

**К ДАТИРОВКЕ БОГОЯВЛЕНСКОГО КАНОНА.
КРАТКОЕ ОПИСАНИЕ РУКОПИСИ РНБ ГРЕЧ. 7**

27 января 1993 г., в день отдания Богоявления и памяти св. Нины, просветительницы Грузии, автор, просматривая рукопись Императорской Публичной Библиотеки (так называемой сейчас Российской Национальной Библиотеки) Санкт-Петербурга РНБ греч. № 7 — греко-грузинский палимпсест, — убедился в неточности атрибуции нижнего текста, данной в каталоге Е.Э.Гранстрем¹ как “беседа богословская”, и установил, что нижний текст (греческий) является на самом деле фрагментом Минеи. Данная рукопись очень интересна и представляет целый ряд загадок и проблем, несмотря на то, что неоднократно описывалась². Это восемь фрагментов в среднем 180×140 мм, составлявших когда-то одну тетрадь. Верхний текст представляет собой грузинскую пасхалию³ и выполнен изящным письмом нусха хуцури IX–X вв. К этому же сборнику (что касается верхнего грузинского текста) относятся фрагменты рукописей РНБ греч. № 8 и греч. 41, нижний текст которой датируется VII–VIII вв.⁴

В центре внимания автора был нижний греческий текст рукописи РНБ греч. № 7, написанный изящным библейским унциалом, который датировался по-разному. Тишендорф датировал эту рукопись V в., равно как и Э.Муральт. Е.Э.Гранстрем повторила его датировку в каталоге, но в последние годы жизни считала, что эта рукопись датируется началом VI в.⁵ Автор датирует эту рукопись VI — началом VII в. — от 513 до 614 г., связывает ее с венской семьей библейского унциала и локализует данную рукопись в Палестине⁶.

Самое интересное — состав данной рукописи⁷. Восемь листов представляют собой фрагмент праздничной Минеи на январь–февраль, что интересно — праздников, идущих друг за другом, коль скоро перед нами одна тетрадь — кватернион. Это 6 января — день Святых Светов Явлений Господних, 17 января — память св. Антония Великого и 2 февраля — Сретение Господне. Порядок листов перепутан, в статье дается согласно современному. На л. 3 об. помещены стихиры Богоявления, которые, вероятно, пелись на водосвятной вечерне, предшествовавшей литургии. Все они хорошо атрибутируются;

три из них приписываются Иоанну Монаху (то есть св. Иоанну Дамаскину) и доньше поются на “Господи воззвах” на вечерне в Крещенский сочельник, перед литургией Василия Великого⁸: “Τὸν φωτισμὸν ἡμῶν” — “Просвещение наше”, “Τὰ Ἰορδάνεια ῥεῖθρα” — “Иорданские струи” (стихира присутствует в Иадгари), “Τοῦ Ἀυτρωτοῦ ἡμῶν” — “Избавителю нашему”⁹ — и одна, ныне употребляемая на Великом освящении воды, — св. Софронию Великому — “Ἀνυμνήσωμεν οἱ πιστοὶ” — “Воспоим вернии”¹⁰. Вполне вероятно, что эти стихиры относятся к V — началу VI в., коль скоро две из них — “Просвещение наше” и “Иорданские струи” фиксируются в Иадгари в первой редакции¹¹, которая отражает городское богослужение Иерусалима V–VII вв.¹²

Но самое интересное и, на первый взгляд, невероятное — в этой же Минее содержатся фрагменты канона на Богоявление, приписываемого св. Косме Маюмскому, акростих коего “Βάλτισμα ῥύψις γενητῶν ἀμαρτάρδος” — “Крещение — очищение земнородных прегрешения” начинается словами “Βυθοῦ ἀνεκάλυψε πυθμένα”¹³. В рукописи № 7 содержатся фрагменты 4-й песни канона начиная с ирмоса от слов “...ὅτι ἐβρόντησας πολλῶν ἐπὶ ὑδάτων” — “...яко возгремел еси над водами многими” (л. 5), 5-й песни (там же), 6-й песни (л. 5 об.), 7-й и 8-й песен (л. 8 — 8 об.) вплоть до 9-й песни, в которой прочитывается ирмос “Ἄπορεῖ πᾶσα γλῶσσα” — “Недоумеет всяк язык” (л. 3). Между 6-й и 7-й песнями нет никаких следов седальнов и междопесней, что соответствует характеру древних Миней и Триодей (вероятно, седальны были повседневными). Характер фрагментов не оставляет сомнения в том, что перед ними был лист, содержащий 1–3-ю песни канона. Затем идут три стихиры св. Антонию Великому, из которых атрибутируются вторая и третья: “Ὅσπε πάτερ, ἔλαμψαν τὰ ἔργα σου οὐ μόνον ἐν ἀνθρώποις, ἀλλὰ καὶ ἐν ἀγγέλοις”, “Ὅσπε πάτερ, οὐκ ἔδωκας ὑπνον σοῖς ὀφθαλμοῖς, οὐδὲ τοῖς βλεφαροῖς σου νυσταγμὸν”¹⁴, “Ὅσπε πάτερ, εἰς πᾶσαν γῆν εἰσῆλθεν ὁ φθόγγος”¹⁵ — и канон ему же, зарегистрированный в итальянской рукописи XI в.¹⁶, который начинается “Τον εκρατεια και πονω” (л. 1 об. — 2). Далее следуют стихиры Стретию: “Κατακόσμησον τὸν νομφῶνα σου Σιωὸν” — “Украши чертог твой, Сионе”, “Τὸν ἐκλάμψαντα πάλα ἐκ Πατρὸς” — “Возсиявшего древле от Отца”, — которые приписываются св. Косме Маюмскому и доньше употребляются на стиховне праздника¹⁷, а также фрагмент стихир “Ἀνοιγέσθω ἡ πύλη τῶν οὐρανῶν” — “Да отверзется дверь небесная” (л. 7 об.)¹⁸. Затем следует частично прочитываемое слово “Κανῶν” и, что важно, акростих канона “Χριστὸν γεγηθὼς πρεσβῦς ἀγκαλιζεται” и 1-я

