

LATOPISY
AKADEMII SUPRASKIEJ
10

ВѢНЕЦЪ ХВАЛЕНІА.
STUDIA OFIAROWANE
PROFESOROWI ALEKSANDROWI NAUMOWOWI
NA JUBILEUSZ 70-LECIA

Pod redakcją
Marzanny Kuczyńskiej

Białystok 2019

Rada Naukowa

Arcybiskup Białostocki i Gdański Jakub (Białystok),
ks. Henryk Paprocki (Warszawa), Antoni Mironowicz (Białystok),
Aleksander Naumow (Wenecja), Ivan Charota (Mińsk)

Kolegium Redakcyjne

ks. Jarosław Józwiak (redaktor naczelny),
Jakub Oniszczyk (sekretarz), Marzanna Kuczyńska,
Jarosław Charkiewicz

Recenzenci

prof. Zoja Jaroszewicz-Pierśławcew, ks. dr hab. prof. UwB Marek Ławreszuk

Adres Redakcji

Fundacja „Oikonomos”
ul. Św. Mikołaja 5, 15-420 Białystok, e-mail: fundacja@oikonomos.pl

Redakcja techniczna, skład i projekt okładki

Jarosław Charkiewicz

ISSN 2082-9299

Wydawca

Fundacja „Oikonomos”

Druk i oprawa

Orthdruk Sp. z o.o., Białystok

SPIS TREŚCI

Krassimir Stantchev	
<i>Kilka słów o Aleksandrze Naumowie</i>	7
Teresa Chynczewska-Hennel	
<i>Dyplomaci weneccy w Rzeczypospolitej XVII wieku</i>	11
Tomasz Kempa	
<i>Melecjusz Smotrycki kontra król Zygmunt III w sprawie wyświęcenia prawosławnych władcyków przez patriarchę Teofana III (publikacja nieznanych źródeł)</i>	25
Robert Mariusz Drozdowski	
<i>Kozaczyzna Zaporoska wobec synodów kijowskich w latach 1628–1629</i>	41
Сергей Темчин	
<i>Св. Алексей, Человек Божий, и пророк Елисей, Человек Божий: как безымянный сирийский святой «римского» происхождения получил греческое имя</i>	53
Viviana Nosilia	
<i>Ruski Polikarp a polski Polikardus, czyli o tym, co staroruska przeróbka ma jeszcze do powiedzenia o Rozmowie mistrza Polikarpa ze śmiercią</i>	65
Jan Stradomski	
<i>Apokryficzne prorocstwo o Chrystusie w pogańskiej świątyni boga Apollona i jego znaczenie dla badań nad związkami literatury ruskiej z Bałkanami</i>	85
Alicja Nowak	
<i>W czytaniu ksiąg trzeba się lubować – Michał Słozka o księgach</i>	101
Ежи Остапчук	
<i>Предисловия блаженного Феофилакта Болгарского к Евангелиям в киевских Евангелиях тетр 1697 и 1712 гг.</i>	115
Izabela Lis-Wielgosz	
<i>O emigracji duchowej, czyli wychodźstwie „ze świata” (próba interpretacji fenomenu kobiecej anachorezy)</i>	127

Dominika Gapska	
<i>Św. Paraskewa-Petka z Epiwatu – kilka uwag o serbizacji kultu</i>	145
Antoni Mironowicz	
<i>Święty męczennik Makary Kaniewski (Tokarzewski) (1605–1678)</i>	157
Lilla Moroz-Grzelak	
<i>Jezuici i ich świat w rosyjskich i radzieckich wydawnictwach leksykograficznych</i>	163
Галя Симеонова-Конах, Теодора Конах	
<i>Към въпроса за българската емиграция в земите на хабсбургската монархия в първите десетилетия след Чипровското въстание от 1688 година</i>	181
Mirosław Piotr Kruk	
<i>Graffiti w malowidłach ortodoksyjnych</i>	193
Aleksandra Sulikowska-Bełczowska	
<i>Aleksander Newski – święty mnich i bohater wschodniej Słowiańszczyzny</i>	213
Agnieszka Groniek	
<i>Graficzna teza filozoficzna Damiana Galachowskiego ku czci Rafała Zaborowskiego. Analiza treści</i>	231
Мая Иванова	
<i>Картината „Светите Кирил и Методий” от Ян Матейко и нейната история</i>	251
Aleksandra Michalska	
<i>Spotkanie sacrum i profanum w przestrzeni cerkwi św. Jerzego we wsi Złatolist w Bułgarii</i>	265
<i>Bibliografia Aleksandra Naumowa, oprac. Marzanna Kuczyńska</i>	277

СЕРГЕЙ ТЕМЧИН
ИНСТИТУТ ЛИТОВСКОГО ЯЗЫКА, ВИЛЬНЮС

СВ. АЛЕКСЕЙ, ЧЕЛОВЕК БОЖИЙ, И ПРОРОК ЕЛИСЕЙ, ЧЕЛОВЕК БОЖИЙ: КАК БЕЗЫМЯННЫЙ СИРИЙСКИЙ СВЯТОЙ «РИМСКОГО» ПРОИСХОЖДЕНИЯ ПОЛУЧИЛ ГРЕЧЕСКОЕ ИМЯ

