

По-видимому, мы можем сказать, что этот подход позволяет нам преодолеть кажущуюся абсолютную субъективность разных толкований, предлагая четкие варианты выбора, в пользу которых могут приводиться те или иные аргументы. Загадочная фраза не становится простой и понятной, но она, кажется, перестает быть безнадежным *crux interpretum*: решения существуют, аргументы высказаны, выбор остается за каждым толкователем.

A MODEL *CRUX INTERPRETUM*: MALACHI 2:15

A.S. Desnitsky

The article deals with a so called *crux interpretum*, i.e. a hopelessly obscure place, in the Old Testament, namely, Malachi 2 : 15. It is reasonably argued that the text is corrupt but we can not find any other textual variant that would be satisfactory. Thus, we have to propose an emendation or an explanation of the existing text, both of which are in fact are quite close to each other. Now, the methodology becomes the main point: how can this verse be interpreted if any solution we propose for a particular problem only leads to another unsolved problem? The article proposes a way to go by establishing the starting point and then solving the problems in the order which appears to be the most logical. In the end, we come to an interpretation which may be not blameless but is arguably the best possible at the present stage of our knowledge: «No one, who has the remnant of the Spirit in him, behaved this way. What would such a person seek? An offspring from God».

© 2010

В.В. Василик

АПОСТОЛЬСКАЯ ГЕОГРАФИЯ В РАННЕХРИСТИАНСКИХ И РАННЕВИЗАНТИЙСКИХ ГИМНОГРАФИЧЕСКИХ ПАМЯТНИКАХ

Как известно¹, византийские гимнографические памятники отражают не только сверхъестественную, но также и историческую реальность. Однако для прочтения религиозно-поэтического текста необходима особая методология, связанная со значительной ролью Священного Писания в его формировании. Необходим герменевтический подход² в широком смысле этого слова, так как он способст-

¹ См. в частности: *Grosdidier de Matons J.* Romanos le Mélope et les origines de la poésie religieuse à Byzance. P., 1977; Μιτσάκης Κ. Βυζαντινὴ ὑμνογραφία. Ἀθήναι, 1986.

² О герменевтическом подходе см. *Рикер П.* Герменевтика. Этика. Политика. М., 1995. О применении его в исторической науке см. в частности: *Каравашкин А.В., Юрганов А.Л.* Регион Докса. Источниковедение культуры. М., 2005; *Кром М.М.* Историческая антропология. СПб., 2004; *Филюшкин А.И.* Методологические инновации в современной российской науке // *Actio Nova 2000.* Сб. науч. статей. М., 2000. С. 7–50; *он же.* Андрей Михайлович Курбский. СПб., 2007. С. 163–197.

вует не только общему уразумению смысла памятника, но и извлечению из него конкретной исторической информации. Так называемый «метод библейских семантических ключей»³ и «центонно-парафразный метод»⁴ являются далеко не единственными, хотя и весьма успешными при анализе гимнографических текстов.

Если мы обращаемся к историко-географическому измерению гимнографических памятников, то, на первый взгляд, оно покажется весьма бедным и нечасто выходящим за пределы традиционных библейских топосов: Иерусалим, Вифлеем, Назарет, Вавилон, Египет и т.д. Однако это впечатление не совсем верное: во-первых временами нам удастся непосредственно получить конкретную историко-географическую информацию, во-вторых, библейские топосы в ряде случаев благодаря герменевтическому подходу обретают свое конкретно-историческое звучание.

К источникам первого порядка относится, в частности, раннехристианский гимнографический памятник «Надпись Аверкия»⁵. Аверкий Иерапольский, стяжавший прозвище равноапостольного за свои миссионерские труды и путешествия, жил во второй половине II в. и скончался ок. 195 г. в возрасте 72 лет⁶. Согласно житию⁷, по приглашению императора Марка Аврелия он прибыл в Рим, где исцелил от беснования дочь принцепса Луциллу, а бесу приказал перенести из Иераполя языческий жертвенник, на котором впоследствии высек свою эпитафию.