песнь, начинающаяся с ирмоса “Χερσὸν ἄβυσσοτόκον πεδὸν” — “Сушу глубокородительную землю” (песнь продолжается на л. 6), 3-я песнь, начинающаяся с ирмоса “Τὸ Στερέωμα τῶν ἐπὶ σοὶ πελορθῶν” — “Утверждение на Тя надеющихся”, и 4-я песнь “Ἐκάλυψεν τοὺς οὐρανοὺς ἡ ἀρετὴ σου Χριστέ”. Этот канон также приписывается св. Косме Маюмскому¹⁹.

Итак, перед нами Минея, причем с достаточно ненасыщенным календарем, что само по себе указывает на ее древность. Наиболее вероятная палеографическая датировка, с которой согласились о. Михаил ван Эсбрук, Поль Канар, Жильбер Дагрон — VI–VII вв.; при этом в ней содержатся стихиры и каноны, приписываемые свв. Иоанну Дамаскину и Косме Маюмскому, которые жили на полтора — два века позже. Значит, необходимо либо менять датировку и отстаивать авторство, либо пересматривать авторство данных стихир и канонов.

Для того чтобы доказать древность Богоявленского (как, впрочем, и Сретенского) канона, одно только доказательство от палеографии является необходимым, но не достаточным, поскольку очень трудно точно датировать греческие рукописи, созданные до 800 г. Необходим филологический анализ текста, выяснение его источников, его литературного контекста, его identity, чтобы более определенно говорить о его датировке. В связи с этим потребуются некоторые историко-филологические экскурсы в архаические реминисценции Богоявленского канона.

1. “Тайну преславную вавилонская показа печь”

Обратим внимание на ирмос 8-й песни Богоявленского канона “Μυστήριον παράδοξον ἢ Βαβυλῶνος ἔδειξε κάμινος πηγάσασα δρόσον • ὅτι ρεῖθροισ ἐμελλεν ἄυλον πῦρ εἰσδέχεσθαι ὁ Ἰωρδάνης, καὶ στερεεῖν σαρκὶ βαλτιζόμενον τὸν Κτίστην, ὃν εὐλογοῦσιν λαοὶ καὶ ὑπερψοῦσιν εἰς τοὺς αἰῶνας”²⁰ — “Тайну преславную вавилонская показа печь, истощившая росу, яко струя имяше невестественный огонь восприяти Иордана и объяти плотию крещаемая Зиждителя, Егоже благословят людие и превозносят во вся веки”. Данный перевод является авторским, официальный славянский текст иной: “...яко струями имяше невестественный огонь восприяти Иордан”. В греческом оригинале славянского перевода “ρεῖθροισ” и, соответственно, “Ἰωρδάνης” стояли в *dativus pluralis*. Однако в большинстве греческих кодексов, в том числе — древнейшем греческом палимпсесте РНБ греч. 7 стоит “ρεῖθρον” — *nominativus singularis*.

Так или иначе, идея ясна: вавилонская печь показала преславную тайну, ибо поток Иордана должен был воспринять невестественный огонь и покрыть Творца, крещаемого во плоти.

Данный ирмос построен на 3-й главе книги Даниила, где рассказывается о мужественном исповедании веры в Единого Бога тремя юношами — Ананией, Азарией и Мисаилом — и об их чудесном спасении из огня. Точнее, ирмос построен на “Песне трех отроков” (Дан. 3, 52–88) (оттуда взят припев “благословят и превозносят”), а также на предшествующих ей стихах 49–50 “Ангел бо Господень сниде ко иже с Азарию в пещь и угаси пламя огня от вещи и сотвори среду пещи яко дух росу точащий” — “πνεῦμα δρόσου διασπρίζων” (здесь глагол “διασπρίζω”, в отличие от ирмоса, где стоит “πληράζω”; последний глагол, кстати, тесно связан с богословием о Троице и богословием о Духе Святом²¹, гораздо теснее, чем “διασπρίζω” — Септуагинты). Что в данном ирмосе целесообразно выделить?

