evangelica / hrsg. von I. A. Heikel. – Leipzig: Hinrichs, 1913. – (GCS; 23). – S. 1–492.
55. *Eusebius Caesariensis*. Historia ecclesiastica // *Eusèbe de Césarée*. Histoire ecclésiastique / texte grec, trad. et notes par G. Bardy. – 3 vol. – Paris: Les éditions du Cerf, 1952–1958. – (SC; 31, 41, 55). – 1: P. 3–215; 2: P. 4–231; 3: P. 3–120.
56. *Eusebius Caesariensis*. Vita Constantini // *Eusebius Werke*. Bd. 1: Über das Leben Constantins / hrsg. von I. A. Heikel. – Leipzig: J. C. Hinrichs, 1902. – (GCS; 7). – S. 1–148.
57. *Gerontius*. Vita Melaniae Junioris // *Laurence P. Gérontius*. La vie latine de sainte Mélanie / éd. crit., trad. et comment. par P. Laurence. – Jérusalem: Franciscan Printing Press, 2002. – (SBF Collectio minor; 41). – P. 152–299.
58. *Gregorius Nyssenus*. Epistulae // *Gregorii Nysseni Opera*. Vol. 8.2: *Gregorii Nysseni Epistulae* / ed. G. Pasquali. – Leiden: Brill, 1959. – P. 3–95.
59. *Gregorius Nyssenus*. Vita Macrinae // *Grégoire de Nysse*. Vie de sainte Macrine / introd., texte crit., trad., notes et index par P. Maraval. – Paris: Les éditions du Cerf, 1971. – (SC; 178). – P. 136–266.
60. *Hesychius Hierosolymitanus*. Capita xii prophetarum // PG. 93. – Col. 1345–1369.
61. *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius brevis (in Psalmos) // *Jagič V. Supplementum Psalterii Bononiensis. Incerti auctoris explanatio Graeca*. – Vindobonae: Holzhausen, 1917. – P. 1–301.
62. *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius in Leviticum // PG. 93. Col. 787–1180; *Wenger A.* Hésychius de Jérusalem: Notes sur les discours inédits et sur le texte grec du commentaire “In Leviticum” // *Revue des études augustiniennes (Mémorial Gustave Bardy)*. – 1956. – Vol. 2. – P. 466–467.
63. *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius in Odas // *Jagič V. Supplementum psalterii Bononiensis. Incerti auctoris explanatio Graeca*. – Vindobonae: Holzhausen, 1917. – P. 301–320.

64. *Hesychius Hierosolymitanus*. Commentarius magnus (in Psalmos) // Commentarius in Psalmos 77–99 (e commentario magno) – PG. 55. – Col. 711–784; Fragmenta in Psalmos (e commentario magno) (in catenis) – PG. 93. – Col. 1180–1340.
65. [*Hesychius Hierosolymitanus*]. De titulis Psalmorum // PG. 27. – Col. 649–1344.
66. *Hesychius Hierosolymitanus*. Homilia i de sancta Maria Deipara // *Aubineau M.* Les homélies festales d’Hésychius de Jérusalem: Les homélies I–XXI. – 2 vol. – Bruxelles: Société des Bollandistes, 1978–1980. – (SH; 59.1–2). – SH. 59.1. – P. 158–168.
67. *Hesychius Hierosolymitanus*. Homilia i in sanctum Lazarum // *Aubineau M.* Les homélies festales d’Hésychius de Jérusalem: Les homélies I–XXI. – 2 vol. – Bruxelles: Société des Bollandistes, 1978–1980. – (SH; 59.1–2). – SH. 59.1. – P. 402–426.
68. *Hesychius Hierosolymitanus*. Homilia ii in sanctum Pascha (e cod. Sinaitico gr. 492) // *Aubineau M.* Les homélies festales d’Hésychius de Jérusalem: Les homélies I–XXI. – 2 vol. – Bruxelles: Société des Bollandistes, 1978–1980. – (SH; 59.1–2). – SH. 59.1. – P. 112–116.
69. *Hesychius Hierosolymitanus*. Homiliae in Iob // *Hésychius de Jérusalem*. Homélies sur Job: version arménienne / éd., introd. et notes par Ch. Renoux; trad. par Ch. Mercier et Ch. Renoux. – 2 vol. – Turnhout: Brepols, 1983. – (PO; 42.1–2). – 2 vol.
70. *Hesychius Hierosolymitanus*. In sanctos Jacobum et David (e Photii Bibliotheca cod. 275) // *Aubineau M.* Les homélies festales d’Hésychius de Jérusalem: Les homélies I–XXI. – 2 vol. – Bruxelles: Société des Bollandistes, 1978–1980. – (SH; 59.1–2). – SH. 59.1. – P. 367–368.
71. *Hesychius Hierosolymitanus*. In sanctos Petrum et Paulum // *Aubineau M.* Les homélies festales d’Hésychius de Jérusalem: Les homélies I–XXI. – 2 vol. – Bruxelles: Société des Bollandistes, 1978–1980. – (SH; 59.1–2). – SH. 59.1. – P. 499–509.
72. *Hesychius Hierosolymitanus*. In sanctum Andream // *Aubineau M.* Les homélies festales d’Hésychius de Jérusalem: Les homélies I–XXI. – 2 vol. – Bruxelles: Société des Bollandistes, 1978–1980. – (SH; 59.1–2). – SH. 59.1. – P. 240–260.

73. *Hesychius Hierosolymitanus*. In sanctum Procopium // *Aubineau M.* Les homélies festales d'Hésychius de Jérusalem: Les homélies I–XXI. – 2 vol. – Bruxelles: Société des Bollandistes, 1978–1980. – (SH; 59.1–2). – SH. 59.1. – P. 546–564.
74. *Hesychius Hierosolymitanus*. In sanctum Stephanum // *Aubineau M.* Les homélies festales d'Hésychius de Jérusalem: Les homélies I–XXI. – 2 vol. – Bruxelles: Société des Bollandistes, 1978–1980. – (SH; 59.1–2). – SH. 59.1. – P. 328–350.
75. *Hesychius Hierosolymitanus*. Interpretatio in prophetas minores // *Eriksson M.* The Scholia by Hesychius of Jerusalem on the Minor Prophets. Diss. doct. Uppsala, 2012; Interpretatio in prophetas Abdiam et Zachariam // *Faulhaber M.* Die Propheten-Catenen nach römischen Handschriften. – Freiburg im Breisgau: Herder, 1899. – (Biblische Studien; IV.2–3). – S. 21–26, 32–33.
76. *Hesychius Hierosolymitanus*. Interpretatio Isaiae // *Hesychii Hierosolymitani* Interpretatio Isaiae prophetae / nunc primum in lucem edita, prolegomenis, commentario critico, indice adaucta a M. Faulhaber. – Friburgi Brisgoviae: Herder, 1900. – P. 1–209.
77. *Hieronymus Stridonensis*. Epistulae // *Saint Jérôme*. Correspondance / ét. et trad. par J. Labourt. 8 vol. Paris: Les Belles Lettres, 1949–1963. (Collection des universités de France. Série latine / Collection Budé). – 8 vol. См. также: PL. 22. – Col. 325–1224; Jerome's Epitaph on Paula: A Commentary on the Epitaphium Sanctae Paulae / introd., text, and transl. by A. Cain. – Oxford: Oxford University Press, 2013. – (OECT). – 550 p.
78. *Hieronymus Stridonensis*. Tractatus in Psalmos // *Sancti Hieronymi presbyteri* Opera. Pars 2: Opera homiletica: *Sancti Hieronymi presbyteri* Tractatus sive homiliae in Psalmos, in Marci evangelium aliaque varia argumenta / ed. G. Morin. – Turnholti: Brepols, 1958. – (CCSL; 78). – P. 1–352.
79. *Incerti* de Persica captivitate opusculum // PG. 86.2. – Col. 3235–3268.
80. *Jacobi Gretseri Societatis Jesu theologi* De sacris et religiosis peregrinationibus libri quatuor. – Ingolstadii: Ex typographeo Adami Sartorii, 1606.
81. *Joannes Chrysostomus*. In epistolam ad Galatas commentarius // PG. 61. – Col. 611–682.



82. *Joannes Chrysostomus*. In Genesim (homiliae 1–67) // PG. 53. – Col. 21–385; PG. 54. – Col. 385–580.
83. *Joannes Climacus*. Scala paradisi // PG. 88. – Col. 631–1161.
84. *Joannes Damascenus*. Dialectica sive Capita philosophica (recensio fusior) // Die Schriften des Johannes von Damaskos / hrsg. von P. B. Kotter. – Bd. 1. – Berlin; New York: De Gruyter, 1969. – (PTS; 7). – S. 47–95, 101–142.
85. *Joannes Damascenus*. Epistola ad Cometam (= De sacris jejuniis) // PG. 95. – Col. 64–77.
86. *Joannes Damascenus*. Epistola de hymno trisagio // Die Schriften des Johannes von Damaskos / hrsg. von P. B. Kotter. – Bd. 4. – Berlin; New York: De Gruyter, 1981. – (PTS; 22). – S. 304–332.
87. *Joannes Damascenus*. Expositio fidei // Die Schriften des Johannes von Damaskos / hrsg. von P. B. Kotter. – Bd. 2. – Berlin; New York: De Gruyter, 1973. – (PTS; 12). – S. 3–239.
88. *Joannes Damascenus*. Homilia de encaeniis ecclesiae resurrectionis Domini et in uiuificam crucem // *Esbroeck M., van*. Le discours de Jean Damascène pour la Dédicace de l'Anastasis // OCP. – 1997. – Vol. 63. – P. 71–98.
89. *Joannes Damascenus*. Laudatio sancti Johannis Chrysostomi // Die Schriften des Johannes von Damaskos / hrsg. von P. B. Kotter. – Bd. 5. – Berlin; New York: De Gruyter, 1988. – (PTS; 29). – S. 359–370.
90. *Joannes Damascenus*. Oratio I in dormitionem sanctae Dei genitricis Mariae // Die Schriften des Johannes von Damaskos / hrsg. von P. B. Kotter. – Bd. 5. – Berlin; New York: De Gruyter, 1988. – (PTS; 29). – S. 483–500.
91. *Joannes Damascenus*. Oratio II in dormitionem sanctae Dei genitricis Mariae // Die Schriften des Johannes von Damaskos / hrsg. von P. B. Kotter. – Bd. 5. – Berlin; New York: De Gruyter, 1988. – (PTS; 29). – S. 516–540.
92. *Joannes Damascenus*. Oratio III in dormitionem sanctae Dei genitricis Mariae // Die Schriften des Johannes von Damaskos / hrsg. von P. B. Kotter. – Bd. 5. – Berlin; New York: De Gruyter, 1988. – (PTS; 29). – S. 548–555.

93. *Joannes Damascenus. Oratio in ficum arefactam et in parabolam vineae // Die Schriften des Johannes von Damaskos / hrsg. von P. B. Kotter. – Bd. 5. – Berlin; New York, 1988. – (PTS; 29). – S. 102–110.*
94. *Joannes Damascenus. Oratio in nativitatem sanctae Dei genitricis Mariae // Die Schriften des Johannes von Damaskos / hrsg. von P. B. Kotter. – Bd. 5. – Berlin; New York, 1988. – (PTS; 29). – S. 169–182.*
95. *Joannes Damascenus. Orationes de imaginibus tres // Die Schriften des Johannes von Damaskos / hrsg. von P. B. Kotter. – Bd. 3. – Berlin; New York: De Gruyter, 1975. – (PTS; 17). – S. 65–200.*
96. *Joannes II Hierosolymitanus. Panegyricus de dominatione sanctae ecclesiae // Esbroeck M., van. Une homélie sur l'église attribuée à Jean de Jérusalem // Le Muséon. – 1973. – Vol. 86. – P. 283–304 (Armeniace, Latine); Idem. Jean II de Jérusalem et les cultes de S. Étienne, de la Sainte-Sion et de la Croix / M. van Esbroeck // AB. – 1984. – Vol. 102. – P. 115–125 (trad. fr.).*
97. *Joannes Moschus. Pratum spirituale // PG. 87.3. – P. 2852–3112; Nissen Th. Unbekannte Erzählungen aus dem Pratum Spirituale // Byzantinische Zeitschrift. – 1938. – Bd. 38. – S. 351–376; Mioni E. Il Pratum Spirituale di Giovanni Mosco: Gli episodi inediti del Cod. Marciano greco II,21 // OCP. – 1951. – Vol. 17. – P. 61–94.*
98. *Joannes Rufus. Plerophoriae // Jean Rufus, évêque de Maïouma. Plérophories: Témoignages et révélations contre le concile de Chalcédoine / version syriaque et trad. française éd. par F. Nau. – Paris: Librairie de Paris; Fribourg-en-Brisgau: D. Herder, 1912. – (PO; 8.1). – P. 1–183.*
99. *Joannes Rufus. Vita Petri Iberi // John Rufus. The Lives of Peter the Iberian, Theodosius of Jerusalem, and the Monk Romanus / ed. and transl. with an introd. and notes by C. B. Horn, R. R. Phenix Jr. – Atlanta: Society of Biblical Literature, 2008. – (WGRW; 24). – P. 2–281.*
100. *Justinus Martyr. Apologia prima pro Christianis ad Antoninum Pium // Justin, Philosopher and Martyr. Apologies / ed. with a comment. on the text by D. Minns, P. Parvis. – Oxford: Oxford University Press, 2009. – (OECT). – P. 80–268.*

101. *Justinus Martyr. Apologia secunda pro Christianis ad senatum Romanum 15. 1 // Justin, Philosopher and Martyr. Apologies / ed. with a comment. on the text by D. Minns, P. Parvis. Oxford: Oxford University Press, 2009. (OECT). P. 270–322.*
102. *Justinus Martyr. Dialogus cum Tryphone // Goodspeed E. J. Die ältesten Apologeten. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1914. – S. 90–265.*
103. *La liturgie de Saint Jacques: Édition critique du texte grec avec traduction latine / éd., trad. par B.-Ch. Mercier. – Paris: Librairie de Paris, 1946. – (PO; 26.2). – P. 115–256.*
104. *Le codex arménien Jérusalem 121 / introd., textes, trad. et notes par A. Renoux. – 2 vol. – Turnhout: Brepols, 1969, 1971. – (PO; 35.1; 36.2). – 1: P. 1–215; 2: P. 139–386.*
105. *Le Grand Lectionnaire de l'Église de Jérusalem (Ve–VIIIe siècles) / ét. par M. Tarnischvili. – Louvain: Secrétariat du CSCO, 1959, 1960. – (CSCO; 188, 189; 204, 205. Scriptorum Iberici; 9, 10; 13, 14). – 2 vol.*
106. *Leontius Cyprius. Fragmenta apologiae contra Judaeos // Déroche V. L'Apologie contre les Juifs de Léontios de Néapolis // Travaux et mémoires. – 1994. – Vol. 12. – P. 61–63, 65–71, 79–84.*
107. *Leontius Cyprius. Vita Joannis Eleemosynarii episcopi Alexandrini // Léontios de Néapolis. Vie de Syméon le Fou et Vie de Jean de Chypre / éd. commentée par A.-J. Festugière en collaboration avec L. Rydén. – Paris: Geuthner, 1974. – (Bibliothèque archéologique et historique; 95). – P. 343–409.*
108. *Marcus Diaconus. Vita Porphyrii episcopi Gazensis // Marc le Diacre. Vie de Porphyre, évêque de Gaza / ét., trad. et comment. par H. Grégoire, M.-A. Kugener. – Paris: Les Belles Lettres, 1930. – (Collection Byzantine). – P. 1–79.*
109. *Martyrium Pionii presbyteri et sodalium // The Acts of the Christian Martyrs / introd., texts and transl. by H. Musurillo. – Oxford: Clarendon Press, 1972. – (OECT). – P. 136–166.*
110. *Maximus Confessor. Ambigua ad Thomam // Maximi Confessoris Ambigua ad Thomam una cum Epistula secunda ad eundem / ed. B. Janssens. – Turnhout: Brepols, 2002. – (CCSG; 48). – P. 3–34.*

