

DOI: 10.31857/S032103910013526-1

«ВЕЛИКИЕ ОТЦЫ НАШИ»:
ПРЕДПОЛАГАЕМАЯ ИСТОРИЯ ОДНОЙ МОНАШЕСКОЙ
ЛИТАНИИ В ПОЗДНЕАНТИЧНОМ ЕГИПТЕ

А. А. Войтенко

Центр египтологических исследований Российской академии наук, Москва, Россия

E-mail: voytenko@yandex.ru

Статья посвящена исследованию одной коптской эпитафии, широко представленной в эпиграфике позднеантичного Египта. Автор статьи приходит к заключению, что эпитафия происходила из известного египетского монастыря Бауит и изначально представляла из себя одну из молитв заупокойной службы. Впоследствии она стала служить средством распространения почитания двух самых известных святых монастыря Бауит — Аполлона и Фиба.

Ключевые слова: эпиграфика, египетское монашество, Бауит, культ святых в поздней античности

OUR GREAT FATHERS:
A PROBABLE HISTORY OF ONE MONASTIC
LITANY IN LATE ANTIQUE EGYPT

Anton A. Voytenko

Center for Egyptological Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia

E-mail: voytenko@yandex.ru

The article is devoted to the study of a Coptic epitaph, widely represented in the epigraphy of late antique Egypt. The author draws the conclusion that the epitaph came from the famous Egyptian monastery of apa Apollo (Bawit) and its text was originally a prayer of the funeral service in the monastery. Subsequently, it began to serve as a means of spreading the veneration of the two most famous saints of the Bawit monastery, Apollo and Phib.

Keywords: epigraphy, Egyptian monasticism, Bawit, cult of saints in Late Antiquity

Данные об авторе. Антон Анатольевич Войтенко — доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник ЦЕИ РАН.

Мы благодарим Польский комитет по делам ЮНЕСКО за предоставленную возможность работы в октябре–ноябре 2013 г. и в сентябре–октябре 2018 г. в библиотеках Варшавского Университета и Библиотеке патристики (WMSD), где и была подготовлена эта статья.

Впервые тема так называемых монашеских литаний¹ возникла на периферии наших научных интересов, когда мы занимались исследованием культа двух египетских монахов, Аполлона и Фиба². Однако быстро выяснилось, что без подробного исследования этой темы наше дальнейшее продвижение в вопросе почитания двух египетских святых не имеет смысла, поскольку сильно напоминает блуждание в потемках. По этой причине мы решили отдельно исследовать те монашеские литании, которые могли указать на одну из «стратегий» распространения в Египте культа двух главных святых Бауита.

Речь идет о группе эпитафий, написанных по-коптски и начинающихся словами: «Отец, Сын, Дух Святой». Заканчиваются они чаще всего просьбой помянуть усопшего, а затем сообщается день и месяц его кончины³. Примеры этого типа надписей были обнаружены не только на погребальных стелах, но и в форме граффити – впрочем, в таком виде они встречаются нечасто⁴. Основными нашими источниками по этой теме стало продолжающееся издание М. Хазицкой «*Koptisches Sammelbuch*» (самый полный на сегодняшний день свод коптских эпиграфических текстов), публикации надписей из монастырей Саккары и Вадии Сарга, а также некоторые другие издания⁵.

Литаниями данные тексты были названы по аналогии с практикой латинского богослужения: надписи, помимо святой Троицы, как правило, содержат

¹ Т.е. перечисления имен святых с просьбой о поминовении или упокоении кого-либо. В основном надписи такого рода происходят из египетских монастырей или некрополей.

² См. Voytenko 2019.

³ В некоторых случаях встречается упоминание индикта (см., например, *KSB* №г. 768, 769, 771, 1142, 1208, 1960, 1974, 1994, 2086), и очень редко – год по эре Диоклетиана (см., например, *KSB* №г. 768, 1994).

⁴ Наиболее свежий известный нам пример таких граффити происходит из Оксиринха. В 2010 г. в ходе раскопок было обнаружено и издано 17 коптских надписей (Bosson 2015). Надпись № 10 (начало которой не сохранилось), безусловно, отражает краткую литанию в форме граффити. Надпись № 11 (*ibid.*, 76–77) содержит только монашеский ряд (или ряд монахов и мучеников), окончание надписи («да призрит меня Бог и простит все грехи мои!») напоминает окончание в *KSB* №г. 793. Ср. также обращение к четырем архангелам (надпись № 4) и надпись № 6, содержащую, вероятнее всего, обращение к святым, монахам и мученикам, см. Bosson 2015, 73–74, 75.

⁵ К настоящему моменту вышло 4 тома *KSB*. Поскольку издание имеет сквозную нумерацию, то в ссылках приводится только номер соответствующей надписи; номер тома, страницы и строки будет указан только там, где стоит коптская цитата или ссылка на определенное место в тексте. Надписи из Саккары: Quibell 1909; 1912; надписи из Вадии Сарга: Bell, Stum 1922 (= *WS*). При ссылках на эти издания будет также указываться только порядковый номер надписи. Примеры интересующего нас типа эпитафии содержались в докладе Эссама аль-Саеда и Али Сабры о пяти неизданных стелах из района эль-Шейх Абда (E. Elsaed, A. Sabra. “Five unpublished Coptic stelae from region of Elsheikh Abada”), сделанном на Коптском конгрессе в Риме в 2012 г. Две первые надписи из представленных к докладу материалов содержали данную формулу. К сожалению, в опубликованные материалы конгресса этот доклад не вошел (см. Buzi *et al.* 2016). Последние известные нам публикации этой эпитафии: Calament 2013, 38–39 (стела из коптского Музея в Каире: inv. no. 198); Cappozzo 2013, 56–57 (стела Телеме, Музеи Ватикана: inv. no. D2062 – см. *Приложение*).

упоминание Богородицы, архангелов Михаила и Гавриила, ветхозаветных праведников, новозаветных апостолов и так далее с молитвенным обращением к ним. Всего нам удалось отыскать более 160 таких надписей разной степени сохранности. Большая их часть не имеет четкой локализации и датировки. Те эпитафии, которые можно точно или приблизительно датировать, указывают на VII–IX вв. (основная их часть относится к VIII–IX вв.), а география их распространения охватывает практически весь Египет. В Среднем и Верхнем Египте они обнаружены в районе Гермополя (Баут), Ликополя (аль-Кария Биль Дуэйр, Манкабад), Куса (Мейр), Антеополя (эль-Шейх Абада, Дейр эль-Балайза, Вади Сарга/Дейр эль-Ганадла). Одна надпись, смешанного типа, происходит из Сохага (*KSB* Nr. 1925)⁶, а две имеют широкую локализацию: Средний Египет (*KSB* Nr. 2086) и Верхний Египет (*KSB* Nr. 682). Наконец, большинство надписей типа «Отец, Сын, Дух Святой» (более 90) происходят из Саккары (Нижний Египет), из монастыря аввы Иеремии или соседнего с ним некрополя. Б. Тудор в своей монографии указывает и другие места их находок: Афродитополь (район совр. Атфиха), Завьят эль-Амват, Наг эль-Дейр, Гебель эль-Тейр (район Миньи), Дейр абу Хиннис (район Ашмунейна), Бадари и Кау (район Асьюта) и оазис Харга⁷, но у нас нет возможности проверить достоверность ее сведений.

