

На правах рукописи

Тоскин Александр Юрьевич

ЖАНРОВАЯ ПРИРОДА И ЯЗЫКОВЫЕ ОСОБЕННОСТИ
ТРАКТАТОВ DE LOCIS SANCTIS
АДАМНАНА АЙОНСКОГО И БЕДЫ ДОСТОПОЧТЕННОГО
В КОНТЕКСТЕ ЛАТИНСКОЙ ТОПОГРАФИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ IV–VIII вв.

Специальность 10.02.14 – классическая филология,
византийская и новогреческая филология

ДИССЕРТАЦИЯ
на соискание ученой степени кандидата филологических наук

Научный руководитель:
кандидат филологических наук,
доцент Н.А. Кулькова

Москва
2015

Оглавление

Введение	5
Глава I. Священная топография в раннехристианской латинской литературе	34
1.1. Понятие священной топографии.....	34
1.2. Античная топографическая традиция	37
1.3. Возникновение культа святых мест в раннем христианстве	45
1.4. Многообразие раннехристианской латинской топографической литературы.....	58
1.5. Предварительные выводы	78
Глава II. De locis sanctis Адамнана Айонского: экзегетическая топография	81
2.1. Автор и время создания DLS.....	81
2.2. Структура DLS	85
2.3. Язык и стиль.....	88
2.4. Источники DLS	91
2.5. Личность героя-рассказчика Аркульфа	97
2.6. DLS в традиции топографической литературы.....	101
2.6.1. Паломническая литература	101
2.6.2. Путеводители.....	102
2.6.3. Экзегетическая традиция.....	106
2.7. Методы библейской экзегезы в DLS	118
2.7.1. Случай 1: могилы праотцов в Хевроне.....	119
2.7.2. Случай 2: согласование Евангелий	137
2.7.3. Экзегетические принципы в DLS	153
2.8. Предварительные выводы	155
Глава III. De locis sanctis Беды Достопочтенного: традиция школьного богословия	158
3.1. Автор и время создания	158
3.2. Структура произведения.....	164
3.3. Язык и стиль.....	172

3.4. Источники	175
3.5. Взаимоотношение трактатов DLS Адамнана и Беды	178
3.6. Предварительные выводы	181
Глава IV. Топография как вспомогательная дисциплина средневековой экзегетики	183
4.1. Роль топографии в богословии и экзегетике	183
4.2. «De doctrina Christiana» блж. Августина как теоретическая основа латинской экзегетико-топографической традиции	187
Заключение	192
Список сокращений	197
Список литературы	198

Список иллюстраций

- Рисунок 1. – План церкви Гроба Господня и близлежащих церквей из DLS. 1.3. Рукопись Vienna, Cod. 458, f. 4^v (IX в.). 87
- Рисунок 2. – Карта «Северное путешествие Аркульфа» из *Wilkinson J. Jerusalem pilgrims before the Crusades. L., 2002. P. 189.* 105
- Рисунок 3. – Карта из Дура Европос (ок. 230–235 г.)..... 114
- Рисунок 4. – Карта из Мадабы или Мадабская карта (VI в.) 114
- Рисунок 5. – Самый ранний пример печатной Т и О карты (1472 г.) из 14 главы «Этимологий» Исидора Севильского. 116
- Рисунок 6. – План церкви Гроба Господня и близлежащих церквей из DLS Беды, гл. 2. Рукопись Namur, Grand Séminaire 37 (XI в.). 166

Введение

Подобно тому как истории греков лучше всего понятны тем, кто видел Афины, а третья книга Вергилия – тем, кто совершил плавание из Троады через Левкат и Акрокеравний к Сицилии, а оттуда к устью Тибра, так и Священное Писание яснее всего изучит тот, кто своими глазами увидел Иудею и узнал сведения о древних городах и местах, неважно, остались ли их названия прежними или же изменились.

Иероним Стридонский. Предисловие к книге Паралипоменон, 1.1¹

В христианской литературе периода поздней Античности и раннего Средневековья выделяется группа литературных памятников, объединенных общей темой «святых мест», а точнее – священной топографии. Эти тексты составлены по преимуществу на латинском языке и описывают библейские места Палестины и в первую очередь – Иерусалим (зачастую в контексте описания паломничества), однако предметом их рассмотрения становилась и священная топография других важных с точки зрения истории христианства мест: Александрии, Рима и Константинополя.

Помимо довольно многочисленной группы паломнических текстов и путеводителей (итинерариев), в составе христианской топографической литературы выделяются два памятника, созданные в период после завоевания арабами Востока, на рубеже VII–VIII вв., и имеющие одинаковое название *De locis*

¹ Quomodo Graecorum historias magis intelligunt, qui Athenas viderint, et tertium Virgilio librum, qui a Troade per Leucaten, et Acroceraunia ad Siciliam, et inde ad ostia Tiberis navigarint: ita sanctam Scripturam lucidius intuebitur, qui Judaeam oculis contemplatus est, et antiquarum urbium memorias, locorumque vel eadem vocabula, vel mutata cognoverit. (Перевод мой. – *A.T.*).

sanctis, «О святых местах». Эти памятники были созданы с разницей в 20 лет на Британских островах монахами Адамнаном Айонским (628–704 гг.) и Бедой Достопочтенным (672/673–735 гг.).

Объектом данного исследования является христианская топографическая литература на латинском языке периода IV–VIII вв. *Предметом* исследования являются одноименные сочинения De locis sanctis (далее – DLS) Адамнана Айонского и Беды Достопочтенного в рамках традиции христианской топографической литературы.

История трактатов DLS начинается около 679–688 гг.² на острове Айона³, лежащего в архипелаге Внутренних Гебридских островов у западных берегов Шотландии. В это время настоятель монастыря на Айоне, Адамнан⁴, составил трактат DLS, основываясь, по его же словам, на рассказе галльского епископа Аркульфа, побывавшего незадолго до этого в Святой Земле и Константинополе и на обратном пути по морю вынесенного бурей к Айоне. Со слов Аркульфа Адамнан записал все, что тот видел, и, сверив это со сведениями, имевшимися в его библиотеке, составил текст DLS.

² Датировку см.: *Laistner M. L. W. A Hand-List of Bede Manuscripts. Ithaca. N.Y., 1943. P. 83; Meehan D. Introduction // Adamnan's De locis sanctis / Ed. and trans. D. Meehan. Dublin, 1958. P. 2-3.*

³ В настоящей работе употребляется ряд имен собственных, которые в отечественной традиции переводились и транскрибировались по-разному. Так, в трудах российских исследователей имя Адамнана пишется и как Адомнан; Беда именуется и Достопочтенным, и Досточтимым, и Почтенным, и Преподобным. Различается написание топонимов (Ярроу – Джарроу, Айона – Иона, и др.), имен латинских авторов. В настоящей работе для именования острова и расположенного на нем монастыря Iona избран метод транскрибирования – Айона, так как настоящий топоним – гэльского происхождения и не имеет ничего общего с библейским именем Иона (что ошибочно утверждается, например, в «Православной энциклопедии»: *Попенсков А.С. Адамнан // Православная энциклопедия. Т. 1. С. 287–288.*). Выбор транскрипции других имен собственных комментируется по мере их появления в тексте.

⁴ *лат. Adamnanus; англ. уст. Eunan.* Современное англоязычное написание – Adomnán (произносится как *Athovnawn*).

Примерно через двадцать лет после этого, в 702–703 гг., Беда, тридцатилетний монах в Нортумбрийском монастыре Веармут–Ярроу⁵, сократил и переработал этот текст, как он сам отмечает во введении, ради ясности и простоты, и по всей видимости использовал его для преподавания в своей монастырской школе⁶. Беда также дал своей версии имя *De locis sanctis*⁷. Во многом благодаря ученой славе Беды это название стало нарицательным и получило широкое хождение в средневековой Европе.

Два одноименных текста представляют интерес с точки зрения своего места в корпусе предшествующей латинской христианской литературы: по формальным признакам оба трактата DLS могут быть названы описанием паломничества (Адамнан записал рассказ паломника Аркульфа, Беда отредактировал и сократил текст), и именно так они по преимуществу классифицируются вплоть до настоящего времени. Однако при более глубоком рассмотрении становится очевидно, что текст DLS намного сложнее и многомернее, чем простое описание путешествия: в частности, в нем присутствуют многочисленные экзегетические пассажи и богословские рассуждения. Вопрос источников Адамнана и Беды также неоднозначен: анализ текста показывает, что DLS состоит по преимуществу из цитат предшествующих авторов, а некоторые исследователи вообще утверждают о вымышленности фигуры Аркульфа. На этом основании отнесение трактатов DLS к категории паломнической литературы становится проблематичным.

⁵ При употреблении имен собственных, касающихся «мира Беды», в настоящей работе использовалась одна из существующих отечественных традиций, представленная, в частности, статьями в Православной энциклопедии (Фокин А.Р. Беда Достопочтенный // Православная энциклопедия. Т. 4. С. 426) и работами В.В. Зверевой (например: Зверева В.В. Новое солнце на Западе: Беда Достопочтенный и его время. СПб., 2008).

⁶ См.: Тоскин А.Ю. Трактат Беды Достопочтенного «О святых местах» // Вестник ПСТГУ. III: Филология. 2012. Вып. 4 (30). С. 79-87.

⁷ Ввиду вторичности текста Беды и особых задач, стоявших перед ним при переложении оригинала Адамнана, далее в настоящей работе название *De locis sanctis* и аббревиатура DLS будут относиться, за исключением заранее оговоренных случаев, к тексту Адамнана.

Подобная проблема не может не вызывать вопроса о месте этих литературных текстов в рамках традиции латинской христианской топографии; требуют своего рассмотрения и такие вопросы, как потенциальная аудитория и цели создания DLS, причем не одного, а двух текстов разных авторов с разницей всего в 20 лет.

Ввиду своей краткости и, казалось бы, маргинальности (записи о дальних странствиях) трактаты DLS редко удостоивались внимания современных исследователей. Между тем, они занимают не последнее место в литературном наследии своих авторов: это второе крупное произведение Адамнана после его «Жития св. Колумбы», а благодаря переложению Беды, который почитался одним из ученейших отцов Западной Церкви, DLS стал своего рода средневековым «бестселлером»⁸. На фоне все возрастающего в современной гуманитарной науке интереса к античной и раннесредневековой географии, топографии и ономастике⁹, а также к таким феноменам как паломничество¹⁰, очевидно, что тексты DLS должны быть внимательно изучены и классифицированы, не только в рамках письменного наследия своих авторов, но и в рамках предшествующей христианской топографической традиции.

Целью настоящего исследования является попытка показать, что DLS ошибочно классифицируется как не более чем отчет о путешествии галльского епископа Аркульфа с небольшими вставками из доступных Адамнану книг. Мы

⁸ До нас дошло 47 рукописей DLS Беды и 164 рукописи его «Церковной истории», где он цитирует пространные отрывки из DLS.

⁹ См., например: *Подосинов А.В.* Восточная Европа в римской картографической традиции. М., 2002; *Подосинов А.В., Скржинская М.В.* Римские географические источники. Помпоний Мела и Плиний Старший. М., 2011; *Солопов А.И.* Греко-латинская географическая номенклатура: её внешняя и внутренняя структура. Дис. ... докт. филол. наук. М., 2009.

¹⁰ См., например: *Bitton-Ashkelony B.* Encountering the Sacred: The Debate on Christian Pilgrimage in Late Antiquity. Los Angeles, 2005; *Pilgrimage in Graeco-Roman and Early Christian Antiquity: Seeing the Gods* / Eds. J. Elsner, I. Rutherford. Oxford, 2005; *Wilkinson J.* Jerusalem Pilgrims before the Crusades. L., 2002.

утверждаем, что DLS является комплексной экзегетической работой по прояснению смысла Священного Писания и решению текстуальных противоречий, встречающихся в библейских книгах, путем обращения к географическому материалу. На основании этой гипотезы в настоящем исследовании будут поставлены под сомнение некоторые общепринятые положения относительно DLS: например, что этот текст относится к категории паломнической литературы и является записью актуального опыта реального паломника, где попытки библейской экзегезы возникают лишь случайно.

Для достижения указанной цели необходимо решить следующие *задачи* исследования:

- провести общий обзор античной топографической литературы с целью выявить наличие в ней текстов, посвященных «священной» топографии и определить их формальные признаки;
- рассмотреть историю возникновения культа святых мест в раннем христианстве на материале раннехристианской литературы I–III вв.;
- провести обзор христианской топографической литературы на латинском языке IV–VIII вв. с целью проанализировать её отношение к предшествующей античной традиции, выявить её собственные характерные признаки;
- рассмотреть вопрос корректности современной научной классификации христианской топографической литературы на латинском языке IV–VIII вв.;
- проанализировать трактат *De locis sanctis* Адамнана Айонского с целью выявить его языковые и жанровые особенности, источники, целевую аудиторию и место в предшествующей топографической традиции;
- проанализировать трактат *De locis sanctis* Беды Достопочтенного, с целью выявить его языковые и жанровые особенности по сравнению с текстом DLS Адамнана, вторичные источники, целевую аудиторию, а также рассмотреть вопрос взаимоотношения двух одноименных текстов;

- раскрыть роль топографии в контексте средневекового богословия и экзегетики.

Называя DLS экзегетической работой, мы имеем в виду, что текст DLS несет в себе признаки справочника, созданного с целью толкования Священного Писания и разрешения противоречий и неясных мест библейского текста посредством обращения к топографическому материалу: описанию городов, гор и других мест, бывших свидетелями событий библейской истории, толкованию значения топонимов, упомянутых в тексте Библии, и т.д. При этом под раннесредневековой экзегетикой понимается в первую очередь толкование смысла Священного Писания как основного источника веры христианина, *depositum fidei*. В то же время, средневековое понимание богословия (по крайней мере на латинском Западе) также сводилось к стремлению понять источник божественного откровения – Священное Писание, то есть, между средневековыми богословием и библейской экзегетикой можно с определенной долей уверенности поставить знак равенства¹¹. На основании этого мы полагаем, что DLS является не просто экзегетико-топографическим справочником, но и отчасти – вспомогательной богословской работой. Для доказательства данного тезиса мы рассмотрим текстуальные примеры того, как автор (Адамнан) пытается с помощью географического материала решать проблемы богословского характера, возникающие при чтении книг Библии.

На основании вышеизложенной гипотезы мы можем сделать предположение о целевой аудитории трактата DLS. Прежде всего, DLS обращен к ученому монаху, стремящемуся разобраться в текстуальных проблемах библейских книг. Такой монах мог жить где угодно в пределах латинского мира раннего Средневековья. Чтение такого текста предполагало не только знание Священного Писания, но и знакомство с трудами отцов Церкви, особенно с сочинениями блж. Иеронима и

¹¹ См.: *Lubac H. de. Exégèse médiévale*, 4 vols. Paris, 1959, 1961, 1964; *Danielou J. From Shadows to Reality: Studies in the Biblical Typology of the Fathers*, L., 1960.

блж. Августина, на которые, как будет показано, опираются оба автора: и Адамнан, и Беда.

Однако DLS содержит и увлекательные рассказы о дальних странах. Это позволяет идентифицировать и более широкую аудиторию трактата – люди, которым DLS поможет живо представить мир Священного Писания и места, о которых они каждый день слышат за богослужением. Например, в одних только псалмах, составлявших основу латинского богослужения, Иерусалим или Сион упоминаются 57 раз. Очевидно, что присутствовавшие на литургии должны были откликаться на символическое значение этих топонимов и создавать у себя в голове их образ. Без чтения DLS этот образ мог быть не более, чем схематичной картинкой города или горы – причем, в том виде, в каком их мог себе представить житель Британских островов; однако после прочтения такой книги, на одну треть посвященной описанию Иерусалима, читатель мог сказать, что «знает» город, или, скорее, что у него сложился в голове более адекватный его образ.

Конкретной целью DLS, таким образом, было стать экзегетическим справочником по библейской топографии и помочь толкователю разрешить трудные места библейского текста, а более общей целью – повысить осведомленность в топографии Святой Земли и Константинополя всех заинтересованных читателей.

Слова блж. Иеронима, приведенные в эпиграфе, являются важным замечанием о природе человеческого восприятия: если текст локализован в определенном географическом месте, читатель, знакомый с этим местом, лучше понимает то, о чем читает или слышит, легче воспринимает информацию о передвижениях людей и может глубже почувствовать значимость совершившихся там событий, которые пройдут незамеченными для читателя, не знакомого с географией места. К примеру, человек всю жизнь проводящий на северном острове, омываемом Атлантическим океаном, вряд ли может воспринять метафору иссохшей безводной земли как души, томящейся по Богу (Пс. 62:2), так же как это воспримет тот, кто побывал в пустынной гористой Палестине.

Такая необходимость фоновых географических знаний стала ощущаться христианами уже со II века: Евсевий Кесарийский в «Церковной истории» сообщает о епископе Мелитоне Сардийском (ум. ок. 190 г.), отправившемся в Палестину, чтобы лучше понять Писание. Такая же потребность в визуализации географического материала наблюдается вплоть до наших дней, свидетельством чему выступают всевозможные географические карты, помещаемые в конце современных изданий Библии.

Традиция латинской литературы, дававшая фоновую географическую информацию, ко времени Адамнана была представлена паломническими записями, например, письмом Эгерии (*Itinerarium Egeriae*, IV в.), отчетом паломника из Плаценции (*Antonini Placentini itinerarium*, VI в.). Кроме того, существовали такие тексты как «О местоположении Иерусалима» (*De situ Hierosolymae*) Евхерия (V в.) и «О местоположении Святой Земли» (*De situ terrae sanctae*) Феодосия (VI в.), представляющие собой компиляции из предшествующих источников или практические путеводители (итинерарии). Следует ли рассматривать Адамнана как еще одного представителя традиции паломнической литературы, записавшего свой рассказ со слов очевидца Аркульфа? Является ли DLS путеводителем, подобно тексту Феодосия, по которому можно было ориентироваться в пути? Или же Адамнан, подобно Евхерию, собирал по крупинкам информацию о святых местах из книг своей библиотеки и затем приводил ее в удобопонятную для следующего читателя форму? Если бы это было так, то наиболее удобным способом изучения DLS было бы составление параллельных таблиц сравнения текста DLS и его потенциальных источников (что также будет частично сделано в рамках настоящего исследования). В этом случае оригинальность DLS заключалась бы только в тех деталях, которые Адамнан выбирал из своих источников. Однако, оригинальность Адамнана, как мы попытаемся доказать, заключается не в сообщаемой им топографической информации (в Главе 2 будет показано, что эта информация в некоторых случаях оказывается противоречащей реальной обстановке в Палестине периода после арабского завоевания), а в потенциальных возможностях её использования. Оригинальность Адамнана заключается в том, что

он использует топографию как средство решения богословско-экзегетических проблем.

К VII в. у ученых-библеистов накопилось достаточно много таких проблем, в основном связанных с согласованием противоречащих друг другу мест Библии. Ко многим из таких проблем обращались уже Августин и Иероним. Несоответствия хронологии и последовательности событий земной жизни Иисуса Христа согласно четырем Евангелиям приводились Порфирием (232–304 гг.) в трактате «Против христиан» (*Contra Christianos*) в качестве доказательства ошибочности христианской веры. Блж. Августин в своем сочинении «О согласии евангелистов» (*De consensu euangelistarum*) боролся с этими обвинениями. Возникали сложности и с согласованием свидетельств Ветхого и Нового Заветов, а также с признанием в тексте Библии только лишь буквального смысла, что приводило к превращению многих библейских метафор в формальные утверждения.

Такие несоответствия, неточности и противоречия становились важной экзегетической проблемой для раннесредневекового богословия по той причине, что к этому времени в христианском сознании приобретает большое значение вопрос богодухновенности Священного Писания. Библия все чаще рассматривалась как неделимый священный текст, уникальный источник божественной истины. Из этого можно было с легкостью заключить, что Писание не может ошибаться и содержит в себе набор истинных утверждений¹².

Принимая во внимание такой взгляд на Священное Писание, становится очевидным, что устранение несоответствий в священном тексте оказывалось важнейшей богословской задачей. Разрешение «загадок» (*aenigmata*, августинов термин) Писания было одновременно и делом апологетики (любые оставшиеся после толкования противоречия могли подорвать веру), и делом проповеди истины.

¹² См.: *O'Loughlin T. The Controversy over Methuselah's Death: Proto-Chronology and the Origins of the Western Concept of Inerrancy // Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale*, 62. 1995. P. 182–225.

Современник Адамнана Юлиан Толедский составил список таких несоответствий, включавший в себя 138 пунктов из Ветхого Завета и 83 из Нового¹³. Однако в то время как Юлиан решал такие проблемы, следуя советам Кассиодора в его «Комментариях на Псалмы» и обращаясь к грамматике и риторике, Адамнан решал многие проблемы из списка Юлиана, используя эмпирические географические данные.

Уже в конце IV в. блж. Августин прямо заявлял о том, что среди навыков или инструментов, необходимых христианскому ученому для разрешения «загадок» Священного Писания, должны быть работы, посвященные географии Палестины. В трактате «О христианском учении» (*De doctrina Christiana*) Августин продемонстрировал, как детальное знание в топографии способно помочь читателю, и выразил надежду на то, что подобная работа вскоре появится¹⁴. Тексты DLS Адамнана и Беда могут быть рассмотрены как раз в рамках этой традиции.

Текст DLS является плодом многих лет работы и говорит об Адамнанае как о серьезном и компетентном библеисте, серьезно относящемся к текстуальным проблемам и изобретательным в своих решениях. Беда Достопочтенный, будучи ко времени написания своей версии DLS молодым учителем в монастырской школе, очевидно оценил потенциальную пользу такого экзегетического справочника не только для библеиста, но и для своих педагогических нужд. DLS не только мог стать прекрасным вводным пособием в текст Священного Писания, но и дать монахам начальные навыки библейской экзегезы. Однако DLS Адамнана был сложен для начинающей аудитории, как в плане объема и языка, так и в плане богословско-экзегетической нагрузки. То, что было нужно в классе – это краткое изложение основного содержания оригинального текста, своего рода хрестоматия. Очевидно, что именно эти мотивы вдохновили Беду на создание собственной краткой версии DLS.

¹³ *Julianus Toledensis. Prognosticum futuri saeculi* / Ed. T. Stancati. New Lersey, 2010.

¹⁴ *Augustinus Hipponensis. De doctrina Christiana. 2, 16* / Ed. J. Martin. (CCSL; 32). Turnhout: Brepols, 1962.

Источники исследования. Настоящее исследование основано в первую очередь на трактате DLS Адамнана Айонского¹⁵ и на одноименном труде Беды Достопочтенного¹⁶. В исследовании оспаривается уместность рассмотрения данных текстов наряду с латинскими памятниками паломнической литературы и путеводителями, такими как «Бурдигальский итинерарий»¹⁷, «Паломничество Эгерии»¹⁸, «Паломничество Антонина из Плаценции»¹⁹ и др. Все эти тексты, как и тексты DLS Адамнана и Беды, опубликованы в 175 томе серии *Corpus Christianorum Series Latina*²⁰, озаглавленном *Itineraria et alia geographica*.

Мы считаем, что DLS, скорее, концептуально встают в один ряд с библейскими топографическими справочниками, такими как сочинение Иеронима Стридонского «Книга о расположении и наименованиях еврейских мест» (*Liber de situ et nominibus locorum Hebraicorum*, далее – *Liber locorum*)²¹, являющейся латинским переводом справочника Евсевия Кесарийского Ὀνομαστικόν²². К традиции библейских справочников также близок трактат Евхерия Лионского «О местоположении Иерусалима»²³.

¹⁵ *Adamnanus Hiensis. De locis sanctis* / Ed. L. Bieler. (CCSL; 175). Turnhout: Brepols, 1965. P. 183–234.

¹⁶ *Beda Venerabilis. De locis sanctis* / Ed. J. Fraipont. (CCSL; 175). Turnhout: Brepols, 1965. P. 251–280.

¹⁷ *Itinerarium Burdigalense* / Ed. J. Fraipont. (CCSL; 175). Turnhout: Brepols, 1965. P. 3–36.

¹⁸ *Itinerarium Egeriae seu Peregrinatio ad loca sancta* / Ed. P. Geyer, O. Cuntz. (CCSL; 175). Turnhout: Brepols, 1965. P. 37–90.

¹⁹ *Antonini Placentini itinerarium* / Ed. J. Fraipont. (CCSL; 175). Turnhout: Brepols, 1965. P. 95–104.

²⁰ *Itineraria et alia geographica* / Ed. J. Fraipont. (CCSL; 175). Turnhout: Brepols, 1965.

²¹ *Hieronymus Stridonensis. Liber locorum*. PL 23: 859–928.

²² *Eusebius Caesariensis. Onomasticon* / Ed., trans. R. S. Notley, Z. Safrai. Leiden: Brill, 2005.

²³ *Eucherius. De situ Hierusolimae epistula ad Faustum presbyterum* / Ed. J. Fraipont. (CCSL; 175). Turnhout: Brepols, 1965. P. 235–243.

В настоящей работе также рассматриваются и цитируются письма блж. Иеронима 46, 58, 108²⁴; сочинение блж. Августина «О христианском учении»²⁵; латинский перевод книг Иосифа Флавия под заглавием «Об уничтожении города Иерусалима» также известный как «История»²⁶.

Среди прочих часто упоминаемых сочинений Беда Достопочтенного – «Церковная история народа англов», которая цитируется по русскому переводу В. Эрлихмана²⁷, в некоторых случаях – по оксфордскому изданию Колгрэйва и Майнорса 1969 года²⁸.

Издания DLS Адамнана

Впервые DLS Адамнана был издан в 1619 г. И. Гретцером²⁹, однако рукопись, на которой было основано это editio princeps, не сохранилась. В 1672 г. DLS был издан в Париже Ж. Мабийоном в серии *Acta Sanctorum Ordinis Sancti Benedicti*³⁰. В XIX в. текст DLS переиздавался несколько раз с учетом вновь обнаруживаемых рукописей. Издание Мабийона (с указанием разночтений с изданием Гретцера)

²⁴ *Hieronymus Stridonensis*. Epistula 46. (CSEL; 54). P. 33; *Idem*. Epistula 58. (CSEL; 54). P. 530–531; *Idem*. Epistula 108. (CSEL; 55). P. 313–322.

²⁵ *Augustinus Hipponensis*. De doctrina Christiana / Ed. J. Martin. (CCSL; 32). Turnhout: Brepols, 1962; *Idem*. De doctrina Christiana / Ed., trans. R.P.H. Green. Oxford, 1995.

²⁶ *Hegesippus*. Historiae / Ed. V. Ussani. (CSEL; 66). Wien, 1932.

²⁷ *Беда Достопочтенный*. Церковная история народа англов. Письмо Беда Эгберту / Перев., коммент. В.В. Эрлихмана. СПб., 2001 (далее – ЦИ).

²⁸ *Bede's Ecclesiastical History of the English People* / Ed. B. Colgrave, R.A.B. Mynors. Oxford, 1969 (далее – HE).

²⁹ *Adamnanus*. Liber de locis sanctis / Ed. I. Gretser. Ingolstadt, 1619.

³⁰ *Adamnanus Hiensis*. De locis sanctis / Ed. J. Mabillon (*Acta Sanctorum Ordinis S. Benedicti* III. 2), Parisiis, 1672. P. 499–522.

было воспроизведено в «Патрологии» Миня³¹. После этого вышли издания М. Делпи³² и Т. Тоблера и А. Молинье³³.

В 1895 и 1897 гг. Паулем Гейером были проведены наиболее полные исследования рукописной традиции DLS Адамнана³⁴, на основании которых им было подготовлено критическое издание 1898 г., куда вошли и другие тексты, касающиеся топографии Иерусалима (*Itinera Hierosolymitana saeculi III–VIII*, 39 том серии CSEL)³⁵. Гейер изучил 12 рукописей с полным текстом DLS, две выдержки из DLS, два фрагмента, одно сокращение, а также издание Гретцера, основанное на утраченной рукописи. Он сгруппировал эти 18 рукописных свидетельств в три семьи текстов, причем его критическое издание было основано на четырех самых древних рукописях из этих семей. Количество рукописей, изученных Гейером, качество критического аппарата и престиж серии CSEL на долгие годы сделали издание 1898 г. основным среди исследователей.

В 1958 г. DLS Адамнана был издан в Дублине в серии *Scriptores Latini Hiberniae (SLH)*³⁶. Дэнис Михан выполнил перевод на английский и подготовил комментарий к тексту и обширное введение, в котором сообщалось о жизни и трудах Адамнана, историческом контексте DLS и возможностях потенциального использования текста как источника по истории Палестины VII в., а также о

³¹ *Adamnanus Hiensis. De locis sanctis* / Ed. J.P. Migne (PL LXXXVIII). P. 779-814.

³² *Adamnanus. De locis sanctis // Essai sur les anciens pelerinages à Jerusalem* / Ed. M. Delpit. Paris, 1870. P. 260–361.

³³ *Adamnanus Hiensis. De locis sanctis* / Ed. T. Tobler, A. Molinier (*Itinera Hierosolymitana*, vol. I). Geneve, 1879. P. 139-210.

³⁴ *Geyer P. Adamnanus, Abt von Jona: I Teil: Sein Leben, Seine Quellen, Sein Verhältnis zu Pseudo-eucherius de locis sanctis, Seine Sprache; Programm zu dem Jahresberichte des k.h. Gymnasiums bei St. Anna in Augsburg. Augsburg, 1895; Idem. Adamnanus, Abt von Jona: II Teil: Die handschriftliche Überlieferung Der Schrift De Locis Sanctis; Programm des kgl. Humanistischen Gymnasiums in Erlangen. Erlangen, 1897.*

³⁵ *Adamnanus Hiensis. De locis sanctis // Itinera Hierosolymitana s. III–VIII* / Ed. P.Geyer (CSEL; 39). Wien, 1898. P. 221-297.

³⁶ *Adamnan's De locis sanctis* / Ed., trans. D. Meehan (*Scriptores Latini Hiberniae*, 111) Dublin, 1958.

топографии Палестины как основного места христианского паломничества. Латинский текст для издания-биллингва SLH был подготовлен Людвигом Биелером из Дублинского университета. Биелер согласился с оценкой рукописной традиции, данной Гейером в CSEL 39, однако составил критический аппарат по другим критериям: если Гейер старался стандартизировать орфографию и морфологию латинского текста, отмечая рукописные чтения в аппарате, то Биелер восстановил эти чтения в самом тексте, указывая на отклонения от нормы в указателях (орфографическом, грамматическом и риторическом) в конце книги. Биелер предпринял это, как он сам объясняет во введении к изданию, с целью показать характерные особенности ирландской латыни конца VII в. Однако Биелер не стал подвергать сомнению выбор четырех ключевых рукописей, сделанный Гейером. На этом основании можно заключить, что издание 1958 г. является не новым критическим изданием, а лишь переработкой труда Гейера, в которой формы из критического аппарата были перенесены в основной текст. Тем не менее, удобство этого издания-биллингва, выполненного в виде отдельного тома, с множеством указателей и комментариев обуславливают его популярность вплоть до наших дней. Следует отметить, что библиографическое указание Д. Михана как редактора издания не совсем точно: Михан выполнил перевод и написал часть введения, в то время как редактором латинского текста, автором филологической части введения и указателей был Л. Биелер.

