

СИРИЙСКАЯ ВЕРСИЯ «ЖИТИЯ ИАКОВА ПАЛЕСТИНСКОГО»

Максим Глебович Калинин

магистр богословия
старший преподаватель кафедры библеистики Московской
духовной академии
научный сотрудник Общецерковной аспирантуры
и докторантуры имени свв. Кирилла и Мефодия
115035, г. Москва, ул. Пятницкая, д. 4/2, стр. 1
jerm.est@gmail.com

Для цитирования: Калинин М. Г. Сирийская версия «Жития Иакова Палестинского» // Библия и христианская древность. 2019. № 3 (3). С. 196–212. doi: 10.31802/2658-4476-2019-3-3-196-212

Аннотация

УДК 82–941 (281.81)

«Житие преподобного Иакова Палестинского» (Иакова Кармильского, Иакова Постника) — один из самых известных памятников византийской агиографической литературы. В статье изучается история сирийской версии Жития. В качестве метода используется сравнительный анализ разночтений в трёх древнейших сирийских рукописях Жития, датированных 688–875 гг. На основании полученных данных автор показывает, что самая ранняя рукопись не может считаться протографом, что позволяет сдвинуть верхнюю границу создания сирийского перевода. Этот вывод подтверждается также внешними и внутренними свидетельствами.

Ключевые слова: сирийское христианство, агиография, текстовая традиция, прп. Иаков Палестинский (Иаков Кармильский, Иаков Постник), прп. Исаак Сирийский, Иосиф Хаззайя.

1. История кающегося грешника, преодолевшая границы империй: что нового даёт нам сирийская версия Жития

Хорошо известно увещание не читать полемическую литературу, с которым обращается к своим ученикам прп. Исаак Сирин. Напротив, есть жанр традиционной христианской словесности, к которому Исаак Сирин неоднократно рекомендует обращаться, чтобы вдохновляться примером для подражания и воспламеняться благородной ревностью (*tnānā*). Речь идёт о житиях подвижников и мучеников.

Среди агиографических памятников есть текст, пользовавшийся у восточносирийских мистиков особенной популярностью. Это житие подвижника, известного в византийской и русской традициях как Иаков Постник, Иаков Палестинский или Иаков Кармильский, а в сирийской традиции — как Иаков Странник (ܝܚܘܿܩܘܿܒ ܡܫܘܿܢܝܿܐ / *Yaʿqob mšanyānā*).

Житие повествует о жизни монаха Иакова, подвизавшегося в окрестностях горы Кармил. Преодолев множество искушений (в повествовании красочно описывается, как враждебные Иакову самаритяне подослали к нему распутную женщину, чтобы она соблазнила его: Иаков, чтобы не поддаться искушению, сжёг свою левую руку на свече, чем обратил потрясённую женщину к покаянию), достигнув святости за годы подвижничества и совершив многочисленные чудеса, Иаков на закате жизни впадает в тяжкие грехи. Охваченный отчаянием, аскет не надеется на прощение от Бога и направляется из пустыни в мир. По пути ему встречается монах, который, узнав историю жизни Иакова, убеждает его принести покаяние. Иаков обнаруживает пещеру-склеп, поселяется в ней и начинает оплакивать свои грехи. Не покидая своего убежища, он питается только травой, выроставшей у входа в пещеру. Через десять лет людям соседнего города было открыто, что Иаков получил прощение: по его молитве прекратилась засуха, и он вновь обрёл способность изгонять демонов и совершать другие чудеса.

Отсылка к этому тексту даётся в 12-й гомилии третьего тома прп. Исаака Сирина, содержащей ответ на вопрос, угодна ли Богу уединённая подвижническая жизнь. Отстаивая ценность отшельнического образа жизни, автор приводит многочисленные агиографические примеры, однако на «Житии Иакова» останавливается особо и делает пояснение, что оно хорошо известно его современникам:

«Или как тот Иаков Странник, который пал; кто соблудил, и убил, и к тому же бросил труп в реку; и кто ушёл после всего этого, и был укреплен божественным знаменем (*remzā*), и обитал десять лет в том самом гробу; и как тот сокрушённый сердцем вошёл, по образу Адама, в пещеру, которая есть гроб. Всякому известно то, что случилось с ним, согласно его Житию, как и ясно сообщает [об этом, т.е. о его покаянных подвигах] и само пропитание его, которое [состояло] из травы, по подобию зверей, два раза в неделю»¹.

Характеризуя Иакова Палестинского, автор 12-й гомилии использует редкий термин ܐܕܡܐܢܐ / *ʾādāmāṇā* — «по образу Адама». Этот термин отсылает к легенде, изложенной в «Пещере сокровищ»: Адам совершал покаяние в пещере, которая впоследствии стала его могилой².

На «Житие Иакова Палестинского» ссылается Иосиф Хаззайа, один из ярчайших представителей восточносирийской мистической традиции VIII в. Если для Исаака Сирина Иаков Палестинский — это образец покаяния в полном уединении, то Иосиф Хаззайа обращает внимание на причины, которые привели к падению человека, стяжавшего великие духовные дары. При этом Иосиф Хаззайа цитирует Житие:

«Или как случившееся с блаженным Иаковом Странником, который после одного пребывания в безмолвии, исполненного трудов, и даров, которые он принял от Бога, опустил до такой глубины зол. Он не только ниспал из своего состояния, но и совершил убийство. И сие случилось с ним оттого, что он дал место помыслам тщеславия в уме своем (*b-tarṣūṭeh*). Так же говорит и писатель в Житии его: по причине помыслов гордыни случилось с ним сие падение»³.