Нельзя сказать, что эти надписи оказались за пределами научных интересов ученых-коптологов. Несколько страниц им посвятил А. Маллон в своей прекрасной и во многом еще не потерявшей актуальности статье о коптской эпиграфике⁸. Уже упомянутая нами Б. Тудор также пишет о них⁹. Однако выводы этой исследовательницы несколько удивляют: ссылаясь на мнение Маллона¹⁰, она заключает, что данная литания была порождением исключительно коптской эпиграфики и не связана с коптским богослужением, развиваясь независимо от него. С этим мнением сложно согласиться.

Тудор посчитала достаточным тот факт, что известные нам коптские литургические тексты не содержат подобной литании, а сама она имеет серьезные региональные различия¹¹. Но в ее рассуждениях упущенным оказался один важный аспект: данная литания (при всей ее вариативности) имеет ясную и четкую структуру и логику литургического текста. Смысл подобной литании (в ее наиболее полном варианте) можно понять следующим образом: писавший (или создававший) строки этой молитвы христианин

⁶ Надпись находилась на дверном косяке. Она датируется VIII–IX вв. и содержит подряд две известные формулы, которыми начинаются эпитафии: «Един Бог, Помогающий» (*KSB* Nr. 1925, 106, стк. 1–2: $\epsilon\iota\varsigma\ \theta\epsilon\omicron\varsigma\ \omega\ \nu\omicron\epsilon\omicron\theta\omicron\iota\varsigma$ (sic!)) и нашу: «Отец, Сын, Дух Святой» (ibid., стк. 2–4: $\rho\iota\tau\ \rho\omega\tau\epsilon\ \rho\epsilon\pi\eta\ \epsilon\tau\omicron\upsilon\alpha\alpha\upsilon$). А. Маллон указывал, что начало $\epsilon\iota\varsigma\ \theta\epsilon\omicron\varsigma\ \omega\ \nu\omicron\epsilon\omicron\theta\omicron\iota\varsigma$ характерно для района Гермонтиса (Mallon 1914, 2824), находящегося значительно южнее Сохага.

⁷ Tudor 2011, 187–188.

⁸ Mallon 1914, 2862–2865.

⁹ Tudor 2011, 187–193.

¹⁰ Ссылка Тудор на статью Маллона (*DACL* I, col. 2848) ошибочна (см. Tudor 2011, 18). Приведенная ею цитата находится в Mallon 1914, 2849. В данном случае Маллон просто выражает сомнение, что текст, имеющий столь большое разнообразие в вариантах, мог изначально быть литургическим. Как мы покажем ниже, ошибка Маллона (а вслед за ним и Тудор) заключалась в том, что они не увидели общей структуры текста.

¹¹ Tudor 2011, 187.

обращался ко всей полноте Небесной Церкви с просьбой принять покойного в ее обители. «Таксис», или определенный «порядок последования», пронизывал всю жизнь Византийской империи¹², к которой до времени арабского завоевания принадлежал и Египет. И если повнимательнее приглядеться к текстам эпитафий, то можно без особого труда заметить, что порядок перечисления небесных чинов представляет там не хаос различных вариаций, а варианты внутри одного типа, незначительно менявшие их первоначальную структуру. Просто следует правильно понять, каков был их *Urtext* и как он сложился. А понять это можно, только если мы будем исследовать этот источник как литургический текст, поскольку в противном случае он будет представлять собой бессмысленное нагромождение разных вариантов (ср. точку зрения Б. Тудор).

По счастью, у нас есть показательный пример того, как текст молитвы, давно и основательно вошедший в чин заупокойной службы, стал хорошо известным типом эпитафии. Мы имеем в виду молитву «Боже духов и всякой плоти»¹³. Самое раннее свидетельство этой молитвы — папирус из Нессаны, который его издатель датирует началом VII в.¹⁴. Эта же молитва содержится в наиболее раннем (VIII в.) византийском Евхологии¹⁵. Начальные строки молитвы представляют собой эпитет Бога, который мы находим в греческом тексте Ветхого Завета (Числ. 16. 22; 27. 16)¹⁶. Молитва с аналогичным началом есть в греческом тексте литургии Иакова, причем она также носит поминальный характер и читается во время интерцессии¹⁷. Наконец, та же молитва, но с небольшим добавлением (об упокоении новопреставленного «в лоне Авраама, Исаака и Иакова») является эпитафией, обнаруженной на погребальных стелах в Нубии¹⁸. Таким образом, мы можем предположить, что заупокойная молитва (вероятно, сиро-палестинского происхождения), с одной стороны, становится частью заупокойного чина, а с другой (в несколько измененном варианте) — эпитафией¹⁹. Но еще интереснее,

¹² Здесь можно указать два замечания о Роберта Тафта о том, что пристрастие к «таксису» было свойственно всей византийской культуре, а не только византийскому богослужению (Taft 2010, 109, 181–182).

¹³ Данная молитва входит в последования церковнославянского чина погребения и панихиды, где повторяется четыре раза.

¹⁴ См. Kraemer, 1958, 309–310.

¹⁵ См. Velkovska, Parenti 2011, 449 (текст), 222–223 (рус. пер. и прим.), № 264.

¹⁶ См. Rahlfs 1935, I, 244, 266.

¹⁷ См. Brightman 1896, 57.

¹⁸ См., например, Torallas Tovar, Worp 2002 (эпитафия некоему Косье, Ад-Донга, 1092/1093 г.); Łajtar, van der Vliet 2010, 86–93, no. 22 (эпитафия Мариану, епископу Пахоры, 1036 г.); 56–62, no. 18 (эпитафия епископу Мариану, 992/993? г.), 97–103, no. 24 (эпитафия Мариану, епископу Курте, 1154 г.), 103–105, no. 25 (эпитафия епископу Курте, сер. X – сер. XII в., сохранилась фрагментарно). Все надписи на греческом.

¹⁹ Мы имеем в виду добавление об упокоении в лоне Авраама, Исаака и Иакова (ἐν κόλποις Ἀβραάμ καὶ Ἰσαάκ, καὶ Ἰακώβ), которого нет ни в нессанском папирусе, ни в рукописи Барберини. Но эта строчка есть в «мирной (или великой) ектень» церковнославянской панихиды. Есть еще одна интересная особенность: в тексте нессанского папируса и в рукописи Барберини нет слов об упокоении усопшего в «зеленом месте» (ἐν τόλῳ χλοερῶ), тогда как это выражение встречается и в нубийских эпитафиях, и в славянском тексте молитвы (= «в месте злачне»).