Текст DLS в редакции Биелера был также издан в 1965 г. в 175 томе серии CCSL *Itineraria et alia geographica*³⁷. Издание CCSL 175 было призвано прийти на смену CSEL 39 и содержало топографические тексты как в редакции Гейера, так и в новых редакциях; некоторые географические тексты были изданы впервые. По сравнению с латинским текстом DLS 1958 г. Биелер внес в редактуру 1965 г. два незначительных изменения: в DLS 1.2,5 было добавлено «*cfr Plin. Nat. hist. II, 120*», в DLS 1.9,8 было добавлено «*cfr Verg. Aen. 1.94*». Учитывая наличие опечаток в издании CCSL 175, а также отсутствие в нем указателей, в рамках настоящего

³⁷ *Adamnanus Hiensis. De locis sanctis* / Ed. L. Bieler. (CCSL; 175). Turnhout, 1965. P. 183-234.

исследования при работе с текстом использовалось издание SLH 1958 г. совместно с изданием CSEL 39.

Исследователи отмечают, что давно назрела необходимость нового критического издания DLS Адамнана, учитывающего все рукописи (включая восстановленный текст из первого издания), а также достижения критической науки последних десятилетий³⁸.

Единственный существующий перевод DLS Адамнана на русский язык был выполнен в 1898 г. И. Помяловским³⁹. Этот перевод значительно устарел с точки зрения русского языка, к тому же он основан на не лучшем издании Тоблера и Молинье, и, таким образом, представляется неудовлетворительным. На протяжении настоящей работы, за исключением особо указанных случаев, перевод Помяловского будет использоваться с нашими правками.

Издания DLS Беды Достопочтенного

DLS Беды Достопочтенного был впервые издан в 1563 г. в Базеле Джоном Хеервагеном в собрании сочинений Беды⁴⁰.

Всего до наших дней дошло 47 рукописей DLS Беды⁴¹. Для публикации в уже упоминавшемся издании CSEL 39 1898 г. Гейер отобрал четыре основные рукописи DLS⁴².

³⁸ O'Loughlin T. Adomnán and the Holy Places: The Perceptions of an Insular Monk on the Location of the Biblical Drama. L., 2007. P. 212–213.

³⁹ Аркульфа рассказ о Святых местах, записанный Адамнаном / Ред. и перев. И. Помяловский // Православный палестинский сборник. Вып. 49. СПб. 1898.

⁴⁰ *Beda Venerabilis. De locis sanctis // Idem. Opera / Ed. J. Heervagen. Basel, 1563.*

⁴¹ Laistner M.L.W. A Hand-List of Bede Manuscripts. Ithaca, 1943. P. 83.

⁴² *Beda Venerabilis. De locis sanctis // Itinera Hierosolymitana s. III–VIII / Ed. P.Geyer (CSEL; 39). Wien, 1898. P. 301–324.*

DLS Беды был также издан и в CCSL 175 в 1965 г. Жаном Фрепоном⁴³. Редактура и критический аппарат Гейера, основанные на четырех рукописях, были дополнены в этом издании чтениями из еще трех манускриптов, старейшие из которых датируются IX веком⁴⁴.

В рамках настоящего исследования при работе с текстом DLS Беды использовалось издание CCSL 175 как наиболее полное и современное. По этому же изданию нами в 2012 г. был выполнен и опубликован перевод DLS Беды на русский язык⁴⁵.

Научная разработанность проблемы (историографический обзор). Приблизительно до середины XX в. среди исследователей раннесредневековой Ирландии существовало негласное мнение о том, что культура Ирландии не внесла сколько-нибудь значительного вклада в развитие богословия, хотя она, несомненно, была родиной выдающихся мистиков, аскетов и миссионеров. Ирландская церковь прославилась своим искусством иллюминирования рукописей и работы по металлу, своими примерами благочестия – святыми, но только не церковной ученостью. Конечно, из этой картины наблюдались и некоторые исключения, но они всегда рассматривались как нечто ошибочное и чужеродное, лишь подтверждающее общий принцип исключения из правила. Например, Эрнест Ренан (1823–1892) много сделал для создания образа кельта как простого неиспорченного человека, любящего Бога и природу и чурающегося замысловатостей и тонкостей богословских рассуждений⁴⁶.

⁴³ *Beda Venerabilis. De locis sanctis* / Ed. J. Fraipont. (CCSL; 175). Turnhout: Brepols, 1965. P. 251–280.

⁴⁴ *Bibliothèque publique, Laon, 216; Staatsbibliothek, Munich, 6389.*

⁴⁵ *Беда Достопочтенный. О святых местах* / Перев. с латинского А.Ю. Тоскина // Вестник ПСТГУ. III: Филология. 2012. Вып. 4 (30). С. 88-140.

⁴⁶ См., например: *Renan E. Qu'est-ce qu'une Nation?* Paris, 1882; *Idem. The Poetry of the Celtic Races, and Other Essays.* L., 1896.

Исключениями из такого собирательного образа были Эриугена, Дикуил и Адамнан, рассматривавшиеся как одинокие столпы учености в благочестиво-аскетической Ирландии. Более того, Дикуил и Адамнан часто всерьез не рассматривались как серьезные богословы. Дикуил был учителем при дворе Карла Великого и создавал скорее учебники, то есть практические пособия, чем научные трактаты. Адамнан был скорее агиографом («Житие св. Колумбы»), а в DLS лишь записал интересные рассказы паломника Аркульфа – дело, за которое он при других обстоятельствах никогда бы не принялся. При таком подходе получалось, что «Ирландия, “остров святых и ученых” оказывался скорее святым, нежели ученым»⁴⁷.

Такой взгляд был поколеблен после публикации Бернхардом Бишофом в 1954 г. списка из 39 работ по библейской экзегетике, все из которых атрибутировались как созданные в Ирландии или под ирландским влиянием⁴⁸. Бишоф утверждал, что из ранней Ирландии дошло большое количество богословско-экзегетических текстов, и что они повлияли на развитие богословия и экзегетики на всем европейском континенте. При этом Бишоф использовал классификацию, в которой четко разграничивал богословие и библейскую экзегетику. Экзегетику он понимал как традиционный последовательный комментарий стиха за стихом, а богословие – как систематическое изложение веры в форме вопроса-ответов. Поэтому, например, трактат Эриугены *Periphyseon* не был включен Бишофом в список 39 экзегетических работ, так как был классифицирован как богословский, хотя большие части текста формально являются именно такими комментариями стих за стихом. DLS также не был включен Бишофом в список ирландской экзегезы по отсутствию формальных признаков – текст не был посвящен изложению какой-либо библейской книги. По

⁴⁷ *O'Loughlin T.* Adomnán and the Holy Places. P. 9.

⁴⁸ *Bischoff B.* Wendepunkte in der Geschichte der lateinischen Exegese im Frühmittelalter // *Sacris Erudiri*, 6. 1954. P. 189–279 (англ. перев.: *Bischoff B.* Turning-Points in the History of Latin Exegesis in the Early Middle Ages // *Biblical Studies: The Medieval Irish Tradition* / Ed. M. McNamara. Dublin, 1976. P. 74–160).

мнению Бишофа, DLS не являлся и богословским, так как центром его внимания не были вопросы вероучения.

Начало научному изучению DLS было положено П. Гейером в уже упоминавшихся работах 1895⁴⁹ и 1897⁵⁰ гг., а также во введении к критическому изданию CSEL 39, где Гейер подробно рассмотрел рукописную традицию текста, язык и стиль Адамнана, вопросы источников трактата.

В предисловии к изданию DLS 1958 г. Д. Михан рассматривает вопрос использования DLS как исторического источника. По мнению Михана DLS содержит ценные сведения о Палестине периода после Арабского завоевания⁵¹. Михан также отводит значительное внимание фигуре Аркульфа, предполагаемого устного источника Адамнана. Как сообщает сам Адамнан, сведения, легшие в основу текста трактата, были сообщены ему посетившим Святую Землю галльским епископом Аркульфом во время его непродолжительного пребывания в монастыре Адамнана на о. Айона. Адамнан не сообщает более никакой информации об Аркульфе. Таким образом, текст DLS, а также два упоминания об Аркульфе у Беды (также позаимствованные у Адамнана), являются нашими единственными источниками информации о нем. Михан не ставит под сомнение достоверность существования Аркульфа и старается, насколько возможно, определить время его паломничества в Св. Землю, а также предполагаемое местонахождение его епископской кафедры в Галлии. Адамнан рассматривается как редактор-составитель, взявший рассказ Аркульфа за основу и прибавивший к нему доступный ему материал из работ других церковных авторов, преимущественно Иеронима, Сульпиция Севера и латинских переводов Иосифа Флавия.

В целом, труд Адамнана, по мнению Михана, представляет собой исторически верное географическое описание Святой земли и других священных

⁴⁹ *Geyer P. Adamnanus, Abt von Jona: I Teil...Augsburg, 1895.*

⁵⁰ *Geyer P. Adamnanus, Abt von Jona: II Teil... Erlangen, 1897.*

⁵¹ *Adamnan's De locis sanctis / Ed, trans. D. Meehan. P. 1–3.*

для христиан мест, сопровождаемое несистематическими попытками библейской экзегезы⁵².

Совершенно иначе к вопросу об отношении Адамнана к Аркульфу и о назначении трактата в целом относится исследователь Томас О'Логлин, с начала 1990-х по середину 2000-х гг. активно исследовавший DLS Адамнана⁵³. В 2007 г. многочисленные статьи были отредактированы и составили книгу «Адамнан и святые места»⁵⁴, которая явилась своего рода апологией Адамнана, пересматривающей его роль как редактора, записавшего устный рассказ Аркульфа. О'Логлин настаивает на том, что Адамнан является уникальным автором DLS, а Аркульфа называет «литературным приемом». Даже если Аркульф и существовал, утверждает О'Логлин, он был нужен автору лишь для большей весомости

⁵² Ibid. P. 13.

⁵³ *O'Loughlin T.* The Earliest World Maps Known in Ireland // *History Ireland*, 1:1. 1993. P. 7–10; *Idem.* The library of Iona in the late seventh century: The evidence from Adomnan's *De Locis Sanctis* // *Ériu*, 45. 1994. P. 33-52; *Idem.* Adomnán the Illustrious // *Innes Review*, 46. 1995. P. 1-14; *Idem.* Adomnán and mira rotunditas // *Ériu*, 47. 1996. P. 95-99; *Idem.* The View from Iona: Adomnán's mental maps // *Peritia*, 10. 1996. P. 98-122; *Idem.* Adomnán's *De locis sanctis*: a textual emendation and an additional source identification // *Ériu*, 48. 1997. P. 37-40; *Idem.* Res, tempus, locus, persona: Adomnán's Exegetical Method // *Innes Review*, 48. 1997. P. 95-111 (перп.: *Spes Scotorum. Hope of the Scots: Saint Columba, Iona and Scotland* / Ed. D. Broun and T.O. Clancy. Edinburgh, 1999. P. 139-158); *Idem.* Adomnán and Arculf: The Case of an Expert Witness // *Journal of Medieval Latin*, 7. 1997. P. 127-146; *Idem.* The Salzburg Fragment of Adomnán's *De locis sanctis* // *Manuscripta*, 41. 1997. P. 32-37; *Idem.* Palestine in the Aftermath of the Arab Conquest: The Earliest Latin Account // *Studies in Church History*, 36: *The Holy Land, Holy Lands, and Christian History* / Ed. R.N. Swanson. Woodbridge, 2000. P. 78-89; *Idem.* The Diffusion of Adomnán's "De Locis Sanctis" in the Medieval Period // *Ériu*, 51. 2000. P. 93-106; *Idem.* Perceiving Palestine in Early Christian Ireland: Martyrium, Exegetical Key, Relic, and Liturgical Space // *Ériu*, 54. 2004. P. 125-137; *Idem.* Early Medieval Introductions to the Holy Book: Adjuncts or Hermeneutics // *the Church and the Book* / Ed. R.N. Swanson. (Studies in Church History, 38). Woodbridge, 2004. P. 21–34.

⁵⁴ *Idem.* Adomnán and the Holy Places: The Perceptions of an Insular Monk on the Location of the Biblical Drama. L., 2007.

сообщаемых им сведений о Святой Земле, почерпнутых не из рассказов очевидца, а из сочинений предшествующих авторов.

Однако здесь, по мнению большинства рецензентов⁵⁵, О'Логлин заходит слишком далеко. Отказ от «гипотезы Аркульфа» сводит на нет ценность DLS как источника наших знаний об Иерусалиме VII века. Это, как считают рецензенты, является существенным упущением О'Логлина при анализе DLS.

Тем не менее, несмотря на эти недостатки, вызванные скорее некритическим подходом автора к материалу, книга «Адамнан и святые места» представляет собой ценный вклад в изучение DLS, и на данный момент является последним серьезным исследованием по интересующей нас теме.

«Гипотезе Аркульфа» посвящены также несколько статей французских и британских исследователей⁵⁶. В них авторы приводят новые аргументы против существования Аркульфа, однако их доводы не могут быть признаны окончательно убедительными: в конечном итоге, у Адамнана удастся обнаружить уникальные сведения, доказывающие существование современного ему устного источника⁵⁷.

Насколько нам известно, русскоязычных исследований, касающихся как личности Адамнана, так и его трактата DLS на данный момент нет⁵⁸.

Иначе дело обстоит с личностью и трудами Беда Достопочтенного, «отца английской истории» и прославленного учителя Средневековья. Естественно, на

⁵⁵ *Aist R.* Review on “Adomnan and the Holy Places: the Perceptions of an Insular Monk on the Locations of the Biblical Drama” by Thomas O’Loughlin // *Bulletin of the Anglo-Israel Archaeological Society*. Vol. 26. 2008. P. 137-140; *Evans G.R.* // *Anvil*, 25: 2. 2008. P. 155-156; *Flechner R.* // *Irish Theological Quarterly*, 73: 3-4. 2008. P. 403-406; *Murdoch B.* // *Literature & Theology*. Vol. 22: 4. December, 2008. P. 491-493; *O’Riain P.* // *Journal of Ecclesiastical History*, 60, n.4. 2009. P. 776-777; *Wilkinson J.* // *Sobornost*, 30: 2. 2008. P. 102-104.

⁵⁶ *Chatillon F.* Arculfe a-t-il reellement existe? // *Revue de Moyen Age Latin*, 23. 1967. P. 134–138; *Woods D.* Arculf's Luggage: The Sources for Adomnán's De Locis Sanctis // *Ériu* 52. 2002. P. 25–52.

⁵⁷ *Hoyland R. G., Waidler S.* Adomnán’s De Locis Sanctis and the Seventh-Century Near East // *English Historical Review* 129 (539). 2014. P. 787-807.

⁵⁸ За исключением вступительной статьи к переводу Помяловского.

Западе, особенно в англо-саксонском мире, литература, посвященная «миру Беды», отличается широтой и многообразием. В 1990-е годы сочинения Беды стали предметом специального изучения и в отечественной гуманитарной науке. Краткий обзор жизни, творчества, богословских и научных взглядов Беды был дан в энциклопедических статьях Н.В. Малицкого и А.Р. Фокина⁵⁹. В статьях Н.Ю. Гвоздецкой, В.Л. Ларионова предпринималась попытка представить целостный образ Беды как средневекового богослова, историка, ученого⁶⁰. К «естественнонаучным» трактатам Беды обращались Е.А. Мельникова, Ю.А. Кимелев и Н.Л. Полякова, рассматривая проблемы средневековой космологии и географии⁶¹. Библейские комментарии, проповеди, агиографические и грамматические сочинения Беды детально разбирались М.Р. Ненароковой в серии статей и в монографии о риторических стратегиях Беды в его трактатах, житиях и экзегезе⁶².

⁵⁹ Малицкий Н. В. Беда Достопочтенный // Христианство. Энциклопедический словарь / Ред. С.С. Аверинцев. Т.1. М., 1993. С. 150; Фокин А. Р. Беда Достопочтенный // Православная энциклопедия. Т. 4, С. 426.

⁶⁰ Гвоздецкая Н. Ю. Беда: монах, ученый, поэт (около 673-735) // Интеллектуальная история в лицах: Семь портретов мыслителей Средневековья и Возрождения / Под общ. ред. И.В. Кривушина и Н. В. Ревякиной. Иваново, 1996. С. 25–40; Ларионов В.Л. К вопросу об исторической концепции Беды Достопочтенного // Вопросы историографии зарубежной истории / Ред. Г.В. Рокина. Йошкар-Ола, 1991. С. 95–102.

⁶¹ Мельникова Е.А. Образ мира. Географические представления в Западной и Северной Европе. V–XIV века. М., 1998; Кимелев Ю.А., Полякова Н.Л. Наука и религия: историко-культурный очерк. М., 1988.

⁶² Ненарокова М.Р. Досточтимый Беда — ритор, агиограф, проповедник. М., 2003; Она же. Смиранный монах и учитель // Альфа и Омега, 4 (18). М., 1998. С. 125–138; Она же. Топика в агиографии средневековой Англии (на материале двух Житий св. Кутберта) // Атлантика. Записки по исторической поэтике, 3. М., 1997. С. 103–115.

Ряд статей В.В. Зверевой был посвящен исследованию исторической концепции Беда и его представлениям об устройстве мира⁶³. В 2008 г. в Санкт-Петербурге вышла монография В.В. Зверевой «Новое солнце на Западе: Беда Достопочтенный и его время»⁶⁴, содержащая богатый историко-культурологический материал и позволяющая составить целостный образ Беда. Основу книги составляет исследование мировоззрения Беда на основе анализа его сочинений. Автор исследует систему представлений Беда о вере, мироздании, истории, месте и назначении человека в контексте интеллектуальной культуры англосаксонской Британии. На сегодняшний день книга В.В. Зверевой является наиболее полным введением в жизнь и творчество Беда Достопочтенного на русском языке.

В 2001 г. вышел комментированный перевод «Церковной истории народа англов» Беда, основанный на оксфордском издании Б. Колгрэйва и Р. Майнорса⁶⁵, выполненный В.В. Эрлихманом⁶⁶. В этой книге также приведены перевод «Письма к Эгберту» Беда, «О разорении Британии» Гильдаса⁶⁷, фрагменты «Англосаксонской хроники». Отдельные главы «Церковной истории» печатались ранее в

⁶³ Зверева В. В. Беда Достопочтенный в историографической культуре XIX–XX вв.: четыре интерпретации // Диалог со временем, 1. М., 2003. С. 19–25; Она же. Представления Беда Достопочтенного об устройстве мира // Наука о культуре, 5. М., 1998. С. 36–40; Она же. Формы и способы историописания в «Церковной истории народа англов» Беда Достопочтенного // Восточная Европа в Древности и Средневековье. М., 2000. С. 32–48.

⁶⁴ Она же. Новое солнце на Западе: Беда Достопочтенный и его время. СПб., 2008.

⁶⁵ Bede's Ecclesiastical History of the English People / Ed. B. Colgrave and R.A.B. Mynors. Oxford, 1969. P. 580-581.

⁶⁶ Беда Достопочтенный. Церковная история народа англов. Письмо Беда Эгберту / Перев., коммент. В.В. Эрлихмана. СПб., 2001.

⁶⁷ Через два года после выхода этой книги труд Гильдаса (Гильды) был отдельно издан в новом переводе Н.Ю. Чехонадской. См.: Гильда Премудрый. О гибели Британии. Фрагменты посланий. Жития Гильды / Перев., коммент. Н.Ю. Чехонадской. СПб., 2003.

изданиях под редакцией М.М. Стасюлевича, А.Р. Корсунского, М.Л. Гаспарова⁶⁸. Помимо этого, на русском языке есть несколько публикаций других сочинений Беда. Так, Т.Ю. Бородай переводила главы из трактата «О природе вещей» и выполнила комментарии к этому тексту⁶⁹. Для сборника «Памятники средневековой латинской литературы IV-VII веков» М.Р. Ненарокова переводила главы из «Церковной истории», «Жизни отцов-настоятелей Веармута и Ярроу» и «Жития св. Кутберта»⁷⁰. Ей также принадлежат переводы и других богословских и агиографических работ Беда⁷¹.

Трактат DLS авторства Беда был опубликован на русском языке А.Ю. Тоскиным в 2012⁷². Этот перевод основан на издании CCSL 175. Во вступительной статье⁷³ к переводу автор анализирует вопросы источников

⁶⁸ История средних веков в ее писателях и исследованиях новейших ученых / Ред. М.М. Стасюлевич. Т. 1. СПб., 1863; Возникновение феодальных отношений в Западной Европе / Ред. А.Р. Корсунский. М., 1979; Памятники средневековой латинской литературы / Ред. М.Л. Гаспаров. М., 1970.

⁶⁹ *Беда Достопочтенный*. Книга о природе вещей // Вопросы истории естествознания и техники, 1 / Перев. и коммент. Т.Ю. Бородай. М., 1988. С. 30–58.

⁷⁰ *Беда Досточтимый*. Жизни отцов-настоятелей Веармута и Ярроу // Памятники средневековой латинской литературы IV-VII веков / Перев. М.Р. Ненароковой, под общ. ред. С.С. Аверинцева и М.Л. Гаспарова. М., 1998. С. 444–451; *Он же*. Житие св. Катберта // Памятники средневековой латинской литературы IV-VII веков / Перев. М.Р. Ненароковой, под общ. ред. С.С. Аверинцева и М.Л. Гаспарова. М., 1998. С. 451–457; *Он же*. Церковная история англов // Памятники средневековой латинской литературы IV-VII веков / Перев. М.Р. Ненароковой, под общ. ред. С.С. Аверинцева и М.Л. Гаспарова. М., 1998. С. 458–468.

⁷¹ *Досточтимый Беда*. Гомилия на праздник Благовещения всеблаженной Богородицы Марии (Лк 1:26-38) // Альфа и Омега, 4(18) / Перев. М. Р. Ненароковой. М., 1998. С. 139–152; *Он же*. Житие блаженного Феликса // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. Вып. 8 / Перев. М.Р. Ненароковой. М., 2002. С. 58–79.

⁷² *Беда Достопочтенный*. О святых местах / Перев. с латинского А.Ю. Тоскина // Вестник ПСТГУ. III: Филология. 2012. Вып. 4 (30). С. 88-140.

⁷³ *Тоскин А.Ю.* Трактат Беда Достопочтенного «О святых местах» // Вестник ПСТГУ. III: Филология. 2012. Вып. 4 (30). С. 79-87.

трактата, его назначения и влияния на последующую литературную традицию. Отдельно рассматривается вопрос отношения текстов DLS Беде и Адамнана в контексте традиции школьного богословия.

Что касается западной литературы, посвященной Беде Достопочтенному, она, как уже было сказано, крайне обширна. Среди обзорных работ, дающих читателю целостный образ Беде, стоит назвать ставшие классическими труды П.Х. Блэйра, Дж. Брауна и Б. Уорд⁷⁴.

В изучении наследия Беде важную роль сыграли обобщающие сборники трудов, которые издавались в связи с памятливыми датами — в 1935 г. (1200 годовщина смерти) и 1976 и 1978 гг. (1300 лет со дня рождения)⁷⁵. В этих книгах ставилась задача создания целостного представления о Беде, его сочинениях, культуре англосаксонской Британии того времени, а также подводились некоторые итоги предыдущих десятилетий изучения «мира Беде». В настоящее время неподалеку от г. Ньюкасла, там, где находился монастырь Ярроу, существует музей, посвященный Беде Достопочтенному. По сложившейся традиции в Ярроу раз в год читается лекция, в которой освещаются неисследованные прежде вопросы или задаются ориентиры для будущего изучения его трудов⁷⁶.

Исследователей XX в. неизменно интересовала тема интеллектуальных источников Беде. Ими предпринимались попытки реконструировать круг литературы, оказавшей наибольшее влияние на его становление как автора.

⁷⁴ Blair P.H. *The World of Bede*. N.Y. 2001; Brown G. H. *Bede the Venerable*. (Twayne's English Authors Series: 443). Boston, 1987; Ward B. *The Venerable Bede*. L., 1990.

⁷⁵ Bede, his Life, Times and Writings / Ed. A.H.Thompson. Oxford, 1935; *Famulus Christi: Essays in Commemoration of the Thirteenth Centenary of the Birth of the Venerable Bede* / Ed. G. Bonner. L., 1976; *Bede and Anglo-Saxon England: papers in honour of the 1300th anniversary of the birth of Bede* / Ed. R.T. Farrell. Oxford, 1978.

⁷⁶ *Bede and his World: the Jarrow Lectures 1958-93* / Ed. M. Lapidge. Aldershot, 1994. См. также веб-сайты с обновляемым списком лекций:

http://www.stpaulschurchjarrow.com/index.php?p=1_9_The-Jarrow-Lecture (дата обращения 10.08.2014); <http://www.le.ac.uk/elh/vahs/jarrow.html> (дата обращения 10.08.2014).

Историки выделяли сочинения, которые были привезены в Британию в конце VI в. миссионерами из Рима и во второй половине VII в. Феодором Тарсийским и основателем монастыря Ярроу Бенедиктом (Р. Дэвис)⁷⁷, а также произведения, попавшие в Британию в более позднее время (М.Л.В. Лэйстнер)⁷⁸. Лэйстнер по явным и скрытым цитатам, ссылкам в сочинениях Беда по истории, богословию и грамматике восстановил «библиотеку» Беда, труды, частично находившиеся в Ярроу, частично в других монастырях Британии, доступные его чтению. Изучение традиции, к которой относил себя Беда, сыграло большую роль для дальнейшего понимания его библейской экзегезы и «Церковной истории».

Библейским комментариям Беда и его роли как богослова и экзегета посвящены работы К. Франклина, А. Холдера, Б. Качинского, Б. Робинсона⁷⁹.

DLS Беда так или иначе упоминается в общих обзорах его трудов⁸⁰. Наиболее полно трактат разбирается Ж. Фрепоном в предисловии к критическому изданию текста в серии CCSL⁸¹, где издатель исследует рукописную традицию трактата и говорит о его источниках. У. Трент Фоли выполнил перевод DLS Беда на английский язык⁸². В предисловии к переводу Трент Фоли говорит о проблеме оригинальности трактата, источниках Беда, соотношении трактатов DLS авторства

⁷⁷ *Davis R.* Bede's early Reading // *Speculum*. V. 8. Cambridge (Mass.), 1933.

⁷⁸ *Laistner M.L.W.* A Hand-List of Bede Manuscripts. Ithaca. N.Y., 1943; *Idem.* The Intellectual Heritage of the Early Middle Ages. Ithaca, N.Y., 1957.

⁷⁹ *Franklin C.V.* Bilingual Philology in Bede's Exegesis // *Medieval Cultures in Contact* / Ed. R.F. Gyug. N.Y., 2003. P. 3–17; *Holder. A. G.* Bede and the Tradition of Patristic Exegesis // *Anglican Theological Review*, 72. 1990. P. 399–411; *Kaczynski B.M.* Bede's Commentaries on Luke and Mark and the Formation of the Patristic Canon // *Anglo-Latin and its Heritage: Essays in Honour of A.G. Rigg*. Turnhout, 2001. P. 17–26; *Robinson B.P.* The Venerable Bede as Exegete // *Downside Review*, 388. 1994. P. 201–226.

⁸⁰ См., например: *Brown G.H.* A Companion to Bede. Woodbridge, 2009. P. 70–71.

⁸¹ *Fraipont J.* Praefatio // *Beda Venerabilis. De locis sanctis* / Ed. J. Fraipont. (CCSL; 175). Turnhout: Brepols, 1965. P. 251–280.

⁸² *Trent Foley W.* Introduction // *Bede. A Biblical Miscellany*. (Translated Texts for Historians; 28) / Trans. W.T. Foley, A.G. Holder. Liverpool, 1999.

Адамнана и Беды, и делает выводы, что труд Беды являлся сокращенной переработкой труда Адамнана и в глазах Беды имел назначение своеобразного «экзегетического инструмента», призванного облегчить толкование библейского текста.

Методологическую основу настоящего исследования составляют традиционные методы филологического анализа текста. В диссертации применяется комплексный анализ, сочетающий изучение жанровой природы и сюжетно-смысловой организации текста с исследованием лексики, как в отношении каждого текста DLS в отдельности, так и в сравнении друг с другом. Кроме того, активно применяется сравнительный жанровый и языковой анализ текстов DLS с их литературными источниками. При решении задач исследования применяется также междисциплинарный подход, выражающийся в привлечении материалов и методики библейской экзегетики, истории богословия и других смежных дисциплин.

Научная новизна исследования определяется новизной проблематики для российской гуманитарной науки. В диссертации впервые осуществлен комплексный анализ двух текстов DLS, их языковых и жанровых особенностей, источников, целей создания и адресатов, а также их места в рамках предшествующей традиции. В подобном полном виде тексты DLS впервые представлены российскому академическому сообществу. Кроме того, всесторонне обосновывается необходимость пересмотра сложившейся классификации данных текстов как памятников паломнической литературы, что имеет отдельную научную ценность.

Практическая значимость исследования определяется тем, что её выводы могут привлекаться при разработке курсов лекций, спецкурсов и спецсеминаров по истории античной литературы, истории раннехристианской литературы, истории библейской экзегетики, при написании учебных пособий по истории литературы и интеллектуальной культуры Античности и Средневековья, а также при выполнении переводов и составлении историко-филологических комментариев к памятникам латинской топографической литературы IV–VIII вв.

Положения, выносимые на защиту:

1. Традиционная классификация раннехристианской топографической литературы на латинском языке, при которой в составе традиции выделяются две группы текстов: паломническая литература (отчеты реальных путешественников) и путеводители-итинерарии (карты в прозе), представляется неудовлетворительной и неполной, так как не учитывает всего разнообразия сохранившихся текстов, примером чему могут служить такие сочинения как *Liber locorum* Иеронима, *De situ Hierusolimae* Евхерия и DLS Адамнана и Беда.

2. DLS Адамнана Айонского не является ни текстом паломнической литературы, ни итинерарием, так как не отвечает ключевым признакам обеих групп. DLS Адамнана, имея форму рассказа о паломничестве, в действительности не описывает актуальный паломнический опыт, так как составлен преимущественно на материале предшествующих литературных источников, и не может быть использован как полноценный путеводитель по святым местам.
 DLS Адамнана представляет собой комплексную экзегетическую работу, в которой описания священной топографии Иерусалима, Палестины, Александрии и Константинополя используются для разрешения текстуальных противоречий и прояснения смысла отдельных мест в тексте Библии. Цель DLS – предоставить читателю эмпирическую информацию, которая бы помогала лучшему пониманию Священного Писания. Основная целевая аудитория DLS Адамнана – монахи-экзегет.

3. DLS Беда Достопочтенного является краткой версией, «хрестоматией» текста DLS Адамнана. DLS Беда написан более простым с лексической и синтаксической точки зрения языком, и в нем отсутствует материал с богословско-экзегетической нагрузкой. При этом текст Беда не является просто сокращением, так как Беда самостоятельно сверяет свой текст по тем же источникам, которые использовал и Адамнан. Текст DLS Беда также не

может быть назван ни паломническим отчетом, ни путеводителем. Цель создания его DLS – восполнить нужду в вводном учебном пособии по миру Библии, которое позволит расширить фоновые географические знания читателя о местах, о которых он каждый день читает в Библии и слышит за богослужением. Основная целевая аудитория DLS Беда – ученики монастырской школы.

4. Уместно выделить новую группу в рамках традиции раннехристианской топографической литературы на латинском языке, куда можно поместить рассмотренные тексты. Новую группу предлагается именовать «экзегетико-топографические справочники».
5. Текст DLS создавался в уже существующей традиции экзегетической справочной литературы, представителями которой являются Евсевий Кесарийский («Ономастикон»), Иероним Стридонский (*Liber locorum*), Евхерий (*De situ Hierusolimae*) и другие авторы. Теоретические основы использования топографических и топонимических знаний в экзегезе были заложены блж. Августином в его трактате *De doctrina Christiana*.

