

DOI: <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2025.6.22>

UDC 94

LBC 63.3(0)+63.2

Submitted: 26.06.2025

Accepted: 17.10.2025

**ABBA DANIEL OF SCETIS.
II. THE BLIND MEN (BHG 2102), A HOLY AND CHASTE
YOUNG WOMAN/THOMAÏS (BHG 2453)
(Introduction, Translation from Greek and Commentary by Anton A. Voytenko)**

Anton A. Voytenko

Centre for Egyptological Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

Abstract. The publication is a commented translation from Greek of two hagiographic stories from the cycle of Abba Daniel of Scetis: the Blind Man (BHG 2102) and a Holy and Chaste Young Woman/Thomaïs (BHG 2453). The story about the blind man is known in Greek and two Armenian and Ethiopian (Ge'ez) versions. The Greek version can be considered as the most authentic since it is the most detailed and does not contain errors or abridgements. Along with the story about the holy fool Mark, it is a classic example of a secret servant of God. From a historical point of view, the story is interesting because it mentions the great steward of Alexandria, as well as two places of veneration of St. Mark in Alexandria in the 6th century. A comparison of the data of the story with other evidence allows us to assume that in the 6th century the relics of St. Mark had not yet been transferred to the city church but still remained in his martyrion in the area called *Boucolou*. The story of Thomaïs has been preserved in several Greek, two Armenian (arm 1, arm 2), Latin (lat), Ethiopian (Ge'ez), and Church Slavonic versions. Due to significant discrepancies in the different versions, it is possible, using the Bollandists' method, to reconstruct hypothetically the primitive form of the story and its subsequent evolution. Initially (arm 1), the story was a didactic apophthegm about the benefits of *stabilitas loci*. But later (arm 2, lat), a new character is introduced, an anonymous elder, whose function is to justify the burial of Thomaïs in a monastic cemetery, which was a violation of accepted practice. Then (in the Greek and Ethiopian versions) the anonymous elder is identified with Abba Daniel of Scetis. At the last stage (the version from the Greek *Menaion*), the story turns into a short life, where Thomaïs becomes the main character. The Life of Thomaïs by St. Dimitry of Rostov (Russian *Menologion*) is a compilation of the Latin text from *Acta Sanctorum* and, presumably, the Church Slavonic version of the story, close to the Greek versions translated into the publication.

Key words: Hagiographic studies, Daniel of Scetis, Thomaïs of Alexandria, St. Mark, Byzantine Egypt, apophthegmata, St. Dimitry of Rostov.

Citation. Voytenko A.A. Abba Daniel of Scetis. II. The Blind Men (BHG 2102), a Holy and Chaste Young Woman/Thomaïs (BHG 2453) (Introduction, Translation from Greek, and Commentary by Anton A. Voytenko). *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 4. Istoriya. Regionovedenie. Mezhdunarodnye otnosheniya* [Science Journal of Volgograd State University. History. Area Studies. International Relations], 2025, vol. 30, no. 6, pp. 298-311. (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2025.6.22>

РАССКАЗЫ О ДАНИИЛЕ СКИТСКОМ. II. О СЛЕПЦЕ (BHG 2102), О ФОМАИДЕ (BHG 2453) (Введение, перевод с греческого и комментарии А.А. Войтенко)

Антон Анатольевич Войтенко

Центр египтологических исследований РАН, г. Москва, Российская Федерация

Аннотация. Публикация представляет собой комментированный перевод с греческого двух агиографических рассказов из цикла аввы Даниила Скитского: О слепце (BHG 2102) и о Фомаиде (BHG 2453). Рассказ о слепце известен в греческой, двух армянских и эфиопской (геэз) версиях. Наиболее аутентичной можно считать греческую версию, поскольку она самая подробная, не содержит ошибок и сокращений. Наряду с рассказом о юродивом Марке, он представляет собой классический пример тайного слуги Божиего. С исторической точки зрения рассказ интересен упоминанием о «великом экономе», а также о двух местах почитания св. Марка в Александрии VI века. Сопоставление данных рассказа с другими свидетельствами позволяет сделать предположение, что в VI в. мощи св. Марка еще не были перенесены в городскую церковь, а оставались в его мартирии в районе, именуемом Букол. Рассказ о Фомаиде сохранился в нескольких греческих, двух армянских (arm 1, arm 2), латинской (lat), эфиопской (геэз) и церковнославянских версиях. Благодаря значительным расхождениям в разных версиях, можно, пользуясь методом болландистов, гипотетически реконструировать начальную форму рассказа и его последующую эволюцию. Изначально (arm 1) рассказ представлял собой дидактическую апофтегму о пользе *stabilitas loci*. Но впоследствии (arm 2, lat) туда вводится новый персонаж, анонимный старец, функция которого – обосновать захоронение Фомаиды на монашеском кладбище, что являлось нарушением принятой практики. Затем (греческие и эфиопская версии) анонимный старец отождествляется с аввой Даниилом. На последнем этапе (версия из греческой Минеи) рассказ превращается в краткое житие, где Фомаида становится главным героем. Житие Фомаиды, составленное свт. Димитрием Ростовским, представляет собой компиляцию латинского текста из Acta Sanctorum и, предположительно, церковнославянской версии рассказа, близкого к переведенным в публикации греческим версиям.

Ключевые слова: агиография, Даниил Скитский, Фомаида Александрийская, св. Марк, византийский Египет, апофтегмы, свт. Димитрий Ростовский.

Цитирование. Войтенко А. А. Рассказы о Данииле Скитском. II. О слепце (BHG 2102), о Фомаиде (BHG 2453) (Введение, перевод с греческого и комментарии А.А. Войтенко) // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4, История. Регионоведение. Международные отношения. – 2025. – Т. 30, № 6. – С. 298–311. – DOI: <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2025.6.22>

Введение. Два агиографических рассказа из цикла Даниила Скитского, перевод которых предлагается ниже, представляют собой два разных полюса. Мы уже говорили о том, что наиболее вероятным мотивом, скрепляющим весь цикл, является тема тайной святости [4, с. 280]. Но, если рассказ о слепце (наряду с рассказом о юродивом Марке) прекрасно вписывается в эту концепцию, то история Фомаиды явно выпадает из нее и требует дополнительного исследования. Попытка Б. Далман обосновать тезис о тайной святости Фомаиды тем, что только Даниил знает о ее благочестии или тем, что ее добродетель действует после ее смерти [11, р. 81], представляется нам недостаточно убедительной.

Рассказ о слепце (BHG 2102) помимо текста на греческом сохранился в двух армянских версиях (далее Arm I, Arm II) и эфиопской (геэз) версии. Эфиопская и армянские версии дошли до нас в составе переводов *Apophthegmata Patrum* (в нашем анализе негреческих версий мы опираемся на английский перевод В. Аппаса [22, р. 162–163] и латинский перевод Л. Лелуара [16, р. 70–72; ср. 22, р. 211–213]).

Как мы предположили ранее, рассказ о слепце, вместе с рассказом о юродивом Марке, относится к «александрийскому» блоку [4, с. 278]. Все сохранившиеся версии содержат упоминание о Данииле, что не позволяет (даже предположительно) проследить

интеграцию этого рассказа в цикл. Вероятнее всего, наиболее аутентична греческая версия. Она самая подробная и не несет следов последующих искажений или сокращений. Ближе всего к греческой версии стоит Arm II. Версия Arm I – менее детальная, содержит сокращения и ошибку в сроке служения слепца: вместо сорока восьми лет указано тридцать восемь [16, р. 71]. Самая краткая версия – эфиопская. Здесь, помимо прочего, довольно путано говорится о двух местах почитания св. Марка в Александрии, а также отсутствуют сведения о его образе жизни и похоронах. Однако эфиопская версия примечательна тем, что в ее конце содержится просьба некоего Матфея (Matēwos) к слепцу о его молитвах и помощи. В. Аппас предполагает, что Матфей был писцом, скопировавшим данный текст [22, р. 363, note 225]. В эфиопской традиции известна практика «завета» («кидана»): Бог является святому и дает ему обещания помиловать совершающих его память, верующих в его молитву, творящих во имя его добрые дела, а также переписывающих его житие (ср.: [7, с. 87, 93]). В данном случае переписчик текста, вероятно, надеялся на покровительство святого, поскольку скопировал рассказ о нем.