что в коптской эпиграфике мы находим вариации этой молитвы, но в сильно измененном виде²⁰. Либо из нее заимствуется первая строка (в том случае, если эпитафия краткая: *KSB* Nr. 1185, 1187, 1234), либо добавляются новые эпитеты²¹, либо (помимо первой строки) в просьбу об упокоении в лоне Авраама, Исаака и Иакова (*KSB* Nr. 1088, 1645²²) добавляется строчка о «воде упокоения» (ⲟⲩⲙⲟⲩⲟⲩ ⲛⲉⲙⲧⲟⲛ), которая заимствуется из Пс. 22. 2²³. При этом, как заметил Б. А. Тураев, молитва, которая начинается со слов «Боже духов» (но отличная от славянской), есть в Евхологии Туки, но она читается только при погребении епископов²⁴. Таким образом, молитва, изначально написанная по-гречески и, с одной стороны, вошедшая в чин погребения, а с другой — вошедшая в текст эпитафий, заимствуется коптами в качестве таковой не полностью, а лишь частично. Однако связь этой эпитафии с заупокойной службой представляется несомненной.

А как обстояло дело не с переводными, а с оригинальными текстами коптских молитв? К сожалению, мы мало что знаем о ранних стадиях развития заупокойного богослужения на христианском Востоке. Здесь уместно вспомнить замечание о. Михаила Арранца о том, что древние византийские Евхологии не содержат чина погребения²⁵. Уже упомянутый нами Евхологий Барберини (*Barb. Gr. 336*) — ясное тому подтверждение²⁶. Отсюда можно предположить, что даже к VIII в. (предполагаемая датировка Евхология) еще не существовало единого заупокойного чина, а различные его варианты могли существенно различаться географически. И, вероятнее всего, эти последования имели свои особенности не только в хорошо известной литургистам дилемме: богослужение монашеское и городское (кафедральное)²⁷, — но и в разных монастырях они могли иметь свои особенности. Мы в свое время пытались выяснить по агиографическим источникам (главным образом, монашеским), что входило — или могло входить — в коптский чин погребения в позднеантичный и раннеарабский период. К сожалению, можно с точностью утверждать только то, что читались псалмы и, возможно, Плач Иеремии²⁸. Однако очевидно, что (помимо чтения библейских текстов) там должны были бы присутствовать

²⁰ То, что мы имеем дело с вариантами изначально греческого текста, следует из того, что в их развернутой формуле в обращении встречается греческий глагол ἀναλαύω, т.е. тот же самый, который стоит и в греческом тексте этой молитвы (см., например, *KSB* Nr. 1088, 152, стк. 2–3, 4–5).

²¹ Например, «милостивый и милосердный, кроткий, изобильный милостью (Своей)» (*KSB* Nr. 1995).

²² *KSB* Nr. 1645 = van der Vliet 2002, 185–191, коптский текст: 186. Это наиболее полный текст коптской эпитафии подобного типа из всех нам известных.

²³ См., например, Budge 1898, 24.

²⁴ См. Turaeв 1912, 47 = *KSB* Nr. 1088.

²⁵ См. Arrants 1979, 213.

²⁶ Вместо полноценного чина погребения там содержатся только отдельные молитвы, см. Velkovska, Parenti 2011, 222–225 (перевод), 449–452 (текст), № 264–270.

²⁷ О различиях кафедрального и монашеского богослужения в ранневизантийский период см., например, статью о Роберта Тафта (Taft 2010, 220–277).

²⁸ См. Voytenko 2012, 48–49. О том, что над телом усопшего монаха читался Плач Иеремии, известно из «Жития апы Самуила из Каламуна» (*Vita Samuili. 44*); см. Alcock 1983, 49.

молитвы за покойного, функционально сходные с теми, которые произносятся сейчас в православном богослужении как ектеньи, или теми, которые зафиксированы в эпиграфических памятниках. Нам представляется, что рассматриваемая литания как нельзя лучше могла бы для этого подойти.

Теперь обратимся к анализу ее структуры. Если вспомнить, что наиболее простые богослужебные тексты являются самыми древними, то можно предположить, что данная заупокойная молитва родилась из призывания Святой Троицы (т.е. Отец, Сын и Дух Святой). И действительно, мы находим ее в такой форме среди известных нам эпитафий (*KSB* №г. 477, 682, 694, 768, 771, 772, 1091, 1097, 1121, 1971, 2104), и, что самое интересное, ряд этих эпитафий может принадлежать мирянам. Так, часть надписей (*KSB* №г. 477, 682, 694, 768, 769, 771, 1121, 1625, 1971) не содержит формальных признаков (упоминание при имени «брат» или «сестра», «апа» или «ам(м)а»), по которым мы могли бы предположить, что речь идет о монахе или клирике. Самая поздняя из них (№ 682) предположительно датируется X в. Судя по тому, что некоторые из перечисленных надписей указывают помимо дня и месяца еще и индикт, надо полагать, что время введения индиктов (в Египте — с 297 г.)²⁹ может указывать на более ранние, чем VII в., сроки возникновения этой эпитафии. Однако следует учитывать и замечание А. Маллона, что в IV–VI вв. языком египетских надписей был греческий, а коптский становится языком эпиграфики только после арабского завоевания Египта и разрыва связей с Константинополем³⁰. Есть еще одна особенность, которая может отличать эпитафии мирян: большинство упомянутых надписей (*KSB* №г. 682, 694, 768, 769, 771, 1121, 1625, 1971) использует обращение «смилуйся над душой», а не «помяни».

Далее формула усложнялась (добавлялось, например, упоминание архангелов и Богоматери)³¹, пока наконец она не достигла своего законченного вида. В своей развернутой форме эта литания должна была, по нашему мнению, представлять собой упоминание всей Небесной Церкви в порядке иерархического следования ее чинов. Начиналась она с призывания Святой Троицы (Отец, Сын, Дух Святой), затем шел архангельский чин (упоминались имена Михаила и Гавриила), после него — богородичный (упоминалась «наша мать Мария»), затем шло упоминание ветхозаветных праведников, которое часто открывалось именами прародителей, т.е. Адама и Евы, затем упоминались патриархи³², пророки (значительно реже — цари и судьи³³). Чин новозаветной Церкви был представлен упоминанием апостолов, затем начиналась «историческая Церковь»: упоминались мученики

²⁹ Vikerman 1975, 73.

³⁰ Mallon 1914, 2821.