Как мы видим, нетривиальность сюжета (хорошо известный мотив кающегося грешника совмещён с мотивом падшего праведника) способствовала необычайной популярности этого жития. Помимо

1 *Isaacus Ninevita*. Collectio tertia III, 12, 13 // CSCO. 637. P. 96.

2 Этот же термин используется в 1-м томе Исаака Сирина. От лица ученика св. Исаак задаёт такой вопрос: «Есть ли кто-нибудь, так сказать, безрассудный, кто в одночасье оставит человеческое жилище и вдруг, по образу Адама, выйдет в необитаемую пустыню и в страшное место запустения (*hurbā*) в прекрасной ревности; который по этой причине будет умирать от голода, равно как и от невозможности найти кров и прочее» (*Isaacus Ninevita*. Collectio prima 35 // *Mar Isaacus Ninevita*. De perfictione religiosa / ed. P. Bedjan. Parisii; Lipsii, 1909. P. 264–265).

3 *Iosephus Hazaias*. Epistula de tribus gradibus 113 // PO. 45/2. P. 386.

сирийской версии, известны латинская⁴ и славянская⁵ версии памятника⁶.

Вместе с тем широкая известность этого произведения контрастирует с крайне низкой степенью его изученности. Помимо критического издания греческой версии Жития⁷, нет ни одной публикации, специально посвящённой этому памятнику агиографической литературы, если не считать нескольких справочных статей о личности Иакова Палестинского⁸. Перечисленные выше переводные версии «Жития Иакова Палестинского» остаются неизданными, а сирийская версия не только не издавалась, но и не упоминалась в справочной литературе, посвящённой Житию. Единственное встретившееся нам сообщение об этой версии даёт С. Кьяла в подстрочном комментарии в критическом издании третьего тома Исаака Сирина (2011)⁹. С. Кьяла указывает на древнейшие сирийские рукописи Жития по каталогу Райта¹⁰ в связи с тем, что к истории Иакова Палестинского отсылает прп. Исаак Сирин в 12-й гомилии третьего тома. Основным предметом внимания исследователей оставалась греческая версия Жития, однако и в этом случае изучение этого памятника с филологической точки зрения не предпринималось: основная часть публикаций, посвящённых Иакову Палестинскому, — тексты справочного характера, хотя иногда и достаточно подробные. Между тем именно сирийская версия позволяет ответить на ряд вопросов, связанных с датировкой Жития и историей его рецепции.

- 4 Acta Sanctorum quotquot toto in orbi coluntur, vel a catholicis scriptoribus celebrantur / ex Latinis et Graecis aliarumque gentium antiquis monumentis collegit, digessit, notis illustravit Ioannes Bollandus. Ianuarii. Antverpiae, 1643 (Parisiis, 1863). Vol. 2. Col. 868–873.
- 5 Monumenta linguae palaeoslovenicae e Codice suprasliensi / ed. F. Miklosich. Vindobonae, 1851. P. 396–414.
- 6 Наиболее полное и подробное (на момент написания настоящей работы) изложение сведений о житии прп. Иакова Палестинского см. в энциклопедической статье: *Луховицкий Л. В., Артюхова Т. А.* Иаков Кармильский (Палестинский) // ПЭ. М., 2009. Т. 20. С. 470.
- 7 *Trautmann R., Klostermann R.* Drei griechische Texte zum Codex Suprasliensis III: Das Leben Jakobs des Mönches // Zeitschrift für slavische Philologie. 1935. Bd. 12. S. 278–292.
- 8 *Ἰάκωβος* // Ὁρθόδοξη καὶ Νητική Εὐκκλοπαίδεια. Αθήνα, 1965. Τ. 6. Σ. 634; *Sauget J.-M.* Giacomo, eremita in Palestina, santo // Bibliotheca sanctorum. Roma, 1965. Vol. 6. Col. 414–418; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης), μητρ.* Ἀγιολόγιον τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας. Αθήνα, 1995. Σ. 207.
- 9 *Isacco di Ninive.* Terza Collezione / ed. S. Chialà. Lovanii, 2011. (CSCO; vol. 637–638. Scriptores Syri; t. 246–247).
- 10 *Wright W.* Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum Acquired Since the Year 1838 by British Museum. London, 1872. Part 3. P. 1099–1100, 1105.

сарацины овладели страной и распространили свою веру, а овладели они Финикиею¹⁴ в VII веке»¹⁵.

Обращение к сирийской рукописной традиции «Жития Иакова Палестинского» подтверждает этот вывод и даёт более строгую аргументацию в его пользу.

При этом, поскольку *terminus post quem* для времени написания Жития — эпоха правления императора Юстиниана I, создание Жития можно датировать с точностью до века и даже до нескольких десятилетий (после 527 г. — нач. VII в.). Если считать, что за описанными в Житии событиями стоят реальные исторические факты (если считать Иакова реальной исторической личностью и его конфликт с самарянами имеющим под собой исторические основания), то следует признать, что Житие было создано вскоре после смерти его главного героя. Другими словами, в случае с Житием мы имеем уникальный случай создания агиографического памятника в ближайшие годы после жизни человека, почитаемого святым.