Мы уже упоминали, что история о слепце по сюжету и композиции очень напоминает рассказ о юродивом Марке (BHG 2255) [4, с. 279]. К этому следует добавить, что оба героя являются эталонными вариантами тайного слуги Божиего. Разница заключается только в том, что Марк прикидывается безумным, а слепец просит милостыню, которую потом тайно раздает больным и нуждающимся, не оставляя себе почти ничего. На его *sanctitas secreta* недвусмысленно указывает сам Даниил своему ученику: «Смотри! Сколько у Бога тайных слуг!». Примечательно, что эта фраза, в том или ином виде, сохранилась во всех известных на сегодняшний день негреческих версиях рассказа (см.: [22, р. 162, 212–213; 16, р. 70–71]).

В тексте о слепце есть интересное упоминание о «великом экономе» (ὁ μέγας οἰκονόμος) [11, р. 126]. В эфиопской версии он назван «высокопоставленным чиновником» (māggabī) [22, р. 162, 336, note 221], в Arm I – «экономом великой церкви» (oeconomus magna ecclesia) [16, р. 71], а в Arm II – «экономом патриарха»

(oeconomus patriarchae) [16, р. 72]. Известно, что церковные экономы в епархиях были финансовыми и хозяйственными распорядителями. Безусловно, эконом александрийского епископа должен был быть весьма влиятельной фигурой не только для Александрии, но и для всей египетской Церкви. Однако информации о том, что конкретно входило в его обязанности почти нет (ср.: [24, р. 256–259]). К сожалению, наш рассказ добавляет к этому немного, но из него явствует, что великий эконом имел в своем распоряжении аппарат (видимо, некое подобие канцелярии) (ср.: [24, р. 258]), который мог при необходимости применять силу, а весть о его чудесном выздоровлении вызвала неподдельный интерес со стороны патриарха, что, безусловно, подчеркивает значимость этой фигуры. Данные Arm I косвенно указывают на то, что в обязанности великого эконома входило хозяйственное управление кафедральным собором Александрии.

Но самое интересное состоит в том, что данные рассказа о слепце позволяют нам уточнить топографию Александрии VI века. Текст достаточно ясно указывает на то, что в египетской столице (включая окрестности) было как минимум два места почитания св. Марка. Авва Даниил вместе с учеником идут «в (место) святого Марка за городом» (εἰς τὸν Ἅγιον Μάρκον ἔξω τῆς πόλεως), где расположено жилище слепца. Нет сомнений в том, что речь идет о мартирии св. Марка в районе, именуемом Букол. Как полагает Б. Пирсон, в I в. на этом месте был расположен один из еврейских кварталов Александрии (Дельта), и там же был центр самой ранней христианской общины города. Однако после восстания иудеев при Траяне (115–117), ставшего линией размежевания между христианами и иудеями (ср.: [21, р. 93–94]), христианство в Александрии постепенно меняет свой этнический состав и к III в. перемещается ближе к центру города, вероятнее всего, в греческий район Брухейон [21, р. 102, 108; 20, р. 151–152]. Именно там, как можно полагать, была построена церковь в честь св. Марка, о которой упоминается в связи с болезнью великого эконома (см. перевод ниже). К IV в. границы города сократились, и Букол располагался уже за городскими стенами, предположительно, тогда же он и получил свое название как место выпаса скота [21, р. 108; 20,

р. 153–154]. Не ясным остается вопрос, были ли мощи св. Марка перенесены в новый храм. По мнению Б. Пирсона, уже к V в. мартирий в Буколе был заброшен [21, р. 108]. Но, наряду с нашим текстом, сохранилось еще одно любопытное свидетельство: фрагмент коптской проповеди псевдо-Афанасия, на которое обратил внимание О. фон Лемм [17, р. 140–141]. Реконструкция Лемма интересующего нас абзаца указывает на то, что в Буколе был христианский некрополь («могилы всех праведников, бывших прежде нас»), где в том числе покоились мощи двух самых известных александрийских мучеников: св. Марка, основателя христианской общины Александрии, и св. Петра, александрийского епископа († 311). Вероятно, этот коптский текст был составлен позднее IV века. Суммируя известные нам данные, можно предположить, что в VI в. мощи св. Марка еще не были перенесены в городскую церковь, освященную в его честь, а по-прежнему лежали в Буколе. В нашем рассказе сообщается, что слепца похоронили на могиле юродивого Марка (ἐλάνω τοῦ ἀββᾶ Μάρκου τοῦ διὰ Θεὸν σαλοῦ) [11, р. 128]. Учитывая гипотезу Б. Пирсона, что мартирий св. Марка располагался где-то в районе современного колледжа Сен-Марк, рядом с некрополем эль-Шатби [21, р. 107–108], можно предположить, что их обоих похоронили на кладбище в Буколе, о котором как раз и упоминается в проповеди псевдо-Афанасия.

Рассказ о Фомаиде (BHG 2453), помимо нескольких греческих версий, сохранился на армянском, эфиопском (геэз), латинском и церковнославянском языках. Различия этих версий подтверждают высказанное нами ранее предположение, что многие (если не все) части цикла первоначально создавались как отдельные рассказы и лишь потом, через фигуру Даниила Скитского, составили единое целое [4, с. 278]. Наиболее важными из всех являются две армянские версии (далее arm 1 и arm 2). Arm 1 позволяет откорректировать ранее высказанное нами предположение, что рассказ изначально входил в «александрийский» блок, впоследствии присоединенный к циклу Даниила [4, с. 278]. На основании данных arm 1 можно полагать, что генезис рассказа восходит к монастырю Октокайдекатон, а сам он первоначально представлял собой дидактическую апофтегму о важности

соблюдения монахом принципа *stabilitas loci* (в данном случае – об опасности покидать стены монастыря). В качестве иллюстрации подобных рисков апофтегма приводит ужасный случай домашнего насилия пожилого монаха к своей невестке со смертельным исходом.

В жизни отшельников принцип *stabilitas loci* находил свое выражение в рекомендации без крайней нужды не покидать келью. Примеры такого рода нередко встречаются в апофтегмах (см., например, [6, с. 93–99]). В обиходе монахов-бенедиктинцев он трансформировался в особый обет, запрещающий менять обитель, а также отлучаться из нее без благословения настоятеля. Вероятно, на самом раннем этапе бытования апофтегм такие рассказы образовывали отдельный раздел, который исчез при их редактировании на более поздних этапах.

Следует выделить четыре этапа развития рассказа о Фомаиде и проследить (хотя бы гипотетически) его трансформацию. При этом еще можно себе представить (чисто теоретически), что второй и третий этапы были расположены в обратном порядке (то есть Даниил превращается в анонимного старца), но предположить, что в arm 1 кто-то специально целиком «вычистил» важного второстепенного персонажа (анонимный старец / авва Даниил), представляется нам совершенно невероятным.