Уникальность Адамнана в рамках традиции заключается в том, что он впервые решает экзегетические проблемы в рамках топографического текста, объединяя жанры паломнического рассказа и библейского комментария.

Беда приспособливает текст Адамнана под собственные педагогические нужды, действуя в рамках средневековой школьной традиции, в которой избранные тексты предшествующих авторов изучались в комплексе вспомогательной справочной литературы, сокращались и перерабатывались. Это способствовало популяризации «классических» работ и обеспечило их сохранение на протяжении последующих веков.

Апробация работы. Основные результаты и отдельные положения диссертационного исследования были представлены в виде докладов и сообщений на Ежегодной Богословской конференции Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (Москва, 2013 г.), секция «Генезис жанров

христианской литературы, I-XI вв.», организованной кафедрой древних языков и древнехристианской письменности ПСТГУ, на VII международной студенческой конференции «Святые места в Православии и Протестантизме» (Москва, 2014 г.), организованной ПСТГУ и Университетом им. Гумбольдта (Берлин). Диссертация была обсуждена и одобрена на заседании кафедры древних языков и древнехристианской письменности Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета 29 августа 2014 года, а также на заседании кафедры классической филологии филологического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова 22 декабря 2014 года. Результаты исследования отражены в ряде публикаций.

Структура работы. Диссертация состоит из введения, четырех глав и заключения. Каждая глава подразделена на параграфы и содержит предварительные выводы. В конце работы помещен список сокращений, список источников и использованной литературы. Работа оформлена согласно стандарту ГОСТ Р 7.0.11–2011, и состоит из 219 страниц включая библиографию, что составляет 10 авторских листов.

Основные положения диссертации отражены в публикациях в изданиях, принадлежащих к списку ведущих рецензируемых научных журналов и изданий ВАК:

1. *Тоскин А.Ю.* Трактат Беда Достопочтенного «О святых местах» // Вестник ПСТГУ. III: Филология. 2012. Вып. 4 (30). С. 79-87.
2. *Беда Достопочтенный.* О святых местах / Перев. с латинского А.Ю. Тоскина // Вестник ПСТГУ. III: Филология. 2012. Вып. 4 (30). С. 88-140.
3. *Тоскин А.Ю. Рец.:* The Cambridge companion to Bede / S. DeGregorio, ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. 276 p. // Вестник ПСТГУ. I: Богословие, Философия. 2012. Вып. 5 (43). С. 114-119.

Прочие публикации:

4. *Тоскин А.Ю. и соавт.* Святые места в раннем христианстве // Сборник студенческих научных работ, 2014 г. М.: Издательство ПСТГУ, 2014.

Глава I. Священная топография в раннехристианской латинской литературе

1.1. Понятие священной топографии

Адамнан, а вслед за ним и Беда, дали своим трактатам на первый взгляд очень простое заглавие, *De locis sanctis* – «[книга] о святых местах». Название настолько закрепилось в употреблении, что зачастую незаметно, насколько оно неточно. Действительно, *DLS* и другие тексты со схожим содержанием описывают «святые места», то есть места, ставшие с IV в. центрами паломнического притяжения для христиан со всего мира. Однако это далеко не все, что описано в таких книгах.

В *DLS* можно встретить, например, описания Мертвого моря (2.18), местности Акелдама (1.19), извержений лавы на острове Вулькано в Италии (3.6,1–13), то есть мест *не святых*, связанных с грехом и карой за него. Это могут быть и нейтральные места, такие как Дамаск (2.18), Александрия и Нил (2.30), местность вокруг Иерусалима (1.20) и т.д.

Изучение содержания таких произведений показывает, что это не просто путеводители по «святым местам» или Святой Земле, а скорее по географической информации, считавшейся важной в рамках христианской интеллектуальной культуры того времени. В таком случае представляется более корректным охарактеризовать предмет такого рода литературы иначе чем «святые места христианского Востока» или «Святая Земля». Необходим термин, точно определяющий предмет описания, и в то же время позволяющий увидеть более широкое значение такой литературы в истории христианской мысли.

В настоящем исследовании для обозначения предмета литературы, подобной DLS, используется термин «священная топография»⁸³, избранный ввиду своей комплексности: «священная топография» подразумевает набор культурных и религиозных смыслов, отождествляемых с конкретным местом, что в христианском контексте включает в себя библейскую ономастику и географию, исторические детали, а также всевозможные чудеса, связанные с определенным местом, культ того или иного места, храма, иконы или мощей.

Согласно более или менее устоявшейся традиции, литературные памятники, посвященные теме священной топографии, объединяют под общим термином *itineraria*, т.е. путеводители. Можно сказать, что термин «итинерарий» закрепился в литературе после выхода в свет в 1965 г. 175-го тома критического издания CCSL *Itineraria et alia geographica*,⁸⁴ в котором были собраны основные латинские христианские тексты рассматриваемой тематики. С тех пор этот термин используется в справочных изданиях⁸⁵. Однако, как будет показано далее, «итинерарий» представляется неудовлетворительным термином, так как предполагает, что описания священной топографии всегда строятся на фоне описания пути. Фактически, термин *itineraria* описывает лишь ограниченную группу текстов из числа тех, что помещаются под этим определением, а именно, путеводителей, оставляя без внимания другие произведения христианской литературы, посвященные теме священной топографии.

⁸³ Введен в научный оборот Р. Краутхаймером, см.: *Краутхаймер Р.* Три христианские столицы. Топография и политика. М., СПб., 2000. О преемственности в восприятии священной топографии в античности и раннем христианстве см.: *MacCormack S.* *Loca sancta: The Organization of Sacred Topography in Late Antiquity* // *The Blessings of Pilgrimage* / Ed. R. Ousterhout. Urbana, IL, 1990. P. 7–40.

⁸⁴ *Itineraria et alia geographica* / Ed. J. Fraipont. (CCSL; 175). Turnhout: Brepols, 1965.

⁸⁵ См., например: *Limor O.* *Early Pilgrimage Itineraries (333 – 1099)* // *Encyclopedia of Medieval Pilgrimage* / Ed. L.J. Tylor. Leiden, Boston: Brill, 2010. P. 170; Бурдигальский итинерарий // *Православная энциклопедия*. Т. 6. М., 2009. С. 272.

В настоящем исследовании памятники рассматриваемого периода (IV–VIII вв.), посвященные теме священной топографии, именуются собирательным термином «христианская топографическая литература».

1.2. Античная топографическая традиция

Описания путешествий, посещения различных мест, в том числе имевших сакральное значение, не могут быть отнесены к какому-либо одному четко определенному жанру греческой или римской литературы. Современные нам тексты схожих жанров, как правило, описывают личный опыт путешественника, его впечатления от встречи с новыми местами и людьми⁸⁶. Немногие из греческих и римских текстов касаются этих тем сколько-нибудь подробно. В связи с этим обзор литературных топографических свидетельств античной эпохи должен включать в себя тексты весьма разных жанров.

Насколько можно судить, цели писателей античных топографических текстов, в первую очередь в контексте путешествий, значительно отличались от целей современных писателей. Мало кто из античных авторов ясно описывает топографию места, у них редко встречается относительно полный образ места, который бы позволил читателю визуализировать прочитанное. Античные авторы очень избирательно подходят к тому, что описывать в своих текстах: отдельные географические объекты обычно упоминаются, только если они представляют собой какую-либо диковинку или если они важны с точки зрения целей автора, например, в описании битвы могли присутствовать разрозненные топографические детали. Детальные описания предметов и мест были уделом риторических упражнений (например, экфрасис), а описания пейзажа играли значительную роль в пасторальной поэзии, однако они занимают мало места в описаниях путешествий как таковых⁸⁷.

Античных писателей и путешественников, как правило, не интересовал географический контекст, выходящий за рамки их местности. Общие

⁸⁶ *Campbell M. B. Travel Writing and its Theory // The Cambridge Companion to Travel Writing / Ed. P. Hulme, T. Youngs. Cambridge, 2002. P. 261-278.*

⁸⁷ *Bartsch S. Decoding the Ancient Novel: The Reader and the Role of Description in Heliodorus and Achilles Tatius. Princeton, 1989. P. 7–10. См. также: Pretzler M. Pausanias: Travel Writing in Ancient Greece. L., 2007. P. 57–63, 105–117.*

географические обзоры и карты оставались плодом ученых изысканий, в то время как у большинства путешественников взгляд на мир выстраивался вокруг их собственного маршрута, без учета «глобальной» перспективы. Хорошим примером этому может служить «Описание Эллады» Павсания (см. далее) и Певтингерова таблица⁸⁸.

Древнегреческая топографическая литература

Древнегреческую топографическую литературу (в самом широком смысле слова) можно схематично разделить на две группы: с одной стороны, это тексты, содержащие в себе сведения о местах и связанных с ними обычаях, без описания пути к ним, с другой – записи о конкретных путешествиях.

Традиция фактологических текстов первой группы восходит к списку кораблей в «Илиаде» (2.484–2.760), содержащем перечисление греческих племен и городов в весьма условном географическом порядке. Описания топографии в контексте путешествий (вторая группа) также восходят к Гомеру. «Одиссея» может считаться полноправным топографическим источником, так как даже художественное описание путешествия можно рассматривать как потенциальный литературный отклик на актуальный опыт путешествий данной эпохи⁸⁹.

Самые ранние географические тексты второй группы, по всей видимости, имели форму периплов, записей мореплавателей, в которых приводится описание береговой линии и встречающихся вдоль нее важных мест и достопримечательностей. Схожим жанром были стадиасмы – перечисления мест и расстояний на сухопутных маршрутах⁹⁰. В сочинении Гекатея Милетского (550–

⁸⁸ См.: *Snodgrass A.M.* An Archaeology of Greece: The Present State and Future Scope of a Discipline. Berkeley, L., 1987; *Подосинов А.В.* Восточная Европа в римской картографической традиции. М., 2002. С. 287–298.

⁸⁹ *Pretzler M.* Travel and Travel Writing // The Oxford Handbook of Hellenic Studies / Ed. G. Boys-Stones, B. Graziosi, P. Vasunia. Oxford, 2009. P. 358.

⁹⁰ *Janni P.* La mappa e il periplo. Cartografia antica e spazio odologico. Roma, 1984.

490 гг. до н. э.) «Землеописание» (Περίοδος γῆς)⁹¹ этот жанр получает свое развитие: в нем характерное для периплов описание окружающего мира объединяется с научными рассуждениями о форме земли и расположении континентов. Позднейшие географы также продолжали использовать словесные описания береговой линии и топографии отдельных областей, предпочитая такие описания графическим картам⁹². Черты жанра периплов присутствуют и в общегеографических трактатах Римского периода: «География» Страбона⁹³ (64 г. до н.э.–23 г. н.э.) содержит сведения о топографии, истории и культурных традициях отдельных мест. К периплам также обращался Арриан (89–175 гг. н.э.): он описывает свои обязанности управляющего провинцией Каппадокия в сочинении «Перипл Понта Евксинского» (Περίπλους τοῦ Εὐξείνου Πόντου)⁹⁴.

Еще более детальными могли быть тексты, посвященные отдельным частям Греции, например, истории областей. Это, в частности, сочинения так называемых аттидографов, группы древнегреческих историков V–III вв. до н.э., писавших труды по истории Афин и Аттики⁹⁵. В эту группу можно включить и «Вифинику» Арриана, о которой упоминает Фотий в кодексе № 93 своей «Библиотеки»⁹⁶. Такие работы обычно были основаны на непосредственном и весьма близком знакомстве автора с описываемыми топографическими чертами, такими как ландшафт местности, исторические памятники и местные традиции (так, Арриан был родом из вифинского города Никомедии).

⁹¹ Hecataei Milesii Fragmenta / Ed. G. Nenci. (Biblioteca di Studi Superiori 22). Florence, 1954.

⁹² Janni P. La mappa e il periplo. P. 15–19; Jacob C. Geographie et ethnographie en Grece ancienne. Paris, 1991. P. 35–63.

⁹³ Strabons Geographika: mit Übersetzung und Kommentar / Ed. S. Radt. Göttingen, 2002–2011.

⁹⁴ Arriani Nicomediensis Scripta Minora / Ed. R. Hercher, A. Eberhard. Leipzig. 1885. См. также: Stadter P. A. Arrian of Nicomedia. Chapel Hill, 1980.

⁹⁵ Подробнее см.: Суриков И.Е. Очерки об историописании в классической Греции. М., 2011. С. 82–83.

⁹⁶ Photius. Bibliothèque // Ed., trad. R. Henry. Tome II: Codices 84-185. Paris: Les Belles Lettres, 1960.

В большинстве описаний областей и отдельных мест на греческом языке наибольшее внимание уделяется историческим памятникам, религиозным святыням и произведениям искусства, что вполне соответствует установленному выше определению священной топографии. Из подобных работ до нашего времени полностью дошли две. Трактат «О Сирийской богине»⁹⁷ Лукиана (ок. 120–180 гг. н.э.) посвящен экзотическому культу женского божества в Гиераполе. Подражая в языке и стиле Геродоту, Лукиан благоговейно описывает подробности этого культа. Однако ряд ученых решительно отказываются принять авторство Лукиана, а другие считают его описание полным иронией⁹⁸.

Вторая работа, «Описание Эллады» (Περιήγησις τῆς Ἑλλάδος) Павсания (II в. н.э.), состоит из десяти книг, содержащих описание Пелопоннеса и части центральной Греции. «Описание Эллады» представляет собой самый длинный сохранившийся из античности топографический текст⁹⁹. Павсаний, грек из Малой Азии, создал свое сочинение около 160–180 гг. н.э., в период второй софистики.

«Описание Эллады» состоит из десяти книг, каждая из которых посвящена одной из областей Пелопоннеса и Средней Греции. Принцип построения каждой книги – географический, Павсаний описывает один район за другим. Структура первой книги не достаточно четкая, но уже с начала второй книги методология устанавливается и все остальные книги составляются по строго топографическому принципу. От границы Павсаний ведет читателя кратчайшей дорогой к центральному городу и описывает все его достопримечательности, затем по другой дороге возвращается к границе, отмечая по пути все самое интересное, потом

⁹⁷ *Lucian. Works. Vol. 4 / Ed., trans. A. M. Harmon. Cambridge, MA., London, 1925.*

⁹⁸ *Зайцев А. И. Лукиан из Самосаты – древнегреческий интеллигент эпохи упадка // Лукиан. Сочинения. Т. 1. СПб., 2001. С. 1–16.*

⁹⁹ *Русский перевод: Павсаний. Описание Эллады / Перев. С.П. Кондратьева, ред. Е.В. Никитюк. СПб., 1996. См. также: Habicht C. Pausanias' Guide to Ancient Greece. Berkeley, 1985; Pausanias: Travel and Memory in Roman Greece / Ed. S.E. Alcock, J.E. Cherry, J. Elsner. Oxford, 2001; Hutton W.E. Describing Greece: Landscape and Literature in the 'Periegesis' of Pausanias. Cambridge, 2005; Pretzler M. Pausanias: Travel Writing in Ancient Greece. L., 2007.*

обратно к центру и так много раз до пересечения дороги в другую область, по которой опять же устремляется к главному городу. Именно так описаны такие крупные центры культурной жизни, как Коринф, Аргос, Спарта, Мантинея, Мегалополь, Тегея, Фивы¹⁰⁰.

Он редко ссылается на собственный опыт путешествий, возможно для придания большей достоверности своему повествованию¹⁰¹. Павсаний проявляет мало интереса к жизни современных ему людей или природному ландшафту. Вместо этого его внимание привлекает как раз священная топография: места, имеющие историческое или религиозное значение; текст дает хорошую картину символического и культурного восприятия греками окружающего их пространства.

Сложная структура сочинения стала причиной спора исследователей об основной цели, которую ставил перед собой Павсаний, приступая к написанию своего труда. То ли он хотел составить реальный путеводитель для путешественников, то ли дать читателям литературное произведение для развлечения и информации, предполагавшее его изучение вместе со многими другими, или же он пытался совместить эти цели и составить своего рода энциклопедию. Как отмечает Е.В. Никитюк, каждая из этих точек зрения суживает назначение труда Павсания и пытается привязать его к чисто практическому назначению, в то время как «Описание Эллады» – это «интересное, полнокровное сочинение, которое могло, конечно, служить путеводителем для человека, как и Павсаний, достаточно состоятельного, чтобы проделывать весь путь с максимальными удобствами... Но Павсаний мог адресовать свой труд и воображаемому путешественнику, так как греки, живя ближе к природе, обладали и более образным мышлением, так что у прочитавшего это сочинение могло уже потом возникнуть желание увидеть все воочию»¹⁰².

¹⁰⁰ *Никитюк Е.В.* Историко-антикварное сочинение Павсания в русле так называемого греческого возрождения // *Павсаний. Описание Эллады* / Перев. С.П. Кондратьева, ред. Е.В. Никитюк. СПб., 1996. С. 24–25.

¹⁰¹ *Pretzler M.* Travel and Travel Writing. P. 357.

¹⁰² *Никитюк Е.В.* Историко-антикварное сочинение Павсания... С. 25.

«Описание Эллады» следует давней этнографической традиции древнегреческой литературы, берущей свое начало у Геродота, однако вместо того, чтобы рассуждать о собственной идентичности путем противопоставления ее странным обычаям варваров, Павсаний направляет свой взгляд внутрь греческих земель, приводя в тексте как многочисленные исторические сведения, так и информацию о состоянии греческой культуры своего времени.

Большой интерес представляет феномен паломничества к религиозным и историческим местам в античности. Ощущения греков и римлян на местах, о которых они с детства читали, например, в Гомеровских поэмах, можно сопоставить с религиозным опытом христианских паломников при посещении библейских мест (например, у Эгерии, см. далее)¹⁰³. Паломничество ради исцеления становится темой так называемых «Священных речей» (Ἱεροὶ λόγοι)¹⁰⁴ Элия Аристида (117–181 гг. н.э.). Это шесть речей (XXIII–XXVIII), представляющие собой нечто вроде дневника или истории многолетней болезни, главным и успешным врачом которой оказался, как уверяет Элий Аристид, сам бог Асклепий, вступавший в теснейшее личное общение со своим пациентом. В частности, являясь больному во сне, Асклепий велит ему записывать свои сны. В своих речах Аристид рассказывает об этих снах, а также о путешествиях к местам культа Асклепия. Немногие античные топографические тексты говорят об эмоциональном отклике от посещения того или иного места или путешествия в целом. «Священные речи» на этом фоне предстают уникальным памятником, так как содержат личный взгляд автора на описываемые события, в том числе и на паломничества к святилищам Асклепия¹⁰⁵.

¹⁰³ *Hunt E.D.* Travel, Tourism and Piety in the Roman Empire: A Context for the Beginnings of Christian Pilgrimage // *Échos du Monde Classique*, 3. P. 391–417.

¹⁰⁴ *Aelius Aristides. Quae supersunt omnia: In 2 Bd.* / Hg. В. Keil. Berlin, 1898. Bd. 2. Русский перевод: *Элий Аристид. Священные речи. Похвала Риму* / Перев. С.И. Мережицкая (Литературные памятники). М. 2006.

¹⁰⁵ *Behr C. A.* Aelius Aristides and the Sacred Tales. Amsterdam, 1968.

Латинская топографическая литература

Сказанное выше относительно отсутствия единого жанра и разбросанности топографических сведений в древнегреческой литературе справедливо и для литературы римской. У Страбона в «Географии» (III, 4, 19) находим следующее характерное мнение:

«Хотя римские писатели подражают греческим, но не идут в своем подражании далеко. Ведь свои сообщения они просто переводят из греческих источников, тогда как сами по себе обнаруживают мало любви к науке; поэтому всякий раз, когда у греков оказываются пробелы, дополнения со стороны римлян незначительны, особенно потому, что большинство самых распространенных имен греческие»¹⁰⁶.

Как отмечает А.В. Подосинов, это утверждение осталось во многом справедливо и после появления работ римских географов: Помпония Мелы и Плиния Старшего¹⁰⁷. Общетеоретические вопросы географии интересовали римлян намного меньше греков, для них на первый план выходили чисто практические задачи географического освоения ойкумены. В связи с этим можно говорить о большом количестве топографических описаний, присутствующих во множестве письменных источников, от путеводителей-итинерариев, использовавшихся римской армией, до «Энеиды» Вергилия.

Что касается темы священной топографии, то, как отмечают исследователи, одной из характерных черт римского язычества было обожествление физических мест: считалось, что многие из них особы и внутренне святы. В «Фарсалии» Лукан рассказывает о посещении Цезарем места, где, по преданию, стояла Троя. На этом историческом месте, переполненном священными для римлянина культурными смыслами, нет ни одного безымянного камня: *nullum est sine nomine saxum* (9.973)¹⁰⁸. Не только в Трое, но и во всем Средиземноморье отдельные места были

¹⁰⁶ *Страбон. География / перев. с др.-греч. Г. А. Стратановского / Под ред. О.О. Крюгера, общ. ред. С.Л. Утченко. М., 1994. С. 153.*

¹⁰⁷ *Подосинов А.В., Скржинская М.В. Римские географические источники. Помпоний Мела и Плиний Старший. М., 2011. С. 9.*

¹⁰⁸ *Лукан, Марк Анней. Фарсалия. / Перев. Л. Е. Остроумова («Литературные памятники»). М., Ленинград, 1951. (переизд.: М.: Ладомир. 1993).*

связаны с воспоминаниями, уходящими своими корнями в священную древность, или же с аурой некоего божественного присутствия. Римские земледельцы были вынуждены умиловать безымянные божества тех мест, на которых они хотели основывать новые угодья¹⁰⁹. О том, что отдельные места считались внутренне священными, можно судить из надписей на камнях, сообщающих путнику, что данное место посвящено «гению места».

Другие места могли считаться святыми, потому что на них совершилось какое-либо божественное действие или чудо, отраженное в истории или мифах. Миф и история очеловечивали безымянное божество, обитавшее в данном месте с незапамятных времен, путем приписывания ему определенной личности. Зачастую римляне эпохи конца республики и начала империи приписывали древним богам греческие личности, ведь большинство мифов тоже были греческими. В «Энеиде» Вергилия Эвандр показывает Энею место будущего Рима:

Дальше к Тарпейской горе он повел их — теперь Капитолий
Блещет золотом там, где тогда лишь терновник кустился.
Но и тогда уже лес и скала вселяли священный
Трепет в простые сердца и внушали благоговенье.
Молвил Эвандр: «Ты видишь тот холм с вершиной лесистой?
Там обитает один — но не ведаем, кто — из бессмертных.
Верят аркадцы, что здесь мы Юпитера видим, когда он
Темной эгидой своей потрясает и тучи сзывает...»¹¹⁰.

Согласно Вергилию, изначально место Капитолия не было связано с каким-то определенным событием или явлением, это было обиталище неизвестного бога. Только выходцы из греческой Аркадии отождествили его с Юпитером. Соответственно, древняя святость места в свое время стала отождествляться с Юпитером, и литературные источники это изменение зафиксировали.

¹⁰⁹ *Cato. De agricultura* / Ed. R. Goujar. Paris: Les Belles Lettres, 1975. 139.

¹¹⁰ *Вергилий. Энеида*, VIII. 347-354 // *Вергилий. Собрание сочинений* / Перев. С. Ошерова под ред. Ф. Петровского. СПб, 1994.

1.3. Возникновение культа святых мест в раннем христианстве

Исследование интереса к священной топографии в христианской культуре представляется весьма сложной задачей. Как место изначально стало считаться святым в христианстве? В Палестине место становилось значимым благодаря отождествлявшимся с ним библейским событиями. В других частях Римской империи, особенно в Италии и Галлии, центрами поклонения становились могилы христианских мучеников. Когда началась такая сакрализация места? С культом мучеников, казалось бы, все ясно – практика почитания возникает если не одновременно с гонениями, то сразу после их прекращения с выходом эдикта императора Константина в 313 году.

С культом святых мест в Палестине ситуация обстоит сложнее. Был ли интерес к этим местам присущ христианам с самого начала, или же практика почитания и паломничества к ним развилась позже, также благодаря императору Константину и, до некоторой степени, под влиянием античной языческой практики? Мы располагаем крайне малым количеством свидетельств той эпохи: нет почти никаких археологических данных, упоминания в текстах довольно редки¹¹¹. Неудивительно, что современные исследователи интерпретируют эти свидетельства по-разному, и это зачастую обусловлено парадигмами, уходящими своими корнями к богословским спорам времен Реформации.

Одной из таких парадигм, оказавшей большое влияние на исследователей раннего христианства, является концепция Альбрехта Ричля и Адольфа фон Гарнака, утверждающая об отсутствии преемственности между до-Константиновым и после-Константиновым христианством¹¹². Что касается интересующей нас темы, из этой парадигмы следует, что в своей сущности (*Wesen*) раннее христианство было формой религиозности, отвергавшей сакрализацию места. Однако со времени правления императора Константина в сознании

¹¹¹ Об археологических свидетельствах см. подробнее: *Finney P.C. The Invisible God: The Earliest Christians on Art. Oxford University Press, 1994.*

¹¹² *Harnack A. Das Wesen des Christentums. Leipzig, 1900.*

верующих произошли значительные изменения, вызванные поддержкой государственной власти и общим обмирщением. Христианство забыло о своей оппозиции сакрализации физических мест, что дало путь масштабному паломническому движению, росту культа мучеников и постепенному скатыванию к языческим ритуалам.

Выступая с критикой такого взгляда, Пол Корби Финни замечает, что отличительной чертой этой позиции является «идеализация сущности раннего христианства, как чисто духовной формы религиозности, противившейся почитанию изображений»¹¹³, и вследствие своей эсхатологичности – и физических мест.

Понимание ситуации доконстантиновой эпохи, несомненно, влияет и на оценку последующих событий. С точки зрения парадигмы Ричля–Гарнака, христиане первых трех веков последовательно отвергали всевозможные языческие святые места (*ієр́а*) – храмы, статуи, жертвоприношения, обрядовые богослужения и т.д., и противились появлению христианских версий подобных святых мест в своих общинах. Вопреки искушению скатиться к знакомым парадигмам языческого мировосприятия, ранние христиане отстаивали чистоту своей новой сущности (*Wesen* Гарнака). Однако, спустя почти три столетия такого противостояния сакрализации пространства, под влиянием Константина в христианской практике произошел радикальный переворот – христиане обратились к своим языческим эллинистическим корням и положили начало культу святых мест и прочих *ієр́а*.

Такой взгляд, даже при неглубоком рассмотрении, вызывает некоторое недоумение. Как такой поворот мог произойти настолько стремительно и сразу же иметь столь значительное развитие? Паломническая литература, расцветшая в IV–V вв., свидетельствует об уже довольно развитой инфраструктуре христианского

¹¹³ *Finney P.C. Sacred Place Again // Antigüedad y Cristianismo [Sacralidad y Arqueología] XXI. Murcia, 2004. P. 70. См. также: Idem. The Invisible God: The Earliest Christians on Art. Oxford University Press, 1994.*

паломничества: паломник из Бордо и Эгерия в IV в. упоминают гробницы мучеников, храмы и святыни, встречающиеся им на всем протяжении пути¹¹⁴, блж. Иероним в своих письмах восхваляет святые места Палестины, приписывая им глубокий аллегорический смысл¹¹⁵, а свт. Григорий Нисский предостерегает своих адресатов от чрезмерного увлечения паломничествами, замечая, что они мало способствуют приобретению духовного опыта¹¹⁶.

Для разрешения этого противоречия, очевидно, необходимо обратиться к евангельским свидетельствам и авторам первых трех веков, которые могли либо подтвердить, либо опровергнуть вышеизложенную парадигму. Для этого представляется полезным проследить случаи употребления термина «святое место» (τόπος ἱερός) в топографическом контексте у раннехристианских авторов. Однако, для понимания темы «святых мест», очевидно, сначала необходимо рассмотреть более общие понятия – «пространство», «место» и «святой/святое».

Согласно Аристотелю, основными признаками первого термина «пространство» (χώρα) являются количество (ποσότης) и протяженность (διάστασις)¹¹⁷. Для большей части населения античного мира (за исключением немногочисленных последователей философских школ) философский термин «пространство» не представлял никакой значимости, однако широко употреблялся в социально-политических и экономических контекстах.

Осознание христианами того, что между пространством в топографическом смысле и их верой существует связь, намного старше времени императора Константина. Уже в синоптических Евангелиях повествование о Христе построено как рассказ о Его путешествиях по Галилее и о пути в Иерусалим. При этом

¹¹⁴ См., например: *Itinerarium Burdigalense*. 586-588 (CCSL; 175). Turnhout: Brepols, 1965; *Itinerarium Egeriae*. 12, 4–10 (CCSL; 175). Turnhout: Brepols, 1965.

¹¹⁵ Письма 46 и 108: *Hieronymus Stridonensis*. Epistula 46. (CSEL; 54). P. 33; *Idem*. Epistula 108. (CSEL; 55). P. 313–322.

¹¹⁶ *Gregorius Nyssenus*. Epistula 2 (SC; 365). Paris, 1990.

¹¹⁷ *Aristoteles*. *Physica*, 193b, 24–35. См. также: *King H.R.* Aristotle's Theory of Topos // *Classical Quarterly*. 44. 1950. P. 76–96.

историческая точность этих повествований (как известно, в Евангелии от Иоанна говорится о нескольких путешествиях в Иерусалим) становится не так важна. Важно то, что перемещению в географическом пространстве и самому пространству придается важный сакральный смысл. При этом пространство не ограничивается расстоянием между Назаретом и Иерусалимом, оно включает в себя и другие места. Например, пустыня является важной пространственной категорией как место очищения и молитвы, и в то же время как место искушения и испытания (Мф 4:1-11; Мк 1:12-13; Лк 4:1-13). Евангельские события происходят на местах, чьи названия кажутся важными не только последующим поколениям толкователей, но и самим авторам и современникам описываемых событий, как, например, в случае с купальней Силоам (Ин 9:7). Распространение христианской проповеди также воспринимается в контексте географических перемещений апостолов (Лк 24:47; Деян 1:8; 2:5–10). В этом смысле снова неважно, соответствуют ли реальным путешествиям, например, апостола Павла их описание автором Деяний: перемещение в пространстве воспринимается здесь как исполнение божественного замысла по основанию и укреплению Церкви по всему миру (Мк 16:15).

Интерес к территории, связанной с земной жизнью Иисуса Христа, опирается на более давнюю традицию интереса к земле в ветхозаветных текстах. Христиане понимали истинный смысл дарования земли обетованной Аврааму; они понимали, почему иудеи вернулись в свою землю сквозь воды Красного моря и почему потом разделили ее между двенадцатью коленами Израильскими. Как только Ветхий Завет был принят в корпус авторитетных христианских текстов, важность, с которой ветхозаветные авторы относились к теме пространства, в первую очередь к своей Святой Земле (Ἱερά, ἁγία), стала присуща и христианам¹¹⁸.

Среди христианских авторов первых трех веков мы встречаемся с понятием пространства у апологетов, когда речь идет об эпитете ἄχωρος («не ограниченный

¹¹⁸ Wilken R.L. *The Land Called Holy. Palestine in Christian History and Thought*. New Haven; L., 1992.