Скорость и масштаб распространения этого агиографического памятника по христианскому Востоку тоже уникальны. Судя по внутренним свидетельствам текста (упоминание о регулярном праздновании в Палестине как об известном автору), Житие было написано в Палестине. Не позднее середины VII в. перевод Жития получает хождение в западносирийском регионе, а уже в конце VII в. восточносирийский автор прп. Исаак Сирийский упоминает о «Житии (*tašṭīlā*) Иакова» как о «всем известном» тексте. Таким образом, Житие получило распространение в Церкви Востока, сфера юрисдикции которой охватывала значительную часть Омейядского халифата. Другими словами, в течение короткого времени после своего предполагаемого написания «Житие Иакова Палестинского» стало популярным в христианских сообществах от Палестины до Евфрата.

Как известно, VII в. — время обострения конфликта между различными восточнохристианскими деноминациями: между имперским («мелькитским») византийским православием, западносирийской традицией (в литературе часто используется обозначение «монофизитская»), которая после смерти императора Юстиниана I окончательно отделилась от византийской Церкви и получила

14 Автор подразумевает Палестину.

15 *Сергий (Спасский), архиеп.* Полный Месяцеслов Востока. Владимир, 1901. Т. 3. С. 93. Разрядка цитируемого автора.

институциональное оформление с собственной иерархией, и восточносирийской традицией (в литературе часто используется обозначение «несторианская»). Изучение агиографических памятников на примере «Жития Иакова Палестинского» показывает, что, несмотря на серьёзные вероучительные и институциональные разногласия, сирийское христианство по-прежнему испытывало влияние греческой традиции и внутри сирийского христианского мира конфессиональные барьеры также легко преодолевались, когда речь шла о распространении текстов агиографического и этического (недогматического) характера. Типологически похожая ситуация засвидетельствована и для сирийских текстов мистического содержания в VII-VIII вв., при этом направление рецепции было обратным: тексты восточносирийских мистиков прп. Исаака Сирина и Иоанна Дальятского быстро проникли в западносирийскую и сиропалестинскую (сирийскую православную, «мелькитскую») традиции, а оттуда уже в IX в. они попали на греческий христианский Восток и стали неотъемлемым достоянием греческой православной традиции. Оба описанных случая межконфессиональной рецепции: с запада на восток («Житие Иакова Палестинского») и с востока на запад (восточносирийские мистики) — объединены тем, что речь идёт о текстах, поднимающих проблемы общехристианской (и общечеловеческой) значимости, догматический элемент в описанных текстах сведён к минимуму и не создавал препятствий в переписывании и распространении текстов.

2. Древнейшие сирийские рукописи «Жития Иакова Палестинского»

Три наиболее ранние сирийские рукописи «Жития Иакова Палестинского» датируются периодом от конца VII и по конец IX в¹⁶:

*Add. 14647 (Brit. Lib. 945)*¹⁷, далее в тексте: **A**.

Пергамен, 28,9 на 18,4 см., 171 лист. Рукопись датирована 999 г. «по греческому исчислению» (688 г. по Р. Х.). Известно имя её переписчика — ܣܪܓܘܢܐ Сергуна (Саргона?). Текст Жития в рукописи **A** включён в масштабный агиографический свод, основу которого составляют хорошо известные житийные тексты Иоанна Эфесского («Истории

16 Ниже описание рукописей дается по каталогу У. Райта. Вся информация была проверена автором по микрофильмам рукописей.

17 *Wright W. Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum. Part 3. P. 1099.*

восточных святых»)¹⁸. Этих текстов в рукописи **A** в общей сложности 57 (они занимают листы 1v-129v), после чего следует подборка из восьми церковно-исторических сюжетов (листы 136r-139r), представляющих собой, по предположению У. Райта, фрагменты «Церковной истории» Иоанна Эфесского, первая часть которой не сохранилась¹⁹. Далее следуют три агиографических текста: «Житие Иакова Палестинского» (ܩܝܣܩܐ ܕܝܐܩܘܒ ܕܝܥܘܒܐ / *dubbārē d-Yaʿqob dayrāyā* «Житие Иакова-монаха», fol. 139v-148r), «История св. Мартиниана» (fol. 148r-157v) и «Мученичество св. Февронии» (fol. 157v-171v).

Add. 12175 [f. 1–48] (Brit. Lib. 946)²⁰, далее в тексте: В.

Пергамен, 24,45 на 15,24 см., 48 листов. По палеографическим критериям **B** датируется концом VII — началом VIII в. Рукопись представляет собой антологию агиографических текстов и содержит три жития: Пахомия Великого, Малка и Иакова Палестинского. Наше Житие, имеющее здесь заглавие ܩܝܣܩܐ ܕܝܐܩܘܒ ܕܝܥܘܒܐ / *dubbārē d-Yaʿqob dayrāyā* «Житие Иакова монаха» (как и в рукописи **A**, с различием только в грамматической форме слова *dubbārā*), начинается на листе 37r и завершает антологию. На fol. 2r имеется приписка о том, что рукопись принадлежала монастырю сирийцев в Скитской (Нитрийской) пустыне и была приобретена для этой обители Матфеем, Авраамом, Феодором и Иосифом, выходцами из Тагрита.