³¹ См., например, *KSB* №г. 1963 (Саккара, VII в.), где упоминаются Св. Троица, архангелы (Михаил и Гавриил) и Богородица. Возможно, эта надпись зафиксировала определенный этап в постепенно усложнявшейся формуле.

³² Примечательна *KSB* №г. 1142 (= Quibell 1909, 36–37, no. 27): здесь в ряду патриархов упомянуты только два имени: Иаред и Мафусаил (пока это единственный известный нам пример такого рода).

³³ См., например, Quibell 1912, no. 203.

(и — значительно реже — исповедники³⁴). Этот чин уже мог раскрываться отдельными именами наиболее почитаемых мучеников (иногда он открывается именем апы Виктора³⁵). После этого следовал монашеский ряд (т.е. чин преподобных)³⁶, который также раскрывался именами святых монахов. Завершался данный порядок чинов (там, где он был либо частичный, либо полный), как правило, фразой «святые все» (или реже: «святые все, по именам своим», или: «святые все, исполнившие волю Божию»). Далее следовало собственно призывание — чаще всего оно выражено фразой «помяните (такого-то)» (αρι πμєєϥє н=). Однако существует и ряд вариантов, которые встречаются реже: «смилуйся над душой (такого-то)» (αρι οϥна мїтєфϥхн) (KSB Nr. 476, 477, 769, 771, 1097, 1958, 1971, 1986 etc.); «смилуйся много над душой (такого-то)» (αρι οϥноб ѓна мї тєфϥхн) (KSB Nr. 1984, 2104); «их³⁷ сын (дочь) упокоился(-лась) телом» (пєϥнрє лϥка сѡма єзрлї) (KSB Nr. 1154, 1208, 1606³⁸, 1623), «призовите Господа на душу (такого-то)» (паракалї ѓпхоеїс єзрлї єхн тєфϥхн) (KSB Nr. 1994), «(пусть) Господь призрит на (такого-то)» (пноϥтє роєїс є=) (KSB Nr. 793³⁹). Таким образом, эпитафия строилась на перечислении чинов Небесной Церкви с последующей просьбой об упокоении усопшего (называлось имя и день его кончины). Первая часть формулы позволяла увеличивать или сокращать число имен (видимо, в зависимости от финансовых возможностей и предпочтений того, кто заказывал эпитафию). Затем помещалась просьба об упокоении — выбирался один из перечисленных вариантов. А. Маллон указывал на их возможную зависимость от географического региона: так, выражение «упокоился телом» более свойственно эпитафиям из Фаюма,

³⁴ См. KSB Nr. 792. «Отцы наши исповедники» (нєнєїотє зомологїтн) упоминаются в одной из неизданных надписей из эль-Шейх Абады, представленной в докладе Э. аль-Саеда и А. Сабры (handout, no. 2; см. прим. 5), и в стеле Телеме (см. Приложение).

³⁵ Чаще других, помимо Виктора, упоминаются святые Фивамон, Георгий, Мина, Пауле (Павел), Кириак, Филофей. Встречаются также упоминания Максимиана, Мелиту (Мелития?), Коллуфа, Сергия, Иоанна, 40 мучеников, Пкьоля, мучеников из Тоне и др. — см., например, KSB Nr. 416, 473, 793, 2002; *WS* no. 47; Quibell 1912, № 203. В некоторых случаях используется выражение «и его/их братья» (мї нєϥсннϥ, мї нєϥсннϥ) (см. KSB Nr. 416, 793, 2002), вероятно, для символического обозначения других мучеников.

³⁶ В начале ряда обычно не указывается, что это монахи или преподобные (лишь в редких случаях употребляется слово «отшельники» ((н)αναχοριτнс): см., например, KSB Nr. 1165, 179, стк. 7 и надпись из Шейх эль-Абады (см. прим. 32). Но этот вывод неизбежно следует из анализа упомянутых там имен и общей логики надписи. Это обстоятельство не учли ни Маллон, ни Тудор, которая не придает порядку следования чинов никакого значения, указывая лишь, что имена святых, упоминаемые в такого рода литаниях, в разных регионах могли различаться.

³⁷ Видимо, употребление притяжательного местоимения «их» после перечисления Троицы и Святых призвано было как-то связать покойного с этим рядом. Другой вариант этой формулы, без употребления местоимения «их», см. KSB Nr. 1963 («папа Фиб из (Π)сопта (прємпсопт), упокоился телом»).

³⁸ Здесь: αβка (sic!) сѡма єзрлї (KSB Nr. 1606, 152, стк. 6).

³⁹ В последнем случае надпись представляет собой эпитафию нескольким лицам (что встречается нередко). Данное обращение стоит в последней строке (KSB Nr. 793, 267, стк. 19), тогда как предыдущие обращения (KSB Nr. 793, 267, стк. 13, 16) представляют собой более привычное выражение — «помяните».

Саккары и Дейр эль-Гобрауи, «смилуйся над душой» – Саккаре, «смилуйся много над душой» чаще встречается в Саккаре, Фаюме и Среднем Египте⁴⁰.

Безусловно, такая широкая вариативность в пределах одного типа не могла не сделать эту формулу весьма популярной: она могла увеличиваться или сокращаться, позволяла вносить в соответствующие чины имена тех святых, которые были популярны в том или ином регионе. Однако для того, чтобы определить место происхождения этой формулы, нужно, как нам представляется, исходить из аксиомы, что мы имеем дело с неким Urtext и его вариантами. Urtext должен был перечислять чины Небесной Церкви в строго иерархическом порядке, тогда как его варианты могли содержать изменения или же явные ошибки изначального «таксиса». Именно этот первоначальный текст, по нашему мнению, и мог являться одной из молитв заупокойной службы.

Единственная проблема в реконструкции изначального «таксиса» состоит в упоминании «двадцати четырех старцев» (*πχοῦταρτε μπρεςβυτερος*). Всего нам удалось найти 10 примеров упоминания этих старцев в числе чинов Небесной Церкви (*KSB* Nr. 792, 793, 1142, 1235, 2004; Quibell 1912, Nr. 203, 204, 250, 324; Sappozzo 2013, 56–57). Упоминание 24 старцев относится к «Откровению Иоанна Богослова» (Откр. 4: 3), но истоки этой идеи восходят, видимо, к ветхозаветным представлениям о Теофании и тем избранным святым, которые в ней участвуют (ср. Числ. 11: 16; Исх. 24: 1, 9)⁴¹. Скорее всего апокалиптический образ 24 старцев, наряду с 12 патриархами и 12 апостолами, являлся символическим выражением полноты молящейся Небесной Церкви⁴². Исходя из этого становится понятно, почему они появляются в ряду перечисляемых в нашей литании чинов. Однако их позиция разнится столь сильно, что вряд ли возможно хотя бы приблизительно восстановить их изначальное место в структуре эпитафии: старцы поставлены либо после апостолов перед мучениками (*KSB* Nr. 1142), либо после Богородицы⁴³, либо после Адама и Евы⁴⁴. Таким образом, как мы полагаем, упоминания о 24 апокалиптических старцах отсутствовало в самом раннем варианте текста, а в чины иерархии Небесной Церкви они попали уже позже, чем и можно объяснить такую значительную разницу в их местоположении.