Во-первых, четкую крещальную экзегезу: вавилонская пещь — крещение огнем — прообразует крещение Духом Святым в водах Иордана. С одной стороны, это естественно в контексте праздника, а также в связи с тем, что Песнь трех отроков с раннехристианских времен входила в крещальное и в преданафоральное последование (возможно, как показал В.М.Лурье, на ее основе развивалась анафора)²². Следы крещального употребления данной песни до сих пор прослеживаются в паремийных чтениях Крещения и Великой Субботы, которые заканчиваются ею. С другой стороны, ирмос — уже не песнь; в ирмосах разрабатывается либо евхаристическая экзегеза (например, “Неизреченною мудростию составльшего всяческая Бога Слова, и от не сущих во еже быти приведшаго, благословите дела яко Господа, и превозносите во вся веки” в каноне праздника Обрезания), либо тематика Воплощения (например, “Чуда преестественнаго” в каноне Рождества), либо прославляется мученичество трех отроков (“За законы отеческие” в каноне Великого Четверга).

Во-вторых, то, что в стихах “...яко струя имяше невественный огонь восприяти Иордана и объяти плотию крещаемая Зиждителя” явно ощущается представление об aqua ignita — огненной воде, о пламени на Иордане во время крещения Спасителя.

Конечно, может возникнуть законный вопрос: зачем искать какие-то тонкости и сложности? Ведь Бог, по свидетельству Писания и учению Церкви, есть “огнь поядающий” (Евр. 12, 29, Втор. 4, 24), и поэтому естественно Его именовать “невественным огнем”, особенно в связи с огнем вавилонской пещи.

Однако в 8-м ирмосе — нечто более конкретное, чем богословие о Боге как о “огне поядающем”. Здесь видно противо-

поставление двух чудес: печь источает росу, вода принимает огонь — пусть невестественный. Структурно это противопоставление, в котором подчеркивается Божественное всемогущество, вполне сопоставимо с ирмосом 8-й песни канона из Октоиха: “Из пламени преподобным росу источил еси, и праведного жертву водою попалил еси, вся бо твориши Христе, токмо еже хотети, Тя превозносим во вся веки”. В данном ирмосе канона 6-го гласа структурно сопоставляются два противоположных чуда: спасение отроков из пламени росой и приятие через огонь жертвы Илии, которая была изобильно полита водой (3 Царств, 18). Соответственно, в разбираемом нами богоявленском ирмосе речь также идет о двух чудесах: соединении земного огня с небесной росой и земной воды с небесным огнем, и тогда “невестественный огонь” становится в данном контексте не природной характеристикой, а энергичной, а значит, здесь говорится о чуде снисхождения невестественного огня на воду Иордана в момент крещения.

Каковы тому свидетельства и что это за предание, каковы его истоки? Начнем с Запада.

Рукописная традиция Нового Завета

В двух латинских кодексах (один из них африканского происхождения — IV в., Vercelli. Bibl. capitol., второй, текст которого близок африканской редакции, — VIII в., Paris, Bibl. Nat., lat. 11553) о крещении можно прочесть следующее: “Et cum baptizaretur lumen ingens circumfulsit de aqua, ita ut timerent omnes, qui advenerant” — “И когда он крестился, свет неизмерный засиял от воды, так что убоялись все, кто пришли”²³. Данное свидетельство очень ценно тем, что идет из африканских источников, что само по себе может нам давать определенную гарантию древности — не позднее рубежа II–III вв., — а также связь с Восточным Средиземноморьем.

Откуда могло прийти подобное чтение?

По свидетельству Епифания Саламинского (“Против Ересей, или Πανάριον”, 30, 13), в Евангелии, употреблявшемся у эбионитов, сказано, что по крещении эбионитов “тотчас великий свет (φῶς μέγα) осветил это место”²⁴. Данная идиома — “великий свет” — совпадает с “lumen ingens” вышеприведенного чтения латинских кодексов. Значит, данное чтение попало в латинскую традицию из Евангелия эбионитов и, вообще, традиция aqua ignita связана с ними? Не будем торопиться. Во-первых, эбионитская традиция слишком локальна; во-вторых, она рано подверглась изоляции как еретичная.

Как предполагают некоторые библеисты, африканская традиция связана с “Диатессароном” Татиана²⁵ и, как мы увидим ниже, это место также имеет в “Диатессароне” определенный отклик.

Свидетельства Oracula Sybillina

В числе так называемых иудео-христианских источников следует упомянуть Сивиллины Оракулы. Эти свидетельства достойны внимания: как известно, Христианские Сивиллины оракулы создавались в Египте с конца I до III в. включительно, но шестое слово, которое приводится ниже, очевидно, было создано в I–II вв., и, вероятно, связано с традициями и преданиями иерусалимской общины.

Ἀθανάτου μέγαν υἱὸν αἰοίδιμον ἐκ φρενὸς αὐδῶ
 ὃ θρόνον ὑψίστος γενετῆς παρέδωκε λάβεσθαι
 οὐλο γεννηθέντι ἐπεὶ κατὰ σάρκα τὸ δισσὸν ἤγερθη.
 προοῖσ ἀπολουσάμενος Ποταμοῖο Ἰωρδάνου
 ὅς φερεται γλαυκῶ ποδὶ κύματα σύρων
 Πυρὸς ἐκφεύξασ πρῶτος Θεὸν ὄψεται ἡδὺν
 Πνεύματι γινόμενον λευκαῖσ περυγέσσι τελείησ²⁶.