Рукопись была соединена с ещё двумя более ранними манускриптами (номера 736 и 727 по каталогу У. Райта²¹) в один кодекс, который и получил номер Британской библиотеки Add. 12175. Не исключено, что упомянутая выше приписка о приобретении рукописи для монастыря сирийцев относится уже ко всему этому кодексу²².

Add. 14650 (Brit. Lib. 949)²³, далее в тексте: С.

Пергамен, 26,7 на 17,15 см., 235 листов. Среди трёх древнейших рукописей, содержащих сирийскую версию Жития, рукопись **C** сохранилась хуже всех. Рукопись **C** включает в себя несколько частей, относящихся к разному времени: fol. 1–8 и 30–69 по палеографическим критериям

18 Ibid. P. 1094–1098.

19 Показательно, что единственная известная рукопись, содержащая третью часть «Церковной истории» Иоанна Эфесского, Add. 14640, была переписана, судя по почерку, тем же писцом Сергуной, перу которого принадлежит Add. 14647 (Ibid. P. 1094).

20 Ibid. P. 1100.

21 Wright W. Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum. Part 2. P. 657–658, 633–638.

22 Wright W. Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum. Part 3. P. 1100.

23 Ibid. P. 1105.

датируются VI-VII вв., остальная часть рукописи, согласно колофону, датируется 1186 г. по греческому летоисчислению (875 г. по Р. Х.).

Древнейшая часть рукописи включает в себя «Истории египетских монахов»²⁴ (fol. 1–3, 30–69) и фрагменты из сочинений Евагрия Понтийского (fol. 4–8). Позднейшая часть рукописи содержит большую подборку текстов церковно-исторического, нравственного и агиографического содержания: большие фрагменты из «Лавсаика» Палладия Еленопольского (fol. 9–29) и «Историй восточных святых» Иоанна Эфесского (fol. 161r–188r); отрывки из «Церковной истории» Евсевия Кесарийского (fol. 70r–73r), посвящённые древним святым; изложение веры Севира Антиохийского (fol. 154r–155v); мемра Ефрема Сирина против волшебников (fol. 149r–154r); мемра свт. Афанасия о девстве (fol. 220r–235r); и, наконец, целый ряд житийных текстов, среди которых и «Житие Иакова Палестинского». Оно занимает fol. 135r–141v и имеет надписание «История Иакова Странника» (ܩܘܠܘܬܐ ܕܝܐܩܘܒ ܡܫܢܝܘܢܐ / *taššūā d-Yaʿqob mšanyānā*). Показательно, что именно под таким названием знал «Житие Иакова» автор 12-й гомилии третьего тома Исаака Сирина (как это видно из цитаты, приведённой в начале статьи). Независимо от того, принадлежит ли эта гомилия перу самого прп. Исаака, мы видим, что название, представленное в рукописи **С** (и не имеющее соответствия в греческих рукописях Жития, учтённых Р. Траутманном и Р. Клостерманном)²⁵, было известно также в восточносирийском ареале.

Известно имя переписчика позднейшей части рукописи **С**: это монах Симеон (ܣܡܥܘܢ / *Šemʿon*) из обители Мар Соломона (ܡܪ ܣܘܠܘܡܘܢ ܥܠܘܬܐ) возле населённого пункта под названием ܕܘܠܝܚ (Дулих?). Согласно колофону, он переписал эту рукопись «для пользы своей собственной и Иосифа, брата и ученика своего, и всякого, кому попадётся эта книга» (fol. 235r). Обитель Мар Соломона не удаётся точно локализовать, однако из позднейшей приписки известно, что Иосиф, ученик Симеона, жил на Евфрате. Из приписки на fol. 235v также известно, что Симеон впоследствии передал рукопись в собственность некоему Иакову и его сыну Иоанну, а Иоанн подарил рукопись «монастырю сирийцев» (Нитрийская пустыня).

24 Данное сочинение, известное также под названиями «История монахов» и «Жизнь пустынных отцов», датируется концом IV – началом V в. (издание: *Historia monachorum in Aegypto* / éd. crit. par A.-J. Festugière. Bruxelles, 1961). Нередко оно ошибочно атрибутировалось блж. Иерониму Стридонскому, в том числе и в сирийской традиции. См.: *Кулькова Н. А. «История монахов» // ПЭ. М., 2011. Т. 28. С. 20–23.*

25 *Trautmann R., Klostermann R. Drei griechische Texte. S. 278.*

3. Анализ разночтений и реконструкция текстовой традиции

Три древнейшие рукописи Жития имеют по меньшей мере 395 разночтений различного уровня — от орфографических вариантов (например, написание слова *mettol* «потому (что)» с буквой *wāw* или без неё: $\Delta\lambda\psi$ vs. $\Delta\psi$; предварительно выявлено 81 разночтение по орфографии) до замены отдельных слов и целых словосочетаний²⁶. Эти разночтения взывают к объяснению, и прежде всего перед исследователем стоит задача построения стеммы рукописей, установления их возможной взаимозависимости.