Культ Алексея (Алексия), человека Божьего († ок. 411 г.) – одного из самых почитаемых христианских святых – зародился в Сирии и развивался в Византии. Древнейшая агиографическая традиция святого недавно обобщена в энциклопедической статье:

Признанная ныне древнейшей сир<ийская> версия жития повествует о том, как не названный по имени юноша из знатной и богатой рим<ской> семьи перед венчанием оставил свою невесту (так и не увидев ее), бежал из дома и сел на корабль, к<ото>рый доставил его в Селевкию Сирийскую. Оттуда он попал в Эдессу – крупнейший город Сев<ерной> Месопотамии. Там юноша раздал все свои деньги, облекая во вретиче и поселился на паперти храма. Прибывшие в город слуги отца, посланные им на поиски сына во все концы света, не узнали юношу в убогом нищем. Проведя 17 лет в молитве и посте, А<лексий> ч<еловек> Б<ожий> скончался в приюте для бездомных и был погребен в общей могиле. Вскоре после этого пономарь церкви, где подвизался святой, рассказал епископу историю жизни «человека Божия» <...>, к<ото>рую тот поведал ему перед кончиной. Епископ велел с почестями перезахоронить мощи столь великого святого, но тело его чудесным образом исчезло из могилы, где нашли лишь жалкое погребальное вретиче. Поскольку Эдесским епископом назван Раввула (412–435), можно предположить, что житие было написано, вероятно на основе устного предания, во 2-й пол. V–нач. VI в.

Ранее IX в. сир<ийское> сказание получило известность в К<онстантино>поле (возможно, в связи с переселением туда сир<ийских> монахов-акимитов), где появилась ранняя греч<еская> версия жития. Именно ею, вероятно, пользовался прп. Иосиф Песнописец († 886), составляя канон святому, в к<ото>ром впервые названо его имя – Алексей. Согласно этой версии, святой, стремясь укрыться от распространившейся в Эдессе славе о его праведной жизни, покинул город. Придя в Лаодикию, он сел на корабль, отправлявшийся в Тарс, но в пути был застигнут бурей и оказался в Риме. Поняв, что это знак Божий, он попросил пристанища в доме родителей (приводятся их имена: Евфимиан и Аглаида), но не открылся им. 17 лет А<лексий> ч<еловек> Б<ожий> подвизался под видом нищего, пребывая в непрестанном посте и молитве, терпя издевательства от слуг и слыша рыдания матери и невесты (с к<ото>рой, согласно этой версии, он успел обвенчаться до своего бегства). Почувствовав приближение смерти, святой подробно на письме изложил все, что с ним случилось. В это время в церкви, где шла служба в присутствии «архиепископа и обоих императоров» и находилось множество народа, из алтаря раздался голос: «Ищите человека Божия! Пусть он

помолится о граде». После двухдневных поисков тот же голос указал на дом Евфимиана, где и было обретено тело А<лексия> ч<еловека> Б<ожьего>. Прочитав оставленное им жизнеописание, родные предались безутешным рыданиям. Честные мощи по имп<ераторскому> приказу были перенесены для поклонения в храм, и по всему городу начались чудесные исцеления. Согласно одной из гипотез, под Римом визант<ийские> агнографы могли подразумевать «Новый Рим» – К<онстантино>поль¹.

Житие святого существует в двух основных версиях:

1) краткая оканчивается смертью святого в Эдессе; содержится в нескольких сирийских (кон. V–VI в.) и одном греческом списке (XII в.)²;

2) пространная существует в двух разновидностях:

а) двухчастной (составной), где сначала выписана краткая версия, а затем, после отдельного заголовка, рассказано продолжение истории святого, завершающейся его кончиной и погребением в Риме; представлена несколькими сирийскими (начиная с IX в.)³ и одним (ватиканским) арабским списком 1545 года, писанном сирийским письмом (так называемая традиция *кариуни*)⁴;

б) одночастной (связной), содержание которой соответствует двусоставной разновидности, но изложено в едином повествовании; известна в греческой традиции (списки с X в.)⁵, а также в одном (парижском) арабском списке *кариуни* XVI века⁶.

Краткая версия первична; считается, что она записана в Эдессе во второй половине V – начале VI века⁷, хотя было высказано также мнение о ее грече-