Принципиальным для определения места возникновения изначального текста является, на наш взгляд, последний, монашеский ряд. При анализе сохранившихся эпитафий следует уделять внимание двум вещам: кто открывает этот монашеский ряд и в какой последовательности идет порядок чинов (т.е. является ли он правильным или нет). В совмещении двух этих категорий и будет лежать

⁴⁰ Mallon 1914, 2824–2825.

⁴¹ Также указывались возможные параллели с 24 классами иудейского священства или с 70 старцами из видения Иезекииля (Иез. 8: 9–16), см., например, Lupieri 1999, 140.

⁴² В данном случае мы ссылаемся на комментарий Э. Лупиери (Lupieri 1999, 140–141).

⁴³ *KSB* Nr. 793; Quibell, 1912, no. 203.

⁴⁴ *KSB* Nr. 792; Sappozzo 2013, 56–57. В одной надписи из Саккары, сохранившейся фрагментарно, они следуют после «Сил Духа Святого» (Quibell 1912, no. 324). Скорее всего, такие категории, как «Силы Духа Святого» или «Крест Сына Божия» (*ibid.*), носили более поздний характер и, по нашему мнению, не входили в первоначальный вариант текста.

разгадка того, откуда берет истоки этот текст. Здесь можно заметить одно важное обстоятельство: там, где монашеский ряд открывается именами триады из Бауита (т.е. именами Аполлона, Фиба и Анупа), иногда с предшествующим их именам эпитетом «великие мужи», порядок следования чинов правильный (за немногими исключениями⁴⁵). Одна из таких надписей (*KSB* №. 792)⁴⁶, предположительно происходящая из Бауита, принадлежит к тем немногим примерам, которые дают наиболее подробный ряд иерархии чинов: Св. Троица, Богородица, Адам и Ева, 24 старца, патриархи, пророки, апостолы, мученики, исповедники, а далее идет ряд святых монахов, который вводится словами «мужи наши» и начинается с упоминания триады из Бауита. Таким образом, мы предполагаем, что данная эпитафия, где четко и последовательно была представлена вся небесная иерархия, а монашеский ряд открывался именами Аполлона, Фиба и Анупа, происходила из Бауита и изначально являлась заупокойной молитвой того чина погребения, который был принят в этом монастыре.

С другой стороны, очень показательны надписи, которые происходят из монастыря Иеремии возле Саккары и окрестного некрополя (следует заметить, что их число намного превышает число всех остальных⁴⁷). В подавляющем большинстве случаев имена так называемой триады из Саккары (Иеремия, Енох, Сивилла)⁴⁸ — все или только первые два — следуют после Св. Троицы: такой порядок нарушает всю иерархию чинов, и поэтому, по нашему мнению, не может быть изначальноным. Но есть несколько интересных примеров. Одна из надписей, происходящая из Саккары (*KSB* №. 1887), начало которой, к сожалению, утрачено, дает правильный порядок чинов, где монашеский ряд открывается именами триады из Бауита,

⁴⁵ Всего нами обнаружено около 15 таких надписей. Небольшое изменение порядка наблюдается только в некоторых из них, причем мы знаем, что они происходят не из монастыря Бауит: *KSB* №. 304 (из Мейра) — вставлено «мой брат Мина» между Св. Троицей и архангелами; №. 1080 (аль-Кария биль Дуэйр) — чин мучеников идет после чина монахов и включает два имени: апа Виктор и «возлюбленный мученик апа Гелло»; №. 1142 (Саккара) — имена монахов Иеремии и Еноха вынесены и поставлены после св. Троицы и перед архангелами (об этом феномене речь пойдет ниже); №. 1925 (Сохар) — триада из Бауит стоит перед упоминанием о мучениках. Впрочем, последняя надпись не является эпитафией, а представляет собой *memento* (т.е. поминовение), поскольку была написана на дверном косяке. Она сохранилась фрагментарно, и порядок следования чинов в ней сложно реконструировать.

⁴⁶ Так называемая стела Леонтсе (Леонтия). О второй подробной надписи (стела Телеме) см. в *Приложении*.

⁴⁷ Количество найденных надписей в данном случае не является релевантным показателем: монастырь Иеремии был раскопан практически полностью, тогда как в Бауите исследовано примерно 5% от всего комплекса.

⁴⁸ Об этой триаде практически ничего не известно: никакой агиографической традиции не сохранилось. Известно только, что апа Иеремия был основателем монастыря. А. Маллон предполагал, что Иеремия и Енох были первыми его игуменами (Mallon 1914, 2842). Реже встречаются случаи, когда Иеремия (один или вместе с Енохом) стоит после архангелов, а ама Сивилла — после Богородицы. Такое перемещение амы Сивиллы, видимо, связано с тем, что составители решили расставить ряды святых по «гендерному» принципу (см., например, *KSB* №. 1155, 1160, 1248, 1607, 1612, 1895, 1958).

а Иеремия и Енох следуют за ними⁴⁹. В двух надписях (*KSB* № 1165, 1230) сохранен правильный порядок последования чинов, но монашеский ряд открывается именем Иеремии⁵⁰. Эти два чрезвычайно интересных свидетельства могут говорить о том, что изначально данная формула, пришедшая сюда, как мы предполагаем, из Бауита, была правильной, затем наиболее почитаемых в этой обители монахов, Иеремию и Еноха, переместили в начало монашеского ряда, а после передвинули еще выше и поставили после св. Троицы. Вероятно, общине монастыря Иеремии очень хотелось сделать «своих» святых в буквальном смысле как можно ближе к Богу — пусть и в рамках заимствованной эпитафии⁵¹. Но ясно одно: местом изначального происхождения данной эпитафии монастырь Иеремии быть не мог.

Не менее интересны могут быть наблюдения над литаниями, происходящими из другого монастыря — Вади Сарга. Раскопки этого небольшого монастыря в районе Антеополя проводила британская экспедиция незадолго до начала первой мировой войны⁵². Среди изданных эпиграфических документов есть несколько надписей с правильным порядком чинов; при этом монашеский ряд в них открывается именами триады из Бауита (*WS* no. 31, 51, 58⁵³), причем в двух из них (*WS* no. 31, 51) перед именами стоит эпитет «великие отцы наши», что указывает на возникновение данного текста в Бауите. В некоторых надписях мы наблюдаем монашеский ряд, который открывается другими именами: их возглавляет апа Фома, предположительно основатель монастыря Вади Сарга⁵⁴. Его имя может стоять также после триады из Бауита (см., например, *WS* no. 31, 58), либо — когда триада из Бауита уже исключена (см., например, *WS* no. 50⁵⁵). Наконец, в литании, открывающейся словами «Бог Благой» (*πνοῦτε παγαῖος*)⁵⁶, перечислены имена монахов, которые, как полагает В. Крам, были местночтимыми святыми:

⁴⁹ В надписи есть упоминание апостолов, затем мучеников, затем следуют имена Аполлона, Анупа, Фиба, апы Иеремии и апы Еноха. Хотя не все имена сохранились полностью, но конъектуре, приведенной в *KSB*, вполне можно доверять.