111. *Menologium graecorum Basilio Imperatoris* // PG. 117. – Col. 9–613.
112. *Michael Syncellus*. *Libellus de orthodoxa fide* // Bibliotheca Coisliniana olim Segueriana: sive manuscriptorum omnium Graecorum, quae in ea continentur, accurata descriptio, ubi operum singulorum notitia datur / studio et opera D. Bernardi de Montfaucon. – Parisiis: apud Ludovicum Guerin, 1715. – P. 90–93; *Veder W. R.* *Michael Syncellus' "Libellus de recta fide"*. Translation and Revision // *Ricerche slavistiche*. – 2017. – Vol. 15 (61). – P. 6–24.
113. *Origenes*. *Commentarii in evangelium Joannis* (lib. 1, 2, 4, 5, 6, 10, 13, 19–20, 28–32) // *Origène*. *Commentaire sur saint Jean / texte crit., av.-pr., trad. et notes* par C. Blanc. – 5 vol. – Paris: Les éditions du Cerf, 1966–1992. – (SC; 120, 157, 222, 290, 385). – 1: P. 56–390; 2: P. 128–580; 3: P. 34–282; 4: P. 44–360; 5: P. 58–360.
114. *Origenes*. *Commentariorum series in evangelium Matthaei* (Mt. 22. 34–27.63) // *Origenes Werke*. Bd. 11: *Matthäuserklärung II. Die lateinische Übersetzung der "Commentariorum series"* / hrsg. von E. Klostermann. – Leipzig: Teubner, 1933. – (GCS; 38.2). – XI, 304 S.
115. *Origenes*. *Contra Celsum* // *Origène*. *Contre Celse / introd., texte crit., trad. et notes* par M. Borret. – 4 vol. – Paris: Les éditions du Cerf, 1967–1969. – (SC; 132, 136, 147, 150). – 1: P. 64–476; 2: P. 14–434; 3: P. 14–382; 4: P. 14–352.
116. *Palladius*. *Historia Lausiaca* (recensio G) // *Palladio*. *La storia Lausiaca / introd.* Di Ch. Mohrmann; testo crit. e comment. a cura di G. J. M. Bartelink; trad. di M. Barchiesi. – [Milano]: Fondazione Lorenzo Valla, 1974. – (VS; 2). – P. 4–292.
117. *Pelagius*. *In defensione Trium capitulorum* // *Pelagii diaconi Ecclesiae Romanae* *In defensione Trium Capitulorum: texte latin du manuscrit aurelianensis 73 (70) / éd. avec introd. et notes* par R. Devreesse. – Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1932. – (ST; 57). – LIII, 76 p.
118. *Photius Constantinopolitanus*. *Bibliotheca* // *Photius*. *Bibliothèque / ét. et trad.* par R. Henry. – 8 vol. – Paris: Les Belles Lettres, 1959–1977. – 1: P. 1–191; 2: P. 8–203; 3: P. 8–227; 4: P. 8–174; 5: P. 8–201; 6: P. 8–194; 7: P. 8–228; 8: P. 8–214.

119. *Porphyrius*. Sententiae ad intelligibilia ducentes // Porphyrii sententiae ad intelligibilia ducentes / ed. by E. Lamberz. – Leipzig: Teubner, 1975. – (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana). – P. 1–59.
120. Prologus in pratum spirituale // *Usener H.* Sonderbare Heilige I. Der heilige Tychon. – Leipzig: Teubner, 1907. – S. 91–93.
121. (*Pseudo*)-*Athanasius Alexandrinus*. Expositiones in Psalmos // PG. 27. – Col. 60–545, 548–589.
122. *Pseudo-Cyrillus Scythopolitanus*. Vita Gerasimi // Παπαδόπουλος-Κεραμεύς Α. Ανάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας. – Τ. 4. – СПб: Тип. В. Киршбаума, 1897 (= Bruxelles: Culture et Civilisation, 1963). – С. 175–184.
123. *Pseudo-Hesychius Hierosolymitanus*. In sanctum Lucam // *Aubineau M.* Les homélies festales d'Hésychius de Jérusalem: Les homélies I–XXI. – 2 vol. – Bruxelles: Société des Bollandistes, 1978–1980. – (SH; 59.1–2). SH. 59.2. – P. 936–950.
124. Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio / ed. I. D. Mansi, J.-B. Martin, L. Petit. – Parisiis; Lipsiae, etc.: Hubert Welter, 1901–1927. – 53 vol. in 59.
125. *Socrates Scholasticus*. Historia ecclesiastica // *Socrate de Constantinople*. Histoire ecclésiastique (livres I–VII) / texte grec de l'éd. G. C. Hansen (GCS); trad. par P. Périchon et P. Maraval; introd., notes et index par P. Maraval. – Paris: Les éditions du Cerf, 2004–2007. – (SC; 477, 493, 505, 506). – 1: P. 44–262; 2: P. 18–258; 3: P. 22–354; 4: P. 20–158.
126. *Sophronius Hierosolymitanus*. Anacreontica // *Sophronii Anacreontica* / ed., italice reddidit M. Gigante; accedunt Testimonia de Anacreonteis et index verborum. – Roma: Gismondi, 1957. – (OTEA; 10–12). – P. 25–144.
127. *Sophronius Hierosolymitanus*. Epistula synodica ad Sergium Constantinopolitanum // Concilium universale Constantinopolitanum tertium (680–681). Concilii actiones I–XVIII. Documentum 11 // ACO. – R. 2. – Bd. 2.2 / ed. R. Riedinger. – Berolini: De Gruyter, 1992. – P. 410–494.
128. *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Hyrapanten // *Sophronii* De praesentatione Domini sermo / ab H. Usenero editus // BUP. 1889. – Bonnae: Caroli Georgi Univ. Typ., 1889. – P. 8–18. См. также: *Sophronios of Jerusalem*.

- Homilies / ed. and transl. by J. M. Duffy. – Cambridge, Mass.; London: Harvard University Press, 2020. – (Dumbarton Oaks Medieval Library; 64). – XIX, 406 p.
129. *Sophronius Hierosolymitanus*. Homilia in Nativitatem Christi // *Usener H.* Weihnachtspredigt des Sophronios // RhM. – 1886. – Bd. 41. – S. 500–516. См. также: *Sophronios of Jerusalem*. Homilies / ed. and transl. by J. M. Duffy. – Cambridge, Mass.; London: Harvard University Press, 2020. – (Dumbarton Oaks Medieval Library; 64). – XIX, 406 p.
130. *Strategius*. Expugnatio Hierosolymae // Expugnationis Hierosolymae A. D. 614 recensiones arabicae / ed. et transl. a G. Garitte. – Louvain: Secrétariat du CorpusSCO, 1973–1974. – (CSCO; 340, 341; 347, 348. Scriptores Arabici; 26–29). – 4 vol.; La prise de Jérusalem par les Perses en 614 / éd. et trad. G. Garitte. – Louvain: Secrétariat du CorpusSCO, 1960. – (CSCO; 202, 203. Scriptores Iberici; 11, 12). – 2 vol.
131. Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi / opera et studio H. Delehaye. – Bruxellis: Socios Bollandianos, 1902, 1985. – (Acta sanctorum; 62). – Col. 1–938.
132. The Library of the Palestine Pilgrims' Text Society / Palestine Pilgrims' Text Society. – 12 vols. – London, 1886–1897. – 12 vols.
133. *Theodoretus Cyrrhensis*. Commentaria in Isaiam // *Théodoret de Cyr*. Commentaire sur Isaïe / texte crit., trad. et notes par J.-N. Guinot. – 3 vol. – Paris: Les éditions du Cerf, 1980–1984. – (SC; 276, 295, 315). – 1: P. 136–330; 2: P. 12–478; 3: P. 12–350.
134. *Theodoretus Cyrrhensis*. Graecarum affectionum curatio // *Théodoret de Cyr*. Thérapeutique des maladies helléniques / texte crit., trad. et notes par P. Canivet. – 2 vol. – Paris: Les éditions du Cerf, 1958. – (SC; 57.1–2). – 1: P. 100–287; 2: P. 296–446.
135. *Theodoretus Cyrrhensis*. Historia religiosa (= Philotheus) // *Théodoret de Cyr*. L'histoire des moines de Syrie / introd., texte crit., trad. et notes par P. Canivet, A. Leroy-Molinghen. – 2 vol. – Paris: Les éditions du Cerf, 1977–1979. – (SC; 234, 257). – 1: P. 124–144, 160–508; 2: P. 8–250, 254–314.
136. *Theodoretus Cyrrhensis*. Interpretatio in Psalmos // PG. 80. – Col. 857–1997.

137. *Theodorus Abu Kurra*. *Libellus de cultu imaginum // A Treatise on the Veneration of the Holy Icons Written in Arabic by Theodore Abū Qurrah, Bishop of Harrān (c. 755 – c. 830 A.D.) / transl. into Engl., with introd. and notes by S. H. Griffith. – Leuven: Peeters, 1997. – (Eastern Christian Texts in Translation; 1). – 99 p.*
138. *Theodorus Petraeus*. *Vita Theodosii // Usener H. Der heilige Theodosios. Schriften des Theodoros und Kyrillos / hrsg. von H. Usener. – Leipzig: Teubner, 1890. – S. 3–113.*
139. *Theodorus Studites*. *Epistulae // Theodori Studitae Epistulae / rec. G. Fatouros. – 2 vol. – Berolini: De Gruyter, 1992. – (CFHB; 31.1–2). – 1: P. 5–187; 2: P. 189–861.*
140. *Theophanes Confessor*. *Chronographia // Theophanis Chronographia / rec. C. de Boor. – 2 vol. – Lipsiae: Typis B. G. Teubneri, 1883. – Vol. 1. – P. 3–503.*
141. *Ven. Cardinalis Roberti Bellarmini politiani S.J. Opera omnia / ed. J. Fèvre. – 12 vol. – Parisiis: Vives, 1870–1874. – 12 vol.*
142. *Zacharias Hierosolymitanus*. *Epistula ad Hierosolymitanos // PG. 86. 2. – Col. 3227–3233: Expugnationis Hierosolymae A. D. 614 recensiones arabicae / ed. et transl. a G. Garitte. – Louvain: Secrétariat du CorpusSCO, 1973–1974. – (CSCO; 340, 341; 347, 348. Scriptores Arabici; 26–29). CSCO. 340. – P. 49–53, 98–101; CSCO. 347. – P. 143–145; 185–188 (арабские версии). CSCO. 341. – P. 33–35, 66–68; CSCO. 348. – P. 97–98, 126–129 (латинский перевод); *La prise de Jérusalem par les Perses en 614 / éd. et trad. G. Garitte. – Louvain: Secrétariat du CorpusSCO, 1960. – (CSCO; 202, 203. Scriptores Iberici; 11, 12). – CSCO. 202. – P. 70–76 (грузинская версия). CSCO. 203. – P. 46–50 (латинский перевод).**
143. Ἐγχειρίδιον Χρυσάνθου Πατριάρχου Ἱεροσολύμων περὶ τῆς κατ' ἐξοχὴν ὑπεροχῆς τῆς Ἁγίας Πόλεως Ἱερουσαλήμ, καὶ τοῦ Ἁγίου καὶ Ζωοδόχου Τάφου τοῦ Κυρίου, τῆς τε πρὸς αὐτὸν κεχρεωστημένης ἐλεημοσύνης παρὰ πάντων τῶν Χριστιανῶν κατὰ τὴν ἀποστολικὴν Διαταγὴν, καὶ τῆς ὠφελείας τῶν εἰς προσκύνησιν αὐτοῦ καὶ τῶν λοιπῶν ἐκεῖ σεβασμίων τόπων παραγενομένων. – Ἐν Βουκουρεστίῳ, 1768.
144. Ὁ Σιωνίτης ὕμνωδός. Μελωδικοὶ καὶ θεῖοι ὕμνοι οὓς ψάλλομεν περιερχόμενοι καὶ λιτανεύοντες εἰς τὰ ἐντὸς τοῦ πανιέρου Ναοῦ τῆς Ἀναστάσεως πανσέβαστα Προσκυνήματα καὶ θεῖα Παρεκκλήσια. – Ἐν Ἱεροσολύμοις: Ἐκ τῆς Τυπογραφίας τοῦ Παναγίου Τάφου, 1855, 1859, 1893, 1972.

145. *Χρυσάνθου τοῦ Μακαριωτάτου Πατριάρχου τῶν Ἱεροσολύμων Ἱστορία καὶ περιγραφή τῆς Ἁγίας Γῆς, καὶ τῆς Ἁγίας Πόλεως Ἱερουσαλήμ.* – Α' ἔκδοσις: Ἐνετίησι, 1728. Β' ἔκδοσις: Ἐν Ἱεροσολύμοις: Ἐκ τοῦ Τυπογραφείου τοῦ Π. Τάφου, 1862. – 1στ', 166 σ.

### Литература

146. *А. О. Н., Моисеева С. А.* Восточная агиографическая традиция / А. О. Н., С. А. Моисеева // *Лаут Э., свящ., Фокин А. Р. [и др.]. Иоанн Дамаскин* // ПЭ. – 2010. – Т. 24. – С. 58–60.
147. *Аванесов С. С.* О визуальной теологии / С. С. Аванесов // *Визуальная теология.* – 2019. – № 1. – С. 13–43.
148. *Александрова Т. Л.* Последние годы императрицы Евдокии в Палестине / Т. Л. Александрова // *Гуманитарный вектор.* – 2017. – Т. 12. – № 4. – С. 55–64.
149. *Афиногенов Д. Е.* Похвала преп. Евфимию Великому и преп. Савве Освященному Кирилла Скифопольского / пер. с церковнослав. на древнегреч. и рус. Д. Е. Афиногенова // *Вестник древней истории.* – 2014. – №1 (288). – С. 231–251; №2 (289). – С. 218–234.
150. *Баранов В. А.* Иконоборчество / В. А. Баранов // ПЭ. – 2009. – Т. 22. – С. 31–44.
151. *Беневич Г. И.* Апология храма Господня у Евсевия Кесарийского / Г. И. Беневич // *Научная сессия ГУАП (Санкт-Петербург, 7–11 апреля 2014 г.). Сб. докл.: в 3 ч. – Ч. III. Гуманитарные науки.* – СПб.: ГУАП, 2014. – С. 3–6.
152. *Беневич Г. И.* Евсевий Кесарийский. Святые места и апология храма Гроба Господня / Г. И. Беневич // *Богослов.ru: [научный богословский портал]. URL: <https://bogoslov.ru/article/45075674>; дата обращения: 15.11.2020.*
153. *Беневич Г. И.* О некоторых философско-богословских аспектах учения оригенистов IV–V вв. и полемики с ними / Г. И. Беневич // *Универсум платоновской мысли: Платон и современность. Материалы XXIV науч. конф. (Санкт-Петербург, 22–23 июня 2016 г.) / отв. ред. А. А. Галат.* – СПб.: Центр содействия образованию, 2016. – С. 400–412.