Свои деяния и путешествия Аверкий запечатлел в эпитафии, которая есть как в его житии, так и в оригинале – на камне, очень похожем на жертвенник, сохранилось 22 метрических фрагмента, датируемых II в.⁸ Причисление надписи Аверкия к гимнографическим памятникам, несмотря на то что формально она является эпитафией, вполне законно и методологически оправданно, поскольку в ней сильны литургические мотивы: блестящая печать, как символ Крещения, образ евхаристии, как священной рыбы⁹, которую вылавливает священная Дева-Церковь и т.д. Приведем из нее те стихи, которые рассказывают о его миссионерских путешествиях и, с нашей точки зрения, обладают историко-географическим значением.

³ См. о нем: *Пиккио Р.* Функция библейских тематических ключей в литературном коде православного славянства // *Slavia Orthodoxa*. Литература и язык. М., 2003. С. 431–466.

⁴ См. в частности: *Данилевский И.Н.* Повесть временных лет: Герменевтические основы изучения летописных текстов. М., 2004.

⁵ Из работ о надписи наиболее примечательны: *Помяловский И.В.* Надгробие св. Аверкия // *ВВ*. 1896. Т. 3; *Calder W.H.* The Epitaph of Abercius Marcellus // *Journal of Roman Studies*. 1950. L; полную библиографию см. *Беляев Л.А.* Аверкия надпись // *ПЭ*. Т. 1. М., 2000. С. 131–132.

⁶ Из работ о нем см. *Dölger F.* Aberkios // *Ichtyus*. 1922. Bd 2. S. 454–507; *Abel A.* Abercius d'Hierapole // *Byzantion*. 1926. Т. 3. P. 321–405; *Quasten J.* Patrology. Т. 1. Utrecht, 1950. P. 171–180. Полную библиографию см. *Виноградов А.Ю., Беляев Л.А., Никифорова А.Ю., Этингер О.Е.* Аверкий // *ПЭ*. Т. 1. М., 2000. С. 127–128.

⁷ Издание см. *Halkin F.* Bibliotheca Hagiographica Graeca. Bruxelles, 1957. N 2–4 (далее – BHG); *Acta Sanctorum. Octobrii*. Т. 9. P. 484; *PG*. Т. 115. Col. 1211–1248; *Nissen Th.* Abercii vita. Lpz, 1912.

⁸ Камень, весьма напоминающий жертвенник со строками эпитафии, был найден У. Рамсеем в 1883 г. См. *Ramsay W.M.* The Cities and Bishoprics of Phrygia. Vol. 2. Oxf., 1897. P. 709–717. Письмо соответствует фригийским надписям конца II – начала III в. Фрагменты полностью соответствуют тексту эпитафии, сохранившемуся в житии.

⁹ Связано с анаграммой ΙΧΘΥΣ (Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτῆρ).

εἰς Ῥώμην ὃς ἔπεμψεν ἐμὲν βασιλείαν ἀθρήσαι
καὶ βασιλίσσαν ἰδεῖν χρυσόστολον χρυσοπέδιλον·
λαὸν δ' εἶδον ἐκεῖ λαμπρὰν σφραγεῖδαν ἔχοντα.
καὶ Συρίας πέδον εἶδα καὶ ἄσπεα πάντα, Νισίβιν,
Εὐφράτην διαβάς, πάντα δ' ἔσχον συνομίλους
Παῦλον ἔχων ἔποχον. πίστις πάντα δὲ προήγε
καὶ παρέθηκε τροφὴν πάντα ἰχθὺν ἀπὸ πηγῆς
πανμεγέθη καθαρὸν, ὃν ἐδράξατο παρθένος ἀγνή·
καὶ τοῦτον ἐπέδωκε φίλοις ἔσθειν διὰ παντὸς
οἶνον χρηστὸν ἔχουσα κέρασμα διδοῦσα μετ' ἄρτου.
ταῦτα παρεστὼς εἶπον Ἀβέρκιος ὥδε γραφῆναι,
ἐβδομηκοστὸν ἔτος καὶ δεύτερον ἡγὼν ἀληθῶς.