¹ О святом и его сирийской, греческой и арабской агнографии см. А. В. Муравьев, А. А. Турилов и др., *Алексий, человек Божий*, [в:] *Православная энциклопедия*, т. 2, ред. Алексий II, Москва 2001, с. 8–12 (с соответствующей библиографией), цитируется с. 8; С. А. Иванов, *Блаженные похабы: Культурная история юродства*, Москва 2005, с. 82–86. К указанной литературе следует добавить: Н. Μλάκος, *Ο άγιος Αλέξιος ο άνθρωπος του Θεού*, Αθήναι 2001; F. Halkin, *Vie de saint Alexis* (BHG 52m), [в:] F. Halkin, A.-J. Festugière, *Dix textes inédits tirés du Ménologe impérial de Kouloumous: Édition princeps et traduction française*, Genève 1984 («Cahiers d'orientalisme», vol. 8), с. 80–93; Y. P. Zaretsky, *Personality of St Alexius, the Man of God*, [в:] *In stolis repromissionis: Светици и святост в Централна и Източна Европа*, ред. А. Ангушева-Тиханова и др., София 2012, с. 47–60; Н. Моршна, *Житіє святого Олексія чоловіка Божого, у редакції «Книг житій святих» святителя Димитрія (Туптала)*, «Мандрівець: всеукраїнський науковий журнал» 2012, № 5, с. 57–61; В. Савова, *Житието на св. Алексий човек Божи като пример за трансформация в християнски контекст*, «Годишник на Асоциация „Онгъл“», т. 13, 2014, с. 15–74.

² Его публикация и обсуждение: M. Rösler, *Alexiusproblema*, [в:] *Zeitschrift für romanische Philologie*, Bd. 53, Tübingen 1933 (unveränderte Nachdruck: Graz 1970), с. 508–517.

³ Публикация пространной сирийской версии, первая часть которой совпадает с краткой: A. Amiaud, *La légende syriaque de Saint Alexis, l'Homme de Dieu*, Paris 1889 (Bibliothèque de l'École des hautes études, fasc. 79), с. g–kh. Русский перевод: А. В. Пайкова, *Легенды и сказания в памятниках сирийской агнографии*, Ленинград 1990 (Палестинский сборник, вып. 30), с. 101–107.

⁴ Латинский перевод одной лишь первой части этого списка (содержательно совпадающей с краткой версией жития) опубликован: *Acta Sanctorum*, Julii, t. 4, Parisiis et Romae 1868, с. 262–270; обсуждение списка: A. Amiaud, op. cit., с. LIV–LV, LVII–LVIII.

⁵ Публикация: «Analecta Bollandiana», vol. 19, 1900, p. 241–253 (с разночтениями); M. Rösler, *Die Fassungen der Alexius-Legende mit besonderer Berücksichtigung der mittellenglischen Versionen*, Wien–Leipzig 1905 (Wiener Beiträge zur Englischen Philologie, Bd. 21), с. 118–155 (с разночтениями). Русский перевод: С. В. Полякова, *Византийские легенды*, Ленинград 1972, с. 156–161.

⁶ Обсуждение списка: A. Amiaud, op. cit., с. LV, LVII–LIX.

⁷ Иногда дается более узкая датировка около 450–475 гг., см. A. Amiaud, op. cit., с. XLVII.

ском происхождении не ранее начала VI в. (после 489 г.)⁸. Пространная версия вторична и датируется периодом от последних десятилетий VI века до 730 года⁹; обычно она признается византийской, но есть также сторонники ее сирийского происхождения¹⁰.

Последнее суждение не учитывает находящегося в начале второй части пространной сирийской версии сообщения о том, что краткая сирийская версия и связанная пространная («римская») возникли независимо друг от друга:

Теперь мы расскажем историю о Человеке Божьем, которую поведал привратник, бывший другом блаженного. После того как прошло немало времени, сделалась известна нам другая история об этом дивном человеке, которая была записана, о его жизни в городе Риме, в доме родителей блаженного, и которая повествует обо всем том, что случилось с ним в городе Эдессе, как рассказал этот привратник, и обо всем остальном, что было после его смерти, погребения и поисков его (тела) в могиле, его исчезновения, как это было по воле Бога, и его прибытия в город Рим. Привратник, который записал историю о нем, рассказал то, что он узнал от (самого святого). Что же касается тех надежных людей, которые описали его историю в Риме, то они не знали о его смерти в Эдессе. Так случилось потому, что сам святой не почувствовал своей смерти, когда прославился в Эдессе, а до них история его из Эдессы не дошла. И они ничего не написали об этом, потому что не знали [выделено мною – С.Т.], но из письма, которое было найдено в его руке, и из его мыслей, когда он был болен в Эдессе, (ясно), что Бог сделал то, что он просил и о чем молили его родители, (мечтавшие) увидеть сына до своей кончины. И так устроил Бог своей милостью, чтобы и о добродетели его не узнали люди в течение всей его жизни, и родители не были лишены возможности в ответ на свою просьбу увидеть своего сына, а потом умереть. Вот как они описали эту историю в Риме о том, что случилось с ним после его выхода из могилы в Эдессе и прибытия к ним¹¹.

Особняком стоит мнение о том, что первичной является пространная греческая версия¹².

Краткая греческая версия и обе сирийские (краткая и пространная) не сообщают личного имени святого; он впервые именуется Алексеем спустя более четырех веков после возникновения культа – в греческом гимнографическом каноне Иосифа Песнописца († 886) и несколько более поздней церковнославянской службе Климента Охридского († 916)¹³. Однако в более раннем каноне, составленном константинопольским патриархом Германом I († до 754), святой

⁸ M. Rösler, *Alexiusproblema...*, с. 517.