Бессмертного Великого Сына досточтимого от души пою
 Ему же престол вышний родитель предал воспринять,
 еще не рожденному, Когда по плоти вдвойне поднялся.

Омытый волнами реки Иордана

который несется белоснежной стопою, волны влача.

Он (Сын) выйдя (букв. избежав) из огня первый Бога увидит
 сладостного явившегося Духом голубя на белых крыльях.

Перед нами картина крещения Христа: Он “вдвойне” подымается по плоти, то есть физически и в смысле прославления; выражения “омывшись потоками Иордана” и “избежав огня” в принципе относятся к одному и тому же событию — крещению; “избежав огня” — явный намек на то, что Христос вышел из воды Иордана, ставшей огнем.

Еще одно свидетельство:

Ὅς σε λόγον γεννήσε πατήρ, πνεῦμ' ὄρνιν ἀφῆκε
 Ὄξυν ἀπαγγελτῆρα λόγον, λόγον ὕδασι ἄγνοις
 Ραίνων σου βάλτισμα, δι ου πυρὸς ἐξωφάνθησ²⁷.

Данный фрагмент безусловно обращен к Сыну и связан с его крещением:

Тот, кто тебя Слово родил, Отец, Дух как птица явился

Сильного возвестителя Слово, Слово водами очищенными

Кропя твое крещение, чрез него (т.е. крещение) ты из огня явился.

Апокрифические и святоотеческие свидетельства

Автор сочинения “De baptismo haereticorum”, которое при- сцтствует в творениях св. Киприана, но, по-видимому, ему не принадлежит, цитирует апокриф — проповедь Петра, где гово- рится: “Когда крестился Христос, огонь был вилен над водою” (“...flamma visa ext super aquam”). Апокриф Kerygma Petri, судя по всему, относится к первой половине II в. и является ценным памятником раннехристианской традиции. Это свиде- тельство ценно тем, что перекликается с Сивиллиными ораку- лами — и в том и в другом случае говорится об огне на воде.

Св. Иустин Философ в 88-й главе “Диалога с Трифоном Иудеем” говорит: “Когда Иисус пришел к реке Иордану, где Иоанн крестил, и сошел в воду, то огонь (Πῦρ) возгорелся в Иордане, а когда Он вышел из воды, то Дух Святый как го- лубь слетел на него, как написали апостолы этого самого Хри- ста нашего”²⁸.

Последние слова заслуживают особого внимания: св. Иу- стин считает это апостольским преданием и преданием писа- ным. Откуда он мог его почерпнуть? Вероятно, его источник — вышеприведенная “Проповедь Петра”, но есть еще одна воз- можность.

Есть еще один источник — “Диатессарон”, точнее, одно Евангелие из четырех, составленное Татианом в середине — второй половине II в. Вероятно, он был составлен после муче- нической кончины св. Иустина, но нет никаких оснований считать, что св. Иустин был не знаком с источниками Татиа- на, коль скоро тот был его учеником. “Диатессарон” до нас дошел фрагментарно, в сирийском переводе данного фрагмента нет, но сохранилось толкование св. Ефрема Сирина на “Диатессарон” (в армянской версии), где читается следующее: “Когда же по причине света, явившагося над водою, и гласа, низпавшего с неба узнал (диавол), что Христос низшел в воду, как исполняющий нужды других, а не как нуждающийся явился к крещению...”²⁹. Подлинность авторства толкования — вне сомнений. К тому же данное место верифицируется сле- дующим стихом из 10-го гимна св. Ефрема на Крещение:

В рождестве Его звезда светлая возсияла в воздухе,
В крещении заблестал свет (nūhḡa) от воды
В смерти Его солнце затмилось на тверди
В страсти Его зашли с Ним звезды
В явлении явились с Ним звезды³⁰.

Данное предание глубоко отразилось в сирийской тради- ции. Вот молитва на освящение воды в одном сирийском кре-

щальном чине V в. “Возсияй на водах сих, Спасе, якоже возсиял еси на Иордане”³¹.

Сходные места можно найти в гомилиях Нарсая (рубеж V–VI вв.), а также в гомилиях св. Прокла Константинопольского: для него Христос — “πῦρ εἰν ὕδατι βαπτιζόμενον” — “огонь, в воде крещаемый”³². Однако в памятниках VIII–IX вв. мы уже не находим следов подобного предания.

Из этого экскурса можно сделать следующие выводы:

1) Предание о том, что во время крещения Христа заблестал огонь или свет (что, в принципе, равнозначно), появилось в церковной письменности очень рано, не позднее первой половины II в. Оно присутствует в “Диатессароне”, Сивилиных Оракулах, Проповеди Петра, откуда распространяется по христианскому миру. Вероятно, это предание типологически связано с Пятидесятницей — с видением огненных языков, сошедших на апостолов.

2) Вероятнее всего, в Богоявленский канон это предание попало из сирийской традиции, для которой оно было весьма актуально в IV–VI вв.³³

3) С определенной осторожностью это предание можно считать не только *terminum post quem*, но и *terminum ante quem*, поскольку в VIII в. это предание теряет актуальность и к нему начинают относиться с подозрением.