В Рим он меня отослал, царский город увидеть
И Царицу узреть в сандалиях и одеяньях златых.
Видел народ я, несущий печать, что пресветла,
Видел долину сирийскую, все города, Нисибин.
И перешел я Евфрат, и везде сообщников встретил,
Павел предтечей был мне, вера вперед везде шла.
И уделяла мне пищу везде – от источника Рыбу,
Чистую и величайшую, Дева Святая поймала ее.
И передала ее друзьям, да вкушают ее постоянно
И Вином благим обладая, с Хлебом смешенье дала.
Я повелел написать это все – предстоятель Аверкий,
На земле прожив года семьдесят два¹⁰.

Надпись Аверкия представляет целый ряд в высшей степени ценных свидетельств по церковной географии II в. Во-первых, она указывает на тесные церковные связи Сирии с Римом, известные по другим источникам (Татиан Сириец). Аверкия посылают в Рим по церковным делам: он созерцает в нем Церковь как Царицу в золотом наряде и золотых сандалиях¹¹, что, возможно, является косвенным свидетельством признания в Сирии первенства Римской церкви в христианском мире. Во-вторых, в ней имплицитно проявляется церковная роль Иераполя и Нисибина уже в конце II в. В-третьих, Аверкий указывает, что везде ему предшествовала вера, везде она предлагала пищу в виде Рыбы, т.е. везде, где он путешествовал, существовали христианские общины, где совершалась евхаристия. Это говорит, что не только Сирия, но и Месопотамия (Заевфратье) были в определенной степени христианизированы.

Весьма примечательно, что Аверкий называет своим предтечей (букв. «путем» или «носителем») апостола Павла. Это можно понимать двояко: либо относительно пути от Рима до Сирии и посещения Аверкием тех общин в Восточном и Западном Средиземноморье, которые связаны с памятью апостола Павла,

¹⁰ Текст дается по изданию: *Quasten J. Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima. Vol. 1.1 // Florilegium patristicum tam veteris quam medii aevi auctores complectens. Vol. 7.1. Bonn, 1935. P. 22, 24. Пер. В.В. Василика.*

¹¹ Здесь мы видим аллюзию на 44-й псалом: «Предстала царица одесную Тебя в ризах позлащенных» (Пс. 44, 10). Позднейшие толкователи, такие, как Ориген (*Libri X in Canticum Cantico. P. 109*), Афанасий Александрийский (*Expositiones in Psalmos PG. T. 27. Col. 212*) и др., также истолковывали образ царицы как Церковь. Однако уже в V в. в анонимном кондаке появляется понимание этого стиха, как относящегося к Пресвятой Богородице (см. *Trypanis K. Fourteen Byzantine Cantica // Wiener Byzantinische Studien. Bd V. Wien, 1968. P. 161*).

либо, что менее вероятно, относительно пребывания Аверкия в Сирии, где ему предшествовал апостол Павел. Однако если у нас есть свидетельства из «Деяний апостолов» о пребывании апостола Павла в Антиохии и в Дамаске, то нет известий о его посещении Восточной Сирии и Месопотамии, в частности Нисибина. Если «сирийская интерпретация» этого стиха верна, то мы получаем нетривиальное свидетельство о проповеди апостола Павла в Месопотамии и Восточной Сирии.

Зачастую гимнографические тексты хранят раннехристианские предания, в том числе связанные с апостольской проповедью и с «апостольской географией». В доказательство этого тезиса приведем фрагмент из кондака преп. Романа Сладкопевца (+560) «На Пятидесятницу»:

πλησθέντες γὰρ ἐξαίφνης τοῦ πνεύματος πάντες
προσωμίλουν τοῖς ἀκούουσιν ὡς ἤκουον,
τοῖς Ῥωμαίοις οὐχ ὡς βάρβαροι, Πάρθοις ὡς ὅμοιοι
καὶ τοῖς Μήδοις ὡς ἴδιοι·
τοῖς Ἑλαμίταις εὐλαλοὶ ὥφθησαν τρανῶς,
τοῖς Ἀραβίοις γνώριμοι γέγοναν εὐθύς,
Ἀσιανοῖς καὶ Φρυγίοις εὐδηλοὶ καὶ τρανόλαλοι,
καὶ πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν ἐφθέγγοντο ὡς τοῦτοις ἐδίδου
τὸ πανάγιον πνεῦμα¹².