⁵⁰ Одна из надписей (*KSB* № 1165) датируется VIII в.

⁵¹ Судя по сохранившимся материалам, в монастыре аввы Иеремии из Бауита заимствовали не только эпитафию, но и известный там обряд «проскинесиса», связав его с аввой Иереимией, а не с Фибом (как это было в Бауите), см. Voytenko 2019, 950–951.

⁵² См. вступительную статью Р. Кэмбелла Томсона в Bell, Crum 1922, 1–5, а также Coquin, Martin 1991. В. Крам по найденным письменным источникам и монетам датирует активную фазу существования монастыря приблизительно VI — нач. VIII в. и полагает, что он был заброшен во время одного из последующих гонений на христиан (см. Bell, Crum 1922, 6, 9).

⁵³ Надпись № 51 сохранилась фрагментарно, но имя «Аполлон» в ней читается достаточно ясно. Надпись № 58 содержит только три имени: апа Аполлон, апа Ануб, апа Фома. Но, судя по тому, что Фома, о котором речь пойдет ниже, стоит *после* Аполлона и Фиба, можно полагать, что порядок имен здесь был правильным.

⁵⁴ Bell, Crum 1922, 7.

⁵⁵ Bell, Crum 1922, 71. В надписи, вероятно, небольшая лакуна, но утраченный фрагмент не мог содержать упоминания о триаде из Бауита (длины лакуны недостаточно, чтобы целиком ее вместить).

⁵⁶ А. Маллон указывает, что обращение «Бог Благой» в эпитафиях характерно для Дейр эль-Ганадлы (местность рядом с Вади Сарга) и Бауита (Mallon 1914, 2825).

апа Фома, апа Петре, апа Иосиф, апа Ануп, апа Памун (*WS* no. 35–37, 39–41, ср. 54)⁵⁷. Таким образом, в обители Вади Сарга мы можем наблюдать ту же картину, что и в монастыре аввы Иеремии. Первоначально монашеский ряд эпитафии «Отец, Сын, Дух Святой» открывался именами триады из Бауита, затем, по мере возрастания почитания местных святых, ее либо вытеснили на периферию монашеского ряда, либо вовсе исключили.

Стоит еще раз взглянуть на географию находок исследуемой эпитафии. Если мы исключим монастырь аввы Иеремии (т.е. Саккару), а также находки из Сохага и Оксиринха, то все остальные найденные эпитафии достаточно компактно уместятся в районе между Гермополем с севера и Антеополем с юга, то есть в Гермополе и соседних с ним номах. В этой перспективе наше предположение о том, что эта формула могла происходить из Бауита (расположенного, как известно, в Гермнопольском номе) и позднее распространиться на соседние с ним регионы, получает дополнительные основания.

По нашему мнению, историю возникновения исследованной монашеской литании можно представить следующим образом. Первоначально ее текст являлся одной из молитв в составе заупокойной службы монастыря Бауит (смыслом которой было призывание всей Небесной Церкви⁵⁸ помянуть⁵⁹ усопшего). Впоследствии она превратилась в эпитафию и оказалась средством распространения культа главных святых этой обители. Напомним в этой связи слова А. Маллона,

⁵⁷ См. Bell, Crum 1922, 8. Иногда к ним добавляются апа Герман и апа Иусте (*WS* no. 36) или просто апа Иусте (*WS* no. 54). В. Крам добавляет сюда еще апу Мину (Bell, Crum 1922, 8). Формула состоит из двух «рядов»: сначала призыв к Богу («Бог Благой»), потом вышеперечисленный ряд святых (безусловно, монахов). По всей видимости, начальная формула состояла только в упоминании Благого Бога, что мы видим в одной из надписей монастыря (*WS* no. 38), а ряд местнотимых монахов был прибавлен уже позже. В одном случае (*WS* no. 54) перед монахами мы видим упоминание Петра и семи мучеников из Тоне.

⁵⁸ То, что в Бауите на тот момент существовали символические представления о Церкви, доказывает найденным в нем изображением женщины с подписью «Святая Церковь» (**ⲛ ⲁⲓⲁ ⲉⲕⲕⲗⲛⲥⲓⲁ**), см. Mallon 1914, 2859.

⁵⁹ Мы предполагаем, что молитвенным обращением была именно просьба «помянуть» (**ⲣⲡⲓⲘⲉⲤⲉⲤⲉ**), а не какие-либо иные варианты. Во-первых, потому что это выражение встречается наиболее часто, во-вторых, потому что оно было важным элементом монашеского «этикета»: это показывают нам ранние агиографические тексты (например, коптская версия «Жития св. Онуфрия», см. Budge 1914, 209, 219, 222). И, как мы полагаем, представление о поминовении играло важную роль в сотериологических представлениях египетских монахов в период до и после арабского завоевания. Правильным (но не дословным) переводом данной фразы могли бы быть известные выражения «со святыми упокой» (если речь идет об эпитафии) или «спаси и сохрани» (если литания фигурирует как граффити). Б. Тудор (Tudor 2011, 194) справедливо указывает, что специфика коптских эпитафий, разрабатывавшихся в коптской монашеской среде Египта и предпочитавших молитвы поминовения для одного или нескольких упокоившихся иноков, коренится в монашеской ментальности и особенностях богослужения, где молитвенное поминовение живых или умерших было регулярной практикой (the prayer ritual). Но при этом она странно отказывается признавать прямую связь между коптской эпиграфикой и монашеским чином погребения, на чем настаиваем мы.

что бóльшая часть коптских надписей датируется VIII–IX вв.⁶⁰, то есть примерно тем временем, когда Бауит, ставший крупным монашеским центром, переживал свой расцвет и, — как мы предполагаем — пользуясь своими широкими хозяйственными и церковными связями, активно поддерживал и распространял почитание своих святых, а вместе с ними и свое влияние⁶¹. А ставшая популярной заупокойная молитва в форме литании с упоминанием «великих отцов» из Бауита являлась, вероятно, одним из самых эффективных средств такой пропаганды.