⁹ О последней см. F. Halkin, *Une légende grecque de Saint Alexis (BHG 56 d)*, «Analecta Bollandiana», vol. 98, N. 1, 1980, с. 5–16.

¹⁰ Об аргументах в пользу вторичности пространной греческой версии по сравнению с двусоставной сирийской см. А. В. Пайкова, *op. cit.*, с. 81–86.

¹¹ Цитируется по изданию: А. В. Пайкова, *op. cit.*, с. 104.

¹² См. С. J. Odenkirchen, *The Life of St. Alexis in the Old French version of the Hildesheim manuscript*, Brookline–Leiden 1978, p. 31–33.

¹³ Ее текст опубликован: В. Савова, *Непознато химнографско произведение на св. Климент Охридски за св. Алексей Човек Божии (предварителни бележки)*, «Palaeobulgarica» 2003, № 3, с. 3–12; Климент Охридски, *Слова и служби: посвещава се на 120-годишнината от основаването на Софийския университет «Св. Климент Охридски»*, София 2008, с. 499–509; В. Савова, *Песни от Климент: Химничната прослава на св. Алексей, Човек Божии сред православните славяни*, София 2017.

не называется по имени, а именуется лишь «человеком Божиим». Следовательно, имя у святого появилось в VIII–IX веке¹⁴. Каким же образом оно было установлено?

Использование достоверных источников в данном случае исключено: таковые вряд ли существовали в отношении святого, который скончался в приюте для бездомных и был погребен в общей могиле. Авторы византийского жития, понимая это обстоятельство, использовали особую форму повествования, призванную снять возможные вопросы о достоверности агиографической информации: «когда герой умирает, на его теле обнаруживают свиток, в котором записан... тот самый текст, в котором мы об этом читаем»¹⁵. Это создает впечатление, что житие святого было написано им самим, наподобие автобиографии¹⁶. Но само применение подобного художественного приема свидетельствует о том, что книжники осознавали актуальность вопроса о достоверности сообщаемых ими сведений – в той их части, которая отсутствовала в первоначальном (сирийском) культе, но уже появляется во вторичном греческом.

Подбор имени по наитию вряд ли был возможен, ведь в христианской традиции имя считалось прямым отражением сущности любого человека, тем более почитаемого святого. Такой подход несовместим со случайностью и должен был основываться на определенном методе, некоем алгоритме установления искомого имени. Например, имя можно было подобрать, ориентируясь на его семантику. Видимо, так были «установлены» имена родителей святого, указанные в его вторичном (греческом) житии: Евфимиан ‘благочестивый’ и Аглаида ‘блестящая’. Значение этих имен вполне соответствуют распространенному топосу житийной литературы, согласно которому многие святые оказываются сыновьями и дочерьми благочестивых родителей. Любопытно, что имена родителей святого были установлены раньше, чем у него самого. Сначала появляется имя отца (оно присутствует уже во второй части двусоставного сирийского жития), потом матери (имена обоих родителей названы в каноне патриарха Германа I) и лишь затем у самого святого.

Однако такой (символический) способ определения имени маловероятен для самого Алексея, чье имя означает «помощник, защитник», ведь и многие иные имена обладают не менее подходящей семантикой. Выбор этого имени признается неясным¹⁷. На чем же он мог быть основан: как из всего множества возможных было выбрано именно имя Алексей?

¹⁴ Лишь после этого оно стало популярным в среде византийской элиты, см. *The Oxford Dictionary of Byzantium*, vol. 1, ред. А. Р. Kazhdan, New York–Oxford, 1991, с. 62.

¹⁵ С. А. Иванов, *op. cit.*, с. 373.

¹⁶ О том, насколько и в каком смысле этот текст автобиографичен, см. Ю. П. Зарецкий, *Письмецо св. Алексея, человека Божия как средневековая автобиография*, [в:] *Cogito: Альманах истории идей*, вып. 2. Ростов на Дону 2007, с. 201–240.

¹⁷ См. М. Ф. Мурьянов, *Алексей человек Божий в славянской рецензии византийской культуры*, [в:] *Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинского Дома) Академии наук СССР*, т. 23: *Литературные связи древних славян*, Ленинград 1968, с. 114 (= М. Ф. Мурьянов, *История книжной культуры России: Очерки*, ч. 1, Санкт-Петербург 2007, с. 29–51).

Несомненно, что обретение конкретного имени произошло уже в Византии, после перенесения анонимного сирийского культа на греческую почву. Образ безымянного «человека Божьего» в высшей степени характерен для сирийского понимания святости¹⁸, и пока культ оставался собственно сирийским, не было необходимости в установлении имени святого. Ситуация существенно изменилась, когда почитание сирийского святого достигло Константинополя. Здесь анонимность была непривычна и выглядела странно, что и обусловило поиск конкретного имени. Можно предположить, что данный процесс происходил в два этапа. Первый можно назвать книжным (рациональным), а второй – народным (стихийным).

1-й (книжно-рациональный) этап.