Исполнившись же внезапно *все Духа Святаго,
Говорили ко слышавшим, *как они понимали.
К римлянам – не как варвары, к парфянам – как подобные
И к мидянам – как сродники.
Эламитах – хорошо говорящие *явились ясно,
Для арабцев знакомые *стали внезапно.
Для асийцев и фригийцев *понятные и яснысловные,
И для всех народов *вещали, как всем давал им
Дух всесвященный.

В данном случае мы имеем дело с парафразой известного стиха из «Деяний апостолов»:

«И все изумлялись и дивились, говоря между собою: сии говорящие не все ли Галилеяне?»

Как же мы слышим каждый собственное наречие, в котором родились? Парфяне, и Мидяне, и Еламита, и жители Месопотамии, Иудеи и Каппадокии, Понта и Асии,

Фригии и Памфилии, Египта и частей Ливии, прилежащих к Киринее, и пришедшие из Рима, Иудеи и прозелиты...»¹³.

Здесь мы видим целый ряд перестановок, которые, с нашей точки зрения, являются значимыми. Так, римляне ставятся в самое начало списка, а затем идут парфяне, мидяне и эламита – народы, населявшие сасанидский Иран. Возможно, подобная оппозиция связана с вековым соперничеством Римской, а затем Византийской империи с державой Сасанидов. Такое предположение подкрепляется упоминанием арабов, которые служили и византийцам, и иранцам¹⁴.

¹² *Romanus Melodus. Hymnus in Pentecosten.* 49, 14. См. Romanos le Mélode. Hymnes. Vol. 5 / Ed. J. Grosdidier de Matons // *Sources Chrétiennes.* Vol. 283. P., 1981. P. 200.

¹³ *Acta Apostolorum.* 2, 7–10. Подробный комментарий см. *Левинская И.А.* Деяния Апостолов (главы I–VIII). СПб., 2000. С. 53–60.

¹⁴ См. *Shahid I.* Byzantium and Arabs in IV Century. Washington D.C., 1984.

Гораздо более значима следующая строфа:
 Как увидели их *языками глаголющих всеми *отовсюду сошедшиеся,
 Воскликнули, дивясь: «Что это значит?»
 Галилеянами апостолы *являются.
 И как же видим мы, *что для всех народов
 Теперь они соотечественники?
 Когда Египет созерцал *Петр Кифа?
 Когда Андрей же обитал *между рек?
 Сыновья Зеведея, *когда видели Памфилию?

Эта строфа имеет известную историко-географическую привязку. Во-первых, существуют сведения о том, что апостол Петр проповедовал в Египте¹⁵. Об этом факте, в частности, свидетельствует завершение его первого Послания: «Приветствует вас церковь в Вавилоне и Марк сын мой». Речь может идти только о Вавилоне египетском, поскольку апостолу Петру явно было нечего делать в Вавилоне месопотамском, который к I в. н.э. практически стал необитаем, и «великий город» стал, по словам Страбона, «великой пустыней»¹⁶. И напротив, Вавилон египетский, судя по свидетельству того же Страбона, существовал как крепость в I в. до н.э.¹⁷

На первый взгляд, слова о пребывании апостола Андрея между рек, т.е. в Месопотамии, противоречат классическим деяниям Андрея, согласно которым место его проповеди – Причерноморье¹⁸. Однако существуют «Деяния Андрея и Варфоломея», согласно которым апостолы Андрей и Варфоломей проповедовали в некоем городе парфян, где обратили некоего Христоменя – возможного прототипа св. Христофора¹⁹. Скорее всего, под «городом парфян» (πόλις) имеется в виду столица Парфянского государства – Ктесифон, который находился в Месопотамии. Что касается сыновей Зеведеевых, то апостол Иаков Зеведеев не выходил за пределы Палестины, так как был ранее казнен Иродом в Иерусалиме. Однако его брат апостол Иоанн действительно проповедовал в Малой Азии и завершил свои дни в Эфесе, по сути дела, экзархом всей малоазийской церкви. Судя по Апокалипсису, «Деяниям Иоанна» и другим источникам, деятельность апостола Иоанна преимущественно проходила в Карии, Вифинии и Лидии. До нас не дошло известий о его проповеди непосредственно в Памфилии. Возможно, Иоанна, сына Зеведеева, перепутали с Иоанном, называемым Марком, который служил Павлу и Варнаве и оставил их в Памфилии, возвратившись в Иерусалим²⁰. Тем не менее произошло