Итак, на первом этапе, который отражает arm 1 [15, р. 35–36; ср. 22, р. 226–227], рассказ является дидактической апофтегмой о пользе *stabilitas loci*. Основные ее герои: настоятель (*pater*) монастыря Октокайдекатон и пожилой монах (*senex*) этой обители. У монаха есть сын, который живет отдельно от него в городе со своей женой, и тот просит настоятеля сходить и навестить его. Настоятель говорит, что монаху не следует этого делать, дабы его не «нашел Сатана». Монах отвечает, что он старый человек и хорошо знает Писание. Настоятель возражает ему, говоря, что тот не старше Сатаны и не более знаток Писания, чем последний. Но старик настаивает на своей просьбе, тогда настоятель публично провозглашает, что не будет виновен в дальнейших событиях. Придя к сыну и не застав его дома, монах возжелал свою невестку. Та призвала его вспомнить о Боге и «отбросить Сатану». Монах ударил ее мечом и убил, но сам ослеп. Пришли соседи и

увидели содеянное. Монах во всем признался («Горе мне! Ради блуда я убил свою дочь и ослеп»). Соседи отвели старика к правителю (*ad principem*), тот подверг его жестоким пыткам и заключил в темницу. Тогда к правителю пришел настоятель, забрал своего монаха и отвел его обратно в монастырь. Женщину (*sanctam puellam*) похоронили с великими почестями (вероятно, в монастыре). В видении настоятелю было открыто, что если кто-то из братии будет обуреваем злым помыслом (*male cogitatione*), его следует отослать к могиле Христовой женщины (*sepulcrum puella Christi*), чтобы он там помолился и исцелился. В монастыре последовали этому совету (*faciebant ita*), благодаря чему в обители наступило благоденствие (*hiebat magna laetitia*). Старик провел два года в покаянии, смыл свои грехи тяжелым трудом и слезами, после чего его невестка пришла в видении к настоятелю и сказала, что старик прощен, поскольку она заступилась за него. С этого времени настоятель не отпускал из монастыря ни одного монаха даже на краткое время.

Второй этап развития текста представлен в *arm 2* [15, р. 36–37, ср. 22, р. 227–229] и в латинской версии [13, S. 105–107; ср. 22, р. 254–256] (далее – *lat*). На этом этапе настоятель Октокайдекатона исчезает, зато появляется «один из отцов» (*quidam e patribus*) [15, р. 36] или «некий отец» (*quidam patrum*) [13, S. 105] из Скита. Он путешествует с учеником в Александрию, при этом основное действие рассказа разворачивается параллельно. Текст обрастает новыми деталями. Сын старого монаха становится рыбаком, а сам он уже неоднократно «искал удобного случая вступить в связь» с невесткой (*querebat momentum ut cognosceret eam* [15, р. 36]; *querebat oportunitatem ut conveniret cum ea* [13, S. 105]). При этом старик часто ее целовал, обнимал и прижимал к себе, она же воспринимала это как отеческое внимание с его стороны. Когда другие рыбаки позвали сына на промысел, и он ушел, старик стал опять приставать к невестке. Далее идет более развернутый, чем в *arm 1* диалог, где невестка, помимо прочего, говорит: «Даже, если ты разорвешь меня на части, перерезав все мои суставы (*membra*), я не совершу беззаконного греха (*iniquitatem*)!» [15, р. 36; ср. 13, S. 106]. Над постелью сына

висел меч, старик схватил его и рассек невестку надвое, после чего ослеп. Другие рыбаки пришли позвать сына с собой, но вместо этого увидели следы преступления. Старик во всем признался и просил отвести его к магистрату. Магистрат выслушал монаха и подверг его бичеванию. После этого повествование вновь возвращается к старцу, упомянутому вначале, который предлагает своему ученику пойти взглянуть на останки молодой женщины. Они приходят в монастырь, куда отнесли ее тело. Старец определяет похоронить женщину на монашеском некрополе. Часть братии начинает возражать, но старец настаивает на своем мнении, указывая, что ее подвиг по сохранению супружеской верности равен подвигу монашеского целомудрия. В *arm 2* и *lat* фраза старца немного различается: в первом случае он говорит, что эта женщина – мученица (*martyr*), которая умерла, защищая свою чистоту [15, р. 37], во втором, что «эта женщина моя и ваша мать (*mater mea et vestra*), ибо была убита из-за целомудрия (*castitatem*)» [13, S. 106]. После этого старец вместе с учеником возвращаются в Скит. Окончание в *arm 2* и *lat* различается. *Arm 2* (как и *arm 1*) остается в рамках дидактической апофтегмы, меняется только направленность: в конце следует краткое рассуждение об опасности страсти блуда («пьяного безумия похоти»). В *lat* вместо этого добавлен рассказ о монахе, страдавшем блудным помыслом, и здесь впервые мы находим имя молодой женщины: Фомаида [13, S. 106]. Некий брат из Скита был мучим бесом блуда и признался в этом старцу. Старец посоветовал ему идти в Октокайдекайтон (*in octavo decimo Alexandrie*) на монашеское кладбище (*in cimiterio patrum*) и просить Бога Фомаиды исцелить его. Монах так и сделал и стал свободен от духа блуда. Мы уже указывали, что впоследствии, возможно, это добавление превращается в самостоятельное повествование (BHG 2453b) [4, с. 281; ср. 10, р. 21–22]. Но совершенно очевидно, что истоки данного нарратива следует искать в указании *arm 1* на то, что верная жена после своей смерти будет помогать монахам исцеляться от злых помыслов.

Третий этап представлен двумя греческими версиями, перевод которых публикуется ниже (далее – *gr. 4A* и *gr. 4B*) [11, р. 130–139;

ср. 10, р. 17–18], и эфиопской версией в составе «Жития Даниила» [22, р. 140–141]. На этом этапе анонимный старец из Скита превращается в авву Даниила, который выполняет все сюжетные функции первого. По сравнению с arm 2 и lat текст gr. 4A и 4B немного расширен. Например, старик после того, как ослеп, ходил по дому кругами, ища дверь. Интересно также, что в этой версии городской правитель, к которому отвели старика, выяснив правду, наказал (ἐκόλασεν) его (точный приговор не указан). Существенно дополнен рассказ об исцеленном монахе. Монах рассказывает старцу, как все произошло: он пал ниц 12 раз, затем к нему подошла женщина и благословила, после чего он исцелился. Далее следует резюме, что подобное откровение (или дерзновение) имеют те, кто подвизается ради целомудрия. Текст gr. 4A и 4B незначительно расходится в деталях (см. перевод ниже).

Эфиопская версия несколько отличается от греческих. Свекор является не монахом, а вдовцом и хозяином виноградника в Александрии, где работает его сын. «Магистраты», к которым отвели старика, приговаривают его к смерти. Невестку зовут не Фомаида, а Донтирис (Dontiris), и она вместо благословения предлагает монаху, искушаемому помыслами, евхаристический хлеб. Отсутствует финальное резюме о дерзновении: авва Даниил просто предостерегает монаха от зла и отправляет его с миром. Как мы предположили ранее, эфиопская версия «Жития Даниила» отражает пространную версию коптского оригинала, тогда как дошедшая до нас коптская версия – сокращенный вариант «Жития» [4, с. 281]. Учитывая, что пространная коптская и копто-арабская версии «Жития» не сохранились, сложно делать какие-либо заключения о том, когда именно произошли изменения в тексте и с чем они были связаны.

Наконец, последний, четвертый этап развития рассказа представляет версия из греческой минеи под 14 апреля (по юлианскому календарю), опубликованная в Венеции в 1895 г. и переизданная Л. Ключье [10, р. 19–20]. Фомаида становится центральным персонажем повествования, появляются все признаки краткого жития: указывается день ее памяти, место рождения и родители. Зачин с путешествием аввы Даниила в Александрию

устраняется, но Даниил остается важной фигурой в эпизоде захоронения Фомаиды, при этом повествование из Октокайдекатона полностью переносится в Скит, а сам Октокайдекатон из текста исчезает. После краткого рассказа об искушаемом монахе следует добавление, что в Скиту «с тех пор и до сего дня» страдающие блудными помыслами иноки получают помощь от святой. Старика, совершившего убийство, казнят по приговору архонта. Если сравнивать эту версию с gr. 4A / gr. 4B, то видно, что ее текст значительно сокращен.