Первоначально ключем к «обнаружению» утраченного имени послужило постоянное определение святого – «человек Божий». В Библии это выражение (греч. ἄνθρωπος τοῦ Θεοῦ, др.-евр. *is elohim*) прилагается к следующим лицам:

I. Ветхий Завет:

– не названным по имени пророкам: 1 Цар 2.27; 9. 6–8, 10; 3 Цар 13.1, 4–8, 11–12, 14, 21, 26, 29, 31; 14.3; 20(21).28; 4 Цар 23.16–17; 2 Пар 25.7, 9;

– не названным по имени прорицающему ангелу: Суд 13.6, 8;

– пророку Моисею: Втор 33.1; Нав 14.6; 1 Пар 23.14; 2 Пар 30.16; 1 Езд 3.2; 2 Езд 5.48; Пс 89.1;

– пророку Самуилу: 1 Цар 9.6–8, 10;

– пророку Самею: 3 Цар 12.22; 2 Пар 11.2;

– пророку Илии: 3 Цар 17.18, 24; 4 Цар 1.9–13;

– пророку Елисею: 4 Цар 4.7, 9, 16, 21, 22, 25, 27, 40, 42; 5.8, 14–15, 20; 6.6, 9–10, 15; 7.2, 17–19; 8.2, 4, 7–8, 11; 13.19;

– царю-пророку Давиду: 2 Пар 8.14; Неем 12.24, 36;

– Годолии: Иер 35.4;

II. Новый Завет:

– не названным по имени лицам: 2 Пет 1.21 (пророки); 2 Тим 3.17;

– апостолу Тимофею: 1 Тим 6.11;

Как видим, библейское выражение «человек Божий» употребляется почти исключительно по отношению к пророкам и имеет некоторое функциональное подобие с исходным сирийским, поскольку тоже способно прилагаться к анонимным лицам. Разумеется, эта особенность была бесполезна для греческих книжников, занимавшихся поиском имени интересующего нас святого.

Более значимой была способность того же библейского определения относиться к людям, чьи имена известны. Причем из имен пророков было выбрано то, которое в Священном Писании наиболее регулярно заменяется выражением «человек Божий», а именно: имя пророка Елисея (оно означает ‘Бог – спасение’ или ‘Бог спасает’), ученика пророка Илии и хронологически самого позднего из

¹⁸ H. Drijvers, *Die Legende des heiligen Alexius und der Typus des Gottesmannes im syrischen Christentum*, [в:] *Typus, Symbol, Allegorie nei den östlichen Vätern und ihren Parallelen im Mittelalter*, Eichstätt 1982, с. 187–217.

перечисленных выше библейских лиц (см. приведенные выше данные). Здесь книжники ориентировались на наибольшую частотность употребления указанного словосочетания по отношению именно к этому лицу, что в их глазах служило определенной гарантией (основанной на статистической вероятности) того, что и анонимный сирийский «человек Божий» носил то же самое имя – Елисей.

Формальной процедуре вычисления имени безымянного святого по *Библии*¹⁹ не могло воспрепятствовать то обстоятельство, что выражение «человек Божий» имело различную семантику в иудейской традиции (где было обозначением пророка) и сирийско-христианской среде (где обозначало праведника, полностью посвятившего себя Христу), – так велика была вера в трансцендентную, мистическую значимость не только личного имени, но и постоянного эпитета человека, а также в способность Священного Писания дать убедительный ответ на насущные вопросы современности.

2-й (стихийно-народный) этап

Полученный рациональным (книжным) путем ономастический результат по мере распространения культа в грекоязычной византийской среде подвергся стихийной эллинизации: древнееврейское имя Елисей (עֲלִישָׁע, Ἐλισαῖος, Ἐλισσαῖος) было заменено на наиболее созвучное ему греческое имя Алексей (Ἀλέξιος). Этому процессу могло дополнительно способствовать то обстоятельство, что, согласно житийной традиции, этот сирийский святой был римлянин родом, причем под Римом могла пониматься не только столица Римской империи, но и Новый Рим – византийский Константинополь²⁰. В последнем случае греческому по происхождению святому было вполне естественно носить греческое же имя. Тем более что древнееврейское имя Елисей (в отличие, например, от имени иного иудейского пророка – Илии), хорошо знакомое византийцам по Ветхому Завету, было вполне освоено, но не было воспринято самой христианской традицией: здесь оно не воспроизводилось, поскольку не попало в византийский месяцеслов (ввиду отсутствия одноименных святых), оставшись семитским не только по происхождению, но и по актуальному (на то время) функционированию.

Замена по созвучию чужого по происхождению имени на более привычное в новой культурно-языковой среде имеет вполне определенные аналоги, позволяющие типологически верифицировать постулируемый процесс. Так, например, древнерусское имя Тудор, исконно скандинавское, с течением времени полностью вытеснилось созвучным ему, но более привычным на Руси

¹⁹ Некоторые исследователи вплотную подошли к этой идее, см. А. В. Пайкова, *op. cit.*, с. 79–80; Г. И. Беневич, *Житие преподобного Алексия, человека Божьего (преодоление чуждости в контексте церковного предания)*, [в:] *Чужое: Опыт преодоления. Очерки из истории культуры Средиземноморья*, ред. Р. М. Шукуров, Москва 1999, с. 103, 148–149.