¹⁵ Лоллий (Юрьевский), архиепископ. Александрия и Египет. СПб., 2001. С. 191–208.

¹⁶ Что касается метафорического толкования Рима как Вавилона, то оно маловероятно. Оно еще годится для такой символической книги как Апокалипсис, но никак не для ясного и конкретного послания Петра. Как справедливо отмечает архиепископ Лоллий, «если под Вавилоном у него разумеется Рим, то что же нужно разуместь под Понтом, Галатией, Каппадокией, Асией и Вифинией?» См. Лоллий. Александрия и Египет. С. 206. Против римской атрибуции свидетельствуют также и слова об «огненном искушении» (1 Петр. 4, 12), т.е. казни христиан через сожжение, которая происходила именно в Риме при Нероне в 64 г., это означало бы, что апостол Петр пишет римским христианам, сам будучи в Риме.

¹⁷ См. Zahn Th. Einleitung in das Neue Testament. Bd II. Lpz, 1898. S. 19. См. также Терновский С. Очерки из церковно-исторической географии. Казань, 1899.

¹⁸ См. Деяния Андрея / Изд. А.Ю. Виноградов. СПб., 2006.

¹⁹ См. BHG 2056. Греческая версия Деяний не издана, подготовлена к изданию А.Ю. Виноградовым, который любезно познакомил автора с текстом.

²⁰ Деян. 13, 13.

это не случайно, поскольку апостол Иоанн мог проходить через Памфилию по пути в Эфес: из его сирийских деяний мы знаем, что этот путь он прошел по суше «и благовествовал в городах и деревнях о Господе нашем сорок восемь дней»²¹.

Таким образом, за этим кратким перечислением, которое невнимательному читателю может показаться лишь поэтической метафорой, стоит древнее предание, связанное с апокрифическими деяниями апостолов. А кондак Романа Сладкопевца является достаточно древним подтверждением этого предания, дошедшего до нас в греческой (неизданной) версии.

Наконец, к апостольской географии, по нашему суждению, может иметь отношение десятая строфа Акафиста, говорящая о волхвах-проповедниках:

Κήρυκες θεοφόροι γεγονότες οἱ μάγοι
ὑπέστρεψαν εἰς τὴν Βαβυλῶνα,
ἐκτελέσαντες σοῦ τὸν χρησμὸν
καὶ κηρύξαντές σε τὸν Χριστὸν ἅλασιν,
ἀφέντες τὸν Ἡρώδην ὡς ληρώδη μὴ εἰδότα ψάλλειν
“Ἀλληλοῦῖα”²².

Богоносны явились *проповедники маги,
В Вавилон они возвратились,
Совершив о Тебе проречение,
Проповедав Тебя всем *Христа,
Ирода оставив *как безумного, не ведущего пѣти.
Аллилуия.

По нашему мнению, эта строфа, как и другие фрагменты, может быть до конца понята только при сопоставлении ее с восточными преданиями, с легендой из «Книги сокровищ пещеры», Зукнинской хроникой (VIII в.) и др.²³ В «Книге сокровищ пещеры» говорится о сокровищах, оставленных Адамом своим потомкам с пророческим завещанием взять их только тогда, когда явится необычной формы посланная от Бога звезда. Волхвы видят эту звезду вместе с видением Девы, несущей во чреве венчанного младенца. Три волхва забирают сокровища из пещеры, исполняя, таким образом, пророчество Адама, приходят и поклоняются Христу как Мессии, а по возвращении возвещают о нем в Персии. После Пятидесятницы они были крещены апостолом Фомой, проповедавшим в их странах, и присоединились к нему для благовествования Евангелия.