пространством») как о свойстве Божества. Например, у Климента Александрийского (II в.) в «Строматах» читаем:

<p>ποῖον γὰρ οἶκον οἰκοδομήσετέ μοι; λέγει κύριος· ἀλλ' οὐδὲ ἑαυτῷ ᾠκοδόμησεν ἀχώρητος ὢν, κἂν «ὁ οὐρανὸς θρόνος» αὐτοῦ λέγηται, οὐδ' οὕτω περιέχεται, ἐπαναπαύεται δὲ τερπόμενος τῇ δημιουργίᾳ. (<i>Clemens Alexandrinus. Stromata. 2.2.6, 3</i>)</p>	<p>"Какой дом постройте мне", – говорит Господь. Даже и Сам Он не создал Себе дом, будучи безграничным. И хотя небо называется Его престолом, Он все же не заключен в нем, но лишь покоится на нем, довольный делом рук Своих¹¹⁹.</p>
<p>Πέτρος ἐν τῷ Κηρύγματι λέγει· «γινώσκετε οὖν ὅτι εἷς θεὸς ἐστίν... ἀχώρητος, ὃς τὰ πάντα χωρεῖ». (<i>Ibid. 6. 5. 39, 3</i>)</p>	<p>Говорит и Петр в Проповедях: «Знайте же, что есть единый Бог... Он ...неограничен, сам все ограничивая»¹²⁰.</p>

У Иустина Философа находим:

<p>καὶ πάντα ἐφορᾷ καὶ πάντα γινώσκει, καὶ οὐδεὶς ἡμῶν λέληθεν αὐτόν· οὔτε κινούμενος, ὁ τόπῳ τε ἀχώρητος καὶ τῷ κόσμῳ ὅλῳ, ὃς γε ἦν καὶ πρὶν τὸν κόσμον γενέσθαι. (<i>Justinus Martyr. Dialogus cum Tryphone 127, 2, 7</i>)</p>	<p>Он все видит и все знает, и никто из нас не скрыт от Него; Он недвижим и необъемлем каким-либо местом, ни даже целым миром, потому что Он существовал прежде, нежели сотворен мир¹²¹.</p>
--	--

Второй термин, «место» (τόπος/locus) – слово, входившее в базовый словарь любого из множества диалектов и наречий, существовавших на территории Римской империи и за ее пределами. В связи с тем, что τόπος играло в обществе большую роль, чем χώρα, его философский аспект также был более значимым¹²². Противоположность чистой протяженности (διάστασις) осознавалась как главное свойство философского «места», то есть главными характеристиками места, в отличие от пространства, были граница и предел (ὄρος, τέλος). Другими словами, место (τόπος) – это ограниченное пространство (χώρα)¹²³.

¹¹⁹ Климент Александрийский. Строматы / Перев. с древнегреч. Е.В.Афонаσιной. СПб, 2003.

¹²⁰ Там же.

¹²¹ Преображенский П. А. Сочинения святого Иустина Философа и Мученика. М., 1892. (репр. в: Св. Иустин Философ. Творения / Ред. А. И. Сидоров. М. 1995).

¹²² Finney P.C. Sacred Place Again. P. 69-74.

¹²³ Ibid. P. 71.

По мнению исследователей, τόπος, как в философском и риторическом, так и в богословском значении (то есть место, священное благодаря своей связи с «божественным мужем», θεῖος ἀνὴρ, например, Тиана и Аполлоний или Вифлеем и Иерусалим и Христос) играет определяющую роль в процессе становления раннехристианской идентичности¹²⁴. Действительно, в христианстве как в религии личности Иисуса Христа, воплотившегося Слова Божьего, с самого начала присутствует интерес к подробностям Его жизни, местам, где Он родился, жил, умер и воскрес. Вера в Христа и знание о Нем предполагали и знание о среде обитания, в которой осуществился божественный промысел. Например, Вифлеем с самого первого упоминания о нем в христианском Предании был не просто случайным местом, где выпало родиться Христу, а местом, избранным Богом ради осуществления истории спасения. Поэтому Церкви надлежало особо помнить и почитать этот город, как сыгравший свою уникальную роль в истории спасения.

Понятие «святого» (ἱερόν) в античности осмысливалось по аналогии с τόπος, но в этом случае подразумевалось разграничение в связи с принадлежностью, обладанием (πρόσῃκειν, κτήσις, κατάληψις); термин ἱερόν и его синонимы (ἴσιος, ἅγιος, ἄγνός) в большинстве случаев употреблялись для определения того, что принадлежит божеству (δαίμων): страна, храмы, святилища, гимны, праздники и т.д., в то время как то, что не относилось к области священного, имело определение βέβηλον – земное¹²⁵.

Исследователи полагают, что наибольшим изменениям в своей семантике термин ἱερόν обязан именно христианам, которые стали повсеместно употреблять его по отношению к человеку или собранию людей, что происходило крайне редко в дохристианское время¹²⁶. Персонификация понятия ἱερός повлияла и на значение τόπος – например, когда в Новом Завете Христос соотносится со священным городом Иерусалимом, Он Сам становится в некотором смысле τόπος ἱερός, святым

¹²⁴ Ibid. См. также: *Flinterman J.* The Ubiquitous “Divine Man” // *Numen.* 43. 1996. P. 82-98.

¹²⁵ *Finney P.C.* Op. cit. P. 71.

¹²⁶ Ibid. См. также: *MacCormack S.* Loca sancta. P. 7–40.

местом (Ин 4:21) и истинным Храмом (Ин 2:29), уравнив Своим воплощением все творение в святости. У христиан, таким образом, уже нет необходимости в храмах или святых местах – «Бог есть дух, и поклоняющиеся Ему должны поклоняться в духе и истине» (Ин 4:23–24).

Такая «спиритуализация культа»¹²⁷ ясно прослеживается у христианских апологетов, Климента Александрийского и Оригена (III в.). В Климентовых «Строматах» в этом отношении показательна одна из глав (Stromata, 7.5.28,1–7.6.30,1), посвященная раскрытию идеи персонификации святого места. Будучи адресован «истинным» гностикам-христианам, этот текст указывает им путь к духовному совершенствованию. Представляется необходимым полностью привести здесь текст этой главы ввиду его теоретической важности:

Прекрасно и справедливо не связывать ни с одним местом присутствие того, кто ничем не может быть ограничен. И не правы ли мы, когда величие того, кто включает в себя все на свете, не хотим измерять рукотворными храмами в его честь? Действительно, на каком основании труды обычных строителей следует называть святыми? Немногим лучше думали и те, кто приписывал божественное величие Воздуху и всему сущему под ним, точнее, всему миру и космосу. Не смешно ли утверждать, что человек, которого философы называют «игрушкой Бога», может сам творить себе Бога и что Божество, в свою очередь, становится игрушкой, созданной руками ремесленника? То, что сделано руками, сродни материалу, из которого оно сотворено. Так, изделие из слоновой кости есть слоновая кость, изделие из золота – золото. Идолы и храмы, воздвигаемые простыми ремесленниками, созидаются из косной материи и навсегда остаются безжизненными, вещественными и не содержат в себе ничего святого. Как бы ни совершенствовалось искусство, вещество всегда останется верным своей природе. Поэтому произведения искусства не могут считаться священными и божественными.

Да и как возможно создать нечто новое, если по божественному плану во вселенной нет ничего, что уже не занимало бы здесь предустановленного ему места? То, что кем-то и где-то воздвигнуто, воздвигалось потому, что прежде его там не было. Следовательно, если Бог был воздвигнут неким человеком так же, как воздвигают статуи, то было время, когда он не имел места и, значит, не существовал вовсе. Ведь то, чего раньше не было, не занимало никакого места, поскольку чтобы занимать его, нужно быть. С другой стороны, тот, кто существует реально, не может быть ограничен несущим, равно как и чем-либо иным. Он существует сам по себе.

¹²⁷ *Finney P.C. Op. cit. P. 72.*

Остается предположить, что он [здесь] сам по себе. Но каким образом нечто может породить себя? И как сущее может поместить себя в качестве существующего? Или же, как нигде ранее не расположенное может само найти себе место? Ведь его раньше не существовало, поскольку несущее нигде не расположено. И если мы предположим, что он где-то был до того, как создал себя, то, стало быть, он достиг того, чем и прежде обладал, а это нелепость. Каким образом высшее существо, которому принадлежит все сущее, может в чем-либо нуждаться? Те же, кто приписывает ему человеческий облик, наделяют его и человеческими нуждами, вследствие которых ему оказывается необходимыми пища, одежда, кров и все тому подобное. Имеющие сходный образ и сходные склонности подчинены и сходным условиям жизни. Если правда, что храм, во-первых, есть видимый образ божественного величия и, во-вторых, вещественное вместилище божественного существа, то не лучше ли назвать храмом Божества Церковь, которая, став святой через познание Бога, учреждена во славу его? Вот подлинное святилище – величественное, воздвигнутое не руками ремесленников и украшенное не искусством чародеев, а волей самого Бога. Однако Церковью мы назовем не здание, но собрание избранных. И это будет храм, достойный вмещать божественное величие и славу; жертва драгоценная и в чистоте своей подобающая тому, кто достоин всякого почитания и который (отметим еще раз) по своей все превосходящей святости не может ничему быть уподоблен. И именно гностик является этой жертвой. Любимый Богом, он чествует его и как бы воздвигает в себе. Иными словами, богопознание находит в нем свое освящение. В душе этого гностика обретаются образ и подобие Бога, ибо она блаженна, будучи сначала подготовленной предварительным очищением, то есть перенесенными уже испытаниями, и еще более блаженна от каждодневного упражнении в добродетели. Здесь мы находим то, что уже воздвигнуто или может быть воздвигнуто. Первое касается уже достигших гносиса, второе же – тех, кто способен его достигнуть, однако в настоящее время еще не готов принять в себя знание Бога. Каждый, кому еще только предстоит уверовать в Бога, уже является верным в его глазах и «воздвигается» в его честь, как храм или статуя, достойная его славы и посвященная ему¹²⁸.

Истинный христианин, согласно Клименту, должен стремиться к богоподобию и стать местом священного присутствия Бога на земле, в котором Он обитает, храмом, образом Божества. Христианин-гностик оказывается, таким образом, одновременно и внутри, и за границей физического места. Климентово понимание христианина, как священного места, в каком-то смысле мистическое, и из него можно сделать вывод о неприятии термина *τόπος ἱερός* как физического места на земле представителями интеллектуальной христианской элиты

¹²⁸ *Климент Александрийский*. Строматы / Перев. с древнегреч. Е.В. Афонасина. СПб, 2003.

доконстантиновской эпохи. При этом исследователи считают, что установить реальное влияние учения Климента на почитание святых мест невозможно, так как им двигали в первую очередь апологетические цели¹²⁹.

Те же мысли, ставящие под сомнение ценность и святость физического места, мы встречаем и у Оригена. В трактате «Против Цельса» (249 г.) Ориген пишет:

<p>Εἴπερ οὖν ἡ πᾶσα γῆ αὐτῆ ἐπικατάρατος ἐν τοῖς ἔργοις ἐστὶ τοῦ Ἀδάμ καὶ τῶν ἐν αὐτῷ ἀποθανόντων, δῆλον ὅτι καὶ πάντα τὰ μέρη αὐτῆς μετέχει τῆς ἀρᾶς, ἐν οἷς ἐστὶ καὶ ἡ Ἰουδαία γῆ. (<i>Origenes. Contra Celsum</i> 7.29.1–4).</p>	<p>Если же вся земля была проклята из-за дел Адама и тех, кто умер в нем, то ясно, что все её части несут на себе это проклятие, включая и Иудею¹³⁰.</p>
---	---

Однако он тут же делает оговорку:

<p>κἂν συμβολικῶς σκιὰ εἶναι ἀποδεικνύηται ἡ Ἰουδαία καὶ ἡ Ἱερουσαλήμ τῆς καθαρᾶς ἐν καθαρῷ κειμένης οὐρανῷ γῆς ἀγαθῆς καὶ πολλῆς, ἐν ἧ ἐστὶν ἡ ἐπουράνιος Ἱερουσαλήμ. (<i>Ibid</i>, 7.29.5–9).</p>	<p>Даже если Иерусалим и Иудея являются лишь символической тенью той чистой земли, благой и обширной, лежащей на чистом небе, на котором – небесный Иерусалим¹³¹.</p>
---	--

Таким образом, мы видим, что из письменных памятников, так или иначе затрагивающих тему святых мест (чаще всего в контексте понятия τόπος), в нашем распоряжении есть лишь несколько пассажей из довольно агрессивных апологетических и катехизических произведений и проповедей. Ранние авторы, полемизируя с иудеями и язычниками-эллинами в духе евангельской беседы Христа с самарянкой, отстаивают позицию, что и ветхозаветные святые места, и языческие храмы остались в прошлом. Однако важно отметить, что спиритуализация культа вовсе не означает его отмену, цель спиритуализации – реформа религиозной практики, а не ее искоренение¹³².

¹²⁹ *Finney P.C. Op. cit. P. 72.*

¹³⁰ Перевод мой. – *A.T*

¹³¹ Перевод мой. – *A.T*

¹³² *Finney P.C. Op. cit. P. 72.*

Любые упоминания о культе физических мест у раннехристианских авторов необходимо рассматривать в контексте конфронтации христианства с современными ему иудаизмом и греко-римским язычеством. С самого начала этой литературной традиции во всех дискуссиях, касающихся темы священной топографии, присутствует значительный элемент защиты христианства от негативных стереотипов с одной стороны, и элемент критики традиционного иудейского и языческого культа – с другой. Вызванные этой полемикой пассажи о спиритуализации культа и отказе от традиционных святых мест очень мало говорят о реальном отношении к почитанию физических мест в раннехристианских общинах.

Это косвенно подтверждается постепенным усилением в христианстве обратной тенденции: во-первых, раз Сын Божий вошел в тварный мир, возникает необходимость знать и понимать все, что Его окружало. Во-вторых, раз христианство унаследовало множество книг, богатых географической информацией, а также само создало такие книги, со временем интерес к местам, упомянутым в них, превращался из случайного любопытства в необходимый элемент знаний о своей вере.

Такой топографический интерес можно увидеть в нескольких случаях у авторов-апологетов: интерес к Вифлеему у Иустина Философа (100-165)¹³³; интерес к горе, на которой произошло Преображение Господне, в конечном итоге отождествленной с горой Фавор, у Кирилла Иерусалимского (315-386)¹³⁴.

В «Церковной истории» Евсевия Кесарийского (263–340) повествуется о человеке, считающемся первым христианским паломником: епископ Мелитон Сардийский (ум. ок. 190 г.) захотел установить точный канон книг Ветхого Завета и отправился за ответом «на Восток», предположительно в Палестину. Причина, которую он сам определяет для своего путешествия, чрезвычайно важна для

¹³³ *Justinus Martyr. Dialogus cum Tryphone* 78. 2, 7.

¹³⁴ *Кирилл Иерусалимский. Огласительное поучение двенадцатое, 16. См.: Кирилл архиеп. Иерусалимский. Поучения огласительные и тайноводственные. М., 1991. (Репр. 1822).*

понимания мотивов, лежащих за топографическим интересом ранних христиан: он хотел дойти «до тех мест, где Писание было проповедано и исполнено»¹³⁵, то есть до мест, связанных как с Ветхим Заветом, так и с Новым. Далее в «Церковной истории» Евсевий сообщает о том, как желание самостоятельно получить сведения о топографии Святой Земли подвигло Каппадокийского епископа Александра (III в.) оставить свою церковь и предпринять путешествие в Палестину, не просто в качестве паломника, а с целью «помолиться и разузнать о тех местах»¹³⁶.

В конце III в. тот же Евсевий составляет библейский справочник Ὀνομαστικόν¹³⁷, содержащий подробную топографическую информацию о Святой Земле, расстояния в милях до библейских мест и этимологии их названий. Эта книга на многие века стала главным справочником христианских библеистов, а многие сведения по древнееврейской ономастике сверяются по ней вплоть до наших дней.

Около 389–391 гг. блж. Иероним Стридонский переводит Ὀνομαστικόν на латынь с заглавием *Liber de situ et nominibus locorum Hebraicorum*, и именно этот текст стал основанием всей топографической традиции в христианской латинской литературе, чему и посвящено настоящее исследование. Ко времени Иеронима становится очевидно, что физическая территория Палестины становится для христиан источником информации непреходящей ценности, поскольку на ее фоне разворачивалась вся священная история: как ветхозаветные пророчества, так и их исполнение в новозаветных событиях.

К концу IV в., благодаря масштабному строительству церквей, санкционированному императором Константином, Иерусалим и другие места в Палестине становятся центрами христианского паломничества. Впервые в истории

¹³⁵ *Eusebius Caesariensis. Historia Ecclesiastica. 4, 26, 14.* Русский текст цит. по: *Евсевий Памфил. Церковная история.* М., 1993. С. 154.

¹³⁶ *Ibid.* 6, 11, 2; *Евсевий Памфил. Церковная история.* М., 1993. С. 208.

¹³⁷ *Eusebius Caesariensis. Onomasticon / Ed., trans. R. S. Notley, Z. Safrai.* Leiden: Brill, 2005.

христиане обрели контроль над реальными местами в этом мире. Несомненно, это вызвало всплеск интереса к физическому месту.

Библейские места Палестины становились в сознании христиан святыми местами *par excellence* – в том смысле, что здесь молитва и контакт с божественным, с точки зрения паломника, становились особенными. Паломники с восторгом описывают свой духовный опыт от встречи со святыми местами, связанными с земной жизнью Христа. Пребывание в таких местах, прикосновение к «тем самым» предметам позволяло паломнику самому перенестись из окружающей его реальности в мир священной истории, почувствовать себя его частью¹³⁸.

Такая готовность к «двойному мышлению» часто отмечается как характерная черта раннесредневекового христианского сознания¹³⁹. Символ и прототип считались равными, или по крайней мере, частью одной реальности. Гробницы святых, например, становились «уникальными местами, где воедино сходились небо и земля»¹⁴⁰. Места, на которых совершалась библейская история, гробницы святых, мощи и прочие святыни становились своего рода «третьим пространством» между материальным и духовным мирами. Например, святой, пребывающий в раю, находился и на месте своего захоронения, помогая верующим и защищая их. Надпись на гробнице святого Мартина Турского гласит:

<p>Hic conditus est sanctae memoriae Martinus episcopus cuius anima in manu Dei est, sed hic totus est praesens manifestus omni gratia virtutum.¹⁴¹</p>	<p>Здесь лежит блаженной памяти епископ Мартин, чья душа в руках Божиих, но он всецело присутствует здесь, являя себя во всевозможных чудесах.¹⁴²</p>
--	--

¹³⁸ См.: *Leyerle B.* Landscape as Cartography in Early Christian Pilgrim Narratives // *Journal of the American Academy of Religion*, 64. 1996. P. 123–124.

¹³⁹ *MacCormack S.* *Loca sancta: The Organization of Sacred Topography in Late Antiquity.* P. 7–40.

¹⁴⁰ *Brown. P.* *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity.* Chicago, 1981. P. 3.

¹⁴¹ Цит. по: *Brown. P.* *Society and the Holy in Late Antiquity.* University of California Press, 1989. P. 225.

¹⁴² Перевод мой. – *A.T.*

Гробница не просто служила воспоминанием о святом, для раннесредневековых христиан святой действительно находился здесь, выполняя все духовные, а зачастую и магические, функции, которые от него ждали верующие¹⁴³.

Несмотря на то, что ценность паломничества часто отрицалась¹⁴⁴, мотивация паломников всегда была более или менее понятна их современникам. Определенные места, предметы и люди считались священными или достойными почитания, и верующие посещали их с намерением поклониться и выказать свое благоговение.

Однако такой паломнический интерес не заменил собой интереса к сбору библейской топографической информации, который можно видеть у Мелитона и Александра, упоминаемых в «Церковной истории». Топографическая информация, скорее, стала частью паломнического интереса: если кому-то требовались сведения о библейских местах, их можно было получить у паломника-очевидца; точно так же, если кто-то отправлялся в паломничество, он не только участвовал в богослужении и поклонялся мощам, но и получал уникальную возможность лучше понять текст Священного Писания, читая его в «аутентичной» среде. Такую комбинацию мотивов можно ясно увидеть в тексте Эгерии (см. раздел 1.4), однако ее впечатления восторженной паломницы всегда выступают на первое место.

В этом же смысле можно понимать и выбор Адамнаном заглавия «О святых местах» для своей книги: на Востоке, земле, описанной в Священном Писании, паломник (Аркульф) попадает в мир священных мест, священной топографии. Побывав там, такой путешественник становился своего рода экспертом и мог передать свои топографические знания другим христианам, желающим лучше узнать мир Священной книги.

¹⁴³ См.: *MacCormack S. Loca sancta: The Organization of Sacred Topography in Late Antiquity. P. 7.*

¹⁴⁴ Подобные мысли находим уже у свт. Григория Нисского. См.: *Gregorius Nyssenus. Epistula 2 / Ed., trans. P.Maraval (SC; 365). Paris, 1990.*

1.4. Многообразие раннехристианской латинской топографической литературы

Как правило, христианская топографическая литература IV-VIII вв. отличается глубоким религиозным настроением, отсутствием интереса к настоящему и небрежностью при описании пространства и времени (если только это не священные пространство и время). В большинстве текстов, хотя и не во всех, практически отсутствуют упоминания о людях, растениях, животных. Исключение составляет лишь отчет паломника из Плаценции (ок. 570 г.). Во всех остальных случаях можно встретить лишь упоминания о церквях, монастырях, священниках и монахах, как будто вся земля населена только ими. Есть несколько исключений из этого правила, но они не меняют общего впечатления.

Однако эти, на взгляд современного человека, недостатки несколько не мешали популярности такого рода текстов среди их современников. Истории о дальних странах и путешествиях, несомненно, были желанным и увлекательным чтением для средневековой публики, хотя зачастую цели отдельных читателей, как будет показано далее, могли значительно отличаться друг от друга.

Священная топография периода поздней античности и раннего Средневековья лучше всего известна и изучена как западный и латинский жанр. Несмотря на то, что множество паломников ходили в Святую землю из восточных провинций Империи, большинство сохранившихся итинерариев и описаний Святой Земли написаны на латинском языке. Наши знания о паломничестве в восточной части Римской империи заимствованы по преимуществу из других жанров, чаще всего из агиографических сочинений, где можно встретить сообщения о паломничестве героя жития¹⁴⁵. Здесь путешествие служит агиографической цели, являясь важной

¹⁴⁵ Например, «История египетских монахов» (кон. IV в.) построена как путешествие, но интерес к окружающему миру минимален, автор описывает монахов, которых он встретил на пути. См.: История египетских монахов / Перев. с греч., комм., ст. Н. А. Кульковой. М., 2001. Другой пример – паломничество в Святую Землю Петра Ивера (411–491 гг.), о котором рассказывается в его

главой духовной жизни святого. Такая разница в литературных традициях Запада и Востока еще недостаточно исследована¹⁴⁶.

Традиционно христианскую латинскую топографическую литературу IV–VIII вв. объединяют под общим термином *itineraria*. В этом корпусе текстов обычно выделяют по меньшей мере два типа¹⁴⁷:

1. Паломническая литература: тексты, написанные от первого лица либо отражающие личный взгляд на описываемые события. Они могут быть составлены либо самим паломником, либо другим человеком, записавшим его рассказ.
2. Путеводители по святым местам для паломников (*itineraria* в строгом смысле слова). Обычно они короче, чем тексты первой группы, состоят из перечисления мест, часто с указанием расстояния между ними на протяжении всего пути. Вероятно, такие тексты предназначались для ориентировки паломников в пути или могли использоваться для привлечения интереса потенциальных паломников.

Паломническая литература

Тексты первого типа наиболее интересны с повествовательной точки зрения, так как они повествуют не только о месте, но и о впечатлениях паломника. В рассматриваемый период (IV–VIII вв.) это знаменитое «Паломничество Эгерии» (381–384 гг.)¹⁴⁸, составленное в форме письма к группе женщин-христианок, по видимому монахинь, оставшихся на родине Эгерии, в Испании.

житии, составленном на греческом языке его учеником Иоанном Руфом (V в.). Сохранился сирийский перевод VIII в.

¹⁴⁶ См.: *Limor O. Early Pilgrimage Itineraries (333 – 1099) // Encyclopedia of Medieval Pilgrimage / Ed. L.J. Tylor. Leiden, Boston: Brill, 2010. P. 170.*

¹⁴⁷ *Ibid.*

¹⁴⁸ *Egeria. Itinerarium Egeriae seu Peregrinatio ad loca sancta / Ed. A. Franceschini, R. Weber. (CCSL; 175). Turnhout: Brepols, 1965. P. 37–90. (Далее It. Eg.). См. также: Wilkinson J. Egeria's Travels. L., 1971.*

Второй значительный памятник этой группы – это Иеронимово описание паломничества Павлы (385–386 гг.), которое он приводит в своем письме 108¹⁴⁹ к дочери Павлы, Евстохии. Сюда также примыкает и его письмо 46¹⁵⁰ к Марцелле (приписываемое самим Павле и Евстохии), классическое похвальное слово святым местам и паломничеству к ним.

К этой группе также относится отчет о путешествии в Святую Землю, созданный около 570 г. анонимным паломником из итальянского города Плаценция (Пьяченца), известного как Антонин¹⁵¹.

Традиционно считается, что к паломнической литературе относится и составленный в 683–688 гг. трактат Адамнана DLS, основанный на рассказе галльского епископа Аркульфа о своем паломничестве в Святую Землю.

724–728 годами датируется отчет о паломничестве Виллибальда, сподвижника св. Бонифация, просветителя Германии. Этот отчет является частью его жития, составленного его родственницей, монахиней Хугебург¹⁵².

Другим автором, создавшим на латыни отчет о святых местах до периода Крестовых походов, стал галльский монах Бернард, совершивший путешествие в Палестину около 870 года. Этот текст известен тем, что содержит первое упоминание о явлении Благодатного огня в Иерусалиме¹⁵³.

Большинство этих текстов имеют либо форму простого нарратива (паломник из Плаценции, Адамнан), либо оформлены в жанре письма (Эгерия, Иероним), в то время как более позднее паломничество Вилльбальда является частью его жития.

¹⁴⁹ *Hieronymus Stridonensis*. Epistula 108. (CSEL; 55). P. 313–322.

¹⁵⁰ *Idem*. Epistula 46. (CSEL; 54). P. 33.

¹⁵¹ Antonini Placentini itinerarium / Ed. J. Fraipont. (CCSL; 175). Turnhout: Brepols, 1965. P. 95–104. (Далее It. Plac.)

¹⁵² Vita SS. Willibaldi et Wynnebaldi // Ed. O. Holder-Egger. (MGH, SS 15.1). Hannover, 1887. P. 80–117. См. также: *Lapidge M. Anglo-Latin Literature 600-899*. L., Rio Grande, 1996. P. 12.

¹⁵³ *Bernard the Monk. Travels // Itinera Hierosolymitana, 309* / Ed. T. Tobler, A. Molinier, trans. J.H. Bernard. 1893. P. 261–269.

Путеводители

Второй тип, традиционно выделяемый в топографической литературе – путеводители по Святой Земле – включает в себя так называемый «Бурдигальский итинерарий» (в переводе Помяловского – «Бордосский путник»)¹⁵⁴ (333 г.), путеводитель *Breviarius de Hierosolyma*¹⁵⁵ («Краткое описание Иерусалима», ок. 530 г.), сочинение Евхерия *De situ Hierusolimae*¹⁵⁶ («О местоположении Иерусалима», 444–449 гг.), *De situ terrae sanctae*¹⁵⁷ («О местоположении Святой Земли», ок. 530 г.) некоего Феодосия. В эту категорию также традиционно относят и трактат DLS (702–703 гг.) Беды Достопочтенного, являющийся краткой версией трактата Адамнана.

Итак, две группы текстов, на первый взгляд, имеют много общего, и граница между ними не всегда четко различима. Рассмотрим каждый из упомянутых текстов в хронологическом порядке с целью описать их характерные жанровые и языковые особенности и определить уместность отнесения их к категориям паломнической литературы и путеводителей.

Текст неизвестного паломника из Бордо, предпринявшего путешествие в Святую Землю в 333 г.¹⁵⁸, является одновременно и первым дошедшим до нас христианским отчетом о паломничестве, и итинерарием. Несмотря на то, что в тексте много сведений об Иерусалиме четвертого века, повествование очень сухо и совершенно лишено авторского голоса. Оно начинается как стандартные

¹⁵⁴ *Itinerarium Burdigalense* / Ed. P. Geyer, O. Cuntz. (CCSL; 175). Turnhout: Brepols, 1965. P. 3–36. (Далее: It. Burd.).

¹⁵⁵ *Breviarius de Hierosolyma* / Ed. R. Weber. (CCSL; 175). Turnhout: Brepols, 1965. P. 105–112.

¹⁵⁶ *Eucherius. De situ Hierusolimae epistula ad Faustum presbyterum* / Ed. J. Fraipont. (CCSL; 175). Turnhout: Brepols, 1965. P. 235–243. (Далее Euch.).

¹⁵⁷ *Theodosius. De situ terrae sanctae* / Ed. P. Geyer. (CCSL; 175). Turnhout: Brepols, 1965. P. 113–125. (Далее: Theod.).

¹⁵⁸ Дата путешествия указана в самом тексте. См.: It. Burd. 571, 6-8.

путеводители, использовавшиеся римской армией и почтовой службой¹⁵⁹. Здесь говорится лишь о самом маршруте и путевых отметках:

mutatio Ad Duodecimum milia XII	Станция на 12-ом милевом столбе 12 миль
mansio Ad Fines milia XII	Постоялый двор у границы 12 миль
mutatio Ad Octauum milia VIII	Станция на 8-ом милевом столбе 8 миль
ciuitas Taurinis milia VIII	Город Тавриний (Турин) 8 миль
mutatio Ad Decimum milia X	Станция на 10-ом милевом столбе 10 миль
mansio Quadratis milia XII	Постоялый двор у Квадратов 12 миль
mutatio Ceste milia XI (It. Burd. 556-557)	Станция в Кесте 11 миль ¹⁶⁰

Однако по мере того как паломник приближается к своей цели, в этот список станций перемен лошадей и постоялых дворов¹⁶¹ вкрапляются более информативные детали: «Здесь начинается Италия», «Там возвышаются Юлианские Альпы», «Ты переходишь мост иходишь в Нижнюю Паннонию», «Пересекши море, ты попадаешь в Гидронт»¹⁶². В списке появляются и исторические детали:

ciuitas Viminacio milia X ubi Diocletianus occidit Carinum ...	Город Виминаций, 10 миль где Диоклетиан убил Карина
mansio Libissa milia VIII ibi positus est rex Annibalianus, qui fuit Afrorum	Постоялый двор в Ливиссе. 9 миль Тут лежит царь афров Аннибалиан

¹⁵⁹ См.: *McHugh M.P. Bordeaux Pilgrim (333) // Encyclopedia of Early Christianity / Ed. E. Ferguson. NY, Oxford: Routledge, 1999. P. 191.*

¹⁶⁰ Здесь и далее, за исключением оговоренных случаев, перевод мой. – *А.Т.*

¹⁶¹ О латинских топонимах *mansio* и *mutatio*, а также об особенностях греко-латинской географической номенклатуры в целом см.: *Солопов А.И. Греко-латинская географическая номенклатура: её внешняя и внутренняя структура. Дис. ... докт. филол. наук. М., 2009.*

¹⁶² *Inde incipit Italia (It. Burd. 556); Inde surgunt Alpes Iuliae (It. Burd. 560); Transis pontem, intras Pannoniam Inferiorem (It. Burd. 561); Trans mare stadia mille, quod facit milia centum, et uenis Odronto (It. Burd. 609).*

...		
mansio Andauilis ibi est uilla Pammati, unde ueniunt equi curules...	milia XVI	Постоялый двор в Андавиле 16 миль Здесь находится вилла Паммата, откуда берут курульных лошадей
ciuitas Thyana inde fuit Apollonius magus...	milia XVIII	Город Тиана. 18 миль Оттуда был Аполлоний маг
ciuitas Tarso inde fuit apostolus Paulus. ...	milia XII	Город Тарс. 12 миль Оттуда был апостол Павел
mansio Antaradus est ciuitas in mare a ripa milia II. ...	milia XVI	Постоялый двор в Антара 16 миль Город находится в море, в двух милях от берега
inde Sarepta ibi Helias ad uiduam ascendit et petiit sibi cibum. ...	milia VIII	Оттуда Сарепта, 9 миль где Илия пришел к вдове и попросил себе еды
mansio Sicaminos ibi est mons Carmelus, ibi Helias sacrificium faciebat. (It. Burd. 564-585)	milia III	Постоялый двор в Сикамине. 3 мили Там находится гора Кармил (Кармель), где Илия приносил жертву

Такое перечисление мест и расстояний довольно резко обрывается, когда паломник подходит к границе Святой Земли. После того как паломник достиг «города Кесария Палестинская, то есть Иудейская» и подсчитал количество миль, перемен и постоялых дворов¹⁶³, на смену скупым описаниям в одну строчку приходят пространные пассажи. По всей видимости теперь окружающая обстановка становится важной для автора:

Ciuitas Scithopoli Aser, ubi fuit uilla Iob Ibi est mons Agazaren: ibi dicunt Samaritani Abraham sacrificium obtulisse, et ascenduntur usque ad summum montem gradi numero MCCC. Inde ad pedem montis ipsius locus est, cui nomen est Sechim. Ibi est monumentum, ubi positus est Ioseph in	milia XII milia XVI	Город Скифополь 12 миль Асер, где был дом Иова 16 миль Там находится гора Агазарен: там, как говорят самаритяне, Авраам приносил жертву. Вершины горы можно достигнуть за 1300 шагов. У подножия этой горы есть место, называемое Сихем. Там в доме, который дал Иосифу его отец Иаков, находится могила, в
--	------------------------	--

¹⁶³ It. Burd. 585.