154. *Беневич Г. И.* От составителя // *Леонтий Иерусалимский, Феодор Абу-Курра, Леонтий Византийский.* Полемические сочинения / сост., вступ. ст. Г. И. Беневича; пер., примеч. Г. И. Беневича, Д. А. Черноглазова, Ф. Г. Беневича. – Краснодар: Текст, 2011. – (Патристика: тексты и исследования. Византийская философия; 7). – С. 3–5.
155. *Беневич Г. И.* Св. Кирилл Иерусалимский и борьба за возвышение Иерусалимской кафедры в IV в. / Г. И. Беневич // Научная сессия ГУАП (Санкт-Петербург, 6–10 апреля 2015 г.). Сб. докл.: в 3 ч. – Ч. III. Гуманитарные науки. – СПб.: ГУАП, 2015. – С. 75–85.
156. *Беневич Г. И.* Философско-богословская полемика и эклисиологическая ситуация в Палестине в период христологических споров V в. / Г. И. Беневич // Научная сессия ГУАП (Санкт-Петербург, 11–15 апреля 2016 г.). Сб. докл. – СПб.: ГУАП, 2016. – С. 3–10.
157. *Беневич Г. И., Бирюков Д. С.* Зарождение традиции агиографической литературы в Палестине IV в. / Г. И. Беневич, Д. С. Бирюков // Научная сессия ГУАП (Санкт-Петербург, 11–15 апреля 2016 г.). Сб. докл. – СПб.: ГУАП, 2016. – С. 11–15.
158. *Беневич Г. И., Фокин А. Р., Феодор (Юлаев), иером.* Максим Исповедник / Г. И. Беневич, А. Р. Фокин, иером. Феодор (Юлаев) [и др.] // ПЭ. – 2016. – Т. 43. – С. 52–103.
159. *Брок С., Ефрем (Лэш), архим., [и др.].* Ефрем Сирийский / С. Брок, архим. Ефрем (Лэш) [и др.] // ПЭ. – 2008. – Т. 19. – С. 79–105.
160. *Бутова Р. Б.* Русский крест над Палестиной. По материалам дневника архимандрита Антонина (Капустина) / Ритта Бутова // Иерусалимский православный семинар. Сб. докл. 2008–2009. – М.: Индрик, 2010. – С. 97–118.
161. *Бычков В. В.* Феномен иконы: история. Богословие. Эстетика. Искусство / В. В. Бычков. – М.: Ладомир, 2009. – 633 с.
162. *Ващева И. Ю.* Кесария Палестинская в III – первой половине VII вв. / И. Ю. Ващева // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Серия: История. – Вып. 1(4). – Н. Новгород, 2005. – С. 13–25.

163. *Вершинин К. В.* Анонимный рассказ о пленении Иерусалима персами и его славянский перевод / К. В. Вершинин // «Вертоград многоцветный»: сб. к 80-летию Бориса Николаевича Флори / отв. ред. А. А. Турилов. – М.: Индрик, 2018. – С. 124–132.
164. *Вершинин К. В.* Неизвестный древнерусский толковый перевод (катена на Псалтырь) / К. В. Вершинин // Труды Института русского языка им. В. В. Виноградова. – Вып. 16. Лингвистическое источниковедение и история русского языка. 2016–2017. – М., 2018. – С. 90–118.
165. *Галин Г.* Святой Софроний, патриарх Иерусалимский / соч. студента Киев. духов. акад. Григория Галина. – Киев: Унив. тип., 1853. – 68 с.
166. *Голубцов А. П.* Из чтений по церковной археологии и литургии / А. П. Голубцов, проф. Моск. духов. акад. – [В 2 ч.]. – Изд. посмерт. – Сергиев Посад: И. А. Голубцов, 1918. – Ч. 1: Археология. – VIII, 464 с. Ч. 2: Литургия. – 286 с.
167. *Голубцов А. П.* О путешествиях древних христиан и наших старинных паломников в Святую Землю, Рим и Царьград / Александр Голубцов // БВ. – 1894. – Т. 1. – № 3. – С. 446–462 (2-я пагин.); БВ. – 1894. – Т. 2. – № 4. – С. 63–88 (2-я пагин.).
168. *Давыденков О., иерей.* Догматическое богословие: [учебное пособие] / иерей Олег Давыденков. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2005. – 415 с.
169. *Дайм Ф.* Паломники в Иерусалиме / Ф. Дайм // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. – 2018. – Вып. 23. – С. 557–588.
170. *Дионисий (Шлёнов), иг.* Смысл паломничества в духовном наследии Византии / игумен Дионисий (Шлёнов) // I Международная конф. «Традиции православного паломничества и перспективы его развития» в рамках XXI Международных Рождественских образовательных чтений 25 января 2013 года. Сб. материалов. – М.: Паломнический центр Московского Патриархата, 2013. – С. 7–22.
171. *Дионисий (Шлёнов), иером.* Антиох Стратигий / иером. Дионисий (Шлёнов) // ПЭ. – 2001. – Т. 2. – С. 542.

172. *Доброцветов П. К.* Методология христианской апологетики в трудах блж. Феодорита Кирского / П. К. Доброцветов // XII международная научно-богословская конф. «Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки» в Санкт-Петербургской Духовной академии 16–17 ноября 2020 года // Московская духовная академия: [сайт]. URL: <https://mpda.ru/news/prepodavateli-mda-prinjali-uchastie-v-konferencii-spbda/>; дата обращения: 25.12.2020.
173. *Доброцветов П. К.* Преподобный Антиох Савваит как представитель палестинского монашества и его «Пандекты» // *Антиох Монах, прп.* Всеобъемлющее собрание (Пандекты) Богодухновенных Святых Писаний / пер., коммент. П. К. Доброцветова. – М.: Сибирская благовонница, 2015. – С. 5–42.
174. *Дунаев А. Г.* О границах поэтической аллегории при толковании Священного Писания (на примере образа горы у Оригена и в святоотеческой экзегезе) / А. Г. Дунаев // Христианский Восток. Новая серия. – Т. 4 (X). – СПб., 2002 [2006]. – С. 73–135.
175. *Дунаев А. Г., Макаров Е. Е., Фокин А. Р.* Епифаний Кипрский / А. Г. Дунаев, Е. Е. Макаров, А. Р. Фокин // ПЭ. – 2008. – Т. 18. – С. 557–581.
176. *Дунаев А. Г., Фокин А. Р.* Евагрий Понтийский / А. Г. Дунаев, А. Р. Фокин // ПЭ. – 2007. – Т. 16. – С. 557–581.
177. *Желтов М., свящ., Лукашевич А. А. [и др.].* Кирилл Иерусалимский / свящ. М. Желтов, А. А. Лукашевич [и др.] // ПЭ. – 2014. – Т. 34. – С. 299–318.
178. *Житенёв С. Ю.* История русского православного паломничества в X–XVII веках / С. Ю. Житенёв. – М.: Индрик, 2007. – 479 с.
179. *Житенёв С. Ю.* Религиозное паломничество в христианстве, буддизме и мусульманстве: социокультурные, коммуникационные и цивилизационные аспекты / С. Ю. Житенёв. – М.: Индрик, 2012. – 264 с.
180. *Зайцев Д. В.* Захария / Д. В. Зайцев // ПЭ. – 2008. – Т. 19. – С. 686.
181. *Зуева Е. В., Дунаев А. Г. [и др.].* Иустин Философ / Е. В. Зуева, А. Г. Дунаев // ПЭ. – 2012. – Т. 28. – С. 610–637.

182. *Изотова О. Н.* Иконопочитание в контексте византийской религиозности IX–X вв. по данным агиографических источников: дис. ... канд. философ. наук 09.00.14 / Изотова Ольга Николаевна; ПСТГУ. – М., 2017. – 198 с.
183. *Ким С. С.* Иоанн Мосх / С. С. Ким // ПЭ. – 2010. – Т. 24. – С. 451–455.
184. *Кисилиер М. Л.* Местоименные клитики в «Луге Духовном» Иоанна Мосха / М. Л. Кисилиер. – СПб.: Нестор-История, 2011. – 218 с.
185. *Копыл Е. В. (ин. Екатерина).* Богословие святых мест в сочинениях палестинских агиографов VI–VII веков: темы, истоки, традиция / инокиня Екатерина (Копыл). Ч. 1 // БВ. – 2020. – № 2 (37). – С. 293–323; Ч. 2 // БВ. – 2020. – № 3 (38). – С. 294–315.
186. *Копыл Е. В. (ин. Екатерина).* Богословие святых мест Палестины в корпусе творений прп. Исихия Иерусалимского / Е. В. Копыл (инокиня Екатерина) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. – 2021. – № 1 (33). – С. 54–90.
187. *Копыл Е. В. (ин. Екатерина).* Богословие святых мест прп. Иоанна Дамаскина: основные темы / инокиня Екатерина (Копыл Елена Владимировна) // БВ. – 2019. – Т. 33. № 2. – С. 146–177.
188. *Копыл Е. В. (ин. Екатерина).* Рецепция взглядов свт. Григория Нисского и блж. Иеронима на святые места Палестины: Иерусалимский патриарх Хрисанф Нотара / инокиня Екатерина (Е. В. Копыл) // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. – 2018. – Вып. 84. – С. 56–76.
189. *Копыл Е. В. (ин. Екатерина).* Тема святых мест Палестины в богословии свт. Софрония Иерусалимского / Е. В. Копыл (инокиня Екатерина) // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. – 2019. – Вып. 84. – С. 27–49.
190. *Копыл Е. В. (ин. Екатерина).* Храм Гроба Господня. Путеводитель: схемы, история, святыни / инокиня Екатерина (Копыл). – Иерусалим: Русская Духовная Миссия в Иерусалиме, 2020. – 256 с.
191. *Копыл Е. В.* Святые места Палестины в осмыслении блаженного Иеронима и его вклад в становление традиции паломничества, с приложением

- путеводителя по Галилее: дипл. работа / Копыл Елена Владимировна. ПСТГУ. – М., 2009.
192. *Кривов М. В.* «Λόγος εἰς τὸ ἅγιον βάλτισμα» Софрония Иерусалимского как источник по истории завоевания Палестины арабами / М. В. Кривов // Византийский временник. – 1980. – Т. 41 (66). – С. 249–251.
193. *Кривов М. В.* Византия и арабы в раннем Средневековье / М. В. Кривов. – СПб.: Алетейя, 2014. – (Византийская библиотека. Источники). – 189 с.
194. *Кривов М. В.* Историк Антиох Стратиг: творчество и мировоззрение / М. В. Кривов // Византийский временник. – 2014. – Т. 73 (98). – С. 53–61.
195. *Кривов М. В.* Некоторые вопросы арабского завоевания Сирии и Палестины / М. В. Кривов // Византийский временник. – 1986. – Т. 46 (71). – С. 88–99.
196. *Ларше Ж.-К.* О принципах правильного использования патристических исследований в православном богословии / Ж.-К. Ларше; пер. с фр. П. К. Доброцветова // Диакрисиc. – 2019. – № 1 (1). – С. 137–152.
197. *Ларше Ж.-К.* Что такое богословие? / Ж.-К. Ларше // Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия. – 2012. – Вып. 3 (41). – С. 124–130.
198. *Лаут Э., свящ., Фокин А. Р. [и др.].* Иоанн Дамаскин / свящ. Э. Лаут, А. Р. Фокин [и др.] // ПЭ. – 2010. – Т. 24. – С. 27–66.
199. *Лебедев А. П.* Паломничество в Святую землю во времена Древней Церкви / [соч.] А. П. Лебедева: в 2 ч. – СПб: Изд-во Императорского Православного Палестинского общества, 1900. (Чтения о Святой земле). – 1: 31 с.; 2: 31 с.
200. *Летницкий Н. Н., свящ.* О христианском смысле паломничества в Святую землю / свящ. Н. Н. Летницкий. – СПб.: Изд-во Императорского Православного Палестинского общества, 1901. – (Беседы о Святой земле; 20) – (цит. по: Смысл паломничества» / сост. и подг. текста К. А. Ваха. – М., 2007. – С. 38–49).
201. *Лидов А. М.* Иеротопия. Пространственные иконы и образы-парадигмы в византийской культуре / Алексей Лидов. – М.: Феория. Дизайн. Информация. Картография, 2009. – 362 с.