Текст же Акафиста, основа которого, согласно современным научным представлениям, была создана в 30-е годы VI в., хотя он и подвергался редактуре в первой трети VII в., говорит что волхвы выступали как проповедники о Христе после своего возвращения. При этом они проповедуют Христа всем, т.е. всем жителям Персидского царства: в Акафисте Богородица восхваляется как «наставница персов в целомудрии»²⁴. Важно, что волхвы происходят из Месопотамии, конкретнее

²¹ Меццарская Е.Н. Апокрифические деяния апостолов. М., 1997. С. 313.

²² Trypanis. Fourteen Byzantine Canticles. P. 33.

²³ См. о них в частности: Olschki L. The Wise Men of the East in Oriental Tradition // Semitic and Oriental Studies. 1951. Vol. 11. P. 375–395; Monneret de Villard U. Le leggende Orientali sui Magi Evangelici. Vaticano, 1952. Полную библиографию см. Неклюдов К.В. Волхвы // ПЭ. Т. IX. 2005. С. 282.

²⁴ χαῖρε, Περσῶν ὁδηγὲ σωφροσύνης. Впрочем, возможна и другая интерпретация этого стиха, не противоречащая приводимой здесь и связанная с событиями ирано-византийской войны 603–629 гг. См. Василек В.В. Военная тематика в византийской гимнографии (в печати).

из Вавилона. О месопотамском происхождении волхвов говорит, в частности, произведение, приписывавшееся св. Иоанну Златоусту, известное в научных кругах как *Opus imperfectum in Mattheum*²⁵. То, что волхвы возвращаются в Вавилон, на первый взгляд выглядит анахронизмом: к моменту Рождества Христова Вавилон уже не существовал как обитаемый город (см. выше). По-видимому, под Вавилоном имеется в виду Ктесифон – столица Парфянского, а затем Сасанидского государства. Возникает вопрос: каковы были причины подобной архаизации? Ответ кроется в символическом параллелизме между вавилонским пленом и Рождеством Христа, освобождающем нас от рабства духовному царю Вавилонскому – диаволу. С другой стороны, немаловажен символический параллелизм трех еврейских отроков в печи Вавилонской и трех волхвов, несущих дары Христу.

Не случайно в Акафисте волхвы восхваляют Пресвятую Деву:

χαίρε, τῆς τριάδος τοὺς μύστας φυλάττουσα.

Радуйся, Троицы таинников сохраняющая.

Под таинниками Троицы прежде всего имеются в виду три отрока в печи Вавилонской, которые явили образ Святой Троицы²⁶.

Соответственно волхвы – дети халдеев – оплачивают духовный долг своих праотцев, не веровавших в Единого Бога и мучивших избранный народ в плену: не случайно они именуются *παῖδες*.

Εἶδον παῖδες Χαλδαίων ἐν χερσὶ τῆς παρθένου.

Видели отроки халдейские на руках Девы.

И если три еврейских отрока пророчествуют о грядущем рождении Мессии, то халдейские отроки видят рожденного Христа, и при них исполняется пророчество о Нем.

Если мы принимаем параллелизм между тремя еврейскими отроками и отроками халдейскими, то для волхвов имплицитно подразумевается число три, соответствующее «Книге сокровищ пещеры»²⁷. К тому же слово «отрок» подразумевает молодость волхвов, следовательно, если принимать в расчет предание «Книги сокровищ пещеры», то, согласно логике Акафиста, к моменту Пятидесятницы они могли быть уже зрелыми мужчинами, хотя и клонящимися к преклонному возрасту и соответственно, согласно повествованию «Книги сокровищ пещеры», могли участвовать в проповеди вместе с апостолом Фомой, а слово *παῖδες* находит косвенное подтверждение в повествовании «Книги сокровищ пещеры».

Показателен также эпитет *θεοφόροι*. В христианской литературе он употребля-

²⁵ PG. T. 56. Col. 637.