Приложение

СТЕЛА ТЕЛЕМЕ

Стела Телеме, перевод которой предлагается ниже, представляет собой наиболее полный тип той эпитафии, которую мы рассмотрели в нашей статье. Стела представляет собой 5 каменных фрагментов, соединенных при реставрации. Общая ее высота — около 55 см. Стела содержала 24 строки коптского текста (саидский диалект), написанного без пробелов. Последняя строка утрачена.

Памятник был обнаружен в 1913 г.⁶² Его точная локализация неизвестна, но предположительно он происходил из Среднего Египта⁶³. Стела хранится в музейной коллекции Ватикана (Musei Vaticani, inv. no. D 2062). Перевод сделан по публикации М. Каппоццо⁶⁴. Текст перевода не учитывает разбивку на строки, косая черта отделяет один чин небесной иерархии от другого⁶⁵ (а также отделяет заклю-

⁶⁰ Mallon 1914, 2821–2822. А. Маллон указывает, что в IV–VI вв. вся эпитафика в Египте существовала на греческом языке. В другом месте он пишет, что в монашеских литаниях нет упоминаний о св. Антонии. Маллон объясняет это тем, что после непризнания Халкидона египтяне забывают о своей былой славе и в VIII–IX вв. их покровители — региональные святые (Mallon 1914, 2863). Можно вспомнить в этой связи и замечание В. Крама о том, что в литаниях практически не встречаются имена св. Пахомия или Шенуте (Bell, Crum 1922, 58, п. 3). Мы уже писали, что популярность святых монахов в Египте и за его пределами могла значительно различаться, а в случае со св. Антонием даже попытались указать на причины этого явления (см. Voytenko 2013, 162–163). Однако есть один нюанс, который заставляет критически отнестись к мнению А. Маллона: в VI–VII вв. начинается своего рода «ренессанс» почитания св. Антония у египетских нехалкидонитов, но прослеживается он не на материалах эпитафики, а в коптской агиографии и гомилетике (ibid., 156–159).

⁶¹ Подробнее см. Voytenko 2019.

⁶² Sappozzo 2013, 56.

⁶³ О происхождении стелы из Среднего Египта пишет М. Каппоццо (Sappozzo 2013, 56). С. Тимм на основании имен святых предполагает, что стела происходит из Бауита (Timm 1988, 2037). Однако есть основания думать, что она происходит из Верхнего Египта: например, упоминание в ней Аполлония, предположительно монаха-мученика из Фивейской области, Макария и его сыновей, а также Моисея и его братьев — последние две группы святых фигурируют в литаниях из Эсны (Исны) — и Иосифа странника, который встречается в надписях в Абидосе и Дендере (см. примечания ниже).

⁶⁴ Sappozzo 2013, 56–57.

⁶⁵ Здесь упомянуты: св. Троица, архангелы, Богородица, прародители (Адам и Ева), ветхозаветная Церковь (патриархи, пророки), новозаветная Церковь (апостолы), чины мучеников, исповедников, архиепископов, епископов и монахов (последний чин развернуто — с именами). После прародителей упоминаются 24 апокалиптических старца.

чительную фразу), конъектура в последней строчке помещена в квадратные скобки. Особенностью данной эпитафии является упоминание чина архиепископов и епископов. В монашеском чине, который открывается именами триады Бауита, упоминается и Аполлоний мученик, что может являться как путаницей (такие примеры встречаются)⁶⁶, так и упоминанием монаха и мученика одновременно⁶⁷.

Отец, Сын, Дух Святой/ отец наш Михаил, отец наш Гавриил/ наша Госпожа Матерь Мария/ отец наш Адам и мать наша Ева⁶⁸/ двадцать четыре старца/ отцы наши патриархи, отцы наши пророки/ отцы наши апостолы/ отцы наши мученики, отцы наши исповедники/ отцы наши архиепископы, отцы наши епископы/ отцы наши, мужи великие апа Аполлон, апа Ануп, апа Фиб, апа Макарий и его сыновья⁶⁹, апа Моисей и его братья⁷⁰, апа Иеремия, апа Енох⁷¹, апа Иосиф странник⁷², апа Аммоний из (П)сетешонса⁷³, апа Аполлоний мученик/ святые все/ помяните апу Телеме из (П)уреха⁷⁴, который [упокоился] в четвертый день <...>⁷⁵.

Литература / References

- Alcock, A. (ed.) 1983: *The Life of Samuel of Kalamun by Isaak the Presbyter*. Warminster.
 Arrantz, M. 1979: *Kak molilis' Bogu drevnie vizantiysy: sutochnyy krug bogoslužheniya po drevnim spiskam vizantiyskogo evkhologiya* [*How the Byzantines Prayed to God: 24 Hour Circle of Divine Service After the Ancient Manuscripts of the Prayer Book*]. Leningrad.
 Арранц, М. *Как молились Богу древние византийцы: суточный круг богослужения по древним спискам византийского евхология*. Л.
 Bell, H.I., Crum, W.E. (eds.) 1922: *Wadi Sarga. Coptic and Greek Texts*. Copenhagen.
 Bikerman, E. 1975: *Khronologiya Drevnego mira* [*Chronology of the Ancient World*]. Moscow.
 Бикерман, Э. *Хронология Древнего мира*. Пер. И.М. Стеблин-Каменского. М.

⁶⁶ Например, в надписях из Эсны (Исны) чин мучеников идет за чином монахов (см. Sauneron, Jacquet 1972, 85–88) либо оба чина перепутаны (*ibid.*, 97–98).

⁶⁷ Рассказ о монахе-мученике Аполлонии содержится в «Истории египетских монахов» (*Hist. mon.* 19): Festugière 1961, 115–118; рус. пер.: Kul'kova 2001, 68–70.

⁶⁸ В данном случае, как и в других надписях, стоит греческий эквивалент имени «Ева» (Ζωή), встречающийся в Септуагинте (Быт. 3: 20), см. Rahlfs 1935, I, 5.

⁶⁹ Выражение «апа Макарий и его сыновья» встречается в монашеском чине в надписях Эсны (Исны), см., например, Sauneron, Jacquet 1972, 92–93, 110–111.

⁷⁰ Выражение «апа Моисей и его братья» также встречается в монашеском чине среди надписей Эсны (Исны), см., например, Sauneron, Jacquet 1972, 92–93, 110–111.

⁷¹ Два имени из триады Саккары (отсутствует упоминание амы Сивиллы). Отметим, что они стоят после триады из Бауита, открывающей монашеский ряд.

⁷² В. Крам указывает, что святой Иосиф странник упоминается на стеле из некрополя Абидоса и на граффити в Дендере: Crum 1939, 355 (s. v. **срме**).