Таким образом, реконструкция всех этапов традиции о Фомаиде подтверждает ранее высказанную нами мысль, что рассказ, возникший как отдельный, в конце концов отдельным и становится [4, с. 281]. Возникшая в среде монахов Октокайдекатона история сначала обретает форму апофтегмы, связанной с заповедью *stabilitas loci* (arm 1), затем меняет свою дидактику, становясь предостережением против духа блуда (arm 2). Далее в повествование вводится анонимный старец, основная функция которого – обосновать погребение пострадавшей от домашнего насилия женщины на монашеском кладбище, приравняв подвиг супружеской верности к монашескому целомудрию (arm 2, lat). Далее анонимный старец отождествляется с «игуменом Скита» и рассказ инкорпорируется в цикл Даниила (gr. 4A, gr. 4B, эфиопское «Житие Даниила»). Нельзя не отметить и еще одну особенность, на которую обратила внимание Б. Далман (см.: [11, р. 82]). На первых этапах повествование образует определенный «хиазм»: монах утратил добродетель целомудрия, тогда как замужняя женщина ее ясно продемонстрировала. Наконец, на последнем этапе (минейная версия) рассказ о Фомаиде обретает все черты законченного житийного повествования с указанием дня памяти святой, места ее рождения и родителей, а также упоминанием о ее посмертных чудесах. При этом связь свекра Фомаиды с монастырем полностью исчезает.

Как нам представляется, ключевым элементом, способным ответить на вопрос, почему этот рассказ присоединили к циклу Даниила, является тот факт, что Даниил целиком не исчезает из минейной версии, оставаясь важной фигурой похорон святой. Мы уже высказали мысль, что во всех рассказах цикла

(кроме первого, BHG 2100) Даниил выполняет функцию «детерминатива» тайной святости для основного героя рассказа [4, с. 280]. Но в данном случае никаких признаков тайной святости у Фомаиды нет, а аргументы Б. Далман, о которых мы упомянули выше, не являются решающими. Зато можно согласиться с другим ее тезисом: в данном случае Даниил бросает вызов устоявшимся правилам и нарушает их [11, р. 82]: 1) насилие, которому подверглась Фомаида, было позорным; 2) замужняя женщина не могла быть похоронена на монашеском кладбище. По сути, Даниил выступает здесь и как «детерминатив» святости Фомаиды, называя ее мученицей и аммой, и как авторитет, обосновывающий трансгрессию, отождествляя смерть ради супружеской верности с целомудрием. Именно трансгрессия (нарушение принятого обычая и обоснование этого нарушения), как нам представляется, и является основной причиной включения рассказа о Фомаиде в цикл Даниила. Это роднит его с еще двумя частями цикла (Андроник и Афанасия, патрикия Анастасия), где такая трансгрессия принимает черты «кроссдрессинга».

Церковнославянская традиция о Фомаиде заслуживает отдельного рассмотрения. К сожалению, славянские рукописи, содержащие рассказ о ней в составе цикла Даниила, практически не изучены. В 30-х гг. XX в. голландский ученый Н. Ван Вейк указал на его существование (как части цикла Даниила) в славянских переводах *Aprophthegmata Patrum* («Того ж авва Даниила в нѣкоеи цѣломоудрой и сѣои втроковицѣ». Inc.: «Авва Дани(и)л(ъ) паки иногда възыдевь въ Алеѡандрію») [23, s. 337; ср. 22, р. 263]. Насколько нам известно, дальнейшие исследования по этому вопросу не проводились.

Рассказ о Фомаиде (под 14 апреля) отсутствует в печатном Прологе. Нет его (под 14 апреля) в греческих «Синаксаре великой церкви» [12, col. 601–604] и Минологии Василия II [19, col. 401–404], двух опубликованных представителях семей «А» и «В», которые послужили основой для двух типов славянского Пролога (простого и стишного). Отсутствует текст рассказа и в апрельском томе Великих Миней Четых митрополита Макария (далее – ВМЧ). Там мы находим лишь упоминание, что Фомаида читается под 14 апреля и краткий

стих: «Пріаль еси ѿ вѣка Фомаиду по Писанію будущаго вѣка, w(т)ч(е)» [1, стб. 483].

Наконец, версия рассказа о Фомаиде, оформленная в виде отдельного жития и помещенная под 13 апреля, обнаруживается в третьем томе «Житий святых» свт. Димитрия Ростовского (мы располагаем текстом издания 1764 г.) [5, л. 241–243]. Известно, что свт. Димитрий редактировал текст ВМЧ, используя ряд западных печатных изданий, в числе которых были и *Acta Sanctorum* (см., например, [2, с. 129–130]). Но в ВМЧ рассказ о Фомаиде отсутствует. Наш анализ текста из третьего тома «Житий святых» показал, что за основу был взят латинский перевод болландистов, сделанный с греческого оригинала и опубликованный во втором апрельском томе *Acta Sanctorum* [8, р. 214]. Сличение публикации болландистов с текстом, переизданным Л. Ключье, не оставляет сомнений в том, что оригинал, с которого был сделан латинский перевод, находился в греческой минее (*in Magnis Graecorum Menais*) и был либо идентичен тексту венецианского издания, либо был очень близок к нему. Одно место из текста «Житий святых» четко указывает, что свт. Димитрий пользовался именно латинской версией: старика отвели «въ претѡръ», что соответствует тексту болландистов (*ad Prætozem*), но не является прямым переводом греческой фразы *πρὸς τὸν ἄρχοντα*. При этом текст «Житий святых» значительно дополнен по сравнению с краткой версией болландистов. Часть дополнений совершенно очевидно свидетельствуют, что свт. Димитрий имел под рукой славянский список рассказа о Фомаиде, скорее всего, представлявший собой часть цикла о Данииле. Текст этого славянского списка по содержанию стоял довольно близко к гр. 4А и 4В, но не был полностью им идентичен. Так, свт. Димитрий указывает, что Фомаиде было пятнадцать лет, тогда как обе греческие версии упоминают о восемнадцати (см. перевод и комментарий ниже). Другая часть дополнений, вероятно, принадлежит самому свт. Димитрию и носит дидактический, а отчасти и экзегетический характер. Как показывает комментарий в конце текста, свт. Димитрий считал необходимым объяснить такой нестандартный для агиографии слу-

чай, через много веков после Даниила обосновывая правомерность внесения жертвы домашнего насилия в святцы («за цѣломудріе пострадавши до крове»). Помимо этого, свт. Димитрий восстанавливает в рассказе ряд подробностей, которые оттуда выпали при трансформации текста от дидактической апофтегмы к житийному (минейному) повествованию: в частности, он возвращает в текст монастырь Октокайдекатон, который (как мы уже указали) в минейной версии был целиком заменен на Скит.

Чтобы наглядно представить метод работы свт. Димитрия Ростовского, приведем несколько примеров. Под номером 1 размещен текст греческой минеи по изданию Л. Ключье (в нашем переводе), под номером 2 текст болландистов, и под номером 3 текст из «Житий святых»:

I. 1) «В тот же день, память святой мученицы Фомаиды. Эта святая Фомаида родилась в Александрии. И родителями своими была благочестиво (καλῶς) воспитана и научена, и была выдана замуж (συνεζεύχθη), и была благосклонно принята в доме мужа, и вела она сама хозяйство рассудительно и благопристойно» [10, p. 19].

2) «Eodem die XIV Aprilis memoria S. Thomaidis Martyris. Sancta haec Thomais prognata fuit Alexandriae, et a parentibus suis ad omnem honestatem educata, litterisque imbuta: ac postmodum viro in conjugio tradita, vixit in aedibus mariti magna cum laude honestatis et temperantiae, prudenter se in omnibus et commode gerens» [8, p. 214].

3) «Въ той же день память сѣтыя мѣнцы Ѡвмаиды ѿ свекра своегог пострадавшѣа цѣломудрїа ради. Сїа сѣтаа мученица Ѡвмаида рождена во Алеѣандрїи ѿ родителей блѣгочестивыхъ, и ѿ нихъ въ наказанїи книжномъ и въ добронравїи воспитана бысть. Достигнувши же патнадесатолѣтнагѡ возраста, родители сопрягоша законнымъ бракомъ нѣкоему юношѣ хр(ис)тіанску. И живаше отроковица Ѡвмаида въ дому мужнемъ честнѡ, имущи похвалу ѿ цѣломудрїа, кротости, незлобїа и прочїихъ своихъ нравѡвъ добрыхъ» [5, л. 241].