²⁶ Ср. *Роман Сладкопевец*. Проэми́й кондака на трех отроков:

Οἱ τρεῖς τῇ Τριάδι δουλεύσαντες ἐν ὁμονοίᾳ,
θυμὸν βασιλέως καὶ πρόσταγμα ἀπανθρώπου
κατησχύνετε, ἅγιοι παῖδες,

Вы трое Троице, служившие в единомыслии,
Царский гнев и повеленье бесчеловечья
Постыдили, святые отроки.

См. *Romanos le Mélode*. Hymnes. T. 1. / J. Grosdidier de Matons // *Sources Chretiennes*. T. 99. P., 1964. P. 360.

²⁷ Три волхва – вовсе не аксиома. Число их в Евангелии от Матфея не определено. В различных источниках встречаются разные числа, в том числе – 12, характерное для хроники Зукнина. См. *Неклюдов*. Волхвы. С. 281–282.

ется либо применительно к человечеству, или плоти Христа, либо по отношению к святым, или к христианам, к членам Церкви, т.е. – к крещеным²⁸. «Вы и все спутники (ваши) – богоносцы и храмоносцы, христоносцы, святоносцы»²⁹, – так обращается святитель Игнатий Антиохийский. Если мы вспомним слова апостола Павла к Галатам «елицы во Христа креститесь, во Христа облекостесь», ставшие крещальным гимном, то слово *θεοφόρος* – «богоносный» получает дополнительный крещальный оттенок в своем значении.

Встречается целый ряд контекстов, в которых эпитет *θεοφόρος* применяется к апостолам, например, у Псевдо-Афанасия: «Я сражаюсь, Владыко, ради... чтимого и пречистого Твоего образа, который мне передали богоносные апостолы»³⁰. Так или иначе, этот эпитет говорит о волхвах как о членах Церкви, и показывает высокий уровень их почитания как святых, возможно, равноапостольных, а не как случайных свидетелей, вновь предавшихся язычеству, подобных волхву Валааму (Числ. 24). Этот высокий уровень почитания целиком соответствует восточным преданиям о волхвах и их проповеди в Персии и на Востоке, соответственно текст Акафиста, если не верифицируют их, то по крайней мере свидетельствует о их раннем распространении (не позднее первой трети VI в.) и популярности.

Итак, из приведенного нами экскурса явствует, что гимнографические тексты в той или иной степени отражают древние предания, связанные с апостольской проповедью, в том числе относящиеся и к ее географии.

APOSTOLIC GEOGRAPHY IN EARLY CHRISTIAN AND EARLY BYZANTINE HYMNOGRAPHY

V.V. Vasilik

In spite of certain limitations, early Christian and early Byzantine hymnography can provide a scholar with considerable historical and geographical data.

Aberkios' epitaph gives information about his voyage to Rome and about Christian communities in several Syrian towns, and probably mentions apostle Paul's preaching in Eastern Syria. Romanos' kontakion for the Pentecost is an evidence for apostle Peter's preaching in Egypt, Andrew's in Mesopotamia and John the Evangelist's in Pamphylia. The Akathistos Hymn confirms old Syrian legends of the Magi preaching in Persia.

²⁸ По Thesaurus Linguae Graecae было исследовано 300 контекстов, из них только в одном случае эпитет *θεοφόρος* относился к святым ветхозаветной церкви – к пророку Илие (ὁ θεοφόρος Ἠλίας). См. *Pseudo-Athanasius. Disputatio Contra Arium* // PG. T. 27. Col. 497 D.

²⁹ Ἐστὲ οὖν καὶ σύνοδοι πάντες, θεοφόροι καὶ ναοφόροι, χριστοφόροι, ἀγιοφόροι, κατὰ πάντα κεκοσμημένοι ἐν ταῖς ἐντολαῖς Ἰησοῦ Χριστοῦ. (Ignatius Antiochensis. I. 9. 2).

³⁰ Πολεμοῦμαι, Δέσποτα, διὰ τὴν σεπτὴν καὶ ἄχραντόν σου εἰκόνα, ἣν μοι παρέδωκαν οἱ θεοφόροι ἀπόστολοι (PG. T. 28. Col. 1072).