²⁰ Историки до сих спорят о том, какой именно из этих двух городов имелся в виду в первоначальной агрографической традиции св. Алексея, см. С. Е. Strebbs, *Les origines de la legend de s. Alexis*, «Revue belge de philology et d'histoire», vol. 51, 1973, с. 506–507.

греко-христианским именем Фе(о)дор²¹. Как видим, для подобной замены достаточно лишь относительного созвучия, как и в случае *Ἐλισ(σ)αῖος → Ἀλέξιος. В любом случае фонетическая близость этих имен куда более значительна, чем у шведской принцессы Ингигерд, которая была известна на Руси как Ирина²².

Богатый ономастический материал, иллюстрирующий замену имен в инокультурной среде, дает традиция литовских татар, чьи мусульманские имена регулярно транспонировались в христианские: так, Ахмет становился для своего христианского окружения Матвеем, Бекир – Борисом, Керим – Константином, Салих – Сильвестром, Халиль – Ипполитом, Зела – Зофией, Халифа – Елизаветой и т.д. При этом одно и то же исходное имя могло «переводиться» в иную культурную систему по-разному: Али/Алей/Олей мог стать Александром или Ильей; Мустафа – Степаном/Стефаном или Остафием; Яхья – Иваном/Яном или Яхно²³.

Предполагаемая замена имени *Ἐλισ(σ)αῖος → Ἀλέξιος имеет типологический аналог в агиографической традиции самого святого: в его грузинском житии по изложению Тариэля Батонишвили (1827 г.) родители Евфимиан и Аглаида названы более привычными именами Ефрем и Анна²⁴.

Оба этапа византийского освоения сирийского культа состоялись в течение примерно полутора веков до того, как имя Алексей впервые появилось в гимнографическом каноне Иосифа Песнописца († 886). В принципе не исключено, что обнаружение у святого древнееврейского имени и его сознательная эллинизация были произведены практически одновременно, возможно, даже теми же книжниками, но все же такое развитие событий следует признать менее вероятным по сравнению с двухэтапным (изложенным выше), который представляется более естественным.

В любом случае появление у анонимного сирийского святого конкретного греческого имени обусловлено перенесением его культа в существенно иную культурно-языковую среду, менее привычную к безымянности почитаемых святых, и, главное, последовавшим значительным распространением этого культа, который, собственно, и вызвал потребность в преодолении анонимности уже довольно широко почитаемого святого.

Предложенное объяснение способно объяснить еще одну ономастическую особенность рассматриваемого культа. При его распространении в иных направлениях также возникла потребность в преодолении анонимности святого. Но там

²¹ См. Е. А. Мельникова, *Имя Тудорь в домонгольской Руси: христианское или скандинавское?*, „Slověne“, 2015, № 1, с. 266–276.

²² Об этих именах и вообще о действии эвфонетического принципа при выборе крестильных имен, а также имен для наследников и потомков в Скандинавии и Древней Руси см. А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский, *Выбор имени у русских князей в X–XVI вв.: Династическая история сквозь призму антропоники*, Москва 2006, с. 37–38, 138–139, 356–357, 566–567.

²³ Подробнее см. Темчин С.Ю., *Взаимосвязь польского тейсирного перевода Корана с книгами литовских татар: сура 36-я (Йа Син) и «Посольство Исы в Антиохию»* (в печати).

²⁴ См. М.-Ф. Brosset, *Éléments de langue géorgienne*, Paris 1837, с. 284, 320.

процесс состоял из единственного этапа, который был по сути аналогичным 1-му византийскому – без последующей стихийной культурно-языковой нострификации полученного книжным путем ономастического результата (как на 2-м византийском этапе). Так, в части арабской традиции того же святого зовут Mūsā²⁵, а в некоторых древнейших грузинских памятниках он известен как Моисей²⁶. Вряд ли можно сомневаться, что данное имя также было взято из списка иудейских пророков, которых Ветхий Завет наделяет эпитетом «человек Божий». Но теперь выбор был сделан на ином основании: не по частотности употребления указанного словосочетания, а по хронологическому приоритету и, главное, уровню значимости личности для иудейской (и, соответственно, ветхозаветной христианской) традиции.

Таким образом, в разных культурно-языковых традициях тот же алгоритм поиска привел к различным, но вполне предсказуемым результатам. Разумеется, в Византии существовала потенциальная возможность назвать сирийского святого именем какого-нибудь иного ветхозаветного пророка из приведенного выше списка, ср. посвященные ему богослужебных песнопения:

а) 1-й тропарь 1-й песни канона Иосифа Песнописца: «Ложесн ты матерних неплодие разрешил еси, родяся, якоже Самуил, пребогате, во чреве же сердца чистый зачен страх, родил еси дух спасения Божественных добродетелей верою»;

б) церковнославянская 1-я стихира 8-го гласа на «Господи воззвах»: «Иже Христовы ради любве, божественный Алексие, дом отца и матери, и обручницу оставль, изволил еси нищету паче богатства и, якоже Моисей, с людьми Божиими работати, нежели имети жития тленнаго наслаждение, отнюдуже и Небеснаго сподобися со святыми блаженства, блаженне Алексие, моли спастися душам нашим».