II. 1) «И она предала Богу душу и стала мученицей целомудрия (σωφροσύνης) ради» [10, p. 19].

2) «Haec ergo mox animam suam profudit,

laureamque martyrii, pro tuenda pudicitia interfecta, reportavit» [8, p. 214].

3) «Предаде оубѡ та душу свою въ руцѣ Бжїи, и прїа славный мученичества вѣнецъ за таковую свою чистоту и цѣломудріе: занеже противу грѣха подвизася даже до крове, и положи душу свою за Бжїи законъ, изволаа оумрети паче, неже таковымъ беззаконїемъ прогнѣвати Бгѡ, и осквернити свое тѣло, и ложе мужа своего» [5, л. 242].

III. 1) «Подойдя, он упрасивал их ответи (его) к архонту (πρὸς τὸν ἄρχοντα), чтобы тот приговорил (его). Они, согласившись, передали его архонту (τῷ ἄρχοντι)» [10, p. 19].

2) «additque et rogat, ut ab iis ad Prætores deducatur, a quo criminis facti sententiam accipiat. Faciunt illi quod senex rogarat, eumque ducunt ad tribunal Prætoris» [8, p. 214].

3) «И моляше, да ведутъ его в претѡръ, и предадъ законному суду, ако да прїиметь достойную казнь по дѣлѡмъ своимъ» [5, л. 242].

Отдельный вопрос представляет собой история почитания Фомаиды на Руси. Учитывая стойкую фольклорную традицию («Фомаида медуница по народному календарю»), можно предположить, что ее почитание на Руси возникло еще до выхода из печати в 1700 г. третьего тома «Житий святых» свт. Димитрия, на что косвенно может указывать день ее памяти, отмеченный уже в ВМЧ. Однако данный сюжет все еще требует серьезного исследования.

Перевод сделан по изданию Б. Далман [11]. При работе мы использовали как комментарии этого издания, так и публикацию под редакцией Т. Вивиана [22] (в особенности это касалось негреческих версий). Слова, которых нет в греческом тексте, но которые необходимы для лучшего понимания смысла или по стилистическим соображениям, поставлены в круглые скобки.

ПРИЛОЖЕНИЕ

3. О слепце ¹

В другой раз авва Даниил с учеником своим ² опять поднялся в Александрию, и увидел слепца, сидящего на улице ³ в исподнем ⁴ и просящего: «Смилуйтесь, подайте». И сказал старец ученику своему: «Видишь

этого слепого? Говорю тебе, что (он – человек) великой меры. Хочешь, я покажу тебе, кто он? Подожди здесь». Подошел старец и сказал ему: «Сделай мне доброе дело ⁵, брат, ибо нет у меня возможности купить пальмовых ветвей для работы ⁶ и еды». И сказал ему слепой: «Что смотришь на меня, авва? Ибо спросил ты у меня, голого ⁷ и нищего. Однако же подожди».

И старец дал знак ученику своему следовать (за ними). И пришли они в (место) святого Марка ⁸, что за городской чертой, ибо там была его келья. И сказал (слепец) старцу: «Подожди меня (здесь), авва». И вошел он внутрь и принес старцу корзинку ⁹ с изюмом, гранатами, сушеными фигами, вынул из-за пазухи ¹⁰ один тремиссий ¹¹ и отдал его старцу со словами: «Помолись за меня, авва». И старец, подойдя к своему ученику, разрыдался, говоря: «Смотри, сколь много тайных слуг есть у Бога ¹², жив Господь! ¹³ Никогда не отвернусь я от любого благодеяния ¹⁴ старца, ибо сие есть любовь».

Спустя несколько дней после того, как покинули они слепца, они услышали, что великий эконо́м ¹⁵ страшно страдает (от болезни) печени ¹⁶ и лежит в (церкви) святого Марка ¹⁷. И явился ему там святой Марк апостол и сказал ему: «Пошли (кого-нибудь) и приведи слепца, и возложит он руку свою на (твое) больное место, и излечишься». Тот немедленно послал своих слуг и насильно привел его. И после того, как слепец помолился и возложил (свои) руки, боль тотчас рассеялась ¹⁸. И узнал (об этом) весь город.

И услышав (про такое), пришел патриарх ¹⁹ посмотреть на слепца, и увидел, что отошел тот ко Господу. И узнал (про это) весь Скит. И поднялся старец с учеником своим и другими отцами (в Александрию) и благословились они от блаженного собрата ²⁰.

И вышел почти весь город. И благословившиеся от него похоронили с гимнами и словесиями честные его останки. И положили их поверх аввы Марка, Божи́его юродивого. Жизнь же он вел такую: если получал какое подаяние, покупал на него яблок, изюма, гранат и раздавал (их) по воскресеньям через кого-то другого немощным в странноприимных домах ²¹. Сорок восемь лет хранил он такую добродетель служения во славу Божию.

4а. О святой и целомудренной женщине ²²

В другой раз этот авва Даниил снова поднялся в Александрию с учеником своим, и когда пребывали они там, случилось вот что. У одного аввы ²³ из монастыря на восемнадцатой миле от Александрии ²⁴ был сын, а у его сына была жена примерно восемнадцати лет (от роду) ²⁵. И пребывал (авва) со своим сыном. А был его сын рыбаком. И враг душ наших дьявол возбудил в авве плотскую страсть ²⁶ к своей невестке, и стал он искать удобного случая вступить с ней в связь, и не нашел (его). (Тогда) он начал беспрестанно целовать ее, и она терпела его как отца.

Однажды пришли рыбаки ранее (обычного) и закричали молодому человеку, что уходят рыбачить. После того, как ушел юноша, поднялся отец к своей невестке, но она сказала ему: «Зачем ты здесь? Пойди, осени себя крестным знамением. Ибо это – дело дьявольское». Но он не пожелал уйти, сильно избив ее. Она же не позволила ему овладеть собой. Над кроватью юноши висел его меч, и, желая ее запугать, (авва) обнажил меч, говоря ей: «Если не послушаешься меня, умрешь». Она же сказала: «Даже если придется мне стать (рассеченной) на части, я не подчинюсь тебе». Внезапно он бросился (на нее) с мечом, ударил по пояснице ²⁷ и рассек ее пополам. И тотчас Бог ослепил его ²⁸, и ходил он кругами, ища двери, и не нашел.

И вот на рассвете пришли другие рыбаки, ища юношу, и (отец) сказал им: «Он ушел рыбачить, но где же дверь, я не вижу ее». И они ответили ему: «Смотри, вот же она». И, войдя (внутрь), они увидели то, что случилось. И сказали: «Что здесь произошло?». И он ответил им: «Задержите меня, ибо я совершил убийство». И услышав (такое) от него, они схватили его и передали властям ²⁹. И правитель ³⁰, допросив его и выяснив, что тот совершил, покарал его.

И после сего сказал авва Даниил своему ученику: «Пойдем посмотрим на останки молодой женщины». И когда они пришли в Октокайдекатон (возле) Александрии, услышали (про это) отцы и вышли навстречу ему ³¹. И сказал им старец: «Жив Господь Бог мой! ³² И где покоиться останкам ее, как не вместе с отцами». И многие возроптали. И сказал тогда

им старец: «Она – моя амма³³ и ваша (тоже). Она погибла ради целомудрия, и за мучение наш собрат монах был упокоен³⁴». И никто не возразил старцу, и похоронили женщину вместе с отцами. И возвратился старец в Скит со своим учеником.

Однажды³⁵ один брат в Скиту воевал с блудом, и, придя, рассказал (об этом) старцу. И старец сказал ему: «Иди в Октокайдекатон³⁶, встань подле места упокоения³⁷ отцов и скажи: “Бог Фомаиды³⁸, помоги мне”. Уповаю на Бога, что Он избавит (тебя) от брани».