Сплошное сравнение рукописей **А**, **В** и **С** позволяет сделать вывод, что все они отражают одну и ту же версию текста, то есть не восходят к различным переводам одного и того же текста (пример подобной ситуации — два сирийских перевода Ареопагитского корпуса). Подавляющее большинство разночтений засвидетельствованы в двух рукописях из трёх, причём для каждой двух рукописей число разночтений, противопоставляющих их третьему манускрипту, непренебрежимое: 142 разночтения объединяет рукописи **А** и **В**, 92 разночтения — **А** и **С**, 61 — **В** и **С**. Позиций, в которых каждая из трёх рукописей давала бы уникальные варианты, немного — 19. Другими словами, ни одна из рукописей Жития не содержит такую версию текста, которую можно было бы считать альтернативным переводом, засвидетельствованным только в одной рукописи.

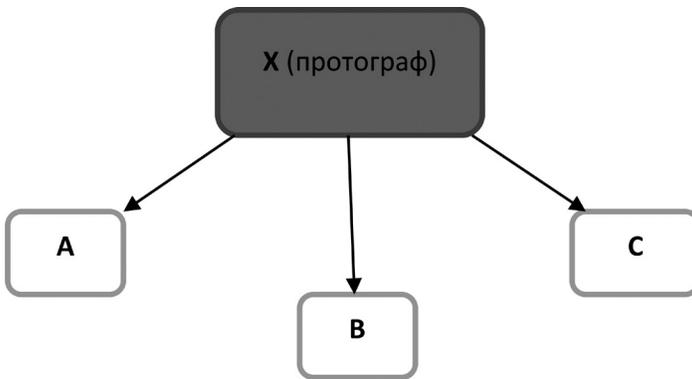
Далее, мы видим, что рукопись **С**, позднейшая из трёх, не является точным списком **А** или **В**; подобным образом, из рукописей **А** и **В**, относящихся примерно к одному периоду, ни одна не является точным списком другой. Все три рукописи имеют равное значение для реконструкции процесса передачи сирийского текста.

Закономерно возникает вопрос, какая из рукописей ближе всего стоит к первоначальному сирийскому тексту Жития. В решении этого вопроса все три рукописи должны приниматься на равных основаниях, независимо от их датировки. Более поздняя рукопись может содержать более раннюю версию текста, если она списана непосредственно с протографа или с какой-либо ранней несохранившейся рукописи, точно передававшей протограф. И наоборот, более ранняя рукопись может

26 Данные приводятся на основании критического аппарата для сирийской версии Жития. Аппарат был подготовлен Е. В. Барским для критического издания сирийской версии (в настоящее время готовится к печати).

содержать значительную правку переписчика, если последний решил так или иначе «улучшить» текст (исправить чтения, казавшиеся ему ошибочными, сделать текст стилистически более ровным и т.д.). Реконструкция первоначального текста сирийской версии должна осуществляться прежде всего на основании свидетельств сирийской рукописной традиции. Сирийская традиция в данном случае сама служит дополнительным — и более ранним — свидетельством для реконструкции первоначального греческого текста Жития.

Соотношение наших рукописей по имеющимся разночтениям позволяет сделать вывод, что они восходят к своему общему источнику без каких-либо промежуточных «узлов», связывающих между собой **А** и **В**, **В** и **С** или **А** и **С**. Стемма рукописей в этом случае имеет следующий вид:



Если предположить, что, к примеру, рукописи **А** и **В** восходят к некоей промежуточной версии **У**, которая, в свою очередь, восходит к **Х** и противопоставлена **С**, то нужно объяснить, каким образом **А** имеет общие чтения с **С** против **В**, а **В** имеет общие чтения с **С** против **А**. Такой же вопрос возникает при попытке реконструировать общий узел на стемме для пар **А–С** или **В–С**. Напротив, предположение о том, что три версии текста восходят напрямую к общему протографу, наиболее просто объясняет, почему большая часть разночтений засвидетельствована не в одной рукописи, а в двух. Общие чтения двух рукописей — это «наследие», оставшееся от протографа, а уникальное чтение, известное только в одной рукописи, — это результат изменения в процессе передачи текста.

При этом на отрезках **Х–А**, **Х–В**, **Х–С** могли находиться промежуточные списки, не дошедшие до нас. Когда мы говорим о «переписчике **А** (**В**, **С**)», внесшем те или иные исправления, мы имеем в виду людей, ответственных за появление тех версий текста, что доступны нам в рукописях **А**, **В** и **С**. Это могут быть как писцы, перу которых принадлежат эти рукописи, так и переписчики тех версий, что были использованы при создании **А**, **В** или **С**. Вопрос о бытии этих версий не влияет на оценку чтений **А**, **В** или **С**. Важно то, что исторически отрезки **Х–А**, **Х–В** и **Х–С** не пересекались между собой.

Мы не знаем, был ли ближайший общий протограф **А**, **В** и **С** тождествен первоначальному тексту сирийской версии Жития (архетипу). Возможно, протограф **Х** отделён от архетипа ещё несколькими списками. Изучение позднейших рукописей Жития может дать новую информацию на этот счёт.

Разумеется, апелляция к чтениям, поддерживаемым двумя рукописями из трёх, не работает, если общее чтение возникло в результате независимого решения двух переписчиков. Пример подобной ситуации — грамматическая ошибка в протографе, для которой можно было бы предложить очевидное исправление. Сюда же следует отнести редкие или неясные слова, для которых переписчики, исходя из контекста, могли бы независимо предложить тривиальную замену. Тем не менее в наших рукописях таких чтений очень мало. Большинство разночтений, засвидетельствованных в двух рукописях из трёх, — это нетривиальные чтения.