202. *Лисовой Н. Н.* Вхождение в мир святыни и литургическая реконструкция / Николай Лисовой // Иерусалимский православный семинар. Сб. докл. 2008–2009. – М.: Индрик, 2010. – С. 119–126.
203. *Лисовой Н. Н.* Обзор основных направлений русской богословской академической науки в XIX – начале XX столетия / Н. Н. Лисовой // Богословские труды. – 2002. – № 37. – С. 5–127.
204. *Макаров Е. Е., Шевченко Э. В.* Косма Маюмский / Е. Е. Макаров, Э. В. Шевченко // ПЭ. – 2015. – Т. 38. – С. 253–261.
205. *Малиновский Н., прот.* Очерк православного догматического богословия / прот. Н. Малиновский. – [Репр. изд.]. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2003. – 485, 351, XXXIII с.
206. *Мансветов И. Д.* Монументальное богословие (Введение): соч. Ф. Пипера / И. Д. Мансветов // Православное обозрение. – 1870. – Т. 2. – № 9. – С. 371–389.
207. *Марк, иером.* Руководство к благочестивым христианским странствованиям и странноприимствам / сост. иером. Марком. – М.: Тип. И. И. Смирнова, 1872. – 218 с.
208. *Мейендорф И., прот.* Иисус Христос в восточном православном богословии: [пер. с англ.] / протопресв. Иоанн Мейендорф. – М.: Изд-во ПСТБИ, 2000. – 316 с.
209. *Мереминский С. Г.* Итинерарий / С. Г. Мереминский // ПЭ. – 2012. – Т. 28. – С. 341–355.
210. *Паламаренко Е. В.* О формировании концепции православного паломничества в Святую Землю / Е. В. Паламаренко // Казачество. – 2016. – № 24 (11). – С. 92–97.
211. *Пермяков В.* Обновление Храма Воскресения Христова в Иерусалиме / В. Пермяков // ПЭ. – 2018. – Т. 52. – С. 252–257.
212. *Полянский Е. Я.* Мнения бл. Иеронима о паломничестве в Палестину / Е. Я. Полянский // *Полянский Е. Я.* Творения блаженного Иеронима, как источник для библейской археологии. – Казань: Центр. тип., 1908. – С. 526–539.
213. *Попов И. Н.* «Ономастикон» Евсевия Кесарийского и «Бурдигальский итинерарий» о святынях Иерусалима: особенности начального этапа развития

- христианской Святой Земли / И. Н. Попов // Византийский временник. – 2019. – Т. 103. – С. 32–52.
214. *Попов И. Н.* Евдокия / И. Н. Попов // ПЭ. – 2008. – Т. 17. – С. 124–125.
215. *Попов И. Н.* Епископ Кирилл Иерусалимский и развитие сакральной археологии в Святой Земле в середине IV в. / И. Н. Попов // Византийский временник. – 2018. – Т. 102. – С. 15–27.
216. *Попович К.* Патриарх иерусалимский Софроний, как богослов, проповедник и песнописец / [соч.] К. Поповича. – Киев: Тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1890. – 151 с.
217. *Правдолюбов С. прот., Никифорова А. Ю [и др.].* Андрей [Критский] / прот. С.Правдолюбов, А. Ю. Никифорова [и др.] // ПЭ. – 2001. – Т. 2. – С. 352–355.
218. Православное паломничество: сборник / отв. ред. еп. Егорьевский Марк (Головков). М.: Индрик, 2009. – 183 с.
219. *Седакова О. А.* Вечная память. Литургическое богословие смерти / Ольга Седакова // Ольга Седакова: [сайт]. URL: <http://www.olgasedakova.com/ecclesia/2097>; дата обращения 25.12.2019.
220. *Седакова О. А.* Мариины слезы. Комментарии к православному богослужению. Поэтика литургических песнопений / Ольга Седакова. – М.: Благодетельство, 2017. – 164 с.
221. *Серафим (Параманов), иером.* О паломничестве и странничестве / иеромонах Серафим (Параманов). – М.: АНО Развитие духовности, культуры и науки, 2004. – 45 с.
222. *Сидоров А. И.* Некоторые замечания к биографии Максима Исповедника / А. И. Сидоров // Византийский временник. – 1986. – № 47. – С. 109–124.
223. *Сидоров А. И.* Преподобный Максим Исповедник: Эпоха, жизнь, творчество // Творения преподобного Максима Исповедника. Кн. 1. Богословские и аскетические трактаты / пер., вступ. ст. и коммент. А. И. Сидорова. – М.: Мартис, 1993. – С. 7–74.

224. *Сидоров А. И.* Церковные писатели VI в.: Нефалий Александрийский и Иоанн Скифопольский / А. И. Сидоров // Сретенский сборник. – 2017. – Вып. 7–8. – С. 43–70.
225. *Смысл паломничества / сост. и подг. текста К. А. Ваха.* – М.: Индрик, 2007. – 63 с.
226. *Стржалковская А. Д.* Палестинское монашество, его роль в богословских спорах IV–VII вв. / А. Д. Стржалковская // *Via in Tempore. История. Политология.* – 2020. – Вып. 47 (2). – С. 269–273.
227. *Сухова Н. Ю.* Палестиноведение в Казанской духовной академии (1880–1910-е гг.) // Казанская православная духовная семинария: [сайт]. URL: <https://kazpds.ru/deyatelnost/nauka/palestinovedenie-v-kazanskoj-duhovnoy-akademii-1880-1910-e-gg/>; дата обращения: 04.08.2021.
228. *Ткачёв Е. В.* Блаженный пресвитер, второй Богослов / Е. В. Ткачёв // *Встреча.* – 2005. – № 2 (20). – С. 56.
229. *Ткачёв Е. В.* Исихий Иерусалимский / Е. В. Ткачёв // ПЭ. – 2009. – Т. 22. – С. 257–276.
230. *Ткачёв Е. В.* Кирилл Скифопольский / Е. В. Ткачёв // ПЭ. – 2014. – Т. 34. – С. 614–622.
231. *Ткачёв Е. В.* Св. Исихий пресвитер Иерусалимский и его гомилетическое наследие: дипл. работа / Ткачёв Евгений Викторович. Московская духовная семинария. – Сергиев Посад, 2004.
232. *Ткаченко А. А., Попов И. Н., Панченко К. А. [и др.].* Иерусалимская Православная Церковь / А. А. Ткаченко, И. Н. Попов, К. А. Панченко [и др.] // ПЭ. – 2009. – Т. 21. – С. 446–500.
233. *Фокин А. Р.* Блаженный Иероним Стридонский: библиист, экзегет, теолог / А. Р. Фокин. – М.: Центр библейско-патрологических исследований Отдела по делам молодёжи Русской Православной Церкви, 2010. – 224 с.
234. *Читти Д.* Град пустыня. Введение в изучение египетского и палестинского монашества в христианской империи / пер. А. А. Чех. – СПб.: Библиополис, 2007. – 320 с.



235. *Шелудченко Ю. В.* Кирилл Скифопольский и монастыри Иудейской пустыни: дис. ... канд. ист. наук 07.00.03 / Шелудченко Юлия Викторовна; БелГУ. – Белгород, 2020. – 305 с.
236. *Шелудченко Ю. В.* Христианская церковь ранневизантийского Скифополя / Ю. В. Шелудченко // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. – 2017. – № 8 (257). – Вып. 42. – С. 49–53.
237. *Шелудченко Ю. В., Болгов Н. Н.* К вопросу об источниках и влияниях в сочинениях Кирилла Скифопольского / Юлия Викторовна Шелудченко, Николай Николаевич Болгов // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4: История. Регионоведение. Международные отношения. – 2018. – Т. 23. – №5. – С. 169–178.
238. *Abel F.-M.* Koursi / Félix-Marie Abel // Journal of the Palestine Oriental Society. – 1927. – Vol. 7. – P. 112–121.
239. *Abel F.-M.* La prise de Jérusalem par les arabes (638) / Félix-Marie Abel // Conférences de Saint-Étienne (École pratique d'études bibliques). 1910–1911. – Paris: Gabalda, 1911. – P. 105–144.
240. *Abel F.-M.* Saint Jérôme et Jérusalem / Félix-Marie Abel // Miscellanea geronimiana: scritti varii pubblicati nel XV centenario della morte di San Girolamo / a cura di V.Vannutelli. – Roma: Tipografia Poliglotta Vaticana, 1920. – P. 131–155.
241. *Allen P.* Sophronius of Jerusalem and Seventh-Century Heresy: The Synodical Letter and Other Documents / ed. and transl. by Pauline Allen. – New York: Oxford University Press, 2010. – (OECT). – XIII, 245 p.
242. *Allen P.* The Greek Homiletic Tradition of the Feast of the Hyrapante. The Place of Sophronius of Jerusalem / Pauline Allen // Byzantina Mediterranea. Festschrift für Johannes Koder zum 65. Geburtstag / hrsg. von K. Belke u. a. – Wien: Bohlau Verlag, 2007. – S. 1–12.
243. *Álvarez Gutiérrez R.* El concepto de xénitéia en la hagiografía monástica primitiva / Rodrigo Álvarez Gutiérrez // SP. – 2017. – Vol. 91. – P. 313–323.

244. *Andrei O.* Ripensare Caesarea Maritima / Osvalda Andrei // Caesarea Maritima e la scuola origeniana: multiculturalità, forme di competizione culturale e identità cristiana. Atti dell'XI convegno del Gruppo di ricerca su Origene e la tradizione alessandrina (Arezzo, 22–23 settembre 2011) / a cura di O. Andrei. – Brescia: Morcelliana, 2013. – (Supplementi di Adamantius; 3). – P. 9–23.
245. *Anthony S. W.* Fixing John Damascene's Biography: Historical Notes on His Family Background / Sean W. Anthony // JECS. – 2015. – Vol. 23. – P. 607–626.
246. *Antin P.* La ville chez saint Jérôme / Paul Antin // Latomus. – 1961. – Vol. 20. – P. 298–311.
247. *Arfuch D. E.* Confesar a Cristo, San Sofronio patriarca de Jerusalén y el debate monoenergista en la Epístola Sinodal / Diego Elías Arfuch // Estudios trinitarios. – 2014. – Vol. 48. – No. 1, 2. – P. 161–233; Vol. 48. – No. 3. – P. 479–548.
248. *Aubineau M.* “Hesychius redivivus”: Un prédicateur hiérosolymitain de la première moitié du Ve siècle / Michel Aubineau // Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie. – 1981. – Bd. 28. – S. 253–270.
249. *Aubineau M.* Hésychius de Jérusalem, Basile de Séleucie, Jean de Béryte, Pseudo-Chrysostome, Léonce de Constantinople. Homélie pascales (cinq homélie inédites) / introd., texte crit., trad., comment. et index de Michel Aubineau. – Paris: Les éditions du Cerf, 1972. – (SC; 187). – 543 p.
250. *Aubineau M.* Les homélie festales d'Hésychius de Jérusalem: Les homélie I–XXI / publiées par Michel Aubineau. – 2 vol. – Bruxelles: Société des Bollandistes, 1978–1980. – (SH; 59.1–2). – 2 vol.
251. *Bader G.* Paula and Jerome: Towards a Theology of Late Antique Pilgrimage / Giselle Bader // International Journal for the Study of the Christian Church. – 2018. – Vol. 18. – P. 344–353.
252. *Bagatti B.* The Church from the Circumcision: History and Archaeology of the Judeo-Christians / Bellarmino Bagatti; Engl. transl. by E. Hoade. – Jerusalem: Franciscan Printing Press, 1971, repr. 2004. – (SBF Collectio minor; 2). – VII, 326 p.

253. *Bagatti B.* The Church from the Gentiles in Palestine: History and Archaeology / Bellarmino Bagatti; Engl. transl. by E. Hoade. – Jerusalem: Franciscan Printing Press, 1971, repr. 1984. – (SBF Collectio minor; 4). – X, 392 p.
254. *Bagatti B., Testa E.* Corpus scriptorum de Ecclesia Matre. IV: Gerusalemme. La Redenzione secondo la Tradizione biblica dei SS. Padri / Bellarmino Bagatti, Emmanuele Testa. – Gerusalemme: Franciscan Printing Press, 1982. – (SBF Collectio maior; 26). – 214 p.
255. *Bagatti B., Testa E.* Golgota e la Croce. Ricerche storico-archeologiche / Bellarmino Bagatti, Emmanuele Testa. – Jerusalem: Franciscan Printing Press, 1984. – (SBF Collectio minor; 21). – 161 p.
256. *Baldovin J. F.* Liturgy in Ancient Jerusalem / John F. Baldovin. – Bramcote; Nottingham: Grove Books, 1989. – (Alcuin/GROW Liturgical Study; 9). – 44 p.
257. *Baldovin J. F.* The Urban Character of Christian Worship: The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy / John F. Baldovin. – Rome: Pontificium Institutum Studiorum Orientalium, 1987. – (OCA; 228). – 318 p.
258. *Bar D.* The Christianisation of Rural Palestine during Late Antiquity / Doron Bar // The Journal of Ecclesiastical History. – 2003. – Vol. 54. – P. 401–421.
259. *Barnes T. D.* Constantine and Eusebius / Timothy D. Barnes. – Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1981. – VI, 458 p.
260. *Baynes N. H.* The “Pratum Spirituale” / N. H. Baynes // OCP. – 1947. – Vol. 13. – P. 404–414.
261. *Biblia patristica: index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique / Centre d’analyse et de documentation patristiques (France).* – 7 vol. – Paris: Éditions du CNRS, 1975–2000. – 7 vol.
262. *Bieberstein K.* Des lieux de mémoire de l’Évangile / Klaus Bieberstein // Le Monde de la Bible. – 1999. – Vol. 122. – P. 37–40.
263. *Binns J.* Ascetics and Ambassadors of Christ: The Monasteries of Palestine 314–631 / John Binns. – Oxford: Clarendon Press, 1994. – (OECS; 5). – XII, 276 p.

264. *Binns J.* The Distinctiveness of Palestinian Monasticism 450–550 AD / John Binns // *Monastic Studies: The Continuity of Tradition* / ed. by J. Loades. – Bangor: Headstart History, 1990. – P. 11–20.
265. *Bitton-Ashkelony B.* Encountering the Sacred: The Debate on Christian Pilgrimage in Late Antiquity / Brouria Bitton-Ashkelony. – Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 2005. – (TCH; 38). – 270 p.
266. *Bitton-Ashkelony B.* Monasticism in Late Antique Gaza: A School or an Epoch? / Brouria Bitton-Ashkelony // *L'école de Gaza: espace littéraire et identité culturelle dans l'antiquité tardive* / éd. par E. Amato, A. Corcella et D. Lauritzen. – Leuven; Paris; Bristol (Conn.): Peeters, 2017. – P. 19–36.
267. *Bitton-Ashkelony B.* Pilgrimage in Monastic Culture in Late Antiquity / Brouria Bitton-Ashkelony // *The Armenians in Jerusalem and the Holy Land* / ed. by M. Stone, R. Ervine, N. Stone. – Leuven; Paris; Sterling, Virginia: Peeters, 2002. – P. 1–17.
268. *Bitton-Ashkelony B.* Territory, Anti-Intellectual Attitude, and Identity Formation in Late Antique Palestinian Monastic Communities / Brouria Bitton-Ashkelony // *Religion & Theology*. – 2010. – Vol. 17. – P. 244–267.
269. *Bitton-Ashkelony B.* The Attitudes of Church Fathers toward Pilgrimage to Jerusalem in the Fourth and Fifth Centuries / Brouria Bitton-Ashkelony // *Jerusalem: Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam* / ed. by L. I. Levine. – New York: Continuum, 1999. – P. 188–203.
270. *Bitton-Ashkelony B., Kofsky A.* Gazan Monasticism in the Fourth-Sixth Centuries: From Anchoritic to Cenobitic / Brouria Bitton-Ashkelony, Aryeh Kofsky // *POC*. – 2000. – Vol. 50. – P. 14–62.
271. *Bitton-Ashkelony B., Kofsky A.* Monasticism in the Holy Land / Brouria Bitton-Ashkelony, Aryeh Kofsky // *Christians and Christianity in the Holy Land: From the Origins to the Latin Kingdoms* / ed. by O. Limor, G. G. Stroumsa. – Turnhout: Brepols, 2006. – (CELAMA; 5). – P. 257–291.
272. *Booth Ph.* Crisis of Empire. Doctrine and Dissent at the End of Late Antiquity / Phil Booth. – Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 2014. – (TCH; 52). – XVI, 393 p.