Брат сделал так, как определил ему старец. И, придя через три дня, сказал он старцу: «Благодаря Богу и твоим молитвам избавлен я от брани». «Каким образом?», – спросил его старец. И тот ответил: «Как только я пал ниц³⁹ двенадцать раз и лег на место упокоения отцов, подошла ко мне одна молодая женщина и сказала: “Прими сие благословение⁴⁰ и иди в свою келью”. И добавил: “Благословила⁴¹ она меня три раза, и тотчас пришло (ко мне) облегчение».

Такое откровение имеют подвизающиеся ради Бога и погибающие ради целомудрия, находящие венец (свой) во Христе Иисусе, Господе нашем. Аминь.

4b. О некой святой и целомудренной женщине

В другой раз этот авва Даниил вместе с учеником своим поднялся в Александрию, и, когда пребывали они там, случилось вот что. У некого аввы из (монастыря) Октокайдекатон (возле) Александрии был сын. И была у его сына жена, около восемнадцати лет (от роду). И (авва) пребывал вместе с сыном своим. А сын его был рыбаком. Враг же душ наших дьявол возбуждал в авве плотскую страсть к своей невестке, он искал удобного случая вступить с ней в связь и не находил. Тогда он начал беспрерывно ее целовать, но она терпела его как отца.

Однажды пришли ночью рыбаки и позвали юношу идти ловить рыбу. После того, как юноша ушел, поднялся отец его против невестки, а она ему сказала: «Что сие, отче? Иди перекрестись, ибо это дело – дьявольское». Он не в силах был уйти и сильно избил (ее), но дева не подчинилась ему. Над постелью сына его висел меч, и желая ее испугать, он обнажил меч, (наставив) на нее и сказал: «Если не послушаешься меня, врежу тебе этим мечом». Она ответила ему: «Даже если мне

придется стать (разрезанной) по кускам, я не сделаю никогда это беззаконие». И, охваченный гневом, он, ведомый дьяволом, внезапно ударил мечом и попал ей в поясницу и рассек ее надвое. И тотчас ослепил его Бог, и ходил он кругами, ища дверь, и не находил.

И (когда) пришли другие рыбаки на рассвете в поисках юноши, громко выкликая его, ответил его отец: «Он ушел ловить рыбу. Где тут дверь, ибо не вижу». И отворив (дверь), увидели они мертвое тело, и он сказал им: «Задержите меня и передайте властям, ибо я совершил убийство». Схватив его, они передали его главе города. И глава, допросив (его) и узнав от него всю правду, покарал его.

После этого сказал авва Даниил ученику своему: «Пойдем посмотрим на останки молодой женщины». И когда они пришли в Октокайдекатон (возле) Александрии услышали отцы Октокайдекатона о том, что пришел авва Даниил, и вышли навстречу ему. И сказал им старец: «Сотворите молитву, отцы. Ибо где похоронить эту женщину, как не с отцами». И некоторые из них возмутились тем, что (авва) позволяет хоронить останки женщины вместе с отцами, даже если она и была убита. И сказал им старец: «Эта женщина – моя амма, и ваша (тоже), ибо за целомудрие была убита». Тогда более никто не возразил старцу. И похоронили ее вместе с отцами. И, попрощавшись с отцами, вернулся старец с учеником своим в Скит.

Однажды (один) брат боролся в Скиту с бесом блуда, и, очень страдая, он пришел и поведал (об этом) старцу. И сказал ему старец: «Иди в Октокайдекатон (что возле) Александрии, стань над местом упокоения отцов и скажи: “Господь Фомаиды, помоги мне, и освободи меня от искушения блуда”. Уповаю на Бога, что избавит Он (тебя) от этого искушения».

Брат, получив это наставление и молитву старца, пришел в Октокайдекатон и сделал так, как наказал ему старец. Когда он возвратился в Скит, то пал к ногам старца и сказал ему: «Благодаря Богу и твоим молитвам, отче, я стал свободным от блудной брани». Сказал ему старец: «Как ты освободился?». Ответил ему брат: «Как только я пал ниц двенадцать раз, лег на место упокоения и заснул, подходит одна молодая женщина и говорит мне: “Авва, прими это благословение и ступай в келью

свою с миром”. И, приняв благословение, тотчас почувствовал я облегчение от брани и понял, что стал свободен (от нее). Что это было за благословение, я не знаю». И сказал ему старец: «Такое вот дерзновение к Богу»⁴² имеют те, кто сражается за целомудрие».

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Так в заглавии по изданию Б. Далман (Περὶ τοῦ ἀλὸς ὀμμάτων / The blind men) [11, p. 126, 127]. Л. Ключье и Т. Вивиан озаглавили этот рассказ «Святой нищий» (Le saint mendiant; The holy mendicant) [10, p. 15; 22, p. 46].

² В Arm I – со своими учениками [16, p. 70].

³ Как предполагает Б. Далман, речь идет о Via Canopica, подробнее см. [4, с. 289, примеч. 62].

⁴ В тексте ὑμῖν, то есть нагим. Однако далее понятно, что это – фигура речи, поскольку слепец достает тремиссий из складок своей одежды. Согласно словарю Г. Лидделла, Р. Скотта, Г. Джонса, прилагательное ὑμῖνς могло означать «легко одетый, то есть только в нижнем белье» [18, p. 362], ср. [22, p. 315, note 64].

⁵ Греч. ποιήσον εἰς ἐμὲ ἀγάπην. Б. Далман предполагает, что эта фраза эквивалентна выражению вежливости, что-то вроде «пожалуйста».

⁶ Вероятнее всего, речь идет о черенках финиковой пальмы, очищенных от листвы, которые в современном Египте называются «герид». Герид до сих пор является недорогим и очень популярным материалом. Из него изготавливают мебель, тару, заборы, строительные перекрытия. В византийском Египте герид использовался в погребальном обряде.

⁷ В данном случае – фигура речи. Уже упоминалось, что слепец был одет в какую-то одежду.

⁸ Речь идет о мартирии св. Марка, расположенной в Буколе, то есть в пригородном районе за Восточными воротами (см. введение). По преданию, там находились мощи св. мученика Марка, основателя христианской общины в Александрии, которого отождествляют с евангелистом и апостолом. Вероятно, возле мартирия была построена церковь, ср.: [11, p. 206].

⁹ В тексте, изданном Б. Далман, стоит μαλάκιν, хотя правильное написание μαλάκιον. Л. Ключье исправил чтение (см.: [10, p. 15]), но Далман эммендации не сделала. Так называлась небольшая корзина, сплетенная из гериды (palm-leaves), в которой монахи носили еду, см.: [14, p. 825].

¹⁰ Греч. ἐκ τοῦ κόλλου αὐτοῦ. Фразу можно понять так, что слепец достал монету из складок одежды, которая служила карманом для мелочи. В P.Col. 283 слепец вытаскивает монету изо рта (ἐκ τοῦ στόματος) [10, p. 15]. Хранить мелочь во рту было также обычной практикой, ср.: [22, p. 69,

note 315]. В эфиопской версии слепец достает фрукты и монеты из мешка [22, p. 162].

¹¹ Тремиссий (лат. tremissis) – мелкая золотая монета весом около 4,55 грамм, равная трети номисмы. В эфиопской версии это – динар весом в три сикля [22, p. 162]. В P. Col. 283 слепец, прежде чем вытаскивает изо рта тремиссий, дает Даниилу вместе с фруктами «денег три кератия» (καὶ τρία κερτία κέρματος) [10, p. 15]. Кератий – мелкая серебрянная монета, в VI в. весившая ок. 2,5 грамм серебра и составлявшая 7,5–8 фоллов или 1/3 обола. Есть сведения, что 24 кератия равнялись одному тремиссию, см.: [22, p. 315, note 70]. Упоминание о трех монетах есть в эфиопской версии, Arm I и Arm II. Во всех версиях – это золотые монеты [22, p. 162; 16, p. 70–71]. Далее в Arm I слепец достает изо рта серебрянную монету (argentum), в Arm II – три другие золотые монеты (alios adhuc tres nummos auri) [16, p. 70–71].