Приведём несколько примеров. В параграфах 48 и 54 в рукописях **А** и **С** употреблено слово *tarsāytā* «пища, провизия». В рукописи **В** в обоих позициях использовано слово *tursāyā* с тем же значением. Мы ожидаем, что к протографу восходит чтение *tarsāytā*, засвидетельствованное в двух рукописях из трёх. Это чтение нетривиально, ибо *tarsāytā* — менее употребительное слово в значении «пища», чем *tursāyā*: в доступном нам электронном сирийском корпусе (объёмом около 3 млн. слов) форма *tarsāytā* засвидетельствована 28 раз, в то время как *tursāyā* — 139. В данном случае две рукописи из трёх поддерживают *lectio difficilior*. Более вероятно, что переписчик **В** исправил менее очевидное чтение *tarsāytā* на более известное *tursāyā*, чем то, что переписчики **А** и **С** независимо друг от друга заменили хорошо известную форму на менее тривиальную.

В параграфе 22 в рукописях **В** и **С** в значении «разжигать (огонь)» употреблён глагол *ʔadleq*. Судя по электронному корпусу, этот глагол не частотный (9 вхождений), и он указывает не на процесс разведения

огня, а скорее на возжигание светильника²⁷. В рукописи **A** в соответствующей позиции употреблён глагол *ʔawḥeḏ* (каузативная порода от *ʔeḥad* «брат, хватать»), хорошо известный как раз в значении «разводить огонь». Вероятно, протограф содержал менее тривиальное чтение *ʔadleq*, сохранившееся в **B** и **C**, а переписчик **A** заменил его на более понятное слово, хорошо подходящее по контексту.

В параграфе 107, согласно общему чтению **B** и **C**, говорится о том, что Давид «сподобился оставления таковых грехов (ⲕⲁⲗⲁⲛⲁ ⲕⲁⲗⲁⲛⲁ)». Рукопись **A** вместо ⲕⲁⲗⲁⲛⲁ ⲕⲁⲗⲁⲛⲁ даёт чтение ⲕⲁⲗⲁⲛⲁ «такового». Поскольку чтение рукописи **A** не нарушает синтаксическую связность текста (то есть не требует исправления) и мы не ожидаем, что формулировка «таковых грехов» могла быть предложена двумя разными переписчиками независимо друг от друга, постольку мы возводим к протографу общий вариант **B** и **C**. А раз в данном случае речь идёт не о синонимах, а о наличии или отсутствии целого слова, то мы можем обратиться к греческому оригиналу для проверки нашей гипотезы. Как уже было сказано, греческий текст не может быть решающим в оценке протографа, поскольку последний мог восходить к иной версии текста, не засвидетельствованной в греческой рукописной традиции. Тем не менее, если бы вторичное (согласно нашей реконструкции) чтение имело бы соответствие в греческом тексте, этот факт вызвал бы к объяснению. В разбираемом случае греческий текст (все рукописи, учтённые Р. Траутманном и Р. Клостерманном) даёт то же чтение, что и предполагаемый протограф: τῶν τηλικούτων ἔτυχεν ἀμαρτημάτων²⁸.

В параграфе 100 рукописи **A** и **B** имеют чтение ⲕⲁⲗⲁⲛⲁ ⲕⲁⲗⲁⲛⲁ ⲕⲁⲗⲁⲛⲁ букв. «я пал губительным падением блуда». Рукопись **C** демонстрирует нетривиальную замену ⲕⲁⲗⲁⲛⲁ «блуда» на ⲁⲗⲁⲛⲁ «я поскользнулся», всё предложение в этом случае читается: «я поскользнулся [и] пал губительным падением». Поскольку общее чтение **A** и **B** нельзя объяснить независимым решением переписчиков, его следует возвести к протографу²⁹. Данная реконструкция согласуется с греческим текстом, где вся фраза читается как εἰς τὴν τῆς πορνείας ὀλέθριον πτώσιν ἐξέλεσα³⁰.

27 Ср.: *ʔadleq-wā šrāḡā* «он зажигал лампу» (*Gregorius bar Hebraeus. Historiae ridiculae* 101, 1), *ʔadleq qandīlē saggiʔāīā* «он зажжёт много светильников» (*Jesus Stylita. Chronicon* 22, 10–11).

28 *Trautmann R., Klostermann R. Drei griechische Texte. S. 288:24–25.*

29 Причина замены ⲕⲁⲗⲁⲛⲁ на ⲁⲗⲁⲛⲁ в **C** не очевидна. Возможно, переписчик **C** имел перед глазами повреждённый в этом месте текст, или же он поставил «поскользнулся» по аналогии с последующим «пал».