<p>uilla, quam dedit ei Iacob pater eius. Inde rapta est et Dina filia Iacob a filiis Amorreorum.</p> <p>Inde passus mille locus est cui nomen Sechar, unde descendit mulier Samaritana ad eundem locum, ubi Iacob puteum fodit, ut de eo aquam impleret, et dominus noster Iesus Christus cum ea locutus est; ubi sunt et arbores platani, quas plantavit Iacob, et balneus, qui de eo puteo lauatur.</p> <p>(It. Burd. 586-588)</p>	<p>которой похоронен Иосиф. Оттуда сыновьями аморрейскими была похищена Дина, дочь Иакова.</p> <p>В миле оттуда есть место, называемое Сихарь. Оттуда, к месту, где Иаков вырыл колодец, спустилась женщина Самаритянка, чтобы почерпнуть воды, и с ней говорил Господь наш Иисус Христос. Там есть деревья платаны, которые посадил Иаков, а также купальня, в которой используется вода из колодца.</p>
---	---

Несмотря на то, что паломник из Бордо становится более пространен в своих описаниях, оказавшись на территории Святой Земли, они, тем не менее, довольно кратки. В его тексте отсутствует какой-либо подлинный интерес к местной территории, флоре, фауне или современникам¹⁶⁴. Если что-то из этого и упоминается, то лишь как указатель на то или иное библейское место («Тут стоит миндальное дерево, где Иакову было видение и ангел боролся с ним»¹⁶⁵), либо на место, где совершаются чудеса («Оттуда на третьем мильном камне находится гора Синай, где есть источник, в котором женщина, если омоется, становится беременной»¹⁶⁶). Другие географические детали приведены в тексте лишь для того, чтобы проиллюстрировать наиболее тяжелые отрезки пути. Например, в приведенном выше тексте мы встречаем заметку о том, что вершины горы Агазарен можно достигнуть за 1300 шагов¹⁶⁷. Однако за этим не следует ни описания самой горы, ни вида, открывающегося с ее вершины.

Будучи, таким образом, стандартным сухим путеводителем, содержащим лишь отрывочные описания, «Бурдигальский итинерарий» представляет собой

¹⁶⁴ См.: *Leyerle B. Landscape as Cartography in Early Christian Pilgrim Narratives // Journal of the American Academy of Religion*, 64. 1996. P. 123–124.

¹⁶⁵ *Ibi est arbor amigdala, et uidit uisum [Iacob] et angelus cum eo luctatus est (It. Burd. 588).*

¹⁶⁶ *Inde est tertio miliario mons Syna, ubi fons est, in quem mulier est lauerit, grauida fit (It. Burd. 585).*

¹⁶⁷ См. выше. *It. Burd. 587.*

интересную комбинацию жанров. Исследователи отмечают, что такое повествовательное обрамление может показаться своего рода картой. Действительно, можно увидеть много общего при сравнении этого текста с картографией того времени. Римские землемеры, составляя свои карты, выделяли дороги и границы, а также некоторые важные места и достопримечательности. Как и в тексте «Бурдигальского итинерария» маршрут в таких картах пролегает на почти пустом фоне, где выделяются лишь самые заметные объекты¹⁶⁸.

Через пятьдесят лет после паломника из Бордо, в начале 380-х гг., женщина по имени Эгерия предприняла путешествие в Святую Землю¹⁶⁹. Как писатель она намного активнее паломника из Бордо, ее восприятие окружающей среды существенно богаче. В то время как паломник из Бордо предпочитает использовать неопределенно-личные формы глаголов, Эгерия ведет повествование от первого лица, обращается к своим «возлюбленным сестрам» и рассказывает о своих собственных действиях и впечатлениях. Даже путь она измеряет не в пройденных милях, как в «Бурдигальском итинерарии», а говорит, сколько времени у нее занял путь до такого-то места.

Письмо Эгерии содержит тщательное описание ее пути, а также отчет об иерусалимской литургии. Текст, в том виде, в котором он дошел до нас, начинается с описания Синайских монастырей и святынь. Особенно Эгерию привлекают горы и вершины, и не только на Синае, что было бы понятно, но и при описании Палестины. В отличие от «Бурдигальского итинерария» где горы представляют границы или препятствия, для Эгерии важен и вид, открывающийся с них:

<p>Egyptum autem et Palestinam et mare Rubrum et mare illud Parthenicum, quod mittit Alexandriam, nec non et fines Saracenorum infinitos ita subter nos inde uidebamus, ut credi uix posit.</p>	<p>Под ногами нашими видели мы Египет, Палестину, Чермное море и Парфенитское, по которому плывут в Александрию — точно так же и обширные пределы Саракинов,</p>
---	--

¹⁶⁸ См.: *Leyerle B. Landscape as Cartography. P. 125.*

¹⁶⁹ *Devos P. La date du voyage d'Egerie // Anallecta Bollandiana 85. 1967. P. 165–193 ; Wilkinson J. Egeria's Travels. L., 1971.*

(It. Eg. 3, 8)	видели под собою так, что едва можно было этому поверить. ¹⁷⁰
----------------	--

На горе Нево она повествует, как она обошла вокруг церкви, построенной на вершине, и описывает панорамный вид, открывшийся ее взору:

<p>Nam de hostio ipsius ecclesiae uidimus locum ubi intrat Iordanis in mare Mortuum, qui locus subter nos, quemadmodum stabamus, parebat. Vidimus etiam de contra non solum Libiadam, quae citra Iordanem erat, sed et Iericho, que trans Iordanem: tantum eminebat excelsus locus ubi stabamus...</p> <p>Maxima etiam pars Palestinae, quae est terra repromissionis, inde uidebatur, nec non et omnis terra Iordanis, in quantum tamen poterat oculis conspici. In sinistra autem parte uidimus terras Sodomitum omnes nec non et Segor, quae tamen Segor sola de illis quinque in hodie constat...</p> <p>Item de dextra parte ecclesiae, a foras tamen, accessimus, et ostense sunt nobis inde a contra duae ciuitates, id est Esebon... et... Safdra. Item de eodem loco ostensa est nobis a contra Fogor... Hae autem ciuitates omnes, quas uidebamus, in montibus erant positae, infra autem, modice deorsum, planior locus nobis uidebatur... Sane de illa parte montis, quam dixi sinistra, quae erat super mare mortuum, ostensus est nobis</p>	<p>И из дверей ее видели место, где Иордан впадает в Мертвое море: это место было видно под нами, как мы стояли. Видели также напротив не только Ливиаду, которая была по сю сторону Иордана, но и Иерихон, что за Иорданом: так высоко было то место, где мы стояли...</p> <p>Оттуда видна была большая часть Палестины, которая есть земля обетования, равно как и вся область Иордана, насколько можно было обнять взором. С левой стороны мы видели все земли Содомитян, также и Сигор; этот Сигор — один из тех пяти городов существует теперь. Также подошли мы снаружи и к правой стороне церкви, и нам показали напротив два города, то есть Есевон... и ... Сафдра. С этого же места показали нам напротив Фогор... Все эти города, которые мы видели, были расположены на горах, а под ними, немного ниже, видна была равнина... С той части горы, которую я назвала левою и которая возвышалась над Мертвым морем, показали нам очень обрывистую гору, которая прежде звалась Агриспекула¹⁷¹.</p>
---	---

¹⁷⁰ Паломничество по Святым местам конца IV века / Ред. и перев. И.В. Помяловский // Православный палестинский сборник. Вып. 20. СПб., 1889. С. 33.

¹⁷¹ Паломничество по Святым местам... С. 44–45.

mons precisus ualde, qui dictus est ante agri specula. (It. Eg. 12, 4–10)	
---	--

Но хотя комментарии Эгерии более детальны, он все же остаются скорее фактологическими, чем описательными; она пишет, *что* можно было увидеть, а не *как* это выглядело. Если она и использует описательные прилагательные, они все равно остаются жанрово условными: вид либо «обширный», либо «очень красивый».

Количество «святых мест», посещенных Эгерией, кажется впечатляющим даже для сегодняшних читателей. Ее вниманию был предложен не только «тот самый» куст неопалимой купины, но даже и место, где стоял Моисей, когда Бог говорил с ним через него. Далее ей показывают еще множество достопримечательностей, в частности, место, где стоял золотой телец и где его сожгли, и даже то место, где с неба падали манна и перепела¹⁷².

Радость Эгерии от осознания того, что она видит все это своими собственными глазами, столь велика, что под конец паломница окончательно сбивается в своем изложении и повторяет одно и то же по три раза на протяжении одного абзаца¹⁷³. Она и не замечает, что кроме куста вокруг простирается лишь пустынный ландшафт.

Пустое пространство наполняется для нее важностью и духовным смыслом только благодаря Священному Писанию. «Достаточно было упомянуть обо всем этом в частности, потому что запомнить такое количество было невозможно; но

¹⁷² Hic est autem rubus, quem superius dixi, de quo locutus est Dominus Moysi in igne, qui est in eo loco, ubi monasteria sunt plurima et ecclesia in capite uallis ipsius... Locus etiam ostenditur ibi iuxta, ubi stetit sanctus Moyses, quando ei dixit Deus: "Solue corrigiam calciamenti tui" et cetera (It. Eg. 4, 7-8); Item ostenderunt nobis locum ubi incensus est uitulus ipse, iubente sancto Moysse, quem fecerat eis Aaron... Ostenderunt etiam et illum locum ubi eis pluit manna et coturnices (It. Eg. 5, 5-8).

¹⁷³ It. Eg. 4, 7 – 5, 3.

если любовь ваша прочтет книги Моисея, то увидит все подробнее, что там произошло»¹⁷⁴.

Библия здесь выступает в качестве того, что социология туризма называет «маркером места»¹⁷⁵, тем, что делает само место достойным посещения. Первый контакт путешественника с местом происходит, по сути, не с самим местом, а с одним из его маркеров. В данном случае Священное Писание, христианский маркер *par excellence*, затмевает тот факт, что перед паломницей нет никаких указателей на то, о чем она пишет. Она даже не предлагает географического описания мест, на которых происходили события священной истории. Ее впечатления, как и любого паломника, целиком зависят от процесса связывания «святого» места с его маркером, соответствующим местом в Священном Писании. Достаточно того, что эти места существуют и их можно увидеть, описывать их уже необязательно. Отсюда ясно, почему самые детальные описания Эгерии касаются мест, не упомянутых в Библии; это дворец царя Авгаря и гробница св. Феклы¹⁷⁶.

Таким образом, хотя рассказ Эгерии намного подробнее «Бурдигальского итинерария», главным для них обоих все равно остается то, как увиденные места подтверждают реальность библейского повествования. Хотя она уверяет своих читателей, что расскажет «все, что видит», она никогда не описывает, как это выглядит. Несмотря на общий разговорный стиль текста, иногда переходящий в непосредственную «болтовню», Эгерия постоянно одергивает себя (*sed ut redeam ad rem*) и старается держаться намеченной цели: соотнесения библейского свидетельства и современных ей географических реалий.

Письмо блж. Иеронима 108, известное как «Надгробное слово на смерть святой Павлы» (*Epitaphium sanctae Paulae*)¹⁷⁷, было написано в 404 г. в утешение ее дочери Евстохии. Это письмо объединяет в себе два жанра: эпитафию и описание

¹⁷⁴ Паломничество по Святым местам... С. 36.

¹⁷⁵ См.: *MacCannell D. The Tourist. A New Theory of the Leisure Class. N.Y., 1976. P. 109–110.*

¹⁷⁶ *It. Eg. 19, 6-19; Ibid. 23, 2-5.*

¹⁷⁷ *Hieronymus Stridonensis. Epistula 108. (CSEL; 55). P. 313–322.*

паломничества по Святой Земле, предпринятом Иеронимом совместно с Павлой. Несмотря на глубокий духовный смысл, который Иероним придает этому пути, эта часть письма, а также письмо 46 к Марцелле, являются одним из наиболее важных примеров раннехристианской паломнической литературы.

Однако, паломничество в этих письмах описывается не только как эмоционально-религиозный опыт, но и как средство более глубокого понимания Священного Писания. Образ Павлы, переходящей с места на место по Палестине и Египту, становится для Иеронима художественным приемом, средством привлечения внимания к уникальной роли тех мест в священной истории. В случае каждого конкретного места Иероним цитирует не только библейские тексты с информацией об этом месте, но и отрывки из ветхозаветных пророчеств, выражающие значимость произошедшего здесь события. В Вифлееме пришествие Христа описывается через пророчества Исаии и Михея; также в Вифлееме Иероним сосредотачивает внимание на тайне боговоплощения, о которой говорится в прологе Евангелия от Иоанна, на тайне Церкви в образах Марии, пастырей и волхвов, которые признали младенца в Вифлеемской пещере Сыном Божиим.

Таким образом, мы видим, что и Эгерия, и Иероним в своих описаниях руководствуются прежде всего текстом Библии. Но Эгерия читает Библию в историческом, буквальном смысле, для нее важна реальность этих мест, в то время как Иеронима интересует аллегорическое толкование, а также установление этимологий названий мест, то есть экзегетические вопросы. Но для обоих путешествие в Палестину – это путешествие в библейский текст.

Запись о путешествии другого анонимного паломника, на этот раз из города Плаценция (Пьяченца) в Италии, датируемая 570 г., дает нам очень живое описание Святой Земли. Автор, конечно же, касается и маршрутов, и «святых мест», бывших предметом рассмотрения предыдущих паломников, однако в его тексте мы видим живую заинтересованность во всем, что его окружает. В отличие от внимания к службам и монастырям Эгерии и библейско-текстологического интереса Иеронима, паломника из Плаценции особенно интересовало все экзотическое и необычное, он перечисляет много чудес и диковинок, которые он видел в Святой

Земле, особенно растений и предметов с целебными свойствами. В этом тексте впервые в паломнической литературе проявляется интерес к местной истории, традициям и этнографии. Это также последний текст жанра итинерариев, созданный до арабского завоевания Востока.

Из эмоционального описания паломника из Плаценции читатель узнает о синагоге в Назарете, где паломник видел скамью, на которой сидел отрок Иисус, и о книге, в которой Он писал Свои первые буквы¹⁷⁸, о доме в Диокесарии, где хранятся вещи Девы Марии: кувшин, одежда, и даже стул, «на котором она сидела, когда ей явился ангел»¹⁷⁹. Подобные вещи позволяли паломнику перенестись на место тех событий, почувствовать себя «внутри» священной истории. Наибольший эффект от такого временного перемещения достигался в местах, сохранивших физические очертания Христа. Колонна, у которой бичевали Христа, имела «следы Его рук, пальцев и ладоней»¹⁸⁰, а в здании претория были хорошо различимы Его следы. Паломник тут же добавляет от себя, что следы были «красивой формы, маленькие и утонченные»¹⁸¹.

Паломник сообщает, что на Голгофе он пил воду из той же самой губки, которую поднесли распятому Христу¹⁸². В Кане он не только брал в руки сосуды для вина и воды и возлежал за брачным столом, но и «написал я там, недостойный, имена моих родителей»¹⁸³.

¹⁷⁸ Deinde uenimus in ciuitatem Nazareth, in qua sunt multae uirtutes. Ibi etiam sedit in sinagoga tomus, in quo abcd habuit Dominus inpositum. In qua etiam sinagoga posita est trabis, ubi sedebat cum aliis infantibus. Quae trabis a christianis agitatur et subleuatur, Iudaei uero nulla rerum ratione possunt agitare, sed nec permittit se foris tolli (It. Plac.5).

¹⁷⁹ Venimus in finibus Galilaeae in ciuitatem, quae uocatur Diocaesarea, in qua adorauimus, quasi dicentes nobis, amula et canistellum sanctae Mariae. In quo loco erat et cathedra, ubi sedebat, quando ad eam angelus uenit (It. Plac. 4).

¹⁸⁰ It. Plac. 22.

¹⁸¹ It. Plac. 19.

¹⁸² It. Plac. 20.

¹⁸³ Deinde milia tria uenimus in Cana, ubi ad nuptias fuit Dominus, et accumsimus in ipso accubitu, ubi ego indignus nomina parentum meorum scripsi --- ex quibus hydriis duae ibi sunt et impleui unam ex

Важнейшей частью паломничества для автора оказывается покупка всевозможных сувениров. Они не только облегчают переход «назад во времени», но и обладают целительной силой. Вся Святая Земля предстает наполненной исцеляющими местами и предметами: грохочущие камни с горы Кармел, предотвращающие неудачу¹⁸⁴, вино из Иорданской долины, облегчающее жар; каменное масло из Клисмы, приносящее облегчение «всякому больному»¹⁸⁵; полоски ткани, приложенные к местам, где отпечаталось тело Христа, и исцеляющие «все виды болезней»¹⁸⁶.

По сравнению с ранее рассмотренными авторами, у паломника из Плаценции весьма слабые знания и интерес к Священному Писанию. Для него вполне достаточно заметить вскользь: «Мы прошли мимо многих мест, упомянутых в Библии»¹⁸⁷, а находясь на горе Фавор, он не может вспомнить, кто из учеников сказал: «Сотворим здесь три кущи»¹⁸⁸. Благочестивые истории легко перемешиваются у него с рассказами о диковинках, и в храме Гроба Господня паломник повествует о своем неожиданном открытии: «Неподалеку от алтаря есть расщелина... и если ты кинешь в нее яблоко, а затем пойдешь к купальне Силоам, то найдешь его там»¹⁸⁹. А рассказывая о местных религиозных традициях, он незаметно переходит на рассказы о привидениях:

Nam in ipsis montibus numquam pluit et nocturnis horis secretum sic:	В этих же горах никогда не идет дождь, и в ночное время бывает
---	---

eas uino et in collo plenam leuani et obtuli ad altare et in ipsa fonte pro benedictione lauauimus (It. Plac. 4).

¹⁸⁴ It. Plac. 3

¹⁸⁵ It. Plac. 12, 14, 42

¹⁸⁶ It. Plac. 22-23

¹⁸⁷ It. Plac. 8.

¹⁸⁸ De Nazareth uenimus in Tabor monte, qui mons exurgit in medio campestri, terra uiua, tenens circuitum milia sex, ascensum milia tria, susum contra unum miliarium planus; in quo sunt tres basilicas, ubi dictum est a discipulo: faciamus hic tria tabernacula (It. Plac. 6).

¹⁸⁹ Ad ipsum altarium est creptura, ubi ponis aurem et audis flumina aquarum et iactas melum aut quod potest natate et uadis in Siloa fonte et ibi eum suscipis (It. plac. 19).

uidentes spiritua inmundi uolui, oculata fide tamquam uellora lanae aut certe undas maris. (It. Plac. 31)	таинственное явление: видят, как вращаются нечистые духи, делаются видимыми, подобно пряжам шерсти или, по крайней мере, волнам моря ¹⁹⁰ .
--	---

От рассмотренных выше текстов Эгерии, Иеронима и паломника из Плаценции значительно отличается вторая традиционно выделяемая в топографической литературе группа источников, путеводители-итинерарии. Здесь мы не слышим авторского голоса, они лишь перечисляют в определенной последовательности места и находящиеся на них святыни. Такие тексты, как уже упоминалось в случае «Бурдигальского итинерария» жанрово близки к географическим картам.

Датируемое 444–449 гг. сочинение «О местоположении Иерусалима», приписываемое Евхерию, епископу Лионскому, является хорошим образцом этого жанра. Автор в самом начале говорит, что на написание его вдохновил побывавший в Иерусалиме путешественник¹⁹¹, но он также добавил сведения из доступных ему источников. Путеводитель начинается со входа в Иерусалим, и затем последовательно ведет от одного памятного места к другому:

[3] Situs ipse urbis paene in orbem circumactus est non paruo murorum ambitu, quo etiam montem Sion quondam uicinum iam intra se recipit, qui a meridie positus pro arce urbi supereminet...	[3] Сам город, расположенный почти на круглом месте, окружен внушительным кольцом стен, так что он включает в себя некогда находившуюся по соседству гору Сион, которая возвышается над городом с юга словно крепость.
[6] Ingressis a septentrionali parte urbem, primum de locis sanctis pro conditione platearum deuertendum	[6] Первым из святых мест, куда должны направиться по улицам входящие в город с северной

¹⁹⁰ Путник Антонина из Плаценции / Ред. и перев. И.В. Помяловский // Православный палестинский сборник. Вып. 39. СПб., 1895. С. 41.

¹⁹¹ Hierusolimitanae urbis situm atque ipsius Iudaeae, ut mihi uel relatione cognitus erat uel lectione conpertus, breuiter amplexus sum breui et ipsum praefatione indicans, quia opusculo non diffuso nequaquam esse diffusam praefationem decet (Euch. 1).

<p>est ad basilicam, quae Martyrium appellatur, a Constantino magno cultu nuper extractam. (Euch. 3, 6.)</p>	<p>стороны, является церковь, называемая Мартириум, возведенная прежде Константином в величественном стиле.</p>
--	---

Заканчивается текст описанием Иудеи, заимствованным из Иеронимова письма 129 (Euch. 16–20), а также из латинского перевода книг Иосифа Флавия (т.н. Псевдо-Егесиппа) (Euch. 21–30)¹⁹². От классического путеводителя «О местоположении Иерусалима» отличает отсутствие упоминания расстояний.

На Евхерия очень похож написанный немного позже, в начале VI в., путеводитель по Иерусалиму (Breuiarius de Hierosolyma). Он существует в двух редакциях: первая довольно сжата и лишена подробностей, вторая версия содержит детали о базилике в центре Иерусалима, Голгофе, церкви Воскресения, Сионе, доме Пилата и вершине Храма. Его цель – собрать в единую цепь все основные места в Иерусалиме, связанные с последними днями земной жизни Христа, чтобы паломники не испытывали трудностей при их посещении.

Около 530 г. некий автор по имени Феодосий составил еще один путеводитель для паломников «О местоположении Святой Земли». Подобно паломнику из Бордо, Феодосий указывает расстояния на протяжении всего пути, в тексте присутствует лишь актуальная для путешественника информация.

<p>1. Ciuitas Hierusalem habens portas maiores VI absque posticia, id est porta Beniamin exiens ad Iordanem, habens ab Hiericho milia XVIII; inde ad Iordanem milia VII.</p> <p>2. De Hiericho usque Galgala miliario uno. Ibi est ager Domini, ubi dominus Ihesus Christus unum sulcum de manu sua arauit; ibi sunt duodecim Iapides, quos leuauerunt filii Israel de Iordane.</p>	<p>1. Город Иерусалим, с шестью воротами большими, без калитки, там есть врата Вениаминовы, выходящие к Иордану и отстоящие от Иерихона на 18 миль, а оттуда до Иордана 7 миль.</p> <p>2. От Иерихона до Галгал – одна миля: там находится поле Господне, на котором Господь Иисус Христос провел собственноручно одну борозду; там</p>
---	---

¹⁹² Подробнее о сочинении Евхерия в контексте топографической литературы см. раздел 2.1.6.

3. De Hiericho usque ad fontem Helysaei milia II ; ibi erat domus Raab publicanae, quae excepit exploratores. (Theod. 1, 1–3)	двенадцать камней, которые взяли сыны Израилевы из Иордана. 3. От Иерихона до источника Елисея 2 мили; там был дом блудницы Раавы, которая приняла соглядатаев ¹⁹³ .
---	--

Автор ведет путешественника по Иерусалиму и ближайшей местности, от Иерусалима к Иерихону, затем к горе Фавор и Хеврону. В конце также приводятся сведения о пути к Синаю и по Малой Азии (от Тарса к Едессе). Повествование Феодосия конспективно, лишено каких бы то ни было описательных эпитетов и, по всей видимости, было призвано дать лишь самую необходимую информацию для путника.

Как видно из предложенного анализа, тексты этих двух групп весьма отличаются друг от друга, как по форме, так и по назначению. В то время как паломническая литература эмоциональна, описательна и призвана поделиться впечатлениями автора с оставшимися дома читателями, итинерарии сухи и преследуют сугубо утилитарную цель – стать картой в руках путешественника. Необходимо, однако, отметить, что для раннесредневекового читателя нашего разделения на жанры, естественно, не существовало, и он вполне мог пользоваться паломническим отчетом для совершения своего путешествия, в то время как путеводитель мог стать увлекательным чтением о дальних странах.

После завоевания арабами Востока в VII в., поток паломников временно спадает, и следующие интересующие нас памятники появляются спустя почти 100 лет – одноименные трактаты «О святых местах» Адамнана и его младшего современника Беды Достопочтенного (время создания – ок. 688 и 703 гг. соответственно).

Согласно приведенной выше классификации, сочинение Адамнана попадает в первую категорию, так как автор утверждает, что записал его со слов

¹⁹³ *Феодосий*. О местоположении Святой Земли / Ред. и перев. И.В. Помяловский // Православный палестинский сборник. Вып. 28. СПб. 1891. С. 6.

побывавшего в Иерусалиме епископа Аркульфа. Через двадцать лет после этого Беда, как он сам сообщает, сократил и переработал это сочинение ради ясности и простоты¹⁹⁴, и, по всей видимости, использовал его для преподавания в своей монастырской школе.

Сочинение Беды, соответственно, уже не может быть отнесено к первой группе текстов – паломнической литературе, т.к. оно вторично и является, по сути, конспектом трактата Адамнана.

Однако при ближайшем рассмотрении выясняется, что и DLS Адамнана с трудом вписывается в приведенную выше классификацию. Проблемы начинаются с личности главного рассказчика, Аркульфа, о котором отсутствуют какие-либо исторические сведения, помимо тех, что сообщает сам Адамнан, а потом и Беда. Некоторые исследователи ставят под сомнение реальность существования Аркульфа и отводят ему место вымышленного персонажа¹⁹⁵.

Даже если Аркульф существовал, большая часть текста Адамнана действительно состоит из вставок предшествующих авторов: уже упоминавшихся Иеронима, Евхерия, Псевдо-Егесиппа, а также Сульпиция Севера¹⁹⁶. То есть эта работа явилась преимущественно плодом работы в библиотеке, а значит, не может быть отнесена к первому типу памятников – паломнической литературе.

Беда, никогда не выезжавший за пределы своего монастыря, при составлении своей версии провел еще более кропотливую текстуальную работу – распознавая цитаты других авторов в тексте Адамнана, он дополнительно сверял их по

¹⁹⁴ ...breuioribus strictisque sermonibus (*Beda Venerabilis. Historia ecclesiastica gentis Anglorum.* V.17).

¹⁹⁵ O'Loughlin T. Adomnán and the Holy Places. P. 50–62; Chatillon F. Arculfe a-t-il reellement existe? P. 134–138; Woods D. Arculf's Luggage. P. 25–52.

¹⁹⁶ *Sulpicius Severus. Chronicorum libri duo* / Ed. P. Halm (CSEL; 1). Wien, 1866.

первоисточникам¹⁹⁷, и предпочитал прямое цитирование, например, того же Евхерия, цитированию соответствующего места Адамнана.

Может быть, тогда стоит отнести тексты «О святых местах» во вторую группу – путеводителей? У нас уже есть примеры, когда автор путеводителя сверял свою информацию по предшествующим текстам (Евхерий). К тому же, Беда и Адамнан цитируют его.

Однако и здесь, как кажется, кроется существенное отличие. Все тексты путеводителей сознательно составлялись с четкой практической целью и имели своим адресатом потенциального паломника. Условия создания и цели DLS весьма отличаются. Они написаны учеными монахами, жившими на окраине тогдашнего цивилизованного мира и почти никогда не покидавшими пределы своих монастырей. Главным делом их жизни чаще всего были участие в богослужении и вдумчивое чтение Священного Писания. В этом смысле даже «О местоположении Иерусалима» Евхерия лишь отчасти может быть назван путеводителем, так как он сам тоже никогда не путешествовал в Иерусалим.

Из самих текстов Адамнана и Беды явствует, что они не рассматривали свои работы как потенциальные путеводители. Для них было важно собрать воедино разрозненные сведения о местах, с которыми они ежедневно сталкивались во время чтения Св. Писания и за богослужением. Об этом говорит и сам Беда: «...он [Адамнан. – *A.T.*] составил книгу, которая, как я уже говорил, принесла пользу многим и особенно тем, кто находится далеко от мест, где жили патриархи и апостолы, и могут узнать о них только из книг»¹⁹⁸. DLS, таким образом, скорее оказывается справочником по священной топографии, который можно было использовать как для преподавания в монастырской школе, так и на более «продвинутом» уровне, при подготовке к проповедям и в библейской экзегезе.

¹⁹⁷ Библиотека его монастыря Веармут-Ярроу на то время была лучшей в Британии. См.: *Laistner M. L. W. The Library of the Venerable Bede // Bede: His Life, Time and Writings / Ed. A. H. Thompson. N.Y., 1966. P. 237–266.*

¹⁹⁸ *Беда Достопочтенный. Церковная история народа англоv. Письмо Беды Эгберту / Перев., коммент. В.В.Эрлихмана. СПб., 2001. V. 15.*

Такое использование топографического текста сближает DLS Адамнана и Беды с экзегетической традицией библейских справочников, представленной «Ономастикомом» Евсевия Кесарийского и *Liber locorum* блж. Иеронима Стридонского.

Рассмотрению взаимоотношения трактатов DLS между собой, а также с другими сочинениями в рамках топографической традиции посвящены главы II и III настоящей работы.

1.5. Предварительные выводы

Литературный интерес к священной топографии, т.е. местам, связанным с религиозным культом или древними мифами и преданиями, прослеживается во многих произведениях античной литературы. Однако, ни в древнегреческой, ни в римской литературе не существует единого жанра, объединяющего в себе тексты, посвященные как священной топографии, так и топографии в целом. Тем не менее, с течением времени вырабатываются некоторые повествовательные формы и жанры, наиболее удобные для описания топографических сведений – в первую очередь, описания путешествий.