2. “И главы змиев сокрушает в воде”

В Богоявленском каноне, в 1-м тропаре 1-й песни мы видим следующий образ: “Καὶ τῶν δρακόντων κεφαλὰς ἐμφαλευόντων διαθλάττει ὁ Βασιλεὺς” — “И главы змиев гнездящихся сокрушает Царь”³⁴.

Этот образ — Христос, крещением сокрушающий главы змиев, — достаточно древний. В конечном счете он восходит к 73-му псалму — “Ты утвердил еси силою твоею море, стер еси главы змиев в воде” (“...συνέτριψας τὰς κεφαλὰς τῶν δρακόντων ἐπὶ τοῦ ὕδατος” (Пс. 73, 13). Эта цитата из псалма в гимнографии Богоявления используется дважды — в каноне и в водосвятной стихире “Воспоим вернии”, где псалом цитируется почти без изменений: “...καὶ τὰς κεφαλὰς τῶν δρακόντων συντριβῶν ἐπὶ τοῦ ὕδατος” — “...и главы змиев сокрушаяй в воде”.

Реминисценция из 73-го псалма привлекла наше внимание, поскольку она базируется на древнем предании, согласно которому Христос сошел в воды Иордана именно для того, чтобы в нем сокрушить древнего змия, дьявола, живущего в

них. Впервые оно зарегистрировано в греческой версии древне-го интертестаментарного памятника “Завещание Двенадцати Патриархов”, который относится, очевидно, ко II в. до Р.Х., но греческая христианизированная версия, очевидно, была создана в 50–60-е гг. I в. по Р.Х. Вот как говорится о Христе в “Завещании Асера”: “Ἐλθὼν καὶ συντριβὼν καρὰν ἐπὶ ὕδατος” (Testamentum Aser 7.3)³⁵. К сожалению, от II в. мы не имеем подобных свидетельств, но от III в. они присутствуют в комментарии Оригена на Евангелие от Иоанна, где говорится о крещении Господа: “Ἔσται δὲ καὶ πλῆθος μετὰ εἰρήνης ἀπὸ τῶν ἔθνων ἐν τῇ εἰς Ἱερουσαλὴμ τοῦ Σωτῆρος ἐπιδημία, ἀρχόντος τῶν ὑδάτων, ἵνα συντρίψῃ τὰς κεφαλὰς τῶν δρακόντων ἐπὶ τοῦ ὕδατος” — “Будет же и множество с миром от народов в пришествие Спасителя в Иерусалим, владыки вод, да сокрушит главы змиев в воде” (Origene. In Joannem. 10, 32)³⁶.

От IV в. мы имеем уже целую цепь свидетельств: прежде всего это св. Кирилл Иерусалимский, говорящий о змее: “Ὁ δράκων ἦν ἐν τοῖς ὕδασι κατὰ τὸν Ἰάβ ὁ δεχόμενος τὸν Ἰωρδάνην ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ. ἐπεὶ οὐκ ἔδει συντρίψαι τὰς κεφαλὰς τῶν δρακόντων ἡμῶν, καταβάς ἐν τοῖς ὕδασιν ἔδεξε τὸν ἰσχυρὸν” — “Змей был в водах, по словам Иова, приявший Иордан в уста его. Когда же подобало сокрушить главы змиев наших, то сойдя, Он в водах связал сильного”³⁷. Здесь — аллюзии на книгу Иова (Иов 38); образ дракона встречается также у Дидима Слепца в трактате о Троице: “Τοῦ δεσπότου δὲ βαλτιζόμενον ἐν τῇ οἰκονομία ἐπὶ τῷ τὸν τε δράκοντον τὸν ἐπὶ τοῖς ὕδασι δεξάμενον Ἰωρδάνην ἐν τῷ στόματι, ὡς ἰστορεῖ Ἰάβ, θανατῶσαι” — “Когда Господь крестился по домостроительству, чтобы умертвить змия, на водах восприявшего Иордан в уста, как повествует Иов”³⁸.

Более близка к тексту канона цитата из проповеди Епифания Кипрского: “Ὁ ἐν ὕδασι συντρίψας τὰς κεφαλὰς τῶν δρακόντων ὑμῶν”³⁹, — а также слова Феодорита Кирского из толкования на 73-й псалом: “ἐκεῖ δρακόντων κεφαλὰὶ τοῖς ὕδασι συντριβόμενα, καὶ ἐνταῦθα δυναστεῖαι δαιμόνων καταλυόμενα τῇ τοῦ βαλτίσματος χάριτι”⁴⁰.

Все эти примеры показывают, что толкование псалма 73, стиха 14, ставящего его в связь с крещением, является очень древним, и его употребление в каноне укладывается в архаическую систему его образов, которая указывает на более раннее время его создания, чем первая половина VIII в.