30 *Trautmann R., Klostermann R. Drei griechische Texte. S. 288:5.*

Ещё один пример иллюстрирует ошибку в протографе, которая сохранилась в двух рукописях, а в третьей была исправлена. Так, в параграфе 50 в рукописи В переписчик добавляет союз *kad* «когда, притом что» там, где он синтаксически необходим:

Лист	Текст	Перевод
A 142r,	ܠܡܢ ܩܪܝܢܐ ܠܡܢ ܠܩܪ	Но он и подобные ему, кто
B 41r,	ܘܕܩܪܝܢܐ ܠܡܢ ܩܪܝܢܐ ܕܩܪܝܢܐ	удостоился такой благодати,
C 137r	ܐܬܐ ܕܡܢ ܕܩܪܝܢܐ ܕܩܪܝܢܐ ܕܩܪܝܢܐ ܕܩܪܝܢܐ ܕܩܪܝܢܐ ܕܩܪܝܢܐ ܕܩܪܝܢܐ ܕܩܪܝܢܐ ܕܩܪܝܢܐ ܕܩܪܝܢܐ ܕܩܪܝܢܐ	[когда], бывает, вознесётся от гордости или высокомерия, внезапно бывает предан падению, которое хуже всего этого. ³¹

В параллельных местах в рукописях **A** и **C** данный союз отсутствует. Наиболее простое объяснение этого факта состоит в том, что в протографе союз был пропущен по ошибке, а затем в одном из списков (в версии текста, представленной рукописью **B**) ошибка была исправлена, а в другом списке (в версии текста, представленной рукописью **C**) она сохранилась. В то же время рукопись **B** содержит некоторые ошибки, известные из рукописи **A**. Так, в главе 137 глагол *ʔezal* «идти» передан в рукописи **A** в форме 3 л. мн.ч.м.р. (ܕܠܩܪ / *ʔezal*^m), что противоречит синтаксису фразы (в классическом сирийском языке формы 3 л. ед.ч.м.р. фонетически совпали с формами 3 л. мн.ч.м.р. и различались только орфографически; в связи с этим возможно, что написание ܕܠܩܪ в рукописи **A** — гиперкоррекция). В параллельном месте в рукописи **B** имеет место такой же вариант написания. Очевидно, данная ошибка присутствовала в протографе (к которому наиболее близок тип текста, представленный рукописью **A**) и была скопирована в рукопись **B** (к сожалению, параллельное место в рукописи **C** повреждено и оценить использованный здесь вариант написания не представляется возможным).

Среди трёх рукописей именно **A** имеет наибольшее количество чтений, объединяющих её как с **B**, так и с **C**. Соответственно, рукопись **A** содержит версию текста, наиболее близкую к протографу. Таким образом, в нашем случае возраст **A** коррелирует с аутентичностью её содержания. Тем не менее, как уже было показано, рукопись **A** не является ни протографом сирийской версии Жития, ни его точной копией.

31 Набор и перевод Е. В. Барского.

Этот вывод, полученный «на кончике пера», опять же находит соответствие с теми фактами, которые нам известны про **A**. Как уже было отмечено, текст Жития в этой рукописи приведён в составе агиографического свода. Мы знаем имя человека, переписавшего эту рукопись, — Сергуна. Но этим наши сведения об истории рукописи не ограничиваются, потому что Сергуна переписал колофон рукописи, с которой он работал. Согласно этому колофону, агиографический свод (*tašṣyātā w-sahdwātā d-nāšā ṭannānē wa-ḡmīrē*, «истории и мученичества ревностных и совершенных людей») был переписан неким Йоханнаном монахом (ܝܫܘܢܢܐ)³². Таким образом, между протографом Жития и рукописью **A** стоит как минимум одно посредствующее звено. Глагол ܘܫܘܢܢܐ «были переписаны» указывает на то, что Йоханнан, в свою очередь, тоже использовал наличный материал. Он выступил компилятором уже известных оригинальных и переводных текстов и не был автором сирийской версии «Жития Иакова Палестинского». Таким образом, текстологические выводы согласуются со внешними по отношению к тексту свидетельствами, подобно тому как датировка греческого текста Жития, сделанная на основании сирийской версии, совпала с временными рамками, предложенными архим. Сергием (Спасским) на основании внутренних свидетельств Жития.

«Житие Иакова Палестинского» даёт нам ярчайший пример «транзита» памятников христианской письменности на Ближнем Востоке в период, когда обстоятельства меньше всего располагали к межхристианскому диалогу. Дальнейшее изучение агиографических памятников, упоминаемых сирийскими авторами эпохи Омейядского и Аббасидского халифатов, поможет выявить другие примеры таких текстов. Насущной необходимостью остаётся критическое издание сирийской версии «Жития Иакова Палестинского». Автор настоящей статьи совместно с сирологом Е. В. Барским планирует восполнить этот пробел.

32 Может возникнуть вопрос, относится ли этот колофон не ко всему содержанию рукописи **A** или только к третьей её части, включающей в себя три жития и добавленной к большому корпусу текстов Иоанна Эфесского. Поскольку в конце второго раздела рукописи нет завершающей формулы, а колофон Йоханнана отделён линиями от текста последнего Жития, более вероятным следует признать, что слова «истории и мученичества ревностных и совершенных людей» относятся ко всему содержанию рукописи **A**.

Рукописи

- Add 14647 (Brit. Lib. 945; в тексте статьи — **А**), 688 г., Британская библиотека, fol. 139v-148r.
 Add 12175 (Brit. Lib. 946; в тексте статьи — **В**), конец VII — начало VIII в., Британская библиотека, fol. 37r-48v.
 Add 14650 (Brit. Lib. 949; в тексте статьи — **С**), 875 г., Британская библиотека, fol. 135r-141v.