Наиболее ярко интерес к историческим и священным местам начинает появляться в античной литературе с эллинистического периода и достигает своего расцвета в римскую эпоху («Описание Эллады» Павсания содержит подробные сведения о священных местах и строится на фоне путешествия по областям Греции).

Большой интерес представляет также феномен паломничества к религиозным и историческим местам в античности. Ощущения греков и римлян на местах, о которых они с детства читали, например, в Гомеровских поэмах, можно сопоставить с религиозным опытом христианских паломников при посещении библейских мест.

Культ святых мест в раннем христианстве четко проявляется в нач. IV в., после прекращения гонений. Анализ источников не позволяет сделать какие-либо твердые выводы относительно наличия или отсутствия тенденции к сакрализации физического пространства в христианстве первых трех веков. Начиная с IV в. интерес к священной топографии, прежде всего Палестины и Иерусалима, все возрастает. Это обусловлено масштабным строительством церквей в Палестине, инициированным императором Константином, что, в свою очередь, вызвало всплеск паломничества в Святую Землю со всех уголков Империи.

Паломничества к святым местам привели к появлению большого количества христианских текстов, описывающих паломнический опыт и топографию Святой Земли и других почитаемых мест. Почти все дошедшие до нас памятники на тему

священной топографии созданы на латинском языке. Создавая свои произведения, христианские авторы заимствуют уже готовые античные формы: письмо, путеводитель, прозаическое описание путешествия, однако вкладывают в них христианское содержание: если в античности под определение священной топографии могли попасть очень разные места и объекты, то в раннем христианстве это библейские места Палестины и, в первую очередь, Иерусалим.

Традиционная классификация латинской христианской топографической литературы «паломническая литература–путеводители» не может быть признана удачной: содержащиеся в письмах блж. Иеронима описания паломничества и святых мест Палестины имеют значительную аллегорическую и богословскую нагрузку. Создается впечатление, что Иероним использует их лишь как предлог для размышления над мистическим смыслом того или иного библейского места или события в контексте истории спасения; DLS Адамнана является комбинацией цитат из предшествующих авторов, на фоне которых голос рассказчика-Аркульфа явно теряется, таким образом DLS вряд ли может быть назван записью актуального паломнического опыта. Следовательно, можно говорить о, по меньшей мере, неточности помещения этих памятников в группу паломнической литературы. Точно так же, среди сочинений, относимых к путеводителям, некоторые имеют очень слабые формальные признаки этого класса: не описывают, как попасть в указанное место и не приводят расстояний между пунктами («О местоположении Иерусалима» Евхерия) или являются переработкой других работ (DLS Беды).

Очевидно, что настоящая классификация должна быть расширена с учетом характерных особенностей таких текстов как DLS Адамнана и Беды, не столько описывающих паломнический опыт или пути перемещения по Святой Земле, сколько излагающих в удобном для использования виде библейские топографические сведения. Предмет интереса таких текстов как DLS, «О местоположении Иерусалима» и даже писем блж. Иеронима – священная топография как средство лучшего понимания и толкования Библии.

Такая постановка проблемы позволяет предложить для указанных текстов новую группу классификации внутри корпуса христианской топографической

литературы. Предпринимаемое в следующих главах детальное исследование трактатов DLS Адамнана Айонского и Беды Достопочтенного позволит ответить на вопрос о их назначении и месте в христианской топографической традиции.

Глава II. De locis sanctis Адамнана Айонского: экзегетическая топография

2.1. Автор и время создания DLS

Автор DLS Адамнан, девятый настоятель монастыря на о. Айона, лучше всего известен как составитель жизнеописания знаменитого основателя этого монастыря – святого Колумбы. Монастырь на острове Айона, расположенном у западных берегов Шотландии, был основан знаменитым ирландским миссионером, просветителем пиктов, св. Колумбой в 563 году.

Адамнан родился около 624 г. в Ирландии в знатной семье родственников св. Колумбы. Он получил хорошее образование и, будучи родственником Колумбы, готовился по традиции в должный срок стать епископом или настоятелем Айонского монастыря, что и произошло в 679 г. Его ученые успехи были крайне высоки для своего времени, и младшие современники Беда и Кеолфрид высоко хвалили Адамнана за его ученость. Беда в своей «Церковной истории» характеризует Адамнана следующим образом:

Erat enim uir bonus et sapiens, et scientia Scripturarum nobilissime instructus. (HE. 5. 15) ¹⁹⁹	Он был добрым и мудрым мужем, прекрасно знавшим Священное Писание. (ЦИ. 5. 15) ²⁰⁰
---	--

Кеолфрид, настоятель нортумбрийского монастыря Веармут-Ярроу, в котором подвизался Беда, также высоко отзывался об Адамнана:

¹⁹⁹ Здесь и далее латинский текст «Церковной истории» приводится по изданию: *Beda Venerabilis. Historia ecclesiastica gentis anglorum* / Ed. B. Colgrave, R.A.V. Mynors. Oxford, 1969.

²⁰⁰ Русский перевод «Церковной истории» с нашими правками приводится по изданию: *Беда Достопочтенный. Церковная история народа англвов. Письмо Беды Эгберту* / Перев., коммент. В.В.Эрлихмана. СПб., 2001.

Adamnan, abbas et sacerdos Columbiensium egregios qui ... miram in moribus ac uerbis prudentiam, humilitatem, religionem ostenderet. (HE. 5. 21)	Адамнан, великий настоятель и священник монахов святого Колумбы...; своим нравом и словом он выказывал дивное благоразумие, смирение и благочестие. (ЦИ. 5. 21)
--	---

Из сочинений Адамнана на латинском языке на первом месте по известности стоит «Житие св. Колумбы» (*Vita Columbae*²⁰¹), составленное им под влиянием «Диалогов о жизни и чудесах италийских отцов» св. Григория Великого и житий святых Антония и Мартина. Рассматриваемый в настоящей работе трактат DLS был не менее известен в средневековой Европе, однако по преимуществу благодаря сочинению Беда Достопочтенного, о чем пойдет речь в следующем разделе.

Адамнан не только управлял своим монастырем, но и имел большое общественно-политическое влияние в ирландских королевствах, британской Нортумбрии, на о. Линдисфарн и среди северных пиктов. Он является создателем знаменитого *Cáin Adomnáin*, «Закона Адамнана», передового по меркам своего времени юридического документа, по которому предусматривалось смягчение наказания за провинности женщинам и детям, а возмещение за ущерб, нанесенный им, уравнивалось с возмещением за ущерб клирикам.

Обширные семейные связи Адамнана и главенствующее положение монастыря св. Колумбы среди монашеских общин, имевших значительное влияние в Ирландии VII в., привели к тому, что Адамнан часто выполнял дипломатические функции, будучи посредником между враждующими правителями ирландских королевств и Нортумбрии. В 686 г. он посетил короля Нортумбрии Альдфрида²⁰²

²⁰¹ *Adamnanus Hiensis. Vita Columbae* / Ed. A.O. Anderson, M.O. Anderson. Edinburgh, 1961 (далее – VC).

²⁰² Альдфрид (тж. Альдфрит, Элдфрит) – король Нортумбрии в 685-705 гг. Он был незаконным сыном короля Освиу и ирландской принцессы и до вступления на престол жил в изгнании в Ирландии. С детства его готовили к церковной карьере. Альдфрид получил хорошее образование, Беда называет его «сведущим в Писании мужем» (ЦИ. IV, 26.). Период его правления связывают с началом «золотого века Нортумбрии».

(который, возможно, в детстве был учеником Адамнана) и ходатайствовал об освобождении 60 ирландских пленников, захваченных во время военного похода предшественником Альдфрида Эгфридом. Адамнан передал Альдфриду копию DLS, которая по приказу короля была размножена и обрела известность в Британии.

Беда Достопочтенный в своей «Церковной истории» подробно описал это событие. Представляется полезным полностью привести здесь этот рассказ, так как он, с одной стороны, помогает разобраться с датировкой создания Адамнановой версии DLS, а также увидеть, как высоко оценивает труд Адамнана сам Беда:

Scripsit idem uir de locis sanctis librum legentibus multis utillimum; cuius auctor erat docendo ac dictando Galliarum episcopus Arculfus, qui locorum gratia sanctorum uenerat Hierosolymam, et lustrata omni terra repromissionis, Damascum quoque, Constantinopolim, Alexandriam, multas maris insulas adierat; patriamque nauigio reuertens, ui tempestatis in Occidentalia Brittaniae littora delatus est; ac post multa, ad memoratum Christi famulum Adamnanum perueniens, ubi doctus in Scripturis sanctorumque locorum gnarus esse conpertus est, libentissime est ab illo susceptus, libentius auditus; adeo ut quaeque ille se in locis sanctis memoratu digna uidisse testabatur, cuncta mox iste litteris mandare curauerit. Fecitque opus, ut dixi, multis utile, et maxime illis qui longius ab eis locis in quibus Patriarchae uel Apostoli erant, secreti, ea tantum de his quae lectione didicerint, norunt. Porrexit autem librum hunc Adamnan Aldfrido regi, ac per eius est largitionem etiam minoribus ad

Этот муж [Адамнан. – *A.T.*] написал книгу о святых местах, принесшую пользу многим читателям; автором, рассказавшим и продиктовавшим её, был галльский епископ Аркульф, который ради святых мест отправился в Иерусалим. Он обошел всю землю обетованную и побывал также в Дамаске, Константинополе, Александрии и на многих морских островах. Возвращаясь на корабле в свою страну, он был занесен яростной бурей на западное побережье Британии. После многих приключений он прибыл к достопамятному рабу Христову Адамнану, который открыл, что тот сведущ в Писании и знает святые места. Адамнан принял его весьма радушно и с еще большей радостью слушал его рассказы; он взял за труд записать все, достойное памяти, что Аркульф видел в святых местах. Из этого он составил книгу, которая, как я уже сказал, была полезна многим и особенно тем, кто находится далеко от мест, где жили патриархи и апостолы, и могут узнать о них только из книг. Книгу он привез королю Альдфриду, и благодаря его щедрости она даже была отдана для чтения малым сим²⁰³.

²⁰³ Т.е. Альдфрид поручил переписать ее в нескольких экземплярах.

legendum contraditus. Scriptor quoque ipse multis ab eo muneribus donatus patriam remissus est. (HE. 5. 15)	Писатель же был отправлен назад на родину со многими дарами. (ЦИ. 5. 15)
--	---

В собственной версии DLS Беда еще раз описывает эти события следующим образом:

<p>Haec de locis sanctis, prout potui, fidem historiarum secutus exposui et maxime dictatus Arculfi, Galliarum episcopi, quos eruditissimus in scripturis presbyter Adamnanus lacinioso sermone describens tribus libellis comprehendit. Siquidem memoratus antistes desiderio locorum sanctorum patriam deserens terram repromissionis adiit, aliquot mensibus Hierosolimis demoratus est ueteranoque monacho nomine Petro duce pariter atque interprete usus cuncta in circuitu, quae desiderauerat, auida intentione lustrauit. Nec non Alexandriam, Damascum, Constantinopolim Siciliamque percucurrit. Sed cum patriam reuisere uellet, nauis, qua uehebatur, post multos anfractus uento contrario nostram, id est Britaniarum, insulam perlata est, tandemque ipse post nonnulla pericula ad praefatum uirum uenerabilem Adamnanum perueniens iter pariter suum et ea, quae uiderat, explicando pulcherrimae illum historiae docuit esse scriptorem. (Beda. DLS. 19. 4)²⁰⁴</p>	<p>Все это о святых местах я изложил, следуя, как мог, правдивым описаниям и по большей части повторяя слова Аркульфа, галльского епископа, которые ученейший в Писаниях священник Адамнан записал подробнейшим образом в трех книгах. Дело в том, что упомянутый епископ из-за стремления к святым местам оставил свою родину и достиг Земли Обетованной. На несколько месяцев он задержался в Иерусалиме и, наняв опытного монаха Петра в качестве своего проводника и переводчика, с неустанным рвением объехал все, что так желал увидеть. Он также посетил Александрию, Дамаск, Константинополь и Сицилию. Но когда он захотел возвратиться на родину, корабль, на котором он плыл, после многих блужданий противным ветром был принесен к нашему, т. е. Британскому, острову. Наконец, после немалых опасностей он прибыл к вышеупомянутому достопочтенному мужу Адамнану. Описав свой путь, а также то, что видел, он показал ему, как записать прекрасное повествование.²⁰⁵</p>
--	--

²⁰⁴ *Beda Venerabilis. De locis sanctis* / Ed. J. Fraipont. (CCSL; 175). Turnhout: Brepols, 1965. P. 251–280.

²⁰⁵ *Беда Достопочтенный. О святых местах* / Перев. с латинского А.Ю. Тоскина // Вестник ПСТГУ. III: Филология. 2012. Вып. 4 (30). С. 88-140.

Исходя из этих отрывков можно заключить, что копия DLS была передана Адамнаном королю Альдфриду во время личной встречи. Кроме того, колофон рукописи DLS позволяет предположить, что Адамнан создал трактат уже став настоятелем Айоны, а на этот пост он был избран 22 марта 679 г.:

<p>...quae et ego quamlibet inter laboriosas et prope insustentabiles tota die undique conglobatas ecclesiasticae sollicitudinis occupationes constitutes uili quamuis sermone describens declarauī. (Adamnanus. DLS. 3.6,4)</p>	<p>И я изложил их [рассказы Аркульфа. – <i>А.Т.</i>], пусть и простыми словами, но будучи ежедневно со всех сторон одолеваем тяжкими и почти что невыносимыми церковными обязанностями²⁰⁶.</p>
--	---

Вышеизложенные соображения позволяют определить время создания DLS в пределах 679–688 гг.²⁰⁷

2.2. Структура DLS

DLS состоит из трех книг, подразделенных на главы. Первая книга посвящена топографии Иерусалима. Последовательно описываются стены и ворота Иерусалима (DLS. 1.1), «Гроб Господень и церковь, сооруженная над ним, форму которой сам Аркульф изобразил для меня на вощенной дощечке» (DLS. 1.2,2), базилика Константина (DLS. 1.6), и другие священные места, например, колонна, установленная в «центре мира» (DLS. 1.11). Адамнан также сообщает, что Аркульф видел много святынь, таких как губка с уксусом, которую поднесли распятому Христу (DLS. 1.7), копьё, которым сотник прободил Иисуса на кресте (DLS. 1.8), чудотворный погребальный покров Христа, принесший богатство благочестивой семье, которая его хранила (DLS. 1.9), а также смоковница, на которой повесился Иуда после предательства Христа (DLS. 1.17). Из святых мест в окрестностях Иерусалима описаны базилика на горе Сион (DLS. 1.19–20), Масличная гора и церкви на ней (DLS. 1.21–23), а также могила Лазаря и церковь в Вифании (DLS. 1.24).

²⁰⁶ Перевод мой. – *А.Т.*

²⁰⁷ *Laistner M. L. W. A Hand-List of Bede Manuscripts. Ithaca. N.Y., 1943. P. 83; Meehan D. Introduction // Adamnan's De locis sanctis / Ed. and trans. D. Meehan. Dublin, 1958. P. 2–3.*

Вторая книга начинается с описания пути в Вифлеем (DLS. 2.1) к церкви, сооруженной над пещерой Рождества Христова и посвященной Деве Марии (DLS. 2.2–3). Также описаны находящиеся там церкви с могилами царя Давида (DLS. 2.4), блж. Иеронима (DLS. 2.5) и трех пастухов-свидетелей Рождества Христова (DLS. 2.6). Далее следует описание могилы Рахили, находящейся в шести милях на запад от Иерусалима (DLS. 2.7). Адамнан упоминает о развалинах Хеврона (DLS. 2.8–9), могилах четырех патриархов в пещере Махпела неподалеку от него (DLS. 2.10), о дубе Авраама (DLS. 2.11) и об Иерихоне (DLS. 2.13). После этого следует рассказ о Галгале и 12 камнях по числу колен Израилевых (DLS. 2.14–15). Далее путь идет вдоль Иордана, Адамнан повествует о месте крещения Иисуса и церквях, построенных там (DLS. 2.16–17). Аркульф рассказывает о том, как видел Мертвое море и исток Иордана (DLS. 2.18–19), Галилейское море и источник, где Иисус встретил Самарянку (DLS. 2.20–21). В Назарете, по словам Адамнана, Аркульф посетил церковь Благовещения (DLS. 2.26), а также гору Фавор в Галилее (DLS. 2.27). Завершается глава краткими описаниями Дамаска и Тира (DLS. 2.28–29), после чего следует описание Александрии с церковью, где лежат мощи апостола Марка. Особое внимание рассказчик уделяет описанию Нила и живущих в нем крокодилов (DLS. 2.30).

Третья книга самая короткая. В ней кратко сообщается, что Аркульф отправился через Крит в Константинополь, где он пребывал от Рождества до Пасхи (DLS. 3.1–2). Адамнан упоминает о голгофском Кресте (DLS. 3.3) и рассказывает легенды о святом Георгии (первое упоминание об этом святом в североевропейской традиции) (DLS. 3.4). Далее следует рассказ о константинопольской иконе Богородицы (DLS. 3.5), в котором исследователи усматривают отголосок первых иконоборческих споров²⁰⁸. Завершается третья книга описанием горы-острова Вулькано к востоку от Сицилии (DLS. 3.6), после чего следует краткий эпилог.

²⁰⁸ См. Adanman's *De locis sanctis*. P. 119.

Интересной особенностью DLS является то, что в книге присутствуют схематичные рисунки, наглядно иллюстрирующие планировку и расположение иерусалимских храмов (см. Рисунок 1)²⁰⁹.

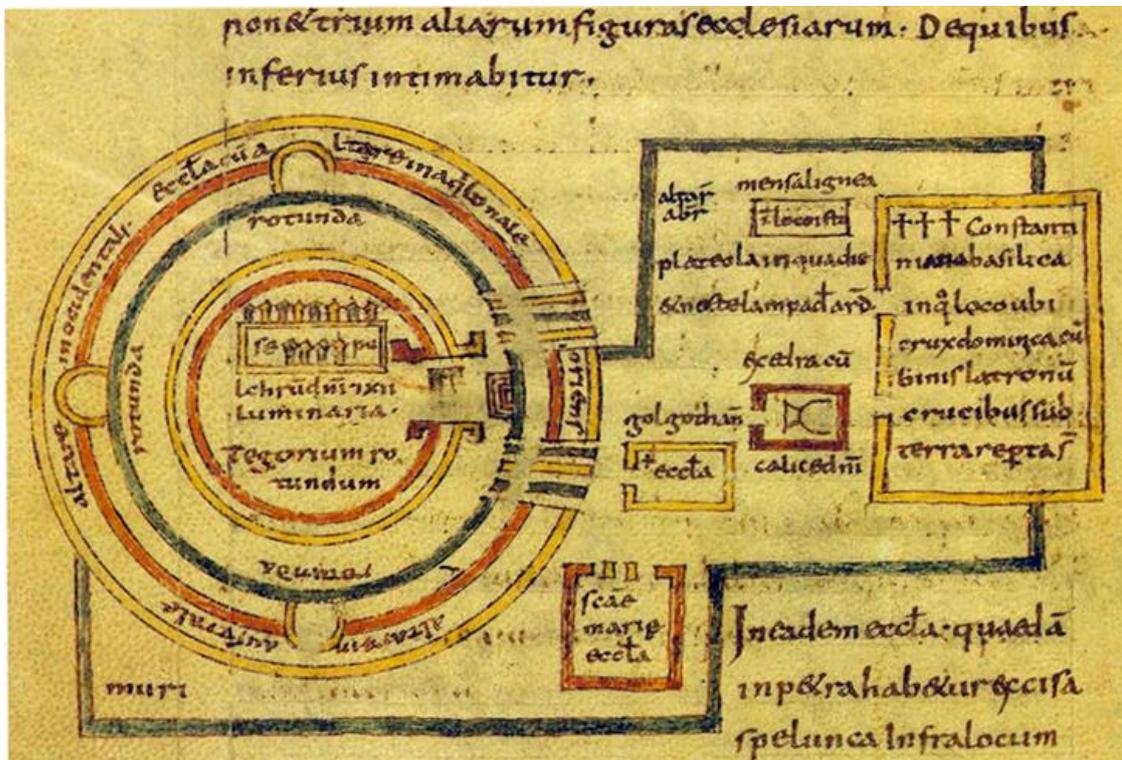


Рисунок 1. – План церкви Гроба Господня и близлежащих церквей из DLS. 1.3. Рукопись Vienna, Cod. 458, f. 4^v (IX в.).

²⁰⁹ См.: O'Loughlin T. Adomnán's Plans in the Context of his Imagining 'the Most Famous City' // Imagining Jerusalem in the Medieval West / Ed. L. Donkin, H. Vorholt. Oxford, 2012. P. 1–39; Gorman M. Adomnán's 'De locis sanctis': the diagrams and the sources // Revue bénédictine 116. 2006. P. 5-41.

2.3. Язык и стиль

Латинский язык Адамнана весьма своеобразен. Здесь стоит обратиться к уже процитированному отрывку из DLS Беда, где он характеризует текст Адамнана как написанный *lacinioso sermone*. Прилагательное *laciniosus* может означать «многословный» или «запутанный», и в этом случае, по всей видимости, означает и то, и другое. Кроме того, рассказывая об Аркульфе в «Церковной истории», Беда цитирует свою собственную версию DLS, добавляя, что выдержки из его сочинения лаконичнее передают смысл текста Адамнана:

<p>Haec de opusculis excerpta praefati scriptoris ad sensum quidem uerborum illius, sed <i>breuioribus strictisque comprehensa sermonibus</i>, nostris ad utilitatem legentium historiis indere placuit. Plura uoluminis illius, siqui scire delectat, uel in ipso illo uolumine, uel in eo, quod de illo dudum strictim excerptimus, epitomate requirat. (HE, 5, 17)</p>	<p>Вот что мы извлекли из работ вышеупомянутого писателя, придерживаясь смысла его слов, однако более кратко и сжато, чтобы нашу историю было удобнее читать. Если кто-либо желает узнать больше из содержания той книги, ему следует обратиться либо к самой книге, либо к материалу, который я из нее извлек. (ЦИ, 5, 17)</p>
---	---

Длинные сложноподчиненные предложения Адамнана, отягощенные необычным и зачастую нарушающим классические правила порядком слов, скорее всего отражают уровень и нормы обучения латыни в Ирландии того времени. Эта так называемая «гесперийская» (ирландская) латынь характеризуется крайней синтаксической запутанностью, использованием редких слов иноязычного (как правило греческого) происхождения, описанием простых понятий сложными перифразами²¹⁰. Наиболее известным памятником гесперийской латыни являются «Гесперийские речения», сборник школьных латинских упражнений из Ирландии VII в. Вот как описывается в них утро:

<p>Titaneus olimphium inflammat arotus tabulatum – thalasicum illustrat uapore flustrum,</p>	<p>Титанова олимпийскую пламенит квадрига потолочность, пучинные пареньями зарит флюиды,</p>
--	--

²¹⁰ См.: Meehan D. Introduction // Adanman's De locis sanctis. P. 17–18.

flammiumo secat polum corusco supernum, scandit camaram firmamenti... ²¹¹	огневержным надмирные сечет багрецом полюсы, ввыспрь ристает датную твердь... (перевод С.С. Аверинцева) ²¹² . Светило Титаново возжигает кровлю олимпийскую, Теченье морское освещает, испарения <порождая>, По небу проходит сверканием <своим> огнедыщащим, Свода высочайшего достигает благой тверди <небесной>. (перевод Д.Б. Шабельникова) ²¹³ .
--	---

Кроме того, на протяжении всего текста DLS ясно прослеживается попытка копирования стиля и лексики из Иеронимовой Liber locorum. Так как Liber locorum это справочник, состоящий из кратких предложений наподобие современных словарных статей, для связности своего текста Адамнан вынужден прибегать к многочисленным повторениям. В этом смысле *laciniosus sermo* Беды представляется весьма точным описанием стиля Адамнана.

Замечание Адамнана о том, что он изложил сведения, услышанные от Аркульфа, *breui textu* скорее всего являются просто оборотом речи и вряд ли отражает действительное сокращение материала, если учесть частое использование Адамнаном подобных фраз как в DLS, так и в «Житии св. Колумбы»:

breuiter dicendum est (1.2,1), *quaedam breuiter succincteque intimanda sunt* (1. 18, 1), *quaedam succincte ponam* (VC Praef. 2), *quaedam breuiter succincteque descripta sunt* (VC 3. 1), *breuiter scribendum arbitramur* (1. 27, 1); *pauca breuiter craxanda sunt aliqua* (2. 1, 1); *breuiter commemorandum estimo* (2. 3, 1).

²¹¹ *Hisperica Famina* / Ed. M. Herren. Toronto, 1974 (Vol. 1); 1987 (Vol. 2).

²¹² Аверинцев С. С., Гаспаров М. Л., Самарин Р. М. Темные века // История всемирной литературы: В 8 томах / Под ред. Г. П. Бердникова. Том 2. Литература Западной Европы Раннего Средневековья. М., 1984. С. 449–453.

²¹³ Гесперийские речения (*Hisperica famina*) / Замысел, перевод: Д.Б. Шабельникова. Подг. текста, статья, коммент. Д.Б. Шабельников, Д.О. Торшилов. Науч. ред. А.И. Солопов. Науч. консультант В.П. Калыгин. Каллиграммы А.Е. Кузнецов. СПб, 2000. С. 193.

Изучение текста DLS позволяет говорить скорее о противоположном сокращению процессе. При цитировании своих литературных источников (например, *De situ Hierusolimae* Евхерия и *Liber locorum* Иеронима) Адамнан добавляет и усложняет оригинальный текст, например:

Евхерий	Адамнан
[5] <i>Celebriores tres sunt portarum exitus, unus ab occasu, alter ab oriente, tertius a septentrione.</i>	[5] <i>Sed quamlibet sex portae in muris numerentur celebriores tamen ex eis tres portarum introitus frequentantur, unus ab occidentali, alter a septentrionali, tertius ab orientali parte.</i>
[3] <i>...quo etiam montem Sion quodam uicinum iam intra se recipit, qui a meridie positus pro arce urbi supereminet.</i>	[6] <i>Ea uero pars murorum cum interpositis turribus quae a supra descripta Dauid porta per aquilonale montis Sion superdlum quod a meridie supereminet ciuitati, usque ad eam eiusdem montis frontem diregitur quae praerupta rupe orientalem plagam respicit plagam nullas habere portas conprobatur.</i>
[9] <i>Ab ea fronte montis Sion, quae praerupta rupe orientalem plagam spectat.</i> (Euch. 3; 5; 9)	(DLS. 1. 1, 5-6)

В тексте есть и указания на активное участие Адамнана в беседе с Аркульфом. В основном это выражается в форме личных рассуждений и вопросов Адамнана. Примечательно, что эти вопросительные обороты всегда остаются жанрово-условными и касаются прояснения смысла отдельных отрывков, связанных с ветхозаветными или новозаветными текстами:

1. 2, 1 (дома в Иерусалиме) – *a nobis interrogatus*; 1. 3, 2 (цвет камня в Гробе Господнем) – *a me interrogatus*; 1. 6, 3 (*plateola* между церковью Анастасис и базиликой) – *mihi interroganti*; 1. 23, 14 (чудо в церкви Вознесения) – *mihi interroganti*; 2. 4, 1 (могила Давида) – *a me interrogatus*; 2. 5, 1 (могила Иеронима) – *nobis inquirentibus*; 2. 6, 1 (могилы пастухов) – *nobis breuem contulit relatiunculam*; 2. 7, 2 (дорога из Иерусалима в Хеврон) – *mihi percunctanti*; 3. 6, 3 (вулкан на Сицилии) – *haec mihi scribenti dictauit*.

Кроме вступления и колофона собственные слова Адамнана в тексте – это либо экзегетические рассуждения и разъяснения смысла вышесказанного²¹⁴, либо благочестивые размышления²¹⁵ или указания на используемые источники²¹⁶.

2.4. Источники DLS

Весь текст DLS представляет по большей части собрание цитат из письменных источников, в сравнении с объемом которых свидетельство Аркульфа явно теряется. В DLS присутствуют прямые и скрытые цитаты из Священного Писания (в основном в переводе Иеронима, Вульгата), что встречается и в других топографических произведениях, будь то письма Иеронима или Эгерии, или же путеводители. Таким образом, использование библейских цитат оказывается характерным признаком топографической литературы – они призваны подтвердить описания очевидцев.

Адамнан имел в своем распоряжении комментарии Иеронима Стридонского, уже упоминавшийся перевод «О местоположении и наименованиях еврейских мест» (*Liber de situ et nominibus locorum Hebraicorum*, которую Адамнан использует очень активно и один раз прямо ссылается на нее как на *Liber locorum*). Он также возможно использовал и ономастический справочник Иеронима «Толкования еврейских имен» (*Liber interpretationis Hebraicorum nominum*), а также трактат «Еврейские вопросы на книгу Бытия» (*Hebraicae quaestiones in libro Geneseos*).

Кроме Иеронимовых работ Адамнан использует путеводитель «О местоположении Иерусалима» (*De situ Hierusalimae*) Евхерия, «Хронику» (*Chronicon*) Сульпиция Севера, «О разрушении Иерусалима» или «Историю» (*De excidio urbis Hierosolymitanae*) псевдо-Егесиппа (в действительности представляющую собой компиляцию латинских переводов «Иудейской войны» и «Иудейских древностей» Иосифа Флавия). Адамнан также цитирует строчку из

²¹⁴ *Adamnanus*. DLS. 1. 29; 1. 2, 13; 1. 25, 2; 2. 3, 1; 2. 17, 4; 2. 23, 2; 2. 27, 6.

²¹⁵ *Ibid.* 1.1, 13; 3. 4, 31.

²¹⁶ *Ibid.* 1. 2, 15; 1. 23, 9; 2. 20, 5; 2. 29, 4; 2. 30, 21; 3. 5, 10.

стихотворной «Евангельской истории» Ювенка. Кроме того, он упоминает об обращении к греческим книгам (*libri Graecitatis*).

Все это позволяет судить о наличии на Айоне богатой библиотеки. Ниже приводится список книг, наличие которых в библиотеке Адамнана на Айоне точно подтверждено (А) или предполагается (В), о чем можно судить из анализа заимствований в DLS и VC²¹⁷:

Автор	Сочинение	А	В
аноним.	Actus Siluestri	*	
Афанасий	Vita Antonii	*	
Августин	De ciuitate Dei	*	
	De consensu euangelistarum	*	
	De doctrina christiana		*
Кассидор	Expositio psalorum	*	
	Institutiones		*
Констанций	Vita Germani	*	
Куммен (7-ой настоятель Айоны, ум. 669)	De uirtutibus sancti Columbae	*	
Дионисий Малый	Epistula 1	*	
Евхерий Лионский	De situ Hierusolymae	*	
	Formulae spiritalis intellegentiae		*
	Liber instructionum		*
Григорий Великий	Dialogi	*	
Иосиф (псевдо- Егесипп)	Historiae	*	
Исидор Севильский	De natura rerum	*	
	Etymologiae	*	
Иероним	Commentarii in euangelium Mathaei	*	
	Commentarii in Hiezechielem	*	
	Commentarii in Naum	*	
	Commentarii in Osee	*	
	Liber locorum [перевод «Ономастикона» Евсевия]	*	
	De uiris illustribus	*	
	Epistula 46		*
	Epistula 108		*

²¹⁷ Цит. по: *O'Loughlin T. Adomnán and the Holy Places. P. 246.*

	Hebraicae quaestiones in libro Geneseos	*	
	Liber interpretationis hebraicorum nominum		*
	Введения к библейским книгам (переписывавшиеся вместе с самими книгами)	*	
псевдо-Иероним	Martyrologium [Hieronymianum]	*	
Иоанн Кассиан	Conlationes	*	
	De institutis coenobiorum	*	
Ювенк	Historia euangelica	*	
Лев Великий	Sermo 12	*	
	Sermo 50	*	
Павлин Ноланский	Epistula 31	*	
Плиний	Naturalis historia		*
Сульпиций Север	Chronicon	*	
	Dialogi	*	
	Epistula 2	*	
	Vita Martini	*	
Вергилий	Aenis	*	

Из текста DLS явствует влияние письменного наследия блж. Иеронима, в особенности Liber locorum. Кроме того, Адамнан, как правило, пользуется Иеронимовым переводом Библии, все библейские цитаты либо точно соответствуют тексту Вульгаты, либо имеют столь малые отличия, что это, скорее всего, объясняется цитированием по памяти. Это, например, можно проследить в отрывках DLS. 2.9; 2.13 и 3.4, где текст Адамнана является перефразированными цитатами из Быт. 23: 17–18, Ис. Нав. 2: 1–6 и Лев. 27:10.