Каков же, однако, конкретный источник этого места в Богоявленском каноне? Дело в том, что предыдущие примеры не дают нам выражения “гнездящиеся змеи”. Скорее всего, ис-

точником цитаты, где говорится о гнездящихся змиях, был крещальный чин, точнее — молитва освящения воды: “Ты Иорданские струи освятил еси... и главы тамо гнездящихся змиев сокрушил еси” (“...καὶ τὰς κεφαλὰς τῶν ἐκείσε ἐμφολευόντων συνέτριψας δρακόντων”). Данная крещальная молитва очень древняя и возникла не позднее IV в.⁴¹

3. Синай, купина, Иордан

В каноне есть библейские цитаты, вероятно, имеющие своим промежуточным источником гомилию Иоанна II Иерусалимского “Слово на обновление святого Сиона”. В нем он описывает святилище церкви как образ Горнего Иерусалима и как пространство из восьми кругов. О шестом круге он говорит следующее: “Я познал, что шестой круг подобен горе Синаю, купине и скинии. О дивное и новое возвешение тайны великой! Се гора Синай, где Моисей был ужасом поражен (Исх. 18), се истинная купина, где слышались Божественные гласы (Исх. 3). Здесь пребывает поток Иорданский и двенадцать камней по числу апостолов по слову пророка (Иисус Навин 1)”⁴².

А теперь рассмотрим 2-й и 3-й тропарь 4-й песни Богоявленского канона (для наглядности цитируется в славянском переводе)⁴³. 2-й тропарь: “Яви Божественное, еже име благоговение Моисей, прилучився тебе, яко бо из купины ты возгласивша разуме, абие отврати лице... (Исх. 3)”. 3-й тропарь: “Душевное совершая мудре, и Словом почтенный, бездушных стыждуся. Аще бо крещу тя, клеветна ми есть огнем дымящая гора (Исх. 18) побегшее же море на двое, и Иордан сей возвративыйся (Пс. 113; то же — Иисус Навин 1)”. И в том, и в другом случае сходство иконографической программы налицо: в гомилии Иоанна Иерусалимского в одном ряду с купиной неопалимой, скинией завета и горой Синаем — местами богоявлений в Ветхом завете — находится Иордан, причем отметим, Иордан, через который перешли двенадцать израильских колен и оставили на середине двенадцать камней. Иоанн Иерусалимский прибавляет: по числу апостолов, соответственно Иордан становится прообразом Христа (как, впрочем, и купина, и скиния, и гора Синай) и одновременно указывает на Его крещение. Поскольку крещение одновременно — просвещение, то становится понятным поставление в одном ряду огненной купины, огненной горы и Иордана. Может быть, данное предположение является слишком смелым, но все же следует отметить, что шестой круг исполнен для святого Иоанна крещаль-

ным смыслом не случайно; число 6 в христианской традиции связано с праздником Крещения хотя бы потому, что оно отмечается 6 января, и “Иисус начиная свое служения был тридцати лет”, а 30 — число кратное шести.

В каноне главное — подчеркнуть ужас Предтечи при его встрече с Тем, о ком свидетельствовали купина неопалимая, и дымящаяся огнем гора Синай, и Иордан, возвратившийся вспять, с Тем, Кого трепетал Моисей. И здесь мы тоже видим определенный круг образов, который замыкается на явившемся Первообразе — Христе, Божией мудрости и силе. Отметим, что кроме самого начала ирмоса — “Ἀκτῆκοα, Κύριε” и конца — “θεοῦ σοφία καὶ δύναμις”, в основном тропари песни структурируются вокруг вышеперечисленных образов. Если же вспомнить, что слова “Ἀλαύασμα τῆς δόξης, Πατὴρ ἰσχυρὸς καὶ ἀειδαίμων”, содержащиеся во 2-м тропаре 4-й песни, — цитата 1-й главы Послания к евреям, то обращение к такому памятнику “иудео-христианской” литературы, как гомилия Иоанна Иерусалимского, становится весьма вероятным. Если следовать мнению некоторых ученых, что после 614 г. исчезает греческий оригинал гомилии⁴⁴, то мы получаем более или менее определенный *terminus ante quem* для времени создания канона (как, отметим, по палеографическим соображениям мы имеем его для рукописи).

4. “Глас Словеси, светильник Света”

Рассмотрим фрагмент ирмоса 6-й песни: “Глас Словеси, светильник Света, денница Солнца Предтеча” — “Φωνὴ τοῦ λόγου, λυχνὸς τοῦ φωτός, ἑσφορὸς τοῦ ἡλίου ὁ Πρόδρομος”⁴⁵. Как источник этого образа? Казалось бы, ответ ясен. Его источник — 39-я гомилия св. Григория Богослова “На Святые Светы Явлений Господних”: «“Аз требую твоего крещения,” — говорит светильник — Солнцу, (λυχνὸς τῷ ἡλίῳ), глас — Слову (φωνὴ τῷ λογῷ), друг — Жениху»⁴⁶.

То, что Божоявленский канон зависит от 39-й гомилии, показывают и другие примеры. Так, 2-й тропарь 7-й песни — экзегеза на 1 Кор. 10, 2 — “θάλασσα ἦν τύπος ὕδατος καὶ νεφέλη τοῦ Πνεύματος” — “Море бе образ воды и облако — Духа”. Сравним это место с пассажем из 39-й гомилии: “Крестил Моисей, но в воде, а прежде всего сего — во облаце и в мори (1 Кор. 10, 2), и сие имело прообразовательный смысл, как разумеет и Павел. Морем прообразовалась вода, облаком — Дух.” Подобные заимствования из св. Григория Богослова очень важны: как свидетельствует Авва Дорофей

(+ после 535)⁴⁷, “мы поем изречения Святого Григория”, что лишний раз показывает древность употребления цитат из Григория Богослова в гимнографии вообще и, возможно, в каноне — в частности.