Источники

- Acta Sanctorum quotquot toto in orbi coluntur, vel a catholicis scriptoribus celebrantur / ex Latinis et Graecis aliarumque gentium antiquis monumentis collegit, digessit, notis illustravit Ioannes Bollandus. Ianuarii. Antverpiae: Apud Iacobum Meursium, 1643. (Parisiis,³1863). Vol. 2.
- Historia monachorum in Aegypto / éd. crit. par A.-J. Festugière. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1961.
- Isaacus Ninevita*. Collectio prima // *Mar Isaacus Ninevita*. De perfictione religiosa / ed. P. Bedjan. Parisii; Lipsii: In aedibus Otto Harrassowitz, 1909.
- Isaacus Ninevita*. Collectio tertia // *Isacco di Ninive*. Terza Collezione / ed. S. Chialà. Lovanii: Peeters, 2011. (CSCO; vol. 637–638. Scriptores Syri; t. 246–247).
- Joseph Hazzaya*. Lettre sur les trois étapes de la vie monastique / éd. par P. Harb, F. Graffin. Turnhout: Brepols, 1992. (PO; vol. 45/2 [202]).
- Monumenta linguae palaeoslovenicae e Codice suprasliensi / ed. F. Miklosich. Vindobonae: In aedibus Braumüller, 1851.

Литература

- Кулькова Н. А. История монахов // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2011. Т. 28. С. 20–23.
- Луховицкий Л. В., Артюхова Т. А. Иаков Кармильский (Палестинский) // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2009. Т. 20. С. 470.
- Сергий (Спасский), архиеп. Полный Месяцеслов Востока. Владимир: тип.-лит. В. А. Паркова, 1901. Т. 3.
- Sauget J.-M. Giacomo, eremita in Palestina, santo // Bibliotheca sanctorum. Roma: Città nuova, 1965. Vol. 6. Col. 414–418.
- Trautmann R., Klostermann R. Drei griechische Texte zum Codex Suprasliensis III: Das Leben Jakobs des Mönches // Zeitschrift für slavische Philologie. 1935. Bd. 12. S. 278–292.
- Wright W. Catalogue of Syriac manuscripts in the British Museum Acquired Since the Year 1838 by British Museum. London: Gilbert and Rivington, 1871. Part 2; London: Gilbert and Rivington, 1872. Part 3.
- Ιάκωβος // Ὁρθοδοξικὴ καὶ Ἡθικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια. Αθήνα, 1965. Τ. 6. Σ. 634.
- Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης), μητρ. Ἀγιολόγιον τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας. Ἀθήνα,²1995.

Syriac Version of the Life of St. James of Palestine

Maxim G. Kalinin

MA in Theology

Senior Teacher of the Biblical Studies department of Moscow Theological Academy

Research Assistant of SS. Cyril and Methodius School

for Post-Graduate and Doctoral Studies

4/2, building 1 Pyatnitskaya, Moscow 115035, Russia

jerm.est@gmail.com

For citation: Kalinin, Maxim G. "Syriac Version of the Life of St. James of Palestine" // *Bible and Christian Antiquity*. 2019, no. 3 (3), pp. 196–212. (In Russian) doi: 10.31802/2658-4476-2019-3-3-196-212

Abstract. «The Life of St. James of Palestine» (James of Carmel, James the Fasting) is one of the most famous monuments of Byzantine hagiographic literature. The article examines the history of the Syriac version of the Life. As a method, a comparative analysis of the discrepancies in the three oldest Syriac manuscripts of the Life, dated 688–875, is used on the basis of the data obtained, the author shows that the earliest manuscript can not be considered a protograph, which allows to shift the upper limit of the creation of the Syriac translation. This conclusion is also supported by external and internal evidence.

Keywords: St. James of Palestine (James of Carmel, James the Fasting), Isaac the Syrian, Joseph Ḥazzāyā, Syriac Christianity, hagiography, text tradition.

References

- Chialà S. (ed.) (2011) *Isacco di Ninive. Terza Collezione*. Lovanii: In aedibus Peeters (CSCO; 637–638. *Scriptores Syri*; 246–247).
- Eustratiadēs S. (1995) *Hagiologion tēs Orthodoxou Ekklēsiās [Hagiography of the Orthodox Church]*. Athēna (in Greek).
- Festugière A.-J. (ed.) (1961) *Historia monachorum in Aegypto*. Bruxelles: Société des Bollandistes.
- Harb P., Graffin F. (eds.) (1992) *Joseph Hazzaya. Lettre sur les trois étapes de la vie monastique*. Turnhout: Brepols (PO; 45/2 [202]).
- Kul'kova N. A. (2011) "Istorija monahov" ["The History of the Monks"]. *Pravoslavnaja enciklopedija*. Moscow, vol. 28, pp. 20–23 (in Russian).
- Luhovickij L. V., Artjuhova T. A. (2009) "Iakov Karmil'skij (Palestinskij)" ["Jacob of Carmel (of Palestine)"]. *Pravoslavnaja enciklopedija*. Moscow, vol. 20, pp. 470.
- Sauget J.-M. (1965) "Giacomo, eremita in Palestina, santo". *Bibliotheca sanctorum*. Roma: Città nuova, vol. 6, col. 414–418.
- Trautmann R., Klostermann R. (1935) "Drei griechische Texte zum Codex Suprasliensis III: Das Leben Jakobs des Mönches". *Zeitschrift für slavische Philologie*, vol. 12, pp. 278–292.