Влияние Иеронимовой Liber locorum очевидно на протяжении всего текста, не только в плане заимствования топографической информации, но и в отборе слов, фразеологии и общей стилистике. Адамнан тщательно подражает стилю Иеронима, его манере описания направлений, расстояний и т.д. Это особенно проявляется в использовании таких глаголов как monstrare, cernere, ostendere, condere, pergere. По мере необходимости Адамнан берет целые абзацы и перефразирует их, либо дает краткие выдержки, либо наоборот расширяет. Особенно интересно наблюдать, как Адамнан дословно заимствует отдельные стилистически возвышенные фразы или же берет их за основу:

Иероним	Адамнан
(locus) ab illius regionis mortalibus miro cultu habitus	<i>ab illius regionis mortalibus miro cultu et honorificentia habita honorificatur</i>
licet uitiose ut Sichar legatur	<i>quae, quamlibet uitiose, et Sichar uocitari solet</i>
ciuitas sacerdotalis et fugitiuorum	<i>quondam sacerdotalis ciuitas et fugitiuorum</i>
mons ... mira rotunditate, sublimis	<i>mons ... mira rotunditate ex omni parte collectus</i>

Два нижеприведенных отрывка являются характерными примерами Адамнанова заимствования из Liber locorum и хорошо иллюстрируют его излюбленный метод цитирования:

Иероним	Адамнан
Iericho urbs quam <i>Iordane</i> transgresso subuertit <i>Iesus rege illius interfecto pro qua extruxit aliam Ozam de Bethel ex tribu Efraim quam dominus noster atque saluator sua praesentia inlustrare dignatus est. Sed et haec eo tempore quo Ierusalem obpugnabatur a Romanis propter perfidiam ciuium capta atque destructa est. Pro qua tertia aedificata est ciuitas, quae usque hodie permanet. Et ostenduntur utriusque urbis uestigia usque in praesentem diem.</i> (Liber locorum. 131, 1 – 132,5)	Hiericho urbis, quam <i>Iesus Iordane</i> transmissio subuertit rege illius interfecto, sanctus noster Arculfus conspexit locum, <i>pro qua Oza de Bethel ex tribu Efraim aliam extruxit, quam noster Saluator sua praesentia uisitare dignatus est; quae eodem tempore quo Hierusalem Romani obpugnantes obsedebant propter ciuium perfidiam capta et destructa est; pro qua tertia condita est, quae post multa temporum interualla et ipsa subuersa est, cuius nunc quaedam, ut Arculfus refert, ruinarum uestigia monstrantur.</i> (DLS. 2. 13)
Haec est autem eadem <i>Chebron</i> , olim metropolis <i>Philistinorum et habitaculum gigantum</i> , regnumque postea <i>Dauid</i> , in tribu <i>Iuda</i> , ciuitas sacerdotalis et fugitiuorum. Distat ad meridianam plagam ab <i>Aelia</i> milibus circiter uiginti duobus. Et <i>quercus Abraham</i> , quae et <i>Mamre</i> , usque ad <i>Constantii regis imperium</i> monstrabatur, et mausoleum eius in praesentiarum cernitur, cumque a nostris ibidem <i>ecclesia</i> iam extracta sit, a cunctis in circuitu gentibus terebinthi locus	<i>Chebron</i> , quae et <i>Mambre</i> , olim <i>Filistinorum metropolis et habitaculum gigantum</i> fuerat, et in qua <i>Dauid</i> septem regnauit annis; nunc, sicut sanctus refert Arculfus, murorum non habet ambitum (II. 8) ... ubi ...lapidea magna fundata est <i>ecclesia</i> , in cuius dextrali parte inter duos grandis eiusdem basilicae parietes, mirum dictu, <i>quercus Mamre</i> exstat in terra radicata, quae et <i>quercus Abraham</i> dicitur eo quod sub ea quondam <i>angelos hospitio</i> recipit. Quam sanctus Hieronymus alibi

superstitiose colitur, eo quod sub ea Abraham <i>angelos</i> quondam <i>hospitio</i> suscepit. Haec ergo primum Arbe postea Chebron, ab uno filiorum Chaleb sortita uocabulum est. (Liber locorum. 84, 13 – 24)	narrat ab exordia mundi <i>usque ad Constantini regis imperium</i> permansisse, et fortassis ideo non dixit penitus defecisse, quia eadem aetate quamuis non tota illa sicuti prius fuerat grandissima quercus <i>monstrabatur</i> , tamen aliqua pars eius permansit in suo stabilita loco. (DLS. 2. 11)
--	--

Из других явно или неявно цитируемых авторов следует отметить Сульпиция Севера, Ювенка, псевдо-Егесиппа и Евхерия. «Хроника» Сульпиция Севера используется только один раз (DLS. 1.23; *Chronicon*. 2,33), но отрывок довольно пространный и цитирование почти дословно.

Стихотворная строчка из Ювенка, описывающая место, где повесился Иуда, вероятно, является эхом школьных занятий Адамнана:

Informem rapuit ficus de uertice mortem ²¹⁸ . (<i>Adamnanus</i> . DLS. 1. 16, 2)	Смерть безобразную он от верхушки смоковницы принял ²¹⁹ .
---	--

Компиляция из латинских переводов Иосифа Флавия «О разрушении Иерусалима»²²⁰, также известная как «История», ошибочно приписывавшаяся Егесиппу, цитируется около семи раз. Вероятно, имя Егесипп оказалось в заглавии в результате искажения «*Ex Iosippo*» (т. е. «Из Иосифа»). По ряду признаков этот текст датируется 70-ми годами IV века. Почти при каждом цитировании «Истории» Адамнан значительно изменяет язык оригинала: или усложняет, или упрощает, или объясняет некоторые моменты. Несколько раз Адамнан значительно искажает первоначальный смысл: либо из-за непонимания, либо из-за желания сказать что-то другое, либо из-за плохой копии текста. Наиболее заметным случаем в этом плане является описание Александрийской гавани в DLS. 2.30, где совершенно

²¹⁸ *Iuuenius*. *Euangeliorum libri*, 1.4,631 (CSEL; 24). Wien, 1891.

²¹⁹ Перевод мой. – *A.T.*

²²⁰ *Hegesippus*. *Historia* / Ed. V. Ussani. (CSEL; 66). Wien, 1932.

непонятные места в тексте Адамнана можно объяснить только невнимательным прочтением псевдо-Егесиппа:

Адамнан	Пс.-Егесипп
<p><i>Itaque directum cursum paulisper inflecti oporteat, ne cecis inlisa saxis ibi incurrat nauis periculum. Angustior enim aditus in portu, qui a dextera parte laterali artatur, a leua uero latus portus est.</i></p> <p>(DLS. 2. 30, 10–11)</p>	<p><i>Itaque directum cursum paulisper inflecti oportet, ne caecis inlisa saxis ibi incurrat nauis periculum, ubi speratur effugium periculorum. Angustior enim aditus in portum, quia a dextra parte latere artatur, a laeua rupibus, quibus obstructum est sinistrum latus portus.</i></p> <p>(Hegesippus. 4, 27, 19–22)</p>
<p><i>Cui scilicet tali regioni, quae proculdubio pluuiarum indiga est, Nili inrigua spontaneos imbres ministrant: utrumque est, caeli ubertas et terrae fecunditas; arua temperat et solum opimat, nautis et agricolis usui. Hi nauigant, illi serunt; isti circumuehuntur nauigiis, illi excolunt, sine aratro serentes, uiantes sine carpento. Distinctam fluentis cernas regionem et quasi quibusdam excels moenibus nauigiorum totis domicilia terris, quae Nili fluminis riparum marginibus ex utraque parte coherent.</i></p> <p>(DLS. 2. 30, 17–19)</p>	<p><i>Inadsueta imbris regia nec tamen pluuiarum indiga, cui Nili inrigua spontaneos imbres ministrant. Utrumque ei Nilus est, caeli ubertas terrae fecunditas. Arua temperat, solum opimat, nautis et agricolis iuxta usui. Hi nauigant, illi serunt, isti circumuehuntur sua rura nauigiis, illi excolunt; sine aratro serentes mantes sine carpento. Distinctam cernas fluentis et quasi quibusdam excelsam moenibus nauigiorum. Totis domicilia terris uagantur, quae Nilo circumfluunt.</i></p> <p>(Hegesippus. 4, 27, 23–24)</p>

В действительности вся глава DLS. 2.30 является воспроизведением Егесипповой 4. 27, причем не столько цитированием, сколько переработкой: изменен порядок изложения материала и порядок предложений, иногда заменяются слова и вставляются объяснительные ремарки. Одним из объяснений такого отношения может служить плохая копия «Истории», по которой приходилось работать Адамнану. Другой причиной может быть все та же гесперийская латынь, усвоенная Адамнаном в ирландской школе. Тот факт, что изменениям подвергаются не только цитаты из псевдо-Егесиппа, но и из Иеронима и Сульпиция Севера, позволяет говорить о том, что Адамнан и его окружение обучались и умели писать именно на гесперийской латыни, поэтому в процессе работы возникала

необходимость приспособлять используемые литературные источники под местные стилистические стандарты²²¹.

Точно таким же образом Адамнан сокращает, перефразирует и дополняет и путеводитель «О местоположении Иерусалима» (*De situ Hierusolimae*), приписываемый Евхерию, епископу Лионскому (380–449 гг.). Вопрос авторства Евхерия представляется до конца не решенным. На протяжении XX в. считалось, что эта работа более поздняя, чем DLS Адамнана и Беды, и использует их в качестве своих источников. По этой причине на автора ссылались как на псевдо-Евхерия²²². Однако, начиная с издателя DLS Беды Ж. Фрепона²²³, исследователи указывают, что этот текст наоборот является одним из источников Адамнана и Беды, и что его автором вполне может быть признан Евхерий Лионский²²⁴. В настоящем исследовании автор «О местоположении Иерусалима» именуется Евхерием. Подробнее вопрос о возможностях заимствования текста Евхерия Адамнаном и Бедой будет рассмотрен в разделе 3.4, посвященном источникам DLS авторства Беды.

2.5. Личность героя-рассказчика Аркульфа

О галльском епископе Аркульфе отсутствуют какие-либо исторические сведения, помимо того, что сообщает сам Адамнан, а потом и Беда. Из-за этого существует версия, что Аркульф — не более чем литературный персонаж, использованный Адамнаном для того, чтобы придать большую достоверность

²²¹ *Meehan D.* Op. cit. P. 17–18.

²²² *Geyer P.* Praefatio. (CSEL; 39). 1898. P. 123-134; *Furrer K.* Adamnanus. Abt von Jona // *Teologische Literaturzeitung*, 18. 1986. S. 472-473; *Heisenberg A.* Grabeskirche und Apostelkirche, zwei Basiliken Konstantins. Bd.1. Leipzig, 1908. S. 129.

²²³ *Fraipont J.* Praefatio // *Beda Venerabilis. De locis sanctis* (CCSL; 175). P. 247.

²²⁴ *O'Loughlin T.* Adomnan and the Holy Places. P. 342.

сведениям, почерпнутым им из доступных на Айоне книг. Вопрос представляется до конца не решенным²²⁵.

С одной стороны, очевидно, что наблюдения Аркульфа могли быть полезны для Адамнана при подготовке им материалов для своего сочинения. Однако, отсутствие каких-либо биографических сведений об Аркульфе, а также наличие фактических ошибок в приписываемых ему описаниях привели к тому, что современные исследователи отказывают Аркульфу в роли активного рассказчика. Аркульф «путается по многим вопросам», пишет Т. О'Логлин, «ошибается или приводит неправильные сведения по другим, и то здесь, то там его слова абсолютно не соответствуют действительности»²²⁶. Следовательно, делается вывод, «Адамнан возможно никогда и не встречался ни с Аркульфом, ни с любым другим недавно вернувшимся с Востока паломником»²²⁷; более того, исследователи задаются вопросом, существовал ли Аркульф вообще²²⁸.

Эта проблема не так незначительна, как может показаться на первый взгляд. Возможно, было бы весьма удобно считать Аркульфа вымышленным персонажем, которого Адамнан использует в качестве литературного приема. Несомненно, что путешествие Аркульфа выполняет несколько важных функций в тексте DLS: оно образует повествовательную нить, придающую связность и последовательность всей работе, и сообщает мельчайшие сведения со ссылкой на авторитет очевидца, что добавляет еще больше весомости богословско-экзегетическим построениям

²²⁵ Аргументы против существования Аркульфа см.: *Woods D.* Arculf's Luggage: The Sources for Adomnán's *De Locis Sanctis* // *Ériu* 52. 2002. P. 25–52; *O'Loughlin T.* Adomnán and the Holy Places: The Perceptions of an Insular Monk on the Location of the Biblical Drama. L., 2007. P. 50–62. Аргументы в пользу существования Аркульфа см. в рецензии на книгу О'Логлина: *Aist R.* Review on "Adomnan and the Holy Places" by Thomas O'Loughlin // *Bulletin of the Anglo-Israel Archaeological Society*. Vol. 26. 2008. P. 137–140.

²²⁶ *O'Loughlin T.* Adomnán and the Holy Places. P. 62.

²²⁷ *Idid.*

²²⁸ *Woods D.* Adomnán, Arculf and the True Cross // *Aram*, xviii–xix. 2006–2007. P. 405; *Chatillon F.* Arculfe a-t-il reellement existe? P. 134–138.

Адамнана. Кроме того, множество историй о чудесах и исторических анекдотов, сообщаемых Аркульфом, оживляют и обогащают текст.

Вымышленные персонажи использовались в позднеантичной и раннесредневековой латинской литературе в дидактических целях (например, учитель и ученик в «Грамматике» (Ars grammatica) Элия Доната (320–380 гг.)) и в риторических сочинениях (персонаж Карла Великого в трактате Алкуина (735–804 гг.) «Диалог мудрейшего короля Карла и Альбина, учителя, о риторике и добродетелях» (Disputatio de rhetorica et de virtutibus sapientissimi regis Carli et Albini magistri), так что чисто теоретически Адамнан мог использовать образ Аркульфа подобным образом²²⁹. Если так, то это могло бы быть довольно искусным литературным ходом Адамнана, и DLS становился бы уже чем-то вроде экзегетического романа²³⁰.

Однако, несмотря на подобные мнения, высказываемые критиками «теории Аркульфа» (прежде всего Вудсом и О'Логлином), последние исследования показывают, что DLS все же содержит актуальные на VII в. сведения о Ближнем Востоке²³¹. Возникает вопрос, как эти сведения оказались в распоряжении Адамнана? Монастырь на Айоне действительно имел богатую библиотеку²³². Кроме того, Беда сообщает, что Бенедикт Бископ, настоятель монастыря Веармут-Ярроу в Нортумбрии, привез из Рима трактаты по космологии и географии и позже передал их королю Альдфриду, который, как уже упоминалось, был учеником

²²⁹ См.: Conley T. *Rhetoric in the European Tradition*. Chicago, 1990. P. 83–85. Несмотря на то, что Карл Великий, естественно, историческая личность, его персонаж в «Диалоге» Алкуина выполняет лишь литературные функции.

²³⁰ Hoyland R. G., Waidler S. Adomnán's De Locis Sanctis and the Seventh-Century Near East // *English Historical Review* 129 (539). 2014. P. 788.

²³¹ Hoyland R. G., Waidler S. Adomnán's De Locis Sanctis and the Seventh-Century Near East. P. 187–807.

²³² O'Loughlin T. The Library of Iona in the late seventh century: The evidence from Adomnan's De Locis Sanctis // *Ériu*, 45. 1994. P. 33–52.

Адамнана²³³. Однако, вряд ли в распоряжении Адамнана имелись современные ему книги о столь отдаленных от Айоны местах как Палестина и Константинополь. Д. Вудс утверждает, что Адамнановы знания о Востоке полностью заимствованы из письменных источников, и что в действительности использованная им «антология источников», касающихся священной топографии, попала на Айону из Константинополя²³⁴. Схожим образом и О'Логлин предполагает, что Адамнан мог использовать главы «Истории» (Res gestae) Аммиана Марцеллина (330–395 гг.), касающиеся основания Константинополя, в третьей книге DLS²³⁵. Так как ни соответствующие главы «Истории», ни потенциальная «антология» не дошли до наших дней, обе эти теории не представляется возможным ни подтвердить, ни опровергнуть. Однако, напрашивается вывод, чем такие неверифицируемые теории лучше допущения, что Адамнан действительно говорит правду и его сведения заимствованы у очевидца-паломника²³⁶?

Мы придерживаемся мнения, что гипотеза Аркульфа как вымышленного персонажа должна быть отвергнута в силу своей недостаточной обоснованности. Нет оснований полагать, что Аркульф не существовал лишь из-за того, что Адамнан почти не сообщает актуальных сведений о Палестине VII в. Потенциальным объяснением этому может служить тот факт, что для раннесредневекового человека отцы Церкви обладали намного большим авторитетом в вопросах, так или иначе касающихся веры. Свидетельство современника-очевидца по умолчанию считалось вторичным и использовалось лишь тогда, когда сведений из патристических источников оказывалось недостаточно.

²³³ *Beda Venerabilis. Historia abbatum*, I. 15 / Ed. C. Plummer // *Venerabilis Baedae Historiam ecclesiasticam gentis Anglorum, Historiam abbatum, Epistolam ad Ecgberctum, una cum Historia abbatum auctore anonymo*. 2 vols. Oxford, 1896. P. 379–380.

²³⁴ *Woods D. Arculf's Luggage*. P. 49.

²³⁵ *O'Loughlin T. The Library of Iona*. P. 50.

²³⁶ Такую позицию занимает рецензент книги О'Логлина Родни Эйст, см: *Aist R. Review on "Adomnan and the Holy Places"* by Thomas O'Loughlin. P. 137–139.

Для Адамнана основная функция Аркульфа в тексте – неважно, существовал ли он на самом деле или нет – заключается в дополнительном эмпирическом свидетельстве для подкрепления экзегетических рассуждений автора при недостатке данных из авторитетных письменных источников²³⁷.

2.6.DLS в традиции топографической литературы

2.6.1. Паломническая литература

Наиболее часто DLS причисляют к группе паломнических отчетов о путешествии в Святую Землю. Большинство современных исследователей рассматривают его как воспоминания епископа Аркульфа о своем паломничестве, совершенном в конце VII в., записанные и отредактированные Адамнаном. Отсюда делается вывод, что текст содержит сведения о реальном паломничестве и описывает опыт реального паломника.

Однако внимательное прочтение DLS не позволяет сделать такой вывод: об Аркульфе упоминается только когда в повествование вводятся отдельные новые факты, да и цель его пребывания в Палестине ни разу не определяется как паломничество. Кроме того, в тексте приводится довольно мало сведений об актуальном опыте паломника (по сравнению, например, с Эгерией). Например, Аркульф «описывает» много иерусалимских церквей, но не описывает богослужений или других ритуалов, свидетелями которых могли стать паломники. Когда Адамнан все же упоминает о почитании святынь, это формулируется не с точки зрения опыта паломника, а с точки зрения общей практики всех жителей города, как например, при описании поклонения чаше, из которой Христос пил на Тайной Вечери (DLS. 1.7,3).

Важной чертой паломнической литературы является элемент личного присутствия, когда автор стремится передать свои эмоции, религиозные чувства, как это хорошо видно у Антонина или в Иеронимовом письме 46. Такие черты

²³⁷ Hoyland R. G., Waidler S. Op. cit. P. 807.

полностью отсутствуют в DLS: иногда сообщается, что именно Аркульф сделал на том или ином месте, но о его чувствах нет ни слова.

Аркульф никогда не называется в тексте «паломником», *peregrinus*, вместо этого обычно используется слово «посетитель», *frequentator*. Единственное место во всей книге, где употреблено слово *peregrinus*, касается описания местности Акелдама:

Hunc paruum agellulum Akeldama ad australem montis Sion plagam situm ... in quo diligentius plurimi humanantur peregrini²³⁸.

Однако и здесь мы видим не столько сведения о реальном положении дел в VII в., сколько отсылку к евангельскому отрывку Мф 27: 6–7:

Principes autem sacerdotum acceptis argenteis dixerunt non licet mittere eos in corbanam quia pretium sanguinis est. Consilio autem inuito emerunt ex illis agrum figuli in Jepulturam peregrinorum; propter hoc uocatus est ager ille Acheldemach ager sanguinis usque in hodiernum diem.

В латинском тексте словом *peregrini* переведено греческое *xenoi*, однако текст Евангелия не позволяет точно судить, какой именно смысл этого слова имеется в виду, «чужеземцы» или «странники». Однако отрывок в DLS не имеет своей целью рассказать что-то о странничестве или паломничестве. Это свидетельство о месте, упомянутом в Евангелии и книге Деяний (Деян 1:9), и о том, что оно все еще там и имеет то же название, что указано у евангелиста. Адамнан обращает внимание здесь на топографическую преемственность между временем Матфея и его собственным.

Исходя из вышеизложенного, представляется очевидным, что DLS не может быть отнесен к паломнической литературе, несмотря на то, что его традиционно помещают в эту группу.

2.6.2. Путеводители

Как уже было сказано, путеводитель (*itinerarium*) также имеет отношение к паломничеству, однако он описывает скорее потенциальное путешествие и предназначается для облегчения ориентировки путников. Концептуально

²³⁸ DLS. 1.19.

путеводители являются своего рода картой, и иногда их изучают наравне с картами. Их основной чертой является правильная последовательность мест для посещения и возможные поворотные точки на протяжении пути. Некоторые могут также содержать список станций перемен лошадей (*mutationes*) и постоянных дворов (*mansiones*) и расстояния между точками пути.

Путеводители в мировой литературе появляются почти в любой момент истории и имеют разные формы. Путеводители содержатся в Ветхом Завете²³⁹, до нас дошли путеводители античного периода²⁴⁰, они могут быть как в прозе, так и в виде карты²⁴¹.

Обращаясь к DLS мы сталкиваемся с почти полным отсутствием характерных признаков путеводителя. Повествование начинается в Иерусалиме, без предварительного объяснения, как герой или повествователь туда попадает. Вся первая книга состоит из перечисления последовательности мест, но кроме самых общих указаний на направление, эти места почти никак не связаны друг с другом; не приводятся и расстояния между ними. Читатель получает набор зарисовок о городе, но как попасть из одного места в другое остается непонятным.

Вторая книга начинается с описания Вифлеема, и лишь спустя несколько параграфов автор сообщает о расстоянии от Иерусалима до Хеврона (DLS. 2.7,1), но и то лишь для того, чтобы определить положение могилы Рахили относительно Вифлеема; попытаться пройти по пути, описанному здесь, довольно проблематично. После этого описывается Хеврон и приводится еще одно указание на расстояние: три мили от Хеврона до другого места (DLS. 2.12). После этого следуют описания Иерихона, южной части Иорданской долины, Мертвого моря, Галилейского моря, колодца самарянки, пустыни и Капернаума. Только после этого читатель получает потенциально полезную для путешественника деталь:

²³⁹ *Davies G.I. The Way of the Wilderness: A Geographical Study of the Wilderness Itineraries in the Old Testament. Cambridge, 1979.*

²⁴⁰ Периплы, см. раздел 1.2.

²⁴¹ Яркий пример графического итинерария – Певтингерова таблица. См. *Подосинов А.В. Восточная Европа в римской картографической традиции. М., 2002. С. 287–298.*

чтобы пройти из Иерусалима в Капернаум, нужно идти через Тивериаду, затем через Назарет, гору Фавор, которые находятся в трех милях от Галилейского моря. После этого кратко упоминаются Дамаск и Тир; затем сообщается, что путь от горы Фавор до Дамаска занимает семь дней – однако, опять ни слова о расстоянии или дорогах. После этого говорится, что путь из Иерусалима в Александрию занимает сорок дней и лежит через Иоппию, где нужно сесть на корабль. Наконец, в последней книге сообщается, что Аркульф прибыл из Александрии в Константинополь через Крит, а затем отправился в Рим и, проплывая мимо Сицилии, видел гору Вулькано.

Этих деталей оказывается недостаточно, чтобы представить себе сеть, связующую все эти места, и таким образом, понять маршрут путешествия или составить схему дорог и вычислить расстояния. Хотя периодическое появление деталей, описывающих движение, создает впечатление упорядоченного перемещения, в действительности этого не происходит. Перед читателем, скорее, предстают сведения об отдельных группах мест, описываемых одна за другой, при этом случайное объединение в описании двух мест не меняет общей картины.

Текст может быть назван путеводителем (то есть описанием реального пути), только когда читатель может ясно представить последовательное пространственное положение описываемых мест. Естественно, всегда можно отметить на карте некоторую последовательность мест и соединить их линиями, следуя порядку упоминания их в тексте, однако это не будет путеводителем. Без текстуального подтверждения того, что точно такая же связь подразумевается автором (чего нет в случае DLS), такая карта будет указывать лишь на совпадение последовательности мест на карте и последовательности их упоминания в тексте.

Пример такой карты, озаглавленной «Северное путешествие Аркульфа» можно найти в работе «Иерусалимские паломники до периода Крестовых походов» Дж. Уилкинсона²⁴² (см. Рисунок 2). Эта карта построена на предположении о том, что Аркульф был паломником и что DLS является отчетом о его путешествии,

²⁴² *Wilkinson J. Jerusalem pilgrims before the Crusades. L., 2002. P. 189.*

отсюда, последовательность упоминания мест в тексте автоматически принимается за верную последовательность посещенных мест. Это не было бы проблемой, если бы DLS действительно был точным отчетом о путешествии – тогда такая карта действительно бы иллюстрировала реально проделанный путь. Однако в случае DLS этого утверждать нельзя: текст содержит лишь множество отдельных частичных последовательностей и не описывает реальный паломнический опыт. В этом случае Уилкинсон совершает логическую ошибку, выставляя такую карту в качестве доказательства реальности маршрута паломничества Аркульфа.

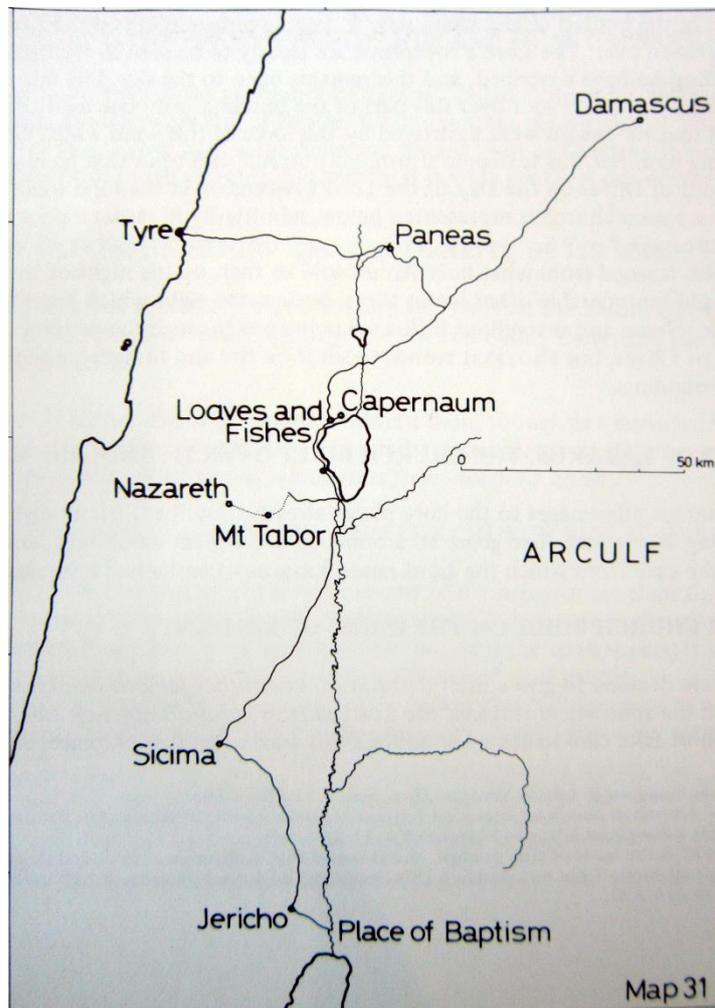


Рисунок 2. – Карта «Северное путешествие Аркульфа» из Wilkinson J. *Jerusalem pilgrims before the Crusades*. L., 2002. P. 189.

Итак, несмотря на то, что уже более ста лет исследователи помещают DLS в категорию путеводителей (*itineraria*) (см. критические издания CSEL и CCSL), необходимо признать, что это не совсем уместная жанровая группа для

рассматриваемого текста. Обычно такая классификация объясняется наличием в тексте фигуры Аркульфа. Для большинства современных читателей Аркульф кажется героем книги, описывающей его путь, то есть героем путеводителя. Однако, несмотря на то, что он действительно выступает связующим звеном между описываемыми географическими местами, думать об этих местах как о связанных между собой благодаря последовательному перемещению через них Аркульфа было бы явным преувеличением. В этом случае, при составлении карты этих мест, ее следовало бы назвать «Места, упомянутые в DLS», и на такой карте должны были бы присутствовать только точки без соединительных линий.

2.6.3. Экзегетическая традиция

Представляется очевидным, что для DLS необходимо определить иную категорию, чем паломническая литература и итинерарии. В настоящем исследовании такую категорию текстов предлагается именовать «экзегетико-топографическими справочниками». В категорию экзегетико-топографических справочников включаются сочинения, обращенные не к паломнику, реальному или потенциальному. Целью таких текстов было предоставить сведения по топографии Святой Земли тем, кто почти ничего о ней не знает и вряд ли когда-либо там побывает. Такая топографическая информация могла быть полезна в различных обстоятельствах и несла различные функции, из которых можно выделить три основных:

- 1) помочь читателю локализовать события священной истории в реальном физическом мире, там, где они и происходили;
- 2) предоставить информацию о конкретных местах, имевших важное богословское значение в том смысле, что такие места являлись центральными прообразовательными и эсхатологическими символами христианства (например, Иерусалим или иерусалимский Храм);
- 3) предоставить читателю эмпирическую информацию, которая бы помогала лучшему пониманию Священного Писания. Такая информация позволяет поместить привычные библейские события в

географический контекст и способна разрешить неясные места в библейском тексте, возникающие вследствие недостаточной географической осведомленности читателя.

Как будет показано далее, именно третья функция лежит в основе DLS, однако она не единственная. Кроме того, вся ценность топографии легко может быть сведена в глазах современного исследователя только к этой третьей функции, так как она все еще является частью формальной экзегетики, что выражается в наши дни в использовании библейских атласов и карт, также призванных дать более широкий контекст и облегчить понимание библейского текста.