273. *Booth Ph.* Sophronius of Jerusalem and the End of Roman History // History and Identity in the Late Antique Near East / ed. by Phil Wood. – Oxford; New York: Oxford University Press, 2013. – (Oxford Studies in Late Antiquity). – P. 1–27.
274. *Bouvy E.* Poètes et mélodes. Étude sur les origines du rythme tonique dans l’hymnographie de l’Église grecque / Edmond Bouvy. – Nîmes: Impr. Lafare frères, 1886. – XV, 385 p.
275. *Brakke D.* ‘Outside the Places, within the Truth’: Athanasius of Alexandria and the Localization of the Holy / David Brakke // Pilgrimage and Holy Space in Late Antique Egypt / ed. by D. Frankfurter. – Leiden; Boston; Köln: Brill, 1998. – (Religions in the Graeco-Roman World; 134). – P. 445–481.
276. Bulletin // RBI. – 1900. – Vol. 9. – P. 471–486.
277. *Cain A.* Jerome’s “Epitaphium Paulae”: Hagiography, Pilgrimage, and the Cult of Saint Paula / Andrew Cain // JECS. – 2010. – Vol. 18. – P. 105–139.
278. *Cardman F.* Fourth-Century Jerusalem: Religious Geography and Christian Tradition / Francine Cardman // Schools of Thought in the Christian Tradition / ed. by P. Henry. – Philadelphia: Fortress Press, 1984. – P. 49–64.
279. *Cardman F.* The Rhetoric of Holy Places: Palestine in the Fourth Century / Francine Cardman // SP. – 1982. – Vol. 17.1. – P. 18–25.
280. *Cataldi Palau A.* Un nuovo manoscritto del “Grande Commento” ai Salmi di Esichio di Gerusalemme, Oxford Auct. T. II. 3 // *Cataldi Palau A.* Studies in Greek manuscripts / Annaclara Cataldi Palau. – 2 vol. – Spoleto: CISAM, 2008. – (Testi, studi, strumenti; 24). – Vol. 1. – P. 157–182 (= *Cataldi Palau A.* Un nuovo manoscritto del “Grande Commento” ai Salmi di Esichio di Gerusalemme, Oxford Auct. T. II. 3 / Annaclara Cataldi Palau // Bollettino della Badia greca di Grottaferrata. – 1998. N. S. – Vol. 52. – P. 161–184).
281. *Cavallera F.* Saint Jérôme: sa vie et son œuvre / Ferd. Cavallera. – 2 vol. – Louvain: “Spicilegium Sacrum Lovaniense” Bureau, 1922. – (SSL). – 2 vol.
282. *Chadwick H.* John Moschus and His Friend Sophronius the Sophist / H. Chadwick // JThS. – 1974. – Vol. 25. – P. 41–74.

283. *Chitty D. J.* The Desert a City: An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire / Derwas J. Chitty. – London: Basil Blackwell, 1966. – XVI, 222 p.
284. Christians and Christianity in the Holy Land: From the Origins to the Latin Kingdoms / ed. by O. Limor, G. G. Stroumsa. – Turnhout: Brepols, 2006. – (CELAMA; 5). – XII, 527 p.
285. *Ciccolella F.* Origine e sviluppo della versificazione anacreontica / Federica Ciccolella // Bollettino dei Classici. S. III. – 1993. – Vol. 14. – P. 31–41.
286. *Clermont-Ganneau Ch.* La prise de Jérusalem par les Perses en 614 (J.-C.) / Charles Clermont-Ganneau // Recueil d'archéologie orientale. – 1898. – Vol. 2. – P. 137–160.
287. *Conrad L. I.* Varietas Syriaca: Secular and Scientific Culture in the Christian Communities of Syria after the Arab Conquest / Lawrence I. Conrad // After Bardaisan: Studies on Continuity and Change in Syriac Christianity in Honour of Professor Han J. W. Drijvers / ed. by G. J. Reinink, A. C. Klugkist. – Leuven: Peeters, 1999. – P. 85–105.
288. *Couret A.* La prise de Jérusalem par les Perses, en 614 / Alphonse Couret // ROC. Première série. – 1897. – Vol. 2. – P. 123–164.
289. *Crostini B.* A Meeting-Point between East and West: Hesychius of Jerusalem and the Interpretation of the Psalter in Byzantium / Barbara Crostini // Patristic Studies in the Twenty-First Century: Proceedings of an International Conference to Mark the 50th Anniversary of the International Association of Patristic Studies / ed. by B. Bitton-Ashkelony, Th. S. De Bruyn, C. Harrison. – Turnhout: Brepols Publishers, 2015. – P. 343–364.
290. *Danieli M. I., Scognamiglio R.* Matteo (scritti esegetici su) / M. I. Danieli, R. Scognamiglio // Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere / a cura di A. Monaci Castagno. – Roma: Città Nuova, 2000. – P. 270–274.
291. *Day J. J.* I santuari palestinesi e la formazione del ciclo liturgico cristiano / Juliette J. Day // Una Città tra Terra e Cielo: Gerusalemme: le religioni, le Chiese / a cura di C. Alzati. – Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2014. – (Storia Religiosa Euro-Mediterranea; 3). – P. 157–177.

292. *Day J. J.* Seeing Christ at the Holy Places / Juliette J. Day // Spaces in Late Antiquity: Cultural, Theological and Archaeological Perspectives / ed. by J. J. Day, R. Hakola, M. Kahlos, U. Tervahauta. – Abingdon: Routledge, Taylor & Francis Group, 2016. – P. 69–88.
293. *Dekkers E.* Clavis patrum Latinorum: qua in Corpus christianorum edendum optimas quasque scriptorum recensiones a Tertulliano ad Bedam commode recludit Eligius Dekkers opera usus qua rem praeparavit et ivvit Aemilius Gaar. – Turnhouti: Brepols, 1995. – XXXI, 934 p.
294. *Déroche V.* Études sur Léontios de Néapolis / Vincent Déroche. – Uppsala: Uppsala University Press, 1995. – (SBU; 3). – 316 p.
295. *Déroche V.* Extrait et florilèges dans les “Discours contre les calomnieurs des images” de Jean Damascène: une clé pour comprendre leur rédaction / Vincent Déroche // Lire en extraits. Lecture et production des textes de l’Antiquité à la fin du Moyen Âge / sous la direction de S. Morlet. – Paris: Presses de l’Université Paris-Sorbonne, 2015. – P. 329–346.
296. *Déroche V.* L’authenticité de l’“Apologie contre les Juifs” de Léontios de Néapolis / Vincent Déroche // Bulletin de correspondance hellénique. – 1986. – Vol. 110. – P. 655–669.
297. *Devos P.* Le panégyrique de saint Étienne par Hésychius de Jérusalem / Paul Devos // AB. – 1968. – Vol. 86. – P. 151–172.
298. *Devreesse R.* La Chaîne sur les Psaumes de Daniele Barbaro. Pt. 2: Hésychius de Jérusalem / Robert Devreesse // Revue biblique. – 1924. – Vol. 33. – P. 498–521.
299. *Devreesse R.* Les anciens commentateurs grecs des Psaumes / Robert Devreesse. – Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1970. – (ST; 264). – 336 p.
300. *Diekamp F.* Die origenistischen Streitigkeiten im sechsten Jahrhundert und das fünfte allgemeine Concil / Franz Diekamp. – Münster: Aschendorff, 1899. – IV, 142 S.
301. *Donner H.* Die Anacreontischen Gedichte Nr. 19 und Nr. 20 des Patriarchen Sophronius von Jerusalem / Herbert Donner. – Heidelberg: C. Winter, 1981. – 64 p.
302. *Dorival G.* Athanase ou Pseudo-Athanase? / Gilles Dorival // Rivista di storia e letteratura religiosa. – 1980. – Vol. 16. – P. 80–89.

303. *Dorival G.* Les chaînes exégétiques grecques sur les Psaumes. Contribution à l'étude d'une forme littéraire / Gilles Dorival. – 5 vol. – Leuven: Peeters, 1986–2018. – (SSL. Études et documents; 43–46; 54). – 5 vol.
304. *Drake H. A.* In Praise of Constantine: A Historical Study and New Translation of Eusebius' Tricennial Oration / H. A. Drake. – Berkeley: University of California Press, 1976. – (University of California Publications. Classical Studies; 15). – XIV, 191 p.
305. *Drake H. A.* The Return of the Holy Sepulchre / H. A. Drake // *The Catholic Historical Review*. – 1984. – Vol. 70. – P. 263–267.
306. *Duffy J. M.* The Homilies of Sophronius of Jerusalem: Issues of Prose Rhythm, Manuscript Evidence and Emendation / John M. Duffy // *Ars edendi*. Lecture series. – Vol. 3 / ed. by E. Odelman, D. M. Searby. – Stockholm: Stockholm University, 2014. – (Acta Universitatis Stockholmiensis. Studia latina Stockholmiensia; 59). – P. 49–69.
307. *Efthymiadis S., Déroche V., Binggeli A., Ainalis Z.* Greek Hagiography in Late Antiquity (Fourth–Seventh Centuries) / Stephanos Efthymiadis with Vincent Déroche (with contributions by André Binggeli and Zissis Ainalis) // *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography* / ed. by S. Efthymiadis. – 2 vols. – Vol. 1: Periods and Places. Farnham; Burlington: Ashgate, 2011. – P. 35–94.
308. *Egeria's Travels* / newly transl. with supporting documents and notes by J. Wilkinson. – 3<sup>rd</sup> ed. – Warminster: Aris & Phillips, 1999. – XIV, 221 p.
309. *Elm S.* Perceptions of Jerusalem Pilgrimage as Reflected in Two Early Sources on Female Pilgrimage (3rd and 4th Centuries A.D.) / Susanna Elm // *SP*. – 1989. – Vol. 20. – P. 219–223.
310. *Eriksson M.* The Scholia by Hesychius of Jerusalem on the Minor Prophets / ed. with an introd. by Mats Eriksson. Diss. doct. Uppsala: Institutionen för lingvistik och filologi, 2012.
311. *Esbroeck M., van.* Jean II de Jérusalem et les cultes de S. Étienne, de la Sainte-Sion et de la Croix / M. van Esbroeck // *AB*. – 1984. – Vol. 102. – P. 99–134.
312. *Esbroeck M., van.* Le discours de Jean Damascène pour la Dédicace de l'Anastasis / Michel van Esbroeck // *OCP*. – 1997. – Vol. 63. – P. 53–98.



313. *Faulhaber M.* Prolegomena // *Hesychii Hierosolymitani Interpretatio* Isaiae prophetae / nunc primum in lucem edita, prolegomenis, commentario critico, indice adaucta a Michaele Faulhaber. – Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, 1900. – P. V–XXXIV.
314. *Festugière A.-J.* Les moines d’Orient / André-Jean Festugière. – 4 vol. en 7. – Paris: Les éditions du Cerf, 1961–1965. – 4 vol. en 7.
315. *Fitzmyer J. A.* Interpretation of the Bible in the Church / J. A. Fitzmyer // *Dictionary of Biblical Interpretation* / ed. by J. H. Hayes. – 2 vols. – Nashville: Abingdon Press, 1999. – Vol. 2. – P. 545–546.
316. *Flusin B.* L’hagiographie palestinienne et la réception du concile de Chalcédoine / Bernard Flusin // *Λειμών: Studies Presented to Lennart Rydén on His Sixty-Fifth Birthday* / ed. by J. O. Rosenqvist, J. Olof. – Uppsala: Uppsala universitet, 1996. – (SBU; 6). – P. 25–47.
317. *Flusin B.* Miracle et histoire dans l’œuvre de Cyrille de Scythopolis / Bernard Flusin. – Paris: Études Augustiniennes, 1983. – 263 p.
318. *Flusin B.* Palestinian Hagiography (Fourth-Eighth Centuries) / Bernard Flusin // *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography* / ed. by S. Efthymiadis. – Vol. 1. – Farnham; Burlington: Ashgate, 2011. – P. 199–226.
319. *Flusin B.* Remarques sur les lieux saints de Jérusalem à l’époque byzantine / Bernard Flusin // *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires: approches terminologiques, méthodologiques, historiques et monographiques* / sous la direction d’A. Vauchez. – Rome: École Française de Rome, 2000. – P. 119–132.
320. *Flusin B.* Saint Anastase le Perse et l’histoire de la Palestine au début du VIIe siècle / Bernard Flusin. – 2 vol. – Paris: CNRS, 1992. – (Le monde byzantin). – 2 vol.
321. *Flusin B.* Un hagiographe saisi par l’histoire: Cyrille de Scythopolis et la mesure du temps / Bernard Flusin // *The Sabaite Heritage in the Orthodox Church from the Fifth Century to the Present* / ed. by J. Patrich. – Leuven: Peeters, 2001. – (OLA; 98). – P. 119–126.
322. *Follieri E.* Dove e quando morì Giovanni Mosco? / Enrica Follieri // *Rivista di studi bizantini e neoellenici*. N. S. – 1988. – Vol. 25. – P. 3–39.

323. *Frank G.* Pilgrim's Experience and Theological Challenge: Two Patristic Views / Georgia Frank // JAC. – 1995. – Ergänzungsband 20. – S. 787–791.
324. *Frank G.* The Memory of the Eyes: Pilgrims to Living Saints in Christian Late Antiquity / Georgia Frank. – Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 2000. – (TCH; 30). – 232 p.
325. *Geerard M.* Clavis patrum Graecorum: qua optima quaeque scriptorum patrum Graecorum recensione a primaevis saeculis usque ad octavum commode recluduntur / cura et studio Mauriti Geerard. – 6 vol. – Turnhouti: Brepols, 1974–2003. – 6 vol.
326. *Getcha J.* The Unity of the Mystery of Salvation according to the Festal Homilies of Hesychius of Jerusalem / Job Getcha // SP. – 2001. – Vol. 37. – P. 472–476.
327. *Gigante M.* Praefatio // *Sophronii Anacreontica* / ed., italice reddidit Marcellus Gigante; accedunt Testimonia de Anacreonteis et index verborum. – Roma: Gismondi, 1957. – (OTEA; 10–12). – P. 7–21.
328. *Gray P. T. R.* The Sabaite Monasteries and the Christological Controversies (478–53) / Patrick T. R. Gray // *The Sabaite Heritage in the Orthodox Church From the Fifth Century to the Present* / ed. by J. Patrich. – Leuven: Peeters, 2001. – (OLA; 98). – P. 237–243.
329. *Griffith S. H.* John of Damascus and the Church in Syria in the Umayyad Era: The Intellectual and Cultural Milieu of Orthodox Christians in the World of Islam / Sidney H. Griffith // *Hugoye: Journal of Syriac Studies*. – 2011. – Vol. 11.2. – P. 207–237.
330. *Griffith S. H.* The Church of Jerusalem and the 'Melkites': The Making of an 'Arab Orthodox' Christian Identity in the World of Islam (750–1050 CE) / Sidney H. Griffith // *Christians and Christianity in the Holy Land: From the Origins to the Latin Kingdoms* / ed. by O. Limor, G. G. Stroumsa. – Turnhout: Brepols, 2006. – P. 175–204.
331. *Grillmeier A., Hainthaler Th., Bou Mansour T., Abramowski L.* Christ in Christian Tradition. – Vol. 1: From the Apostolic Age to Chalcedon (451) / transl. by J. Bowden. – 2nd rev. ed.; Vol. 2: From the Council of Chalcedon (451) to Gregory the Great (590–604). – Pt. 1: Reception and Contradiction: The Development of the