Однако в вышеприведенном месте канона (ирмос 6-й песни) мы естественно имеем небольшое несоответствие между источником и цитатой: в гомилии св. Григория Богослова нет присутствующего в каноне образа денницы Солнца. Однако он присутствует у Оригена во фрагментах толкования Евангелия от Иоанна, где Предтеча прямо именуется денницей Солнца — “ἑσφορὸς τοῦ ἡλίου”⁴⁸. Таким образом, в каноне мы имеем комбинированную цитату из св. Григория и Оригена. Если учесть, что в 551 г. на Оригена на V Вселенском соборе накладывается анафема, в результате чего часть его произведений, в том числе и часть толкований, изымаются из оборота, и влияние его работ резко сужается, то наиболее вероятное время создания Богоявленского канона — приблизительно между 513 и 551 гг.

Эта новая датировка, которая идет вразрез с традиционной атрибуцией канона св. Косме Маюмскому, ни в коем случае не имеет целью подрывать православную традицию, поскольку автор полагает, что в VI в. жил неизвестный нам песнопевец Косма, который позднее был отождествлен со святым Космой Маюмским. Напротив, цель автора — прочесть Богоявленский канон, как и некоторые другие гимнографические памятники, в контексте православной догматики IV–VI вв., и показать единство *lex orandi* и *lex credendi*. Но это уже тема следующей работы.

Примечания:

Эта статья является дополнением и расширением предыдущих статей автора: Новый источник по истории палестинской гимнографии // *Byzantinoslavica* (в печати); Новые материалы по истории канона и палестинской гимнографии // *Традиции и наследие христианского Востока*. — М., 1996. — С. 180–208.

¹ Гранстрем Е.Э. Каталог греческих рукописей. Ч. 1: Греческие рукописи IV–IX веков // *Византийский временник*. Т. 16. — М., 1960. — С. 222. Текст озаглавлен: “Богословская беседа (?) V век”.

² Tischendorf K. *Anecdota sacra et profana ex Oriente allata*. — Lipsiae, 1855. — P. 11; Mouralt E. *Catalogue des manuscrits grecques de la bibliothéque imperiale publique*. — St. Petersburg, 1864. — P. 11.

³ Издана Е. Brosset в 1867 г. (по сообщению о. Михаила ван Эзбрука, коему приношу благодарность): Brosset E. *Le traite astronomique georgien*. — 1867.

⁴ См.: Василик В.В. Об одной литургической рукописи — грекогрузинском палимпсесте Императорской Публичной Библиотеки (ИБ греч. 41) // *Русь и южные славяне: Сборник в честь 100-летия В.Мошина* (в печати).

⁵ Tischendorf K. — P. 11. О последней датировке, сделанной Е.Э.Гранстром, сообщил К.К.Акентьев.

⁶ См. подробнее о палеографических характеристиках и датировке: Василек В.В. Новый источник по истории палестинской гимнографии. Б.Л.Фонкич, осмотрев эту рукопись, согласился с тем, что это библейский унциал, и достаточно осторожно датирует ее VI–VIII вв., однако внутри этой датировки несколько более склоняется к VI в., говоря, что из того, что мы знаем, это более всего похоже на VI в. С тем, что данные фрагменты архаичны, согласились о. Михаил ван Эсбрук, Жильбер Дагрон, Поль Канар.

⁷ Тексты приведены в нашей статье: Новый источник...

⁸ Μηναία τοῦ ἁλοῦ ἐνικατοῦ ἐν Ρώμῃ. Т. III. — Roma, 1888. — P. 124 (далее — M.R.)

⁹ В современном последовании несколько иной порядок — вначале идет “Просвещение наше”, затем “Избавителю нашему” и лишь затем “Иорданские струи”, однако в обследованных нами древних Минеях — афонской Минее В 58 (XI в.), Стихираре Ватопедского монастыря ПБ греч. 227 1 (XII в.) и Минее ПБ греч. 1 (XII в.) мы имеем то же последование стихир, что и в ПБ греч. 7.

¹⁰ M.R. Т. III. — P. 142.

¹¹ См.: Древнейший Иадгари // Памятники древнегрузинской литературы. Ч. II / Подг. к изд. Е.П.Метрели, Ц.А.Чанкиева, Л.М.Хевсуриани. — Тбилиси, 1980. — С. 40 \ 23.

¹² См.: Leeb H. Die Gesänge im Gemeindegottesdienst von Jerusalem (von 8. bis 8. Jh.) — Wien, 1970. — S. 70–83.

¹³ См.: M.R. Т. III. — P. 158; Anthologia Graeca carminum Christianum / Ed. Christ W., Paranikas K. — Lipsiae, 1871. — P. 169–172 (далее — Anthologia).

¹⁴ M.R. Т. V. — P. 51.

¹⁵ M.R. Т. III. — P. 268.

¹⁶ Analecta Hymnica. Т. II. — 1972: Canones Januarii, Februarii. — P. 295.