О неслучайности ситуации свидетельствует тот факт, сравнение святого с теми же пророками – Моисеем и Самуилом – проведено уже в более раннем каноне патриарха Германа. Этому обстоятельству, разумеется, не противоречит тот факт, что в греческой и церковнославянской гимнографии св. Алексей сравнивается также с иными ветхо- и новозаветными лицами (Авраамом, Лазарем Четверодневным)²⁷. Однако византийские книжники предпочли сориентироваться на наибольшую частотность употребления выражения «человек Божий» по отношению к пророку Елисею (имя которого в дальнейшем было стихийно эллинизировано). За пределами Византии из того же исходного списка имен было выбрано имя, принадлежащее тому ветхозаветному пророку, который сыграл наиболее выдающуюся роль в иудейской истории (и, следовательно, христианской предыстории), став боговидцем и законоположителем.

Этот ход мысли близок мнению Феодорита Киррского, выделившего среди ветхозаветных пророков, к которым в *Библии* прилагается определение «человек

²⁵ G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, Bd. 1: *Die Übersetzungen*, Città del Vaticano 1944, с. 398.

²⁶ G. Garitte, *Le calendrier palestinogéorgien du Sinaiticum 34 (Xe siècle)*, Bruxelles 1958, с. 296.

²⁷ Двукратное сопоставление святого с Авраамом присутствует уже в древнейшем (кратком) жирийском житии, см. А. В. Пайкова, *op. cit.*, с. 111.

Божий», прежде всего Моисея (на первом месте) и Илию: «Человеком же Божиим не всякий пророк именуется; но имя сие дается только стяжавшим совершенную добродетель, каковы были Моисей и Илия, или кто подобен им» (вопрос 43)²⁸.

В сирийской же традиции святой так и остался анонимным, называясь просто «человек Божий» (сир. *gavra d-allaha*). Но за ее пределами – там, где поиски конкретного имени этого святого не были столь актуальными, – продолжали употребляться его описательные определения: Мар Риша (сир. ‘господин князь’; зафиксировано в арабских источниках)²⁹, Абд аль-Масих (араб. ‘слуга Мессии’ в арабо-христианской и эфиопской традиции), Габра Крестос (др.-эфиоп. ‘слуга Христа’ в эфиопской традиции)³⁰, Габра Мерхави (др.-эфиоп. ‘слуга Жениха (т.е. Христа)’ – там же)³¹. Нельзя не заметить, что некоторые эфиопские эпитеты восходят в конечном счете к сирийским, хотя и отличаются от них семантически (др.-эфиоп. *gäbrä* ‘слуга’ при сир. *gavra* ‘человек’). Некоторые из этих описательных эпитетов, своего рода прозвищ, с течением времени сами стали полноценными личными именами – таковы Абд аль-Масих и, возможно, Габра Крестос (впрочем, последнее может быть калькой греческого имени Христул).

Предложенное объяснение появления у анонимного сирийского святого греческого имени Алексей (в иной культурно-языковой традиции – Моисей) плохо совместимо с мнением о первоначальности не сирийского, а именно греческого варианта его жития; ведь тогда пришлось бы предположить, что конкретное имя святого – Алексей или Моисей – было впоследствии утрачено сирийской традицией³².

Предпринимались также попытки решить обсуждаемую проблему принципиально иным способом. Так, на недавней международной конференции (*International Organization for the Study of the Old Testament*, 21. Kongress, München, 4. bis 9. August 2013) А. В. Муравьев предложил иную интерпретацию появления у интересующего нас святого имени Алексей:

No Syriac text discloses the real name of the Man of God (*gavra d-allaha*). As Greek onomasticon does not have this name before 9th CE., the origin of the name Alexeios should be traced to the Semitic world outside Greek milieu. There are two Karshuni versions that testify to the popularity of the legend among Arabic Christians from a very early date. These Arabic-speaking and Syriac-writing men probably knew about the nickname under which the Man of God was known in Edessa. The Man of God's behaviour perfectly fits the aksnayūtā category, so his name could have sounded Xenos or Aksnāyā in Syriac. In Arabic that name may have been written as al-ksnws, but once put in Syriac characters it became alaksenōs. In quite a lot of cases Syriac manuscripts have

²⁸ Феодорит Киррский, т. 1, с. 383.

²⁹ А. В. Муравьев, А. А. Турилов и др., *op. cit.*, с. 9.

³⁰ Об этих двух именах см. А. Bausi, *Gäbrä Krēstos*, [в:] *Encyclopaedia Aethiopica*, vol. 2, ред. D. Uhlig, Wiesbaden 2005, p. 615–616.

³¹ См. E. Cerulli, *Les vies éthiopiennes de Saint Alexis, l'homme de Dieu*, Bruxelles 1969 (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, vol. 298–299; *Scriptores Aethiopic*, vol. 59–60).