- Discussion about Chalcedon from 451 to the Beginning of the Reign of Justinian / transl. by P. Allen, J. Cawte. – London: Mowbray; Oxford: Oxford University Press, 1975, 1987; Pt. 2: The Church of Constantinople in the Sixth Century / transl. by P. Allen, J. Cawte; Pt. 4: The Church of Alexandria with Nubia and Ethiopia after 451 / transl. by O. C. Dean Jr. – London: Mowbray; Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995–1996; Pt. 3: The Churches of Jerusalem and Antioch from 451 to 600 / transl. by M. Ehrhardt. – Oxford: Oxford University Press, 2013.
332. *Groh D.* The “Onomasticon” of Eusebius and the Rise of Christian Palestine / Dennis Groh // SP. – 1983. – Vol. 18. – P. 23–32.
333. *Guillaumont A.* Le dépaysement comme forme d’ascèse dans le monachisme ancien / A. Guillaumont // Annuaire de l’École pratique des hautes études (Ve section). – 1968. – Vol. 76. – P. 31–58.
334. *Guinot J.-N.* Théodoret de Cyr exégète et théologien / Jean-Noël Guinot. – 2 vol. – Paris: Les éditions du Cerf, 2012. – (Patrimoines – Christianisme). – 2 vol.
335. *Haar Romeny B., ter.* Athanasius in Syriac / Bas ter Haar Romeny // Church History and Religious Culture. – 2010. – Vol. 90. – P. 225–256.
336. *Harl M., Dorival G.* La chaîne palestinienne sur le Psaume 118 (Origène, Eusèbe, Didyme, Apollinaire, Athanase, Théodoret) / introd., texte grec crit., trad., catalogue des fragments, notes et indices par M. Harl avec la collaboration de G. Dorival. – 2 vol. – Paris: Les éditions du Cerf, 1972. – (SC; 189; 190). – 2 vol.
337. *Heyer F.* 2000 Jahre Kirchengeschichte des Heiligen Landes: Märtyrer, Mönche, Kirchenväter, Kreuzfahrer, Patriarchen, Ausgräber und Pilger / Friedrich Heyer. – Münster, Hamburg: LIT, 2000. – (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte; 11). – 368 S.
338. *Hirschfeld Y.* The Judean Desert Monasteries in the Byzantine Period / Yizhar Hirschfeld. – New Haven; London: Yale University Press, 1992. – XIX, 305 p.
339. *Hirschfeld Y.* The Monasteries of Palestine in the Byzantine Period / Yizhar Hirschfeld // Christians and Christianity in the Holy Land: From the Origins to the Latin Kingdoms / ed. by O. Limor, G. G. Stroumsa. – Turnhout: Brepols, 2006. – (CELAMA; 5). – P. 401–419.

340. *Hombergen D.* The Second Origenist Controversy: A New Perspective on Cyril of Scythopolis' Monastic Biographies as Historical Sources for Sixth-Century Origenism / Daniël Hombergen. – Roma: Centro studi S. Anselmo, 2001. – (SA; 132). – 448 p.
341. *Horbury W.* Beginnings of Christianity in the Holy Land / William Horbury // Christians and Christianity in the Holy Land: From the Origins to the Latin Kingdoms / ed. by O. Limor, G. G. Stroumsa. – Turnhout: Brepols, 2006. – (CELAMA; 5). – P. 7–89.
342. *Horn C. B.* Preaching and Practising Repentance: Hesychius of Jerusalem's Influence on Ascetic Movements in Byzantine Palestine / Cornelia B. Horn // Bibel, Byzanz und Christlicher Orient. Festschrift für Stephen Gerö zum 65. Geburtstag / hrsg. von D. Bumazhnov, E. Grypeou, T. B. Sailors, A. Toepel. – Leuven; Paris; Walpole (Mass.): Peeters, 2009. – (OLA; 187). – P. 535–552.
343. *Hovorun C.* Controversy on Energies and Wills in Christ: Between Politics and Theology / Cyril Hovorun // SP. – 2010. – Vol. 48. – P. 217–220.
344. *Hovorun C.* Will, Action and Freedom. Christological Controversies in the Seventh Century / Cyril Hovorun. – Leiden; Boston: Brill, 2008. – (MM; 77). – 203 p.
345. *Hunger H.* Die hochsprachliche profane literatur der byzantiner / Herbert Hunger. – 2 Bde. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1978. – 2 Bde.
346. *Hunt E. D.* Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire, AD 312–460 / E. D. Hunt. – Oxford: Clarendon Press, 1984. – X, 269 p.
347. *Hunt E. D.* The Date of the "Itinerarium Egeriae" / E. D. Hunt // SP. – 2001. – Vol. 38. – P. 410–416.
348. *Jackson P.* Cyril of Jerusalem's Use of Scripture in "Catechesis" / Pamela Jackson // Theological Studies. – 1991. – Vol. 52. – P. 431–450.
349. Jerusalem Pilgrims Before the Crusades / newly transl. with supporting documents and notes by J. Wilkinson. – 2<sup>nd</sup> ed. – Warminster: Aris & Phillips, 2002. – XII, 420 p.
350. Jerusalem: Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam / ed. by L. I. Levine. – New York: Continuum, 1999. – XXVII, 516 p.
351. *Jugie M.* La vie de S. Jean Damascène / M. Jugie // EO. – 1924. – Vol. 23. – P. 137–161.

352. *Jugie M.* Une nouvelle vie et un nouvel écrit de S. Jean Damascène / M. Jugie // EO. – 1929. – Vol. 28. – P. 35–41.
353. *Jüssen K.* Die dogmatischen Anschauungen des Hesychius von Jerusalem / Klaudius Jüssen. – 2 Bde. – Münster in Westfalen: Aschendorff Verlag, 1931, 1934. – (Münsterische Beiträge zur Theologie; 17; 20). – 2 Bde.
354. *Kannengiesser Ch.* Handbook of Patristic Exegesis. The Bible in Ancient Christianity / Charles Kannengiesser; with special contributions by various scholars. – 2 vols. – Leiden; Boston: Brill, 2004. – (The Bible in Ancient Christianity; 1–2). – 2 vols.
355. *Karavidopoulos J.* Jerusalem in the Orthodox Theological Tradition / John Karavidopoulos; transl. G. C. Papademetriou // Greek Orthodox Theological Review. – 1988. – Vol. 33. – P. 189–200.
356. *Kashchuk O.* Sophronius, a Monk of Palestine, and Miaenergism. The Tension Between Exactness and Ambiguity / Oleksandr Kashchuk // Vox patrum. – 2018. – Vol. 38. – Vol. 70. – P. 259–280.
357. *Katos D. S.* Palladius of Helenopolis: The Origenist Advocate / Demetrios S. Katos. – Oxford; New York: Oxford University Press, 2011. – (OECS). – XVII, 218 p.
358. *Kelly J. N. D.* Jerome: His Life, Writings and Controversies / J. N. D. Kelly. – London: Hendrickson Publishers, 1975. – 368 p.
359. *Kirchmeyer J.* Hésychius de Jérusalem / J. Kirchmeyer // Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire. – Paris: Beauchesne, 1968. – Vol. 7 (1). – Col. 399–408.
360. *Kontouma V.* John of Damascus (c. 655 – c. 745) / Vassa Kontouma // John of Damascus: New Studies on His Life and Works. – Farnham; Burlington, VT: Ashgate, 2015. – (CS; 1053). – P. 1–43.
361. *Kontouma V.* The “Fount of Knowledge” Between Conservation and Creation / Vassa Kontouma // John of Damascus: New Studies on His Life and Works. – Farnham; Burlington, VT: Ashgate, 2015. – (CS; 1053). – P. 1–20.
362. *Kontouma-Conticello V.* Vie de Jean Damascène / Vassa Kontouma-Conticello // *Jean Damascène. La foi orthodoxe* / texte crit. de l’éd. B. Kotter (PTS 12); introd., trad. et notes par P. Ledrux; avec la collaboration de V. Kontouma-Conticello,

- G.-M. de Durand. – 2 vol. – Paris: Les éditions du Cerf, 2010–2011. – (SC; 535, 540). – SC. 535. – P. 11–30.
363. *Kötting B.* Peregrinatio religiosa: Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche / Bernhard Kötting. – Münster: Regensburg, 1950. – (Forschungen zur Volkskunde; 33–35). – XXVII, 473 S.
364. *Küchler M., Bieberstein K., Lazarek D., Ostermann S., Reich R., Uehlinger Ch.* Jerusalem: Ein Handbuch und Studienreiseführer zur Heiligen Stadt / Max Küchler. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007. – (Orte und Landschaften der Bibel; 4.2). – 1266 S.
365. *Lassus J.* L'empereur Constantin, Eusèbe et les lieux saints / J. Lassus // RHR. – 1967. – Vol. 171. – P. 135–144.
366. *Laurence P.* Gérontius. La vie latine de sainte Mélanie / éd. crit., trad. et comment. par P. Laurence. – Jérusalem: Franciscan Printing Press, 2002. – (SBF Collectio minor; 41). – 352 p.
367. *Lauri L.* “Nella misura in cui misurate sarete misurati”. La presa di Gerusalemme del 614 d.C. nella lettera del patriarca Zaccaria e nel sermone “De persica captivitate”. Tesi di laurea / Luigi Lauri. Università Ca' Foscari. – Venezia, 2011–2012.
368. *Lauri L.* La presa di Gerusalemme del 614 d.C. e l'occupazione sassanide in Palestina. Thèse de doctorat en Sciences de l'antiquité: histoire, archéologie, langues et littératures Université Paris Sciences et Lettres en cotutelle avec l'Università degli studi (Padoue, Italie) / Luigi Lauri. – Paris; Padova, 2018.
369. *Lebon J.* Athanasiana Syriaca II: Une lettre attribuée à saint Athanase d'Alexandrie / J. Lebon // Le Muséon. – 1928. – Vol. 41. – P. 169–216.
370. *Ledru P.* Analyse de “La Foi Orthodoxe” / Pierre Ledru // *Jean Damascène.* La foi orthodoxe / texte crit. de l'éd. B. Kotter (PTS 12); introd., trad. et notes par P. Ledru; avec la collaboration de V. Kontouma-Conticello, G.-M. de Durand. – 2 vol. – Paris: Les éditions du Cerf, 2010–2011. – (SC; 535, 540). – Vol. 1. – P. 31–105.
371. *Limor O.* Reading Sacred Space: Egeria, Paula, and the Christian Holy Land / Ora Limor // *De Sion exhibit lex et verbum Domini de Hierusalem: Essays on Medieval*

- Law, Liturgy, and Literature in Honour of Amnon Linder / ed. by Y. Hen. – Turnhout: Brepols, 2001. – (CELAMA; 1). – P. 1–15.
372. *Lipatov-Chicherin N.* Early Christian Tradition about Adam's Burial on Golgotha and Origen / Nikolai Lipatov-Chicherin // *Origeniana duodecima. Origen's Legacy in the Holy Land – A Tale of Three Cities: Jerusalem, Caesarea and Bethlehem. Proceedings of the 12th International Origen Congress (Jerusalem, 25–29 June, 2017)* / ed. by B. Bitton-Ashkelony, O. Irshai, A. Kofsky, H. Newman, L. Perrone. – Leuven; Paris; Bristol: Peeters, 2019. – (BETHL; 302). – P. 151–178.
373. *Louth A.* Did John Moschos Really Die in Constantinople? / Andrew Louth // *JThS. N. S.* – 1998. – Vol. 49. – P. 149–154.
374. *Louth A.* Palestine: Cyril of Jerusalem and Epiphanius / Andrew Louth // *The Cambridge History of Early Christian Literature* / ed. by F. Young, L. Ayres, A. Louth. – Cambridge; New York; Melbourne: Cambridge University Press, 2004. – P. 283–288.
375. *Louth A.* St John Damascene: Tradition and Originality in Byzantine Theology / Andrew Louth. – Oxford: Oxford University Press, 2002. – (OECS). – XVII, 327 p.
376. *Mango C.* The Pilgrim's Motivation / Cyril Mango // *JAC.* – 1995. – *Ergänzungsband 20.* – S. 1–9.
377. *Maraval P.* Aux origines des pèlerinages / Pierre Maraval // *Le Monde de la Bible.* – 1999. – Vol. 122. – P. 31–36.
378. *Maraval P.* Des lieux saints? L'attitude des premiers siècles chrétiens / Pierre Maraval // *La Terre/Vie spirituelle.* – 1994. – Vol. 148. – No. 709. – P. 189–197.
379. *Maraval P.* Introduction // *Égérie. Journal de voyage (Itinéraire)* / introd., texte crit., trad., notes, index et cartes par P. Maraval. – Paris: Les éditions du Cerf, 1982. – (SC; 269). – P. 15–117.
380. *Maraval P.* Jérusalem, cité sainte? Les hésitations des Pères du IV<sup>e</sup> siècle / Pierre Maraval // *La Cité de Dieu. Die Stadt Gottes. 3. Symposium Strasbourg, Tübingen, Uppsala 19.–23. September 1998 in Tübingen* / hrsg. von M. Hengel, S. Mittmann, A. M. Schwemer. – Tübingen: Mohr Siebeck, 2000. – (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament; 129). – P. 351–363.

381. *Maraval P.* L'attitude des Pères du IV<sup>e</sup> siècle devant les lieux saints et les pèlerinages / Pierre Maraval // Irénikon. – 1992. – Vol. 65. – P. 5–23.
382. *Maraval P.* La Bible des pèlerins d'Orient / Pierre Maraval // Le monde grec ancien et la Bible / ét. par C. Mondésert. – Paris: Beauchesne, 1984. – P. 387–397.
383. *Maraval P.* Le temps du pèlerin (IV<sup>e</sup>–VII<sup>e</sup> siècles) / Pierre Maraval // Le temps chrétien de la fin de l'Antiquité au Moyen Âge, III<sup>e</sup>–XIII<sup>e</sup> siècles. Colloques internationaux du CNRS N° 604. – Paris: Éditions du CNRS, 1981. – P. 479–485.
384. *Maraval P.* Les itinéraires de pèlerinage en Orient (entre le 4<sup>e</sup> et le 7<sup>e</sup> s.) / Pierre Maraval // JAC. – 1995. – Ergänzungsband 20. – S. 291–300.
385. *Maraval P.* Lieux saints et pèlerinages d'Orient: Histoire et géographie des origines à la conquête arabe / Pierre Maraval. – Paris: Les éditions du Cerf, 2004. – 448 p.
386. *Maraval P.* Récits des premiers pèlerins chrétiens au Proche-Orient: Jérôme et Paula (385–386) / Pierre Maraval // La vie spirituelle. – 1997. – Vol. 725. – P. 759–775.
387. *Maraval P.* Saint Jérôme et le pèlerinage aux lieux saints de Palestine / Pierre Maraval // Jérôme entre l'Occident et l'Orient: XVI<sup>e</sup> centenaire du départ de saint Jérôme de Rome et de son installation à Bethléem. Actes du Colloque de Chantilly (septembre 1986) / ét. par Y. M. Duval. – Paris: Études Augustiniennes, 1988. – P. 345–353.
388. *Maraval P.* Une querelle sur les pèlerinages autour d'un texte patristique (Grégoire de Nysse, Lettre 2) / Pierre Maraval // Revue d'histoire et de philosophie religieuses. – 1986. – Vol. 66. – P. 131–146.
389. *Markesinis B.* Les débuts du monoénergisme: rectifications concernant ce qui s'est passé entre Cyrus d'Alexandrie, Serge de Constantinople et S. Sophrone de Jérusalem / Basile Markesinis // AB. – 2015. – Vol. 133. – P. 5–22.
390. *Markschies Ch.* Intellectuals and Church Fathers in the Third and Fourth Centuries / Christoph Markschies // Christians and Christianity in the Holy Land: From the Origins to the Latin Kingdoms / ed. by O. Limor, G. G. Stroumsa. – Turnhout: Brepols, 2006. – (CELAMA; 5). – P. 239–256.
391. *Markus R. A.* How on Earth Could Places Become Holy? Origins of the Christian Idea of Holy Places / R. A. Markus // JECS. – 1994. – Vol. 2. – P. 257–271.