¹⁷ M.R. Т. III. — P. 479.

¹⁸ M.R. Т. III. — P. 482.

¹⁹ См.: Anthologia. — P. 173; M.R. Т. III. — P. 482–490.

²⁰ M.R. Т. III. — P. 168.

²¹ Например, “ζωὴ ἐκ μὲν τοῦ θεοῦ πηγάζουσα, διὰ δὲ τοῦ Ἰησοῦ προϊούσα, ἐν δὲ τῷ... πνεύματι ἐνεργουμένη...” Gr. Nyss. Ep.5 y / PG. — Col. 1032 C.

²² См.: Лурье В.М. Этапы проникновения гимнографических элементов в структуру всеобщего бдения иерусалимского типа и ее производные // Byzantinorussica. Т. I. — СПб., 1995. — С. 98.

²³ См.: Novum Testamentum Graece (Nestle-Aland). — Stuttgart, 1985. — S. 6.

²⁴ Епифаний Саламинский. Против Ересей, или Παναρίων, 30, 13 // PG. Т. 41. — Col. 313 A.

²⁵ Сообщение И.А.Левинской.

²⁶ Lodi Enzo. Encheridion Fontium liturgicorum. — Roma, 1979. — P. 98.

²⁷ Ibid. — P. 99.

²⁸ Dialogus cum Tryphone Judaeo. — Cap. 88 // PG. Т. 6. — Col. 610 A. Пер. цит. по изд.: Св. Иустин, философ и мученик. Творения. — М., 1995. — С. 279.

²⁹ Пер. цит. по изд.: Творения святого отца нашего Ефрема Сирина. Ч. 8. — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1914. — С. 58–59.

³⁰ Пер. автора с сирийского текста по изданию: Lamy. S. Ephraemi Syri. Hymni et sermones. — Mechlinae, 1883. — P. 110.

³¹ Brock S. On Syriac baptismal rites // Syriacum, 1976. — P. 89.

³² Цит. по: PG. Т. 65. — Col. 760 A.

³³ Довольно затруднительно говорить о том, какая конкретно сирийская традиция повлияла на Богоявленский канон. Судя по тому, что в каноне мы имеем определенное количество терминов, широко употребляемых также в "Ареопагитиках", например, "τελείωσις" (7-я песнь, 3-й тропарь), "φανερώσις" (8-я песнь, 3-й тропарь), прилагательные "ὕπερθεος" (там же), "αἴβλος" (1-я песнь, 2-й тропарь) (см.: Daele A. van. *Indices Pseudo-Dionysiani*. — Louvain, 1941), и исходя из того, что они связаны с сирийской традицией, можно предположить, что канон либо создавался в среде близкой той, где был написан "Corpus Areopagiticum", либо был написан под его влиянием, и, так или иначе, канон можно датировать временем после 513 г. (первое упоминание о Ареопагитиках), но не позднее 614 г. (см.: Василий В.В. *Новый источник...*).

³⁴ *Septuaginta* / Ed. Ralfs. Bd. II — Stuttgart, 1949. — P. 72.

³⁵ Charles R.H. *The Greek versions of the Twelve Patriarches*. — Oxford, 1908. — P. 177.

³⁶ PG. T. 14. — Col. 365 A.

³⁷ PG. T. 33. — Col. 430 A.

³⁸ Didim. *De Trinitate* // PG. T. 39. — Col. 684.

³⁹ *Hom. 2* // PG. T. 43. — Col. 460 B.

⁴⁰ Theodoretus. In Ps. 73, 14. // PG. T. 80. — Col. 865.

⁴¹ *Ἐρατικόν*. — Αθήναι, 1970. — P. 256.

⁴² См.: Esbroek M. van. *Jean II de Jerusalem et les cultes de s. Etienne, de la Sainte Sion et de la Croix* // *Analecta Bollandiana*, 1984. T. 102. — P. 122.

⁴³ *Великий сборник*. Т. 2. — Б. м., 1993. — С. 457.

⁴⁴ Esbroek. — P. 101. Этого же мнения придерживается К.К.Акентьев.

⁴⁵ *Anthologia*. — P. 170.

⁴⁶ Gregorius Nazianzenus. *Hom. 39: Εἰς τὰ ἀγία φῶτα* // PG. T. 36 — Col. 511 A.

⁴⁷ Dorotheus Abba *Doctrinae* // PG. T. 88 — Col. 1617 A.

⁴⁸ *Fragmentum 45 in Johannem*. 3, 6 // Preuschen E. *Origenes Werke IV. Der Johanneskommentar* // *Griechische Christliche Schriftsteller der ersten Jahrhundert*. Bd. 10. — Leipzig, 1903. — S. 521.

Summary

On the basis of comprehensive paleographic and comparative textual analysis of the Greek-Georgian palimpsest manuscript (St. Petersburg Rossiyskaya National Library collection) the author suggest the new date of the Epiphany canon generally ascribed to St. Cosmas Bishop of Maiuma transferring it somewhat two centuries earlier. According to the author's hypothesis the canon was composed by an unknown 6th-century hymnographer Cosmas who was later identified as St. Cosmas Bishop of Maiuma.