¹² Т. Вивиан отмечает, что точно такая же фраза есть в «Житии Пелагии». Подробнее см.: [22, p. 315, note 71].

¹³ Греч. ζῆ Κύριος – библейское выражение (см., например, 2 Цар 22: 47; 3 Цар 18: 10; 4 Цар 2: 2; Пс 17: 47), ср. [11, p. 207]. Предположительно, изначально было типом клятвы. В тексте рассказа, скорее всего, служит для усиления утверждения.

¹⁴ Греч. εὐλογία. Б. Далман переводит это слово как «благословение» (blessing) [11, p. 127].

¹⁵ Как уже упоминалось во введении, великий эконоом должен был играть значительную роль в церковном управлении. В его обязанности входило ведение финансовых дел, раздача милостыни бедным и больным. Он был фактически вторым человеком после епископа или патриарха и имел подчиненный ему штат клириков. Позднее эпитет «великий» стал частью официального титула. Феофан Исповедник в своей «Хронографии» (Chron. 242.15) упоминает о великом экономе в Александрии по имени Евстохий, жившем в правление императора Юстина II (565–578), см.: [11, p. 207].

¹⁶ В Arm I – сильными болями в боку (patiebatur valde [quoad] latus) [16, p. 71].

¹⁷ Здесь, совершенно очевидно, речь идет о новой церкви св. Марка в городе. Во-первых, сложно себе представить, чтобы великого эконома разместили где-то за городскими стенами, во-вторых, он посылает за слепцом, жилище которого располагалось за городом у мартирия св. Марка. Вероятно, в данном случае речь идет о ритуале инкубации (сон или просто длительное нахождение в сакральном месте, способствующее исцелению), который был заимствован христианами из языческих практик и переосмыслен, ср.: [22, p. 315, note 73].

¹⁸ Т. Вивиан указывает, что сходный рассказ об излечении больной печени есть в «Житии св. Онуф-

рия» [22, p. 315, note 74; ср. 11, p. 207]. Однако есть и существенная разница: в «Житии св. Онуфрия» ангел излечивает печень, извлекая ее из тела, удаляя с нее язвы и возвращая на место.

¹⁹ В тексте букв. «папа».

²⁰ Практика благословения от умершего благочестивого человека (или святого) до его погребения была в византийском Египте достаточно распространенной, ср.: [22, p. 315, note 76].

²¹ Греч. ξενών. Это слово, как и синонимичное ему ξενοδοχεῖον, имело значение «странноприимного дома», то есть гостиницы и столовой для странников. Но постепенно ксенодохий стал выполнять функции общежития и лазарета, а к VI в. это слово фактически превратилось в синоним больницы, см.: [11, p. 207; 22, p. 316, note 78].

²² В тексте (здесь и далее) употреблено слово κόρη, синонимичное, но все же отличное по смыслу от παρθένος. Здесь и далее κόρη будет переводиться как «женщина» или «молодая женщина», ср.: «young woman» у Б. Далман [11, p. 131].

²³ В эфиопской версии свекор не является монахом. Он – вдовец, живет в Александрии и владеет виноградником, сторожить который он посылает сына по ночам, см.: [22, p. 140].

²⁴ Речь идет об известном монастыре Октокайдокатон, получившем название от своего местоположения. Он был одним из группы монастырей, расположенных на прибрежной, западной дороге из Александрии. Вероятно, в VI в. он был одним из центров антихалкидонского сопротивления, также как и монастырь Энатон, см., например: [11, p. 208]. В arm 2 монастырь указан неправильно – как монастырь на 12 миле (в латинском переводе Л. Лелуара – Duodecim). Но такой монастырь в источниках не упоминается, ср.: [22, p. 383, note 23].

²⁵ В обеих греческих версиях возраст Фомаиды – около 18 лет. В «Житиях святых» свт. Димитрия Ростовского – 15 лет [5, л. 241], в arm 2 – 12 лет [15, p. 36]. Однако Т. Вивиан считает, что в arm 2 имеет место ошибка переводчика, который два раза неправильно прочел цифру 18: первый раз в названии монастыря, второй – при обозначении возраста Фомаиды [22, p. 383, note 30].

²⁶ Букв. «войну».

²⁷ В тексте издания – ψῶν. В одной из рукописей стоит ὤμων (плечи): тогда следует считать, что Фомаида была обезглавлена. Однако Далман считает (на наш взгляд, справедливо) это чтение ошибкой переписчика, см.: [11, p. 209]. В других версиях подробности убийства Фомаиды различаются. В lat свекор ее ударил около плечей и рассек [13, S. 106], ср. ошибку в чтении греческой рукописи. В эфиопской версии он ударил Фомаиду мечом в бок, см.: [22, p. 140]. В arm 2 свекор сильно ударил ее в живот и разрубил надвое [15, p. 37].

²⁸ Мотив внезапного ослепления за грех встречается в «Луге Духовном» Иоанна Мосха (Prat. Spir. 75). Александрийский купец уезжает по делам в Константинополь. В это время его раб по наущению беса задумывает убить его жену с дочерью и ограбить дом. Бог поражает его слепотой, предотвращая тем самым преступление. Раб убивает сам себя, успев перед смертью рассказать о своих намерениях.

²⁹ Греч. ἄρχων. Вероятно, имеется в виду префект Александрии.

³⁰ См. предыдущую ссылку.

³¹ Так в тексте.

³² См. примечание 13. В данном случае, вероятно, это выражение несет ту же функцию усиления утверждения.

³³ Уважительное обозначение монахини, парное мужскому «авва».

³⁴ Это предложение сложно для интерпретации. Б. Далман высказывает гипотезу, что речь идет о свекре Фомаиды. Стоящая в тексте пассивная форма глагола κοιτῶ, как кажется, является дополнительным аргументом в пользу этой версии. Но, с другой стороны, сам этот глагол, основное значение которого «спать», употребляется, главным образом, когда речь идет о кончине святых. Далее Далман пишет, что Даниил делает вполне сознательную моральную трансгрессию, употребляя этот глагол в значении «быть казненным» за причиненные женщине мучения [11, p. 210]. Но нам представляется, что эти слова могут относиться и к Фомаиде, а трансгрессия Даниила заключается в намеренном переходе с женского рода на мужской при ее описании. Даниил таким образом подтверждает слова апостола Павла, что во Христе нет «ни мужеска пола ни женска» (Гал. 3:28).

³⁵ Л. Ключье выделяет этот рассказ в отдельную главу (№ 6. Le moine tenté) [10, p. 21–22]. С ним, вероятно, был согласен М. Бонне, см.: [9, S. 170], ср.: [22, p. 324, note 173]. Однако Б. Далман, изучив все рукописи, не обнаружила ни в одной из них вынесения этого рассказа в отдельную часть, хотя в нескольких рукописях начальная фраза написана с прописной буквы, см.: [11, p. 210]. Но сравнение содержания arm 2 (где его нет) и lat (где он уже есть) свидетельствует в пользу того, что рассказ был добавлен позже, и вполне мог затем оформиться как отдельное повествование.

³⁶ В эфиопской версии «кладбище отцов», то есть монахов, находится в Александрии, см.: [22, p. 140–141].

³⁷ Греч. κοιμητήριον. Согласно словарю Дж. Лампе слово имеет два значения: 1) кладбище, 2) могила [14, p. 760]. Т. Вивиан предполагает, что в данном случае оно имеет значение могилы [22, p. 324, note 176], но это не согласуется с формой

«отцов» (τῶν πατέρων). Скорее, выражение следует понимать как обозначение монастырского кладбища.

³⁸ Греч. ὁ Θεὸς Θωμαΐδος, lat: Deus Thomaidis [13, S. 106], в эфиопской версии: Господи, помоги мне молитвой святой Донтирис (Donṭiris) [22, p. 141, 351, note 75].