392. *Matter S.* Les poèmes anacréontiques byzantins: histoire d'un genre poétique. Thèse de doctorat en Études grecques / Sophie Matter. Université Paris-Sorbonne. – Paris, 2002.
393. *McGuckin J. A.* Caesarea Maritima as Origen Knew It / John Anthony McGuckin // *Origeniana quinta. Historica – Text and Method – Biblica – Philosophica – Theologica – Origenism and Later Developments. Papers of the 5th International Origen Congress (Boston College, 14–18 August, 1989) / ed. by R. Daly.* – Leuven: Peeters, 1992. – (BETHL; 105). – P. 3–25.
394. *Mercati G.* Il commentario d'Esichio Gerosolimitano sui Salmi. Nota dei vari commentari attribuiti ad Atanasio e ad Esichio // *Mercati G.* Note di letteratura biblica e cristiana antica / Giovanni Mercati. – Roma: Tipografia Vaticana, 1901. – (ST; 5). – P. 145–179.
395. *Millar F.* John Moschus' Reminiscence of the Christian Near East: Monks, Heretics and Others // *Millar F.* Empire, Church and Society in the Late Roman Near East: Greeks, Jews, Syrians and Saracens. Collected studies, 2004–2014 / Fergus Millar. – Leuven; Paris; Bristol: Peeters, 2015. – (LAHR; 10). – P. 285–310.
396. *Monaci Castagno A.* Eusèbe de Césarée, Jérusalem et la Palestine: Une question controversée / Adele Monaci Castagno // *Origeniana duodecima. Origen's Legacy in the Holy Land – A Tale of Three Cities: Jerusalem, Caesarea and Bethlehem. Proceedings of the 12th International Origen Congress (Jerusalem, 25–29 June, 2017) / ed. by B. Bitton-Ashkelony, O. Irshai, A. Kofsky, H. Newman, L. Perrone.* – Leuven; Paris; Bristol: Peeters, 2019. – (BETHL; 302). – P. 345–358.
397. *Morlet S.* Eusèbe de Césarée: biographie, chronologie, profil intellectuel / Sébastien Morlet // *Eusèbe de Césarée. Histoire ecclésiastique: commentaire. Vol. 1: Études d'introduction / sous la direction de S. Morlet, L. Perrone.* – Paris: Les Belles Lettres; Les éditions du Cerf, 2012. – (Anagôgê; 6). – P. 1–31.
398. *Morris C.* The Sepulchre of Christ and the Medieval West: From the Beginning to 1600 / Colin Morris. – Oxford: Oxford University Press, 2005. – XXII, 427 p.
399. *Nasrallah J.* Saint Jean de Damas: son époque, sa vie, son oeuvre / Joseph Nasrallah. – Harissa: J. Nasrallah, 1950. – (Les souvenirs chrétiens de Damas; 2). – XV, 200 p.

400. *Neary D.* Constantinople and the Desert City: Imperial Patronage of the Judaeian Desert Monasteries, 451–565 / Daniel Neary // From Constantinople to the Frontier: The City and the Cities / ed. by N. S. M. Matheou, Th. Kampianaki, L. M. Bondioli. – Leiden; Boston: Brill, 2016. – (MM; 106). – P. 142–158.
401. *Newman H. I.* Between Jerusalem and Bethlehem: Jerome and the Holy Places of Palestine / Hillen Isaac Newman // Sanctity of Time and Space in Tradition and Modernity / ed. by A. Houtman, M. Poorthuis, J. Schwartz. – Leiden: Brill, 1998. – (Jewish and Christian Perspectives Series; 1). – P. 215–227.
402. *Nissen Th.* Die byzantinischen Anacreonten / Theodor Nissen // Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Abteilung. – 1940. – Bd. 3. – München: Bayer. Akad. d. Wiss., 1940. – 81 S.
403. *Norelli E.* Origene (vita e opere) / E. Norelli // Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere / a cura di A. Monaci Castagno. – Roma: Città Nuova, 2000. – P. 293–302.
404. Origeniana duodecima. Origen's Legacy in the Holy Land – A Tale of Three Cities: Jerusalem, Caesarea and Bethlehem. Proceedings of the 12th International Origen Congress (Jerusalem, 25–29 June, 2017) / ed. by B. Bitton-Ashkelony, O. Irshai, A. Kofsky, H. Newman, L. Perrone. – Leuven; Paris; Bristol: Peeters, 2019. – (BETHL; 302). – XIV, 893 p.
405. *Paczkowski M.* Gerusalemme – “ombellico del mondo” nella tradizione cristiana antica / Mieczysław Paczkowski // LA. – 2005. – Vol. 55. – P. 165–202.
406. *Paczkowski M.* Gerusalemme in Origene e san Girolamo / Mieczysław Paczkowski // Gerusalemme: Realtà, sogni e speranze / a cura di G. Bissoli. – Jerusalem: Franciscan Printing Press, 1996. – (Quaderni di Terra Santa). – P. 106–123.
407. *Paczkowski M.* Gerusalemme negli scrittori cristiani del II–III secolo / Mieczysław Paczkowski // LA. – 1995. – Vol. 45. – P. 165–202.
408. *Paczkowski M.* The Centrality of Jerusalem in the Reflections of the Fathers of the Church / Mieczysław Paczkowski // Jerusalem. House of Prayer for All Peoples in the Three Monotheistic Religions / ed. by A. Niccacci. – Jerusalem: Franciscan Printing Press, 2001. – (SBF Analecta; 52). – P. 115–134.

409. *Palmer J. S.* El monacato oriental en el “Pratum Spirituale” de Juan Mosco / J. Simón Palmer. – Madrid: Fundación Universitaria Española, 1994. – 500 p.
410. *Papadogiannakis I.* Lamenting for the Fall of Jerusalem in the Seventh Century CE / Ioannis Papadogiannakis // *Greek Laughter and Tears: Antiquity and After* / ed. by M. Alexiou, D. Cairns. – Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017. – (Edinburgh Leventis Studies; 8). – P. 187–198.
411. *Papadogiannakis I.* Managing Anger, Fear and Hope After the Fall of Jerusalem: Anastasius of Sinai, Antiochus, Zacharias of Jerusalem and Sophronius of Jerusalem / Ioannis Papadogiannakis // *Apocalypticism and Eschatology in Late Antiquity. Encounters in the Abrahamic Religions, 6th–8th Centuries* / ed. by H. Amirav, E. Grypeou, G. Stroumsa. – Leuven: Peeters, 2017. – (LAHR; 17). – P. 107–124.
412. *Parente F.* La conoscenza della Terra Santa come esperienza religiosa dell’Occidente cristiano dal IV secolo alle Crociate / F. Parente // *Popoli e paesi nella cultura altomedievale. XXIX Settimane di Studio del CISAM (23–29 aprile 1981)*. – 2 vol. – Spoleto: CISAM, 1983. – (Settimane di Studio del CISAM; 29). – P. 231–316.
413. *Parry K.* *Depicting the Word. Byzantine Iconophile Thought in the Eighth and Ninth Centuries* / Kenneth Parry. – Leiden; New York; Köln: Brill, 1996. – (MM; 12). – 216 p.
414. *Pasini C.* Il monachesimo nel “Prato” di Giovanni Mosco e i suoi aspetti popolari / Cesare Pasini // *Vetera christianorum*. – 1985. – Vol. 22. – P. 331–379.
415. *Pattenden Ph.* The Text of the “Pratum spirituale” / Philip Pattenden // *JThS*. 1975. Vol. 26. P. 38–54.
416. *Peeters P.* La prise de Jérusalem par les Perses / P. Peeters // *Mélanges de l’Université Saint-Joseph*. – 1923. – Vol. 9. – P. 1–42.
417. *Penkett P. R.* Palestinian Christianity in the “Spiritual Meadow” of John Moschos / Pachomios (Robert) Penkett // *ARAM*. – 2003. – Vol. 15. – P. 173–184.
418. *Pentiuc E. J.* *The Old Testament in Eastern Orthodox Tradition* / Eugen J. Pentiuc. – New York: Oxford University Press, 2014. – 448 p.
419. *Perrone L.* All’ombra dei Luoghi Santi: il monachesimo di Palestina in epoca bizantina e l’esperienza di Gaza / Lorenzo Perrone // *Il deserto di Gaza: Barsanufio, Giovanni e Doroteo. Atti dell’XI Convegno ecumenico internazionale di spiritualità*

- ortodossa, sezione bizantina (Bose, 14–16 settembre 2003) / a cura di S. Chialà e L. Cremaschi. – Magnano: Edizioni Qiqajon, 2004. – P. 23–50.
420. *Perrone L.* Aspects of Palestinian Monasticism in Byzantine Time: Some Comments and Proposals / Lorenzo Perrone // *Patterns of the Past, Prospects for the Future. The Christian Heritage of the Holy Land* / ed. by Th. Hummel, K. Hintlian, U. Carmesund. – London: Melisende, 1999. – P. 264–272.
421. *Perrone L.* Byzantine Monasticism in Gaza and in the Judaeen Desert: A Comparison of Their Spiritual Traditions / Lorenzo Perrone // *POC.* – 2012. – Vol. 62. – P. 6–22.
422. *Perrone L.* Christian Holy Places and Pilgrimage in an Age of Dogmatic Conflicts: Popular Religion and Confessional Affiliation in Byzantine Palestine (Fifth to Seventh Centuries) / Lorenzo Perrone // *POC.* – 1998. – Vol. 48. – P. 5–37.
423. *Perrone L.* “Four Gospels, Four Councils” – One Lord Jesus Christ: The Patristic Developments of Christology within the Church of Palestine / Lorenzo Perrone // *LA.* – 1999. – Vol. 49. – P. 357–396.
424. *Perrone L.* Il deserto e l’orizzonte della città: Le «Storie monastiche» di Cirillo di Scitopoli / Lorenzo Perrone // *Cirillo di Scitopoli. Storie monastiche del deserto di Gerusalemme* / trad. di R. Baldelli, L. Mortari. – Padova: Abbazia di Praglia, 2012. – (Scritti monastici; 15). – P. 9–96.
425. *Perrone L.* Jerusalem, a City of Prayer in the Byzantine Era / Lorenzo Perrone // *POC.* – 2014. – Vol. 64. – P. 5–30.
426. *Perrone L.* La chiesa di Palestina e le controversie christologiche dal concilio di Efeso (431) al secondo concilio di Costantinopoli (553) / Lorenzo Perrone. – Brescia: Paideia Editrice, 1980. – (Testi e ricerche di scienze religiose; 18). – 335 p.
427. *Perrone L.* La vie quotidienne des moines en Palestine (IVe–Xe siècle): l’état des sources littéraires / Lorenzo Perrone // *La vie quotidienne des moines en Orient et en Occident (IVe–Xe siècle). Vol. 1: L’état des sources* / éd. par O. Delouis, M. Mossakowska-Gaubert. – Le Caire: Institut français d’archéologie orientale, 2015. – (Bibliothèque d’étude; 163). – P. 151–178.

428. *Perrone L.* Monasticism as a Factor of Religious Interaction in the Holy Land during the Byzantine Period / Lorenzo Perrone // *Sharing the Sacred: Religious Contacts and Conflicts in the Holy Land. First-Fifteenth Centuries CE* / ed. by A. Kofsky, G. G. Stroumsa. – Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi, 1998. – P. 67–95.
429. *Perrone L.* Monasticism in the Holy Land: From the Beginnings to the Crusaders / Lorenzo Perrone // *POC*. – 1995. – Vol. 45. – P. 31–63.
430. *Perrone L.* Origen and His Legacy in the ‘Holy Land’: Fortune and Misfortune of a Literary and Theological Heritage / Lorenzo Perrone // *Origeniana duodecima. Origen’s Legacy in the Holy Land – A Tale of Three Cities: Jerusalem, Caesarea and Bethlehem. Proceedings of the 12th International Origen Congress (Jerusalem, 25–29 June, 2017)* / ed. by B. Bitton-Ashkelony, O. Irshai, A. Kofsky, H. Newman, L. Perrone. – Leuven; Paris; Bristol: Peeters, 2019. – (BETHL; 302). – P. 3–28.
431. *Perrone L.* Origene e la ‘Terra Santa’ / Lorenzo Perrone // *Caesarea Maritima e la scuola origeniana: multiculturalità, forme di competizione culturale e identità cristiana. Atti dell’XI convegno del Gruppo di Ricerca su Origene e la Tradizione Alessandrina (Arezzo, 22–23 settembre 2011)* / a cura di O. Andrei. – Brescia: Morcelliana, 2013. – (Supplementi di Adamantius; 3). – P. 139–160.
432. *Perrone L.* Palestinian Monasticism, the Bible, and Theology in the Wake of the Second Origenist Controversy / Lorenzo Perrone // *The Sabaite Heritage in the Orthodox Church From the Fifth Century to the Present* / ed. by J. Patrich. – Leuven: Peeters, 2001. – (OLA; 98). – P. 245–259.
433. *Perrone L.* Per la storia della Palestina cristiana. La “Storia della chiesa di Terra Santa” di Friedrich Heyer / Lorenzo Perrone // *Cristianesimo nella storia*. – 1986. – Vol. 7. – P. 141–165.
434. *Perrone L.* “Rejoice Sion, Mother of All Churches”: Christianity in the Holy Land during the Byzantine Era / Lorenzo Perrone // *Christians and Christianity in the Holy Land. From the Origins to the Latin Kingdoms* / ed. by O. Limor and G. G. Stroumsa. – Turnhout: Brepols, 2006. – (CELAMA; 5). – P. 141–173.
435. *Perrone L.* The “Mystery of Judaea” (Jerome, Ep. 46): The Holy City of Jerusalem between History and Symbol in Early Christian Thought / Lorenzo Perrone //