³² Ср. «<...> в обоих сирийских сказаниях святой не назван по имени, в то время как в грекоязычных и всех последующих редакциях он носит имя Алексий. Трудно себе представить, какими соображениями мог бы руководствоваться сирийский автор при переводе византийской легенды, лишая своего героя имени. И вполне естественным кажется решение византийца, который при обработке сирийской легенды о безымянном Человеке Божьем дал ему имя», см. А. В. Пайкова, *op. cit.*, с. 82.

Nun and *Yodh* distinguished minimally or not at all. The vertical stroke of *Nun* could have been taken for *Yodh*, therefore we get a new form – alksyōs Alexios. When the name was brought back to Constantinople, it acquired the usual form Ἀλέξιος [читай: Ἀλέξιος – С.Т.]. It sounded very Greek indeed and did not betray its Oriental origin. Using Peeters' words we could conclude that the Man of God was a saint ›hellénisé par annexion‹. This hypothesis explains the unusual name and its seemingly strange appearance in the two Syriac versions³³.

Как видим, здесь реализован иной, совершенно отличный от предлагаемого мною, подход к решению проблемы. Происхождение имени Алексей предлагается искать в семитском мире. При этом предполагается, что истоки этого имени восходят ко времени самого святого, который назывался по-гречески ζῆνος 'странник', а по-сирийски Aksnāyā 'то же'. Последнее слово, записанное сначала по-арабски, а затем переписанное по-сирийски, в дальнейшем подверглось вторичным искажениям на письме, и в таком модифицированном виде вернулось (видимо, тоже письменным путем) в Византию, где в результате образовалось имя Ἀλέξιος, звучавшее вполне по-гречески и потому воспринятое византийской традицией.

В заключение отмечу, что утверждение об отсутствии греческого имени Ἀλέξιος ранее IX века неверно. Так, имя Ἀλεξίας носил афинский архонт (405 г. до н.э.)³⁴, а имя Ἀλέξιος – христианский мученик († 726 или 730 г.)³⁵.

Ввиду состояния источников все предлагаемые решения обсуждаемой проблемы будут в равной мере гипотетическими, но, видимо, их вероятность, с учетом типологической верификации, все же будет различной.

SUMMARY

Sergei Temchin

**St. Alexius, the Man of God, and prophet Elisha, the Man of God:
how an anonymous Syrian saint of 'Roman' origin received his Greek name**

Keywords: Christian hagiography, St. Alexius of Rome, cult adaptation, onomastics

It is a well known fact that for several centuries the Syrian cult of St. Alexius of Rome († ca 411) remained anonymous, and for the first time his name was attested in a Greek

³³ Полный текст тезисов опубликован в интернете: <http://www.en.iosot2013.evtheol.uni-muenchen.de/download/programme.pdf> (проверено 27 августа 2015 г.)

³⁴ И. Х. Дворецкий, *Древнегреческо-русский словарь*, т. 1, Москва 1958, с. 77. Ср. также: *The Oxford Dictionary of Byzantium*..., vol. 1, с. 62.

³⁵ Сергей (Спасский), *Полный месяцеслов Востока*, т. 2: *Святой Восток*, Москва 1997 (перепечатка владимирского издания 1901 г., исправленного и дополненного), с. 241; Л. В. Луховицкий, *Иулиан, Маркиан, Иоанн, Григорий, Иаков, Алексей, Димитрий, Леонтий, Фотий, Петр и Мария*, [в:] *Православная энциклопедия*..., т. 28, Москва 2012, с. 531–532.

liturgical hymn composed by Joseph the Hymnographer († 886). The reason why he was given this name remains obscure.

The author argues that this was due to the transformation of the originally Syrian cult into a new (Byzantine) linguistic and cultural environment and the process went through two subsequent stages.

First, since in Byzantium, unlike Syria, anonymous cults were not usual, an attempt was made to deduce his name from the Bible, where the same expression Man of God (*iš elohim* in Hebrew) is regularly used for prophets: not only anonymous, but also Moses, Samuel, Shemaiah, Elijah, and Elisha. Most frequently this epithet is applied to the prophet Elisha, hence this name must have been initially chosen by Byzantine bookmen to be given to the anonymous Syrian saint.

Second, since the name Elisha, although well known in Byzantium, remained basically alien to the Greek speaking public and used to be perceived as exclusively Hebrew (not merely in origin, but also functionally), it was spontaneously Hellenized by its substitution with the Greek name Ἀλέξιος which sounded quite similarly to Ἐλι(σ)σαῖος (Elisha) as the originally Syrian cult spread more widely in a Greek speaking milieu. This kind of substitution of personal names based on their phonetic similarity is by no means unparalleled and can be typologically verified.

Somewhere outside Byzantium, the same Syrian cult was onomastically adapted using the same algorithm as in the first Byzantine stage. However, from the same list of the Hebrew prophets another name was chosen, and the same anonymous Syrian saint was called Moses (attested in Arabic and Georgian sources). This time his name was chosen not because of the frequency with which a Hebrew prophet was characterized as a Man of God in the Bible (as in the case of Elisha), but taking into consideration the significance of personality among the same five Hebrew prophets.