⁷³ Копт. **премпсетешонс**. Неясно, как именно называлось место, откуда происходил Аммоний. М. Каппоццо переводит его как «Псетешонс» (Pseteshons), но, возможно, топоним мог звучать как «Сетешонс», а «п», стоящий перед ним, является определенным артиклем, ср. *KSB* Nr. 1963. Тимм также транскрибирует этот топоним как «Псе<...>тешонс» (Pse[...].tešons), предполагая, что в надписи лакуна: Timm 1988, 2036–2037. На фотографии стелы, приведенной у М. Каппоццо (Cappozzo 2013, 57, fig. 7), видно, что название топонима расположено на линии разлома (и последующей склейки), но неясно, есть ли там лакуна. Возможна утрата одной буквы.

⁷⁴ Копт. **премпурез**, см. предыдущее примечание. С. Тимм на основании этой надписи понимает топоним как «Пурех» (Pureh): Timm 1988, 2009.

⁷⁵ Окончание эпитафии утрачено.

- Bosson, N. 2015: Inscriptions d'Oxyrhynque provenant du secteur 19. In: A. Boud'hors, C. Luis (eds.), *Études coptes XIII. Quinzième journée d'études (Louvain-la-Neuve, 12–14 mai 2011)*. Paris, 69–89.
- Brightman, F.E. (ed.) 1896: *Liturgies Eastern and Western*. Vol. I. *Eastern Liturgies*. Oxford.
- Budge, E.A.W. (ed.) 1898: *The Earliest Known Coptic Psalter*. London.
- Budge, E.A.W. (ed.) 1914: *Coptic Martyrdoms etc. in the Dialect of Upper Egypt*. London.
- Buzi, P., Camplani, A., Contardi, F. (eds.) 2016: *Coptic Society, Literature and Religion from Late Antiquity to Modern Times. Proceedings of the Tenth International Congress of Coptic Studies, Rome, September 17th–22th, 2012 and Plenary Reports of the Ninth International Congress of Coptic Studies, Cairo, September 15th–19th, 2008*. Vol. 1–2. Leuven–Paris–Bristol (CT).
- Calament, F. 2013: Rive gauche, rive droite: des éclaircissements sur un toponyme de l'Hermopolite. Autour de la stèle Louvre E27221. In: A. Boud'hors, C. Luis (eds.), *Études coptes XII. Quatorzième journée d'études (Rome, 11–13 juin 2009)*. Paris, 37–45.
- Cappozzo, M. 2013: Matériaux coptes dans les Musées du Vatican. In: A. Boud'hors, C. Luis (eds.), *Études coptes XII. Quatorzième journée d'études (Rome, 11–13 juin 2009)*. Paris, 47–60.
- Coquin, R.-J., Martin, M. 1991: Wadi Sarjah. In: A.S. Atiya et al. (ed.), *Coptic Encyclopedia*. Vol. 7. New York, 2312.
- Crum, W.E. (ed.) 1939: *A Coptic Dictionary*. Oxford.
- Festugière, A.-J. (ed.) 1961: *Historia monachorum in Aegypto. Édition critique du texte grec*. (Subsidia hagiographica, 34). Bruxelles.
- Kraemer, C.J. (ed.) 1958: *Excavation at Nessana*. Vol. 3. *Non-Literary Papyri*. Princeton.
- Kul'kova, N.A. (ed.) 2001: *Istoriya egipetskikh monakhov [History of Egyptian Monks]*. Moscow. *История египетских монахов*. Пер. Н.А. Кульковой. М.
- Łajtar, A., van der Vliet, J. (ed.) 2010: *Qasr Ibrim. The Greek and Coptic Inscriptions*. Warsaw.
- Lupieri, E. (ed.) 1999: *L'Apocalisse di Giovanni*. Roma.
- Mallon, A. 1914: Copte (Épigraphie) In: F. Cabrol, H. Leclercq (eds.), *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de Liturgie*. Vol. 3. Pt. 2. Paris, 2819–2886.
- Quibell, J.E. 1909: *Excavation at Saqqara (1907–1908)*. Cairo.
- Quibell, J.E. 1912: *Excavations at Saqqara (1908–9, 1909–10). The Monastery of Apa Jeremias*. Cairo.
- Rahlfs, A. (ed.) 1935: *Septuaginta: id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes*. Vol. I–II. Stuttgart.
- Sauneron, S., Jacquet, J. 1972: *Les ermitages chrétiens du désert d'Esna*. Vol. I. *Archéologie et inscriptions*. Le Caire.
- Taft, R.F. 2010: *Stat'i [Articles]*. Vol. I. Omsk.
Тафт, Р.Ф. *Статьи*. Пер. с англ. С. Голованова. Т. I. Омск.
- Timm, S. 1988: *Das christlich-koptische Ägypten in arabischer Zeit*. Teil 4: *M-P*. Wiesbaden.
- Torallas Tovar, S., Worp, K.A. 2002: A Greek epitaph from Nubia rediscovered. *Journal of Juristic Papyrology* 32, 169–174.
- Tudor, B. 2011: *Christian Funerary Stelae of Byzantine and Arab Periods from Egypt*. Marburg.
- Turaev, B.A. 1912: [Coptic inscriptions from N.P. Likhachev's collection]. *Khristianskiy Vostok [Christian East]* 1, 45–49.
Тураев, Б.А. Коптские надписи из собрания Н.П. Лихачева. *Христианский Восток* 1, 45–49.
- Velkovska, E., Parenti, S. (eds.) 2011: *Evkhologiy Barberinii gr. 336 [Euchologium Barberini Gr. 336]*. Omsk.
Велковска, Е., Паренти, С. (ред.). *Евхологий Барберини гр. 336*. Пер. с итал. С. Голованова. Омск.
- van der Vliet, J. 2002: Gleanings from Christian northern Nubia. *Journal of Juristic Papyrology* 32, 175–194.
- Voytenko, A.A. 2012: [Coptic burial custom after written sources]. In: A.A. Voytenko (ed.), *Aeternitas. Sbornik statey po greko-rimskomu i khristianskomu Egiptu [Collected Articles on Greco-Roman and Christian Egypt]*. Moscow, 38–70.
Войтенко, А.А. Коптский погребальный ритуал по письменным источникам. В сб.: А.А. Войтенко (ред.), *Aeternitas. Сборник статей по греко-римскому и христианскому Египту*. М., 38–70.
- Voytenko, A.A. 2013: [The cult of Saint Anthony the Great in Byzantine Egypt]. *Vizantiyskiy Vremennik [Byzantine Chronicle]* 72 (97), 147–165.
Войтенко, А.А. Культ св. Антония Великого в византийском Египте. *Византийский Временник* 72 (97), 147–165.
- Voytenko, A.A. 2019: [Cult of St. Apollo and Phib in late antique Egypt]. *Vestnik drevney istorii [Journal of Ancient History]* 79/4, 938–957.
Войтенко, А.А. Культ св. Аполлона и Фиба в позднеантичном Египте. *ВДИ* 79/4, 938–957.