- Jerusalem: Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam / ed. by L. I. Levine. – P. 221–239.
436. *Perrone L.* Vie religieuse et théologie en Palestine durant la première phase des controverses christologiques / Lorenzo Perrone // POC. – 1977. – Vol. 27. – P. 212–249.
437. *Perta G.* The Mediterranean of Mobility. Contemporary Historiography on the Jerusalem Pilgrimage before the Crusades / Giuseppe Perta // Storia della storiografia. – 2013. – Vol. 64. – P. 105–130.
438. *Piccirillo M.* La Palestina cristiana I–VIII secolo / Michele Piccirillo. – Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 2008. – 232 p.
439. *Piper F.* Einleitung in die monumentale Theologie / Ferdinand Piper. – Cotha: Verlag von Rud. Besser, 1867. – 910 S.
440. *Prawer J.* Christian Attitudes towards Jerusalem in the Early Middle Ages / Joshua Prawer // The History of Jerusalem: The Early Muslim Period, 638–1099 / ed. by J. Prawer, H. Ben-Shammai. – Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi / New York University Press, 1996. – P. 311–348.
441. Récits des premiers pèlerins chrétiens au Proche-Orient (IV<sup>e</sup>–VII<sup>e</sup> siècle) / textes choisis, présentés, trad. et annotés par P. Maraval. – Paris: Les éditions du Cerf, 1996. – (Sagesses chrétiennes). – 300 p.
442. *Renoux Ch.* Introduction // *Hésychius de Jérusalem.* Homélie sur Job: version arménienne / éd., introd. et notes par Ch. Renoux; trad. par Ch. Mercier et Ch. Renoux. – 2 vol. – Turnhout: Brepols, 1983. – (PO; 42.1–2). – Vol. 1. – P. 11–61.
443. *Renoux Ch.* L'église de Sion dans les homélie sur Job d'Hésychius de Jérusalem / Charles Renoux // Revue des études arméniennes. – 1984. – Vol. 18. – P. 135–146.
444. *Reynolds D. K.* Monasticism and Christian pilgrimage in Early Islamic Palestine c.614–c.950. A thesis submitted to the University of Birmingham for the degree of Doctor of Philosophy / Daniel Kenneth Reynolds. University of Birmingham. – Birmingham, 2013.
445. *Rondeau M.-J.* Les commentaires patristiques du Psautier (III<sup>e</sup>–V<sup>e</sup> siècles) / Marie-Josèphe Rondeau. – 2 vol. – Rome: Pontificium Institutum Studiorum Orientalium, 1982. – (Orientalia Christiana analecta; 219, 220). – 2 vol.

446. *Rosenmeyer P. A.* The Poetics of Imitation. Anacreon and the Anacreontic Tradition / Patricia A. Rosenmeyer. – Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2006. – XII, 285 p.
447. *Rouët de Journal M.-J.* Introduction // *Jean Moschus.* Le pré spirituel / introd., trad. de M.-J. Rouët de Journal. – Paris: Les éditions du Cerf, 1946. – (SC; 12). – P. 7–43.
448. *Saulnier C.* La vie monastique en Terre Sainte auprès des lieux de pèlerinage (IVe s.) / C. Saulnier // *Miscellanea historiae ecclesiasticae.* – 1983. – Vol. 6. – P. 223–248.
449. *Savon H.* Les “Homélie festales” d’Hésychius de Jérusalem / Hervé Savon // *RHR.* – 1980. – Vol. 197. – N 4. – P. 429–450.
450. *Schönborn Ch. von.* Sophrone de Jerusalem: Vie monastique et confession dogmatique / Christoph von Schönborn. – Paris: Beauchesne, 1972. – (Théologie historique; 20). – 260 p.
451. *Sheridan M.* Monastic xeniteia // *Sheridan M.* From the Nile to the Rhone and Beyond: Studies in Early Monastic Literature and Scriptural Interpretation / Mark Sheridan. – Roma: EOS Verlag Pontificio Ateneo Sant’Anselmo, 2012. – (SA; 156). – P. 467–478.
452. *Simon M.* Les pèlerinage dans l’antiquité chrétienne / Marcel Simon // *Les pèlerinages de l’antiquité biblique et classique a l’Occident médiéval* / av.-pr. de M. Simon. – Paris: Geuthner, 1973. – (Études d’histoire des religions; 1). – P. 97–115.
453. *Simonetti M.* (I) Principi / M. Simonetti // *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere* / a cura di A. Monaci Castagno. – Roma: Città Nuova, 2000. – P. 371–376.
454. *Sivan H. S.* Pilgrimage, Monasticism, and the Emergence of Christian Palestine in the 4th Century / Hagith Sivan // *The Blessings of Pilgrimage* / ed. by R. Ousterhout. – Urbana; Chicago: University of Illinois Press, 1990. – (Illinois Byzantine Studies; 1). – P. 54–65.
455. *Stallman-Pacitti C. J.* Cyril of Scythopolis: A Study in Hagiography as Apology / Cynthia Jean Stallman-Pacitti. – Brookline: Hellenic College Press, 1991. – IX, 126 p.
456. *Starowieyski M.* Bibliografia Egeriana / M. Starowieyski // *Augustinianum.* 1979. Vol. 19. P. 297–318.

457. *Stemberger G.* Christians and Jews in Byzantine Palestine / Gunter Stemberger // Christians and Christianity in the Holy Land: From the Origins to the Latin Kingdoms / ed. by O. Limor, G. G. Stroumsa. – Turnhout: Brepols, 2006. – (CELAMA; 5). – P. 293–318.
458. *Steppa J. E.* Heresy and Orthodoxy: The Anti-Chalcedonian Hagiography of John Rufus / Jan Eric Steppa // Christian Gaza in Late Antiquity / ed. by B. Bitton-Ashkelony, A. Kofsky. – Leiden; Boston (Mass.): Brill, 2004. – (Jerusalem Studies in Religion and Culture; 3). – P. 89–106.
459. *Tampellini S.* Aspetti di polemica antiggiudaica nell’opera di Esichio (con particolare attenzione al Commentario al Levitico) / Stefano Tampellini // Annali di storia dell’esegesi. – 1999. – Vol. 16. – P. 353–358.
460. *Tampellini S.* Il “Commentarius in Leviticum” di Esichio di Gerusalemme: annotazioni introduttive su alcuni aspetti e problemi riguardanti il testo / Stefano Tampellini // A Book of Psalms from Eleventh-Century Byzantium: The Complex of Texts and Images in Vat. gr. 752 / ed. by B. Crostini, G. Peers. – Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 2016. – (ST; 504). – P. 415–430.
461. *Tampellini S.* Influssi origeniani e alessandrini sulle “Omellerie festali” di Esichio di Gerusalemme / Stefano Tampellini // Origeniana nona. Origen and the Religious Practice of His Time. Papers of the 9th International Origen Congress (Pecs, Hungary, 29 August – 2 September 2005) / ed. by G. Heidl, R. Somos. – Leuven; Paris; Walpole, MA: Peeters, 2009. – (BETHL; 228). – P. 345–351.
462. *Taylor J. E.* Christians and the Holy Places: The Myth of Jewish-Christian Origins / Joan E. Taylor. – Oxford: Clarendon Press, 1993. – XXII, 384 p.
463. The Blessings of Pilgrimage / ed. by R. Ousterhout. – Urbana; Chicago: University of Illinois Press, 1990. – (Illinois Byzantine Studies; 1). – XII, 149 p.
464. The Sabaite Heritage in the Orthodox Church from the Fifth Century to the Present / ed. by J. Patrich. – Leuven: Peeters, 2001. – (OLA; 98). – XVIII, 463 p.
465. *Turner V., Turner E.* Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives / Victor Turner, Edith Turner. – New York: Columbia University Press, 1978. – (Columbia Classics in Religion). – 344 p.



466. *Usener H.* Der heilige Theodosios. Schriften des Theodoros und Kyrillos / hrsg. von H. Usener. Leipzig: Teubner, 1890. – 210 p.
467. *Usener H.* Sophronii De praesentatione Domini sermo / ab H. Usenero editus // BUP. 1889. – 18 p.
468. *Usener H.* Weihnachtspredigt des Sophronios / Hermann Usener // RhM. 1886. Bd. 41. S. 500–516.
469. *Vailhé S.* Notes de littérature ecclésiastique / Siméon Vailhé // Revue des études byzantines. – 1906. – Vol. 9 (59). – P. 219–224.
470. *Vailhé S.* Sophrone le sophiste et Sophrone le patriarche / Siméon Vailhé // ROC. – 1902. – Vol. 7. – P. 360–385; 1903. – Vol. 8. – P. 32–69, 356–387.
471. *Vallejo Girvés M.* Sensaciones bizantinas: las dos caídas de Jerusalén en la literatura del siglo VII / Margarita Vallejo Girvés // Erytheia. – 2006. – Vol. 27. – P. 43–72.
472. *Vian G. M.* Il “De Psalmorum titulis”: l’esegesi di Atanasio tra Eusebio e Cirillo / Giovanni Maria Vian // Orpheus. – 1991. – Vol. 12. – P. 93–132.
473. *Vian G. M.* Testi inediti dal “Commento ai Salmi” di Atanasio / Giovanni Maria Vian. – Roma: Institutum Patristicum “Augustinianum”, 1978. – (Studia Ephemeridis “Augustinianum”; 14). – 86 p.
474. *Voicu S. J.* How Many Authors? Hesychius on the Psalms / Sever J. Voicu // A Book of Psalms from Eleventh-Century Byzantium: The Complex of Texts and Images in Vat. gr. 752 / ed. by B. Crostini, G. Peers. – Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 2016. – (ST; 504). – P. 301–327.
475. *Voulet P.* Introduction // *Jean Damascène.* Homélie sur la Nativité et la Dormition / texte grec, introd., trad. et notes par P. Voulet. – Paris: Les éditions du Cerf, 1961. – (SC; 80). – P. 7–13.
476. *Walker P. W. L.* Eusebius, Cyril and the Holy Places / P. W. L. Walker // SP. – 1989. – Vol. 20. – P. 306–314.
477. *Walker P. W. L.* Gospel Sites and ‘Holy Places’: The Contrasting Attitude of Eusebius and Cyril / P. W. L. Walker // Tyndale Bulletin. – 1990. – Vol. 41. – P. 89–108.

478. *Walker P. W. L.* Holy City, Holy Places? Christian Attitudes to Jerusalem and the Holy Land in the Fourth Century / P. W. L. Walker. – Oxford: Clarendon Press, 1990. – (OECs). – XVIII, 438 p.
479. *Weingarten S.* The Saint's Saints: Hagiography and Geography in Jerome / Susan Weingarten. – Leiden; Boston: Brill, 2005. – (Ancient Judaism & Early Christianity; 58). – XV, 320 p.
480. *Wenger A.* Hésychius de Jérusalem: Notes sur les discours inédits et sur le texte grec du commentaire "In Leviticum" / A. Wenger // Revue des études augustinienne (Mémorial Gustave Bardy). – 1956. – Vol. 2. – P. 457–470.
481. *Wheeler B. M.* Imagining the Sasanian Capture of Jerusalem: The "Prophecy and Dream of Zerubabel" and Antiochus Strategos' "Capture of Jerusalem" / Brannon M. Wheeler // OCP. – 1991. – Vol. 57. – P. 69–85.
482. *Wilken R. L.* Epilogue // Christians and Christianity in the Holy Land: From the Origins to the Latin Kingdoms / ed. by O. Limor, G. G. Stroumsa. – Turnhout: Brepols, 2006. – P. 505–510.
483. *Wilken R. L.* Eusebius and the Christian Holy Land // Eusebius, Christianity, and Judaism / ed. by H. W. Attridge, G. Hata. – Leiden; New York; Köln: Brill, 1992. – (Studia Post-Biblica; 42). – P. 736–760.
484. *Wilken R. L.* Loving the Jerusalem Below: The Monks of Palestine // Jerusalem: Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam / ed. by L. I. Levine. – New York: Continuum, 1999. – P. 240–250.
485. *Wilken R. L.* The Land Called Holy: Palestine in Christian History and Thought / Robert L. Wilken. – New Haven; London: Yale University Press, 1992. – XVI, 355 p.
486. *Wilken R. L.* The Spirit of Early Christian Thought: Seeking the Face of God / Robert Louis Wilken. – New Haven; London: Yale University Press, 2003. – XXII, 368 p.
487. *Wilkinson J.* Christian Pilgrims in Jerusalem during the Byzantine Period / John Wilkinson // Palestine Exploration Quarterly. – 1976. – Vol. 108. – P. 75–101.
488. *Williams W.* Pilgrimage and Narrative in the French Renaissance: 'The Undiscovered Country' / Wes Williams. – Oxford: Oxford University Press, 1998. – 336 p.

489. *Βουλγαράκης Η. Α.* Αἱ Κατηγήσεις τοῦ Κυρίλλου Ἱεροσολύμων. Ἱεραποστολικὴ θεώρησις / Ηλία Αντ. Βουλγαράκη. – Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα πατερικῶν μελετῶν, 1977. – (Ἀνάλεκτα Βλατάδων; 24). – 674 σ.
490. *Χρυσόστομος Ἀ. Παπαδόπουλος, Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος.* Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας τῶν Ἱεροσολύμων / Χρυσοστόμου Ἀ. Παπαδοπούλου, Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος. – Α' ἔκδοσις, 1910. Β' ἔκδοσις, 1970. – Α' ἀνατύπωσις: Ἀθήναι: 3Ε Ἐκτυπωτικὴ ΑΕ, 2010. – 731 σ.

### Электронные базы данных и аналогичные ресурсы

491. Карточка проекта 14-63-01003 «Палестинская христианская философско-богословская традиция III-V вв.», поддержанного Российским гуманитарным научным фондом // Российский фонд фундаментальных исследований: [сайт]. URL: [http://ogon.rfbr.ru/sys/a/?colfilter=0&context=\\_anonymous~&fedcols=1&pgoffset=0&ro\\_filter=\\_main.enrfh\\_tasks.syrecordidw%20%3D%202dhOW00JbRWJ0E00cg2aLb00~&table=main.enrfh\\_tasks&target=show\\_template&template=prg\\_card.htm#](http://ogon.rfbr.ru/sys/a/?colfilter=0&context=_anonymous~&fedcols=1&pgoffset=0&ro_filter=_main.enrfh_tasks.syrecordidw%20%3D%202dhOW00JbRWJ0E00cg2aLb00~&table=main.enrfh_tasks&target=show_template&template=prg_card.htm#); дата обращения: 17.03.2020.
492. Палестинская православная философско-богословская традиция VI-IX вв.: [карточка проекта] // Русская христианская гуманитарная академия: [сайт]. URL: <https://rhga.ru/science/proe/rgnf/3.php>; дата обращения: 17.03.2020.
493. Biblindex: [сайт]. – URL: <http://www.biblindex.mom.fr/biblindex/>; дата обращения: 16.12.2020.
494. Thesaurus Linguae Graecae® Digital Library / ed. M. C. Pantelia. University of California, Irvine: [сайт]. URL: <http://www.tlg.uci.edu>; дата последнего обращения: 10.08.2021.

## СПИСОК ТАБЛИЦ

Таблица 1. Авторы и сочинения палестинской традиции богословия святых мест во II–VIII вв.