³⁹ В греческом тексте стоит слово μετάνοια, означающее покаяние. Практика падения ниц как телесного выражения покаяния достаточно ясно зафиксирована в Египте (см., например, коптское «Житие апы Фиба»). Однако, по всей видимости, падение ниц как эквивалент покаяния мог рассматриваться и как полумагический ритуал, см., например: [3, с. 940, примеч. 17]. В современной православной практике такому жесту, вероятно, соответствует земной поклон.

⁴⁰ Греч. εὐλογία. Б. Далман отмечает многозначность этого понятия, находящего отражение как в литургической практике, так и в практике почитания святых. Представлением, объединяющим все смыслы, можно считать веру в сверхъестественную силу, передающуюся через жесты или материальные объекты. Наиболее ясным выражением этого являются евлогии – специальные ампулы, внутрь которых помещалось масло, вода или пыль, взятые с мест культа святых. Наиболее широкое распространение в Египте такая практика получила в культе св. Мины. Свое название эти ампулы получили от надписи на них: «εὐλογία λαβομένη τοῦ ἁγίου Μηνᾶ», то есть «благословение, полученное от святого Мины», но слово λαβομένη в тексте надписи часто опускалось, см.: [11, p. 211].

⁴¹ В эфиопской версии Фомаида дала монаху свхаристический хлеб. Когда монах взял его кусочек, тот тотчас исчез из его руки, см.: [22, p. 140].

⁴² Греч. παρρησίαν πρὸς Θεὸν, ср. перевод Б. Далман: «confidence in God» [11, p. 139].

REFERENCES

1. *Velikie Chetii Minei, sobrannye mitropolitom Makariem. Yrpusk 16. Aprel. Tetrade 2. Dni 8–21* [The Great Menaion Collected by Metropolitan Macarius. Issue 16. April. Fasc. 2. Days 8–21]. Moscow, Sinodalnaya tipografiya, 1912, cols. 321–640.
2. Voytenko A.A. *Svyatoy Onufriy Velikiy v agiograficheskoy traditsii (IV–XIV veka): dis. ... d-ra ist. nauk* [Saint Onnophrius the Great in the Hagiographic Tradition (4th – 14th Centuries). Dr. Hist. Sc. Diss.]. Moscow, 2017. 530 p.
3. Voytenko A.A. Kult svyatykh Apollona i Fiba v pozdneantichnom Egipte [The Cult of St. Apollo and Phib in Late Antique Egypt]. *Vestnik Drevney Istorii* [Journal of Ancient History], 2019, no. 4 (79), pp. 938–957. DOI: 10.31857/S032103910007709-2
4. Voytenko A.A. Rasskazy o Daniile Skitskom. I. Daniil Skitskiy (BHG 2100) i yurodivyy Mark (BHG 2255) (Vvedeniye, perevod s grecheskogo i kommentarii A.A. Voytenko) [Abba Daniel of Scetis. I. Abba Daniel from Scetis (BHG 2100) and the Abba Mark the Fool (BHG 2255) (Introduction, Translation from Greek and Commentary by Anton A. Voytenko)]. *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 4. Istoriya. Regionovedenie. Mezhdunarodnye otnosheniya* [Science Journal of Volgograd State University. History. Area Studies. International Relations], 2024, vol. 29, no. 6, pp. 276–290. DOI: <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2024.6.20>
5. Dimitry Rostovsky, svt. *Kniga Zhitii Svyatykh. Vol. 3. Mart, aprel, may* [Book of Lives of the Saints. March, April, May]. Kiev, Tipografiya Kievopecherskoy Lavry, 1764. 1076 l.
6. Regnault L. *Povsednevnyaya zhizn ottsov pustynnikov IV veka* [Everyday Life of the 4th Century Desert Fathers]. Moscow, Molodaya gvardiya Publ., 2008. 334 p.
7. Frantsouzoff S.A. Zavet svyatomu v arabokoptskom Zhitii Ioanna Kalivita [Covenant of a Saint in the Arabo-Coptic Acts of John Calybitis]. *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya III: Filologiya* [St. Tikhon's University Review. Series 3: Philology], 2011, no. 4 (26), pp. 87–95.
8. *Acta Sanctorum. Aprilis. T. II.* Antverpiae, Apud M. Cnobarum, 1675. 1133 p.
9. Bonnet M., Bespr., Clugnet L. Vie (et récits) de l'abbé Daniel le Scétiote (VI^e siècle). Paris, Picard et fils, 1901. *Byzantinische Zeitschrift*, 1904, Bd. 13, S. 166–171.
10. Clugnet L. et al. *Bios tou abba Daniēl tou Skētiōtou / Vie (et récits) de l'abbé Daniel le Scétiote (VI^e siècle)*. Paris, Librairie A. Picard, 1901. 117 p.
11. Dahlman B. *Saint Daniel of Sketis. A Group of Hagiographic Texts Edited with Introduction, Translation, and Commentary*. Uppsala, Uppsala University Library, 2007. 260 p.
12. Delehaye H. *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano*. Bruxellis, Apud socios bollandianos, 1902. 590 col.
13. Huber M. *Johannes monachus. Liber de miraculis. Ein neuer Beitrag zur mittellateinischen Monchsliteratur*. Heldelberg, C. Winter, 1913. 144 S. (Sammlung mittellateinischer Texte; 7).
14. Lampe G.W.H. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford, Clarendon Press, 1961. XLIX, 1658 p.
15. Leloir L. *Paterica armeniaca a P.P. Mechitaristis edita (1855) nunc latine reddita. II. Tractatus V–IX*. Louvain: Secretariat du CorpusSCO, 1975. 248 p. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium; 316, subsidia 43).
16. Leloir L. *Paterica armeniaca a P.P. Mechitaristis edita (1855) nunc latine reddita. IV. Tractatus XVI–XIX*.

Louvain, Secretariat du CorpusSCO, 1975. 272 p. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium; 316, subsidia 43).

17. Lemm O., von. Zur Topographie Alexandriens (Kleine koptische Studien XLI). *Mélanges asiatiques (tirés du Bulletin de l'Académie impériale des sciences de St.-Petersbourg)*, 1906, no. 12, pp. 137-141, 071-075.

18. Liddell H.G., Scott R., Jones H.S. *A Greek-English Lexicon*. Oxford, Clarendon Press, 1996. 2042 p. + [XXXI p., + 320 p.].

19. Menologium Basilianum. *Parisiis*. Migne J.-P., ed., 1894, cols. 19-614. (Patrologia cursus completus. Series Graeca; vol. 117).

20. Pearson B.A. Earliest Christianity in Egypt: Some Observations. Pearson B.A., Goehring J.E.,

eds. *The Roots of Egyptian Christianity*. Philadelphia, Fortress Press, 1986, pp. 132-159.

21. Pearson B.A. *Gnosticism and Christianity in Roman and Coptic Egypt*. New York; London, T&T Clark International 2004. 302 p.

22. Vivian T. *Witness to Holiness: Abba Daniel of Scetis*. Kalamazoo/MI, Cistercian Publications, 2008. 399 p.

23. Wijk N., van. Die Erzählungen des Sketioten Daniel im Kirchenslawischen. *Slavia*, 1933–1934, Nr. 12, S. 335-352.

24. Wipszycka E. *The Alexandrian Church. People and Institutions*. Warsaw, Journal of Juristic Papyrology, 2015. 485 p. (The Journal of Juristic Papyrology Supplements; 25).

Information About the Author

Anton A. Voytenko, Doctor of Sciences (History), Leading Researcher, Centre for Egyptological Studies of the Russian Academy of Sciences, Prosp. Leninskiy, 29, Bld. 8, 119071 Moscow, Russian Federation, voytenko@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3895-9909>

Информация об авторе

Антон Анатольевич Войтенко, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, Центр египтологических исследований РАН, просп. Ленинский, 29, стр. 8, 119071 г. Москва, Российская Федерация, voytenko@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3895-9909>