Во времена Адамнана существовало достаточно книг, к которым ученый монах (так как именно монахи обладали достаточным образованием и материальной базой, а также имели «профессиональный» интерес к занятиям библейской экзегетикой) мог обратиться за топографической информацией. Однако, необходимо отметить, как уже делалось прежде, что топографическую информацию мог дать любой текст, так или иначе имеющий отношение к Палестине, будь то рассказ о паломничестве, итинерарий или библейская справочная работа. Целью настоящего раздела является попытка поместить DLS в рамки определенной литературной традиции, в то же время не утверждая, что только формально принадлежащие к этой литературной традиции тексты использовались для получения топографической информации. В библейско-экзегетических исследованиях могли использоваться любые описания Палестины. В настоящем разделе будет показано, что в христианской латинской литературе существуют и топографические тексты, не рассказывающие об опыте паломника и не описывающие путь в Святую Землю и по Святой Земле, и что DLS Адамнан и Беды уместнее всего отнести именно к этой группе.

Самый богатый христианский источник топографической информации на латинском языке является одновременно и самым ранним: «Ономастикон» Евсевия Кесарийского, переведенный на латынь блж. Иеронимом под заглавием *Liber Iosorum* в 389–391 гг. Иероним дополнил многие сведения, сообщаемые Евсевием, либо обновив информацию, исходя из современного ему состояния того или иного

места, либо добавив собственные библейские комментарии. Тот факт, что сведения в *Liber locorum* были упорядочены как по алфавиту, так и по библейским книгам, делал эту работу незаменимым справочником для любого библеиста, а указание расстояний между отдельными местами и их расположения относительно сторон света могло оказаться полезным для разрешения многих текстуальных проблем Библии и для локализации неизвестных мест. Как уже было показано выше, Адамнан использовал *Liber locorum* повсеместно на протяжении DLS, и хотя он лишь однажды открыто ссылается на книгу, ее влияние невозможно переоценить. Очевидно, что перевод Иеронима был не просто одним из источников для Адамнана; можно сказать, что для него эта работа явилась общим образцом как стиля, так и функционального назначения. Столь активное использование Адамнаном *Liber locorum* при написании DLS может указывать на то, что он сам рассматривал себя в рамках такого жанра и традиции.

Кроме перевода Евсевия, Иероним внес вклад в топографическую традицию и своими письмами. В Главе I уже шла речь о его письмах 46 и 108, посвященных путешествию в Палестину римских матрон Павлы и Евстохии и формально относимых к паломнической литературе. Однако эти письма намного больше посвящены богословским созерцаниям Иеронима, чем описанию реального паломнического опыта. Первое письмо составлено от имени Павлы и Евстохии и обращено к римской матроне Марцелле и призывает ее присоединиться к их блаженной жизни в Палестине, напоминая рай на земле: здесь самые набожные монахи, благочестивое духовенство, и все условия для настоящей духовной жизни. Весь текст наполнен восторженными сравнениями и описаниями, а его основная мысль заключается в том, что в Палестине можно в реальности прикоснуться к тем местам, о которых все читают в Евангелии. Святая Земля предстает как сакральное место, позволяющая живущим там почувствовать мистическую связь с событиями, происходившими там в прошлом и имеющими место быть в будущем: Иерусалим не только великий исторический город, но и прообраз эсхатологической Церкви, объединяющей все народы. Несмотря на то, что об Иерониме в тексте нигде не сказано, как об авторе, письмо изобилует

характерной Иеронимовой терминологией, его взглядами на идеальную духовную жизнь и ясно выражает его взгляды на то, что живущий в Вифлееме имеет уникальную возможность почувствовать тайны веры.

Письмо 108 повествует о том, как Павла покинула мирскую жизнь ради жизни в святых местах, однако, хотя эта часть письма и имеет форму паломнического отчета (именно так оно и рассматривается по сей день), сам Иероним предупреждает читателя, что он не собирался писать такой отчет²⁴³. Иероним использует образ Павлы, идущей от места к месту по Палестине и Египту (она, как и Аркульф у Адамнана, включает Александрию в список посещенных святых мест), как прием для привлечения внимания к уникальной роли тех мест в священной истории. В случае каждого конкретного места Иероним привлекает для описания и библейские тексты, не только с топографическими сведениями, но и те, что выражают значимость события, которое произошло на этом избранном Богом месте, и поэтому такое место является универсально важным для всех христиан. Текст Иеронима состоит из переплетения множества библейских цитат, что хорошо видно в критическом аппарате к этому письму.

На латинском Западе эти два письма, 46 и 108, стали прекрасным примером богословской рефлексии, осуществимой благодаря этим местам, а цепь цитат, из которых они составлены, показывала способ написания подобного богословско-экзегетического сочинения, где связующими звеньями повествования служат не логические шаги рассуждения, а переход от места к месту.

Нет точных свидетельств того, что Адамнан читал эти письма, однако вероятность того, что они могли быть в библиотеке на Айоне достаточно высока, учитывая высокий авторитет Иеронима: как было указано в вышеприведенной таблице, точно установлено, что на Айоне имелось семь Иеронимовых сочинений, что уже очень много. Кроме того, эти письма представляют собой помимо всего прочего и прекрасный образец аллегорического толкования Священного Писания

²⁴³ Neque enim hodoeporicon ejus disposui scribere. (Epistula 108, 8).

и похвальное слово монашеской жизни, и в этом случае они могли быть интересны монахам Айоны²⁴⁴.

Иероним также внес вклад в традицию священной топографии тем, что включал географические сведения в свои библейские комментарии и справочники по библейской ономастике, например, в «Объяснения еврейских имен» (*Liber interpretationis Hebraicorum nominum*). Некоторые из этих географических сведений Иероним заимствовал из предшествовавших авторов или своего собственного анализа библейского текста, но большую часть – из своего собственного опыта жизни в Вифлееме. Из анализа цитат известно, что у Адамнана был доступ к этим книгам, и многие из топографических сведений в DLS без указаний на источник в действительности взяты из этих работ²⁴⁵.

Среди основных сочинений по топографии Палестины следует назвать и тексты епископа Евхерия Лионского: уже рассматривавшийся в качестве итинерария *De situ Hierusolimae*, а также его «Наставления» (*Liber instructionum*) и «Образчики духовного понимания» (*Formulae spiritualis intellegentiae*), содержащие топографические главы.

Евхерий (ум. ок. 450 г.) был «галло-римлянином», одним из представителей культуры, сложившейся на территории юга нынешней Франции, благодаря слиянию местных традиций с римскими. Евхерий был аристократом и христианином, ярким сторонником монашества: он написал книгу с восхвалением отшельничества «Похвала пустыне», которую посвятил св. Иларию Арльскому²⁴⁶.

Экзегетические произведения Евхерия, *Liber instructionum* и *Formulae spiritualis intellegentiae*, посвящены соответственно его сыновьям Салонию и Верану²⁴⁷. Первое сочинение построено в форме диалога, состоящего из вопросов Салония и ответов Евхерия о сложности понимания различных мест Священного

²⁴⁴ См. O'Loughlin. *Adomnan and the Holy Places*. P. 25.

²⁴⁵ *Ibid.* P. 246.

²⁴⁶ *Eucherius Ludgonensis. Epistula de laude heremi* / Ed. K. Wotke. (CSEL; 31) Wien, 1894.

²⁴⁷ До принятия сана Евхерий был женат.

Писания. Во втором тексте, в основе которого лежит «Ономастикон» Евсевия Кесарийского и Иеронима, объясняются некоторые библейские термины и личные имена библейских персонажей.

Авторство Евхерия в трактате *De situ Hierusolimae* было поставлено под сомнение П. Гейером при подготовке издания DLS в серии CSEL²⁴⁸. Гейер считал, что текст *De situ Hierusolimae* был составлен на основе DLS и соответственно, не может быть приписан Евхерию, жившему в V в.. Как было доказано позже²⁴⁹ датировка Гейера оказалась неверна, *De situ Hierusolimae* – источник Адамнана и Беды, а значит, нет оснований не считать его сочинением Евхерия²⁵⁰.

Все три сочинения Евхерия, по всей видимости, были в библиотеках Адамнана и Беды²⁵¹. Эти работы важны для понимания топографической традиции в нескольких отношениях. Во-первых, они изначально были составлены с расчетом на использование экзегетом, который никогда не видел места, упомянутые в Библии, и вряд ли планировал там побывать. Во-вторых, они были написаны довольно простым языком с расчетом на использование в качестве учебных пособий. Эти тексты Евхерия способствовали популяризации экзегетических построений более ранних церковных писателей. Сжатость и четкость мысли, отсутствие посторонних рассуждений обеспечили его трудам широкую известность в силу их доступности как справочника для толкования Священного Писания. Богословско-экзегетические произведения Евхерия были представлены в многочисленных рукописях, которые происходили практически из всех значительных скрипториев средневековой Европы (наиболее древние относятся к VI в.).

В-третьих, все они были составлены путем собрания фрагментов из предшествовавших авторов в единую связную последовательность. Наконец,

²⁴⁸ *Geyer P. Praefatio. (CSEL; 39). 1898. P. 123-134.*

²⁴⁹ *Fraipont J. Praefatio. (CCSL; 175). P. 247.*

²⁵⁰ *O'Loughlin T. Adomnan and the Holy Places. P. 342.*

²⁵¹ См.: *Lapidge M. The Anglo-Saxon Library. N.Y., 2005; Lapidge M., Sharpe R.A Bibliography of Celtic-Latin Literature 400-1200. Dublin, 1985*

Евхерий проверял достоверность своих источников и их соответствие друг другу и описываемым местам (свидетельство очевидцев). С самого начала и до последней страницы эти сочинения были плодом библиотечных изысканий, автор создавал их с осознанным желанием составить полезные экзегетические справочники. В этом смысле работы Евхерия являются ближайшими по стилю и методу к DLS, и их, по всей видимости, можно рассматривать как его ближайший прототип²⁵².

Латинская христианская топографическая традиция, несомненно, намного обширнее, чем любой список сохранившихся до наших дней чисто географических текстов. Потенциально полезные толкователю топографические детали могли быть вкраплены, как в случае с античной литературой, в произведения очень разных жанров. Примером многообразия топографических текстов могут служить, например, аскетические сочинения св. Иоанна Кассиана (ок. 360 – ок. 430 гг.), написанные, для знакомства западного монашества с практическим и духовным опытом и укладом жизни восточных монахов. «Об установлениях киновий» (*De institutis coenobiorum*, 419-426)²⁵³ – своего рода устав, «правило» монашеской жизни. Этот текст имел преимущество перед уже известным на Западе уставом св. Пахомия (в переводе Иеронима) и правилами свт. Василия Великого (в переводе Руфина Аквилейского), так как был адаптирован к местным условиям жизни. *De institutis coenobiorum* послужил материалом для всех последующих попыток подобной кодификации, вплоть до знаменитого «Правила» св. Бенедикта Нурсийского²⁵⁴. Примерно в это же время Иоанном Кассианом были написаны двадцать четыре «Собеседования отцов» (*Conlationes patrum*)²⁵⁵, воспроизводящие беседы на духовные темы с пятнадцатью знаменитыми старцами.

²⁵² O'Loughlin T. Adomnan and the Holy Places. P. 26.

²⁵³ *Johannes Cassianus. De institutis coenobiorum* / Ed. M. Petschenig. (CSEL; 13).

²⁵⁴ См. Нестерова О.Е. Иоанн Кассиан // Памятники средневековой латинской литературы IV-VII веков. М., 1998. С. 235.

²⁵⁵ *Johannes Cassianus. Conlationes* / Ed. M. Petschenig. (CSEL; 17). Русский перевод см. в *Иоанн Кассиан Римлянин. Писания*. М., Минск. 2000, а также в *Иоанн Кассиан. Собеседования Отцов* //

Эти работы также имелись в библиотеке Адамнана. Местом их действия были монастыри Палестины и Египта, и они содержат множество упоминаний о святых местах, которые находились в этих монастырях или неподалеку от них. Например, упоминается церковь Рождества в Вифлееме:

<p>...nostrorum monasterium quod non longe fuit a spelaeo, in quo Dominus noster ex uirgine nasci dignatus est. (De institutis coenobiorum, 4. 31)²⁵⁶</p>	<p>[Авва Пинуфий поселился] в нашем монастыре, стоявшем недалеко от пещеры, в которой благоволил родиться от Девы Господь наш Иисус Христос²⁵⁷.</p>
--	--

Место действия шестого «собеседования» – местность вокруг города Фекоя (Кассиан упоминает о связи этого места с пророком Амосом) и Аравийская пустыня неподалеку от Мертвого моря (Кассиан упоминает, что туда впадает Иордан), где от рук сарацинских воинов были замучены монахи, а спор об обладании их мощами в конечном итоге привел к столкновениям между христианами²⁵⁸. Такие географические зарисовки могли быть просто вводными заставками для Иоанна Кассиана, но для тех его читателей, которые жили далеко от места описываемых событий, это также было драгоценной информацией о той части мира, к которой у них был постоянный интерес.

Вторым примером многообразия топографических источников являются географические карты, графическое отображение пространства. Точно не известно, до какой степени Адамнан использовал карты, однако то, что он был знаком с самой концепцией карт и видел некоторые из них, не представляет сомнений. Он мог видеть схематичные карты у Исидора Севильского в «Этимологиях» (VII в.)²⁵⁹ и сам использовал схематические рисунки и планы в тексте DLS. С другой стороны,

Памятники средневековой латинской литературы IV-VII веков / Перев. О.Е. Нестеровой. М., 1998. С. 236-269.

²⁵⁶ Латинский текст цит. по: *Johannes Cassianus. De institutis coenobiorum* / Ed. M. Petschenig. (CSEL; 13).

²⁵⁷ Русский текст с нашей правкой цит. по: *Иоанн Кассиан Римлянин. Писания*. М., Минск. 2000. С. 53.

²⁵⁸ *Johannes Cassianus. Conlationes*. 6. 1, 1.

²⁵⁹ Так называемые T и O карты или orbis terrae. См. ниже.

Адамнан скорее всего никогда не видел больших карт, подобных карте из Дура Европос (ок. 230–235 г.) или Мадабской карте (VI в.) (см. Рисунок 3 и Рисунок 4). Тем не менее, такие изображения примыкали к топографической традиции, так как информация, изображавшаяся на них, бралась из тех же письменных итинерариев или из «Ономастикона» Евсевия.

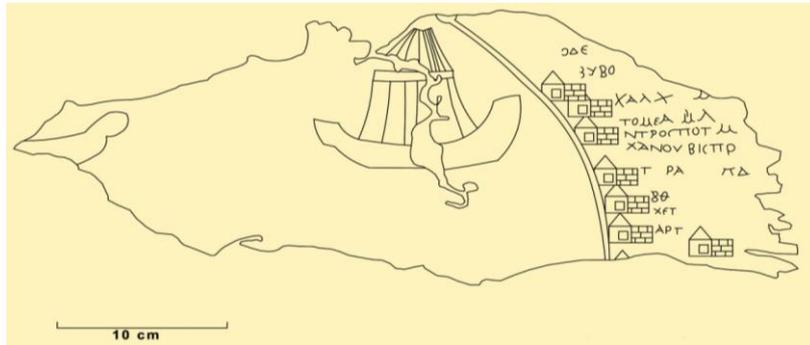


Рисунок 3. – Карта из Дура Европос (ок. 230–235 г.). Обнаружена в 1922 г. при раскопках античного города Дура Европос (совр. г.Калат эс-Салихия, Ирак). Карта была нарисована краской на кожаной обшивке щита. Карта из Дура Европос является практически единственной аутентичной картой, дошедшей до нас из античности²⁶⁰.



Рисунок 4. – Карта из Мадабы или Мадабская карта — мозаичная карта-панно на полу православной Георгиевской церкви в г. Мадаба (Иордания). Создана византийскими мастерами в VI в., вновь открыта в 1894 г. Самая древняя сохранившаяся карта Святой Земли²⁶¹.

²⁶⁰ См.: Подосинов А.В. Восточная Европа в римской картографической традиции. С. 77–99.

²⁶¹ См.: Donner H. The Mosaic Map of Madaba. Kampen, 1992.

Наиболее близкими по времени к Адамнану работами, из которых толкователь мог почерпнуть топографическую информацию, были сочинения Исидора Севильского (560–636 гг.) «О природе вещей» (*De natura rerum*)²⁶² и «Этимологии» (*Etymologiae*)²⁶³. Естественно, такая энциклопедическая работа как «Этимологии» должна была содержать статьи, касающиеся описания Палестинских мест, например, Мертвого моря²⁶⁴. Три из двадцати книг этой энциклопедии посвящены географии²⁶⁵. Однако ее ценность в рамках традиции определяется не только объемом сведений о местах, упомянутых в Священном Писании, но и тем, что Исидор помещал эти места в общий географический контекст, прибегая к схематичным картам. Такие карты, на которых обитаемый мир изображен в виде колеса, принято называть *orbis terrae*. Мир на них разделяется на три части – Европа, Африка и Азия, причем последняя приблизительно равна по величине двум другим. Европу от Африки отделяет Средиземное море, Африку от Азии – Красное море либо река Нил, Европу от Азии – Эгейское море, Босфор либо реки Тигр и Евфрат. В совокупности все эти водоёмы образуют букву Т. Отсюда второе название этого типа карты – карта Т и О (О – мировой океан, огибающий ойкумену). В центр такой карты, как правило, помещались Святая земля и Иерусалим²⁶⁶.

²⁶² *Isidorus Hispalensis. De Natura Rerum Liber / Ed. G. Becker. Amsterdam, 1967.*

²⁶³ *Idem. Etymologiae / Ed. J. Oroz Reta, M.-A. M. Casquero. Madrid, 2000.*

²⁶⁴ *Idem. Etymologiae* 13.19,3; 13.21,9; 13.21,18.

²⁶⁵ Книга 13: Вселенная и ее части (включая описания морей и рек); книга 14: Земля и ее части (включая континенты, острова и горы); книга 15: здания и прочие места (включая святые места, например, могилы мучеников, *martyria*).

²⁶⁶ См. подробнее: *O'Loughlin T. Maps and Acts: A Problem in Cartography and Exegesis // Proceedings of the Irish Biblical Association, 21. 1998. P. 33-61; Stevens W. M. The Figure of the Earth in Isidore's 'De natura rerum' // Isis 71 (2). 1980. P. 268–277.*

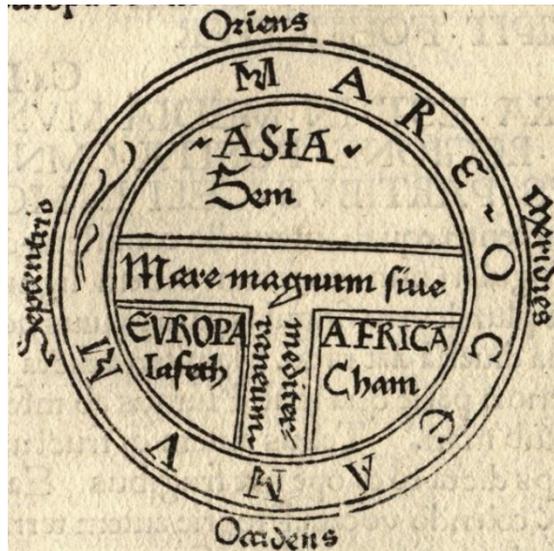


Рисунок 5. – Самый ранний пример печатной Т и О карты (1472 г.) из 14 главы «Этимологий» Исидора Севильского.

Место трактата *De natura rerum* в топографической традиции не так очевидно, так как она основана в основном на материале библейской книги Бытия. Однако, поскольку в Бытии описывалось, как земля обрела свою форму и как после Всемирного потопа земли были поделены между народами, в *De natura rerum* содержится достаточно большой объем географической информации, как повествовательной, так и картографической, что делало этот текст также важной работой при изучении библейской топографии²⁶⁷.

В наше время топография «мира Библии» является достаточно узкой научной областью, лишь изредка соприкасающейся с библейской экзегетикой, и совершенно точно не воспринимается как сколько-нибудь значимая богословская дисциплина. Однако при рассмотрении библейской топографии в контексте раннесредневековой латинской учености становится очевидно, что она была одной из важных составляющих не только экзегетики, но и шире – богословия. Сам Адамнан видит себя в рамках этой традиции. Во вступлении к *DLS* он говорит о том, что опустит при изложении об Иерусалиме то, что можно найти в других книгах:

²⁶⁷ О картах Исидора и о их влиянии на Адамнаново восприятие физического мира см.: *O'Loughlin T. Adomnan's De locis sanctis. P. 143–175, а также Scafi A. Mapping Paradise: A History of Heaven on Earth. L., 2006.*

ea uero quae in aliorum libris de eiusdem ciuitatis positione repperiuntur a nobis pretermittenda sunt.	а то, что можно найти в книгах других авторов о расположении этого города [Иерусалима], мы опустим ²⁶⁸ .
---	---

Деля такую ремарку, Адамнан подтверждает, что пишет в рамках литературной традиции, посвященной этой теме, и что пишет не отдельно стоящий трактат, а создает еще одно звено в цепи подобных книг.

²⁶⁸ Перевод мой. – *А.Т.*

2.7. Методы библейской экзегезы в DLS

В DLS рассматривается множество вопросов экзегезы библейского текста: предпочтительный смысл (исторический или аллегорический), интерпретация того или иного отрывка, посвященного определенному физическому месту и т.д. В настоящей главе будут рассмотрены два случая решения Адамнаном экзегетических проблем в рамках DLS. В каждом из случаев используются разные методы, и толкователя интересуют разные темы. Выбранные случаи не связаны прямым образом между собой и позволяют взглянуть на работу Адамнана с разных сторон: случай 1 имеет отношение к текстуальным проблемам Ветхого Завета, случай 2 – чисто христианская проблема согласования Евангелий. Случаи также различаются и по важности: первый касается скорее любопытной детали – места захоронения Адама и Евы, второй посвящен одной из ключевых тем христианской веры – свидетельству о последних днях земной жизни Иисуса Христа. Однако оба случая имеют и общие основания: они позволяют судить об отношении к авторитету в рамках традиции, работе Адамнана с первоисточниками и другими свидетельствами, а также о месте DLS в рамках средневековой латинской традиции библейской экзегетики.

В настоящем разделе также будет показано, что, несмотря на различный материал, к которому обращается Адамнан в каждом из случаев, движет им всегда одна цель. Священное Писание содержало в себе экзегетические проблемы особого характера, *aenigmata*, текстуальные противоречия. В таких случаях согласование этих свидетельств становилось прямым долгом экзегета. Например, в одной библейской книге сказано, что могила святого находится в одном месте, а в другой книге – что в другом. Иаков был похоронен недалеко от Хеврона согласно книге Бытия (50:13), и эта точка зрения отражена в DLS (2.10,2), однако в Деяниях (7:16) утверждается, что могила Иакова находится в Сихеме. Потенциальный толкователь не только должен решить, какое свидетельство верно, но и сделать это таким образом, чтобы не дать повода усомниться в истинности Писания как целого или чтобы не подвергнуть сомнению авторитет предшествующей традиции

толкования. В таком виде раннесредневековая библейская экзегеза оказывалась скорее специальным методом, который следовало применять для решения отдельных вопросов, а не работой по поиску и синтезу общих тем в Писании или в отдельных книгах и у отдельных авторов²⁶⁹. Священное Писание, хотя и считалось средневековыми учеными концептуально единым целым, в процессе толкования рассматривалось как собрание разрозненных частей текста, которые умелый экзегет собирал в логическую и непротиворечивую последовательность, используя свой экзегетический инструментарий²⁷⁰.

2.7.1. *Случай 1: могилы праотцов в Хевроне*

На протяжении всего текста DLS Адамнан часто обращает внимание на могилы ветхозаветных и новозаветных персонажей, например, царя Давида, апостола Марка, а также и близких по времени к Адамнану святых, например, блж. Иеронима. Однако могилам праотцов, похороненных в Хевроне, уделено столько внимания, что эта тема сразу выделяется на общем фоне²⁷¹. Ниже приводится полный текст DLS. 2.9.

<p>Ab orientali vero plaga eiusdem Chebron ager ille occurrit speluncae duplicis respiciens Mambre quem emit Abraham ab Effron Aetho in possessionem duplicis sepulchri. 2. In huius agelli ualle sanctus ille Arculfus locum sepulchrorum Arbe uisitauit, hoc est iiii patriarcharum, Abraham, Isaac, Iacob et Adam primi hominis; 3. quorum plantae non sicut in aliis orbis regionibus ad orientem humatorum conuerti moris est sed ad meridiem uersae, et capita contra septemtrionalem plagam conuersa. 4. Horum locus sepulchrorum quadrate</p>	<p>С восточной стороны от этого же Хеврона попадает поле с двойной пещерой, обращенное к Мамре; его купил Авраам у Ефрона Хеттеянина, для обладания двойной пещерой. 2. В долине этого поля, Святой Аркульф посетил место гробниц Арбе, то есть четырех патриархов, Авраама, Исаака, Иакова и Адама, первого человека; 3. их пяты не обращены к востоку, согласно погребальному обычаю в других местностях, но повернуты к югу, а головы их – к северной стороне. 4. Место этих гробниц окружено низкой</p>
---	---

²⁶⁹ См.: Десницкий А. Введение в библейскую экзегетику. М., 2011.

²⁷⁰ O'Loughlin T. Adomnan's De locis sanctis. P. 84.

²⁷¹ Как отмечает О'Логлин, такое внимание Адамнана к могилам является важной частью его богословия всеобщего воскресения в конце времен, см.: O'Loughlin T. Op. cit. P. 111–142.

humili circumuenitur muro. 5. Adam protoplaustus, cui peccanti continuo post perpetratum peccatum a Deo creatore dictum est: *Terra es et in terram ibis*, separatus a ceteris tribus haut longe ad borealem illius extremam quadrangulati lapidei ualli partem non in saxeo in petra exciso sepulchro super terram ut ceteri de semine eius honorati quiescunt sed in terra humatus humo tectus et ipse puluis in puluerem uersus exspectans resurrectionem cum uniuerso semine suo pausat et sic de tali sepulchre eius ad ipsum de se ipso prolata expletur diuina sententia.

6. Et iuxta exemplum primi parentis sepulchri caeteri tres patriarchae et ipsi uili puluere tecti dormientes pausant. Quorum iiii sepulchra habent circumcisas et dolatas de singulis lapidibus superpositas quasi ad formam alicuius basilicae paruas memorias fabricatas iuxta mensuram longitudinis et latitudinis unius cuiusque sepulchri fermatas. 7. Abraham, Isaac et Iacob tria sepulchra uicina tribus superpositis duris candidis lapidibus ad hanc de qua scripsimus figuram formatis, ut superius dictum est, proteguntur; Adam uero sepulchrum superposito quidem sed obscurioris lapide coloris et uilioris operis protegitur. 8. Trium quoque feminarum uiliores et minores memorias ibidem conspexit Arculfus, Sarrae uidelicet, Rebecca et Liae, humatarum in terra.

четырёхугольной стеной. 5. Адам первозданный, которому, при прегрешении, тотчас после совершившегося грехопадения, было изречено Богом Творцом: *земля еси и в землю отыдеши* (Быт. 3:19), покоится отдельно от прочих трех, не далеко, на краю северной части четырехугольной каменной ограды, не в каменном гробе, иссеченном в скале, как прочие от его семени, погребенные с почетом, но зарыт в землю, покрытый землею, и сам, будучи прахом, обращенный в прах, почивая, в ожидании воскресения, со всем своим потомством. И вот, на такой могиле его исполняется божественный приговор, произнесенный ему о нем же самом.

6. И, по примеру гробницы первого родителя, прочие три патриарха покоятся, почивая, будучи покрыты простым прахом; их четыре гробницы имеют небольшие надгробия, лежащие наверху, обсеченные и вытесанные из отдельных камней, как бы в виде некоей базилики; камни сложены и обделаны по мере длины и ширины каждой гробницы. 7. Три смежные гробницы Авраама, Исаака и Иакова покрыты тремя наложенными сверху твердыми белыми камнями, обделанными, как было сказано выше, в тот вид, про который мы теперь написали; гробница же Адама покрыта камнем, хотя и наложенным, но более темного цвета и более грубой работы. 8. Там же Аркульф видел более простые и меньшого объема надгробия трех жен, а именно Сарры, Ревекки и Лии, погребенных в земле.

<p>9. Illorum itaque patriarcharum sepulcralis agellus a muro illius antiquissimae Chebron in unius stadii spatia orientem uersus distare dinoscitur. 10. Quae utique Chebron, ut fertur, ante omnes non solum Palestinae ciuitates condita fuerat sed etiam uniuersas Aegiptiuas urbes in sua praecessit conditione; quae nunc misere monstratur distructa.</p> <p>Hucusque de sepulchris patriarcharum sufficiat craxasse.</p> <p>(DLS. 2.9.)</p>	<p>9. Итак, погребальное поле этих патриархов отстоит, как видно, от стены того древнейшего Хеврона на расстоянии одной стадии к востоку. 10. Этот Хеврон, как говорят, был основан ранее всех городов не одной только Палестины, но предшествовал в своем основании всем Египетским городам; теперь он указывается в жалком разрушении.</p> <p>Этого будет достаточно написать о гробницах патриархов²⁷².</p>
---	---

Открывает эту главу в DLS ветхозаветное свидетельство о том, что Авраам купил у Ефрона Хеттеянина пещеру Махпела (переведена в Вульгате как spelunca duplex, «двойная пещера»), расположенную «против Мамре, что ныне Хеврон, в земле Ханаанской» (Быт. 23:19)²⁷³. Из нижеприведенного сопоставления ясно, что текст DLS.2.9 является кратким изложением текста Вульгаты этой главы книги Бытия.

DLS. 2.9,1	Genesis, 23
<p>Ab orientali uero plaga eiusdem Chebron ager ille occurit speluncae duplicis respiciens Mambre, quem emit Abraham ab Efron Aetho in possessionem duplicis sepulchri.</p>	<p>9: ut det mihi speluncam duplicem quam habet in extrema parte agri sui pecunia digna tradat mihi eam coram uobis in possessionem sepulchri.</p> <p>10: habitabat autem Ephron in media filiorum Heth responditque ad Abraham cunctis audientibus qui ingrediebantur portam ciuitatis illius dicens ...</p> <p>19: atque ita sepeliuit Abraham Sarram uxorem suam in spelunca agri duplici qui respiciebat Mambre haec est Hebron in terra Chanaan.</p>

²⁷² Перевод с нашими правками приводится по: Аркульфа рассказ о Святых местах, записанный Адамнаном / Ред. и перев. И. Помяловский // Православный палестинский сборник. Вып. 49. СПб. 1898.

²⁷³ Весь рассказ об этих событиях приведен в Быт. 23. См. также Быт. 29:5, 49:30 и 50:13.

	20: et confirmatus est ager et antrum quod erat in eo Abrahae in possessionem monumenti a filiis Heth.
--	--

Однако, хотя книга Бытия повествует о захоронении на этом месте потомков Авраама, Адамнан в этой главе DLS. 2.9 обращает внимание на захоронение здесь другой пары – Адама и Евы. Задачей следующего рассмотрения будет определить, на каком основании Адамнан помещает могилы Адама и Евы рядом с Авраамом, и исходя из этого проследить за отношением Адамнана к предшествующим авторам в рамках экзегетической традиции.

Традиция толкования

В латинской традиции интерес к месту могилы Адама (по преданию Ева была похоронена с ним, однако именно Адам и его могила всегда были в центре внимания) возникает с конца IV в., и связан с именем Иеронима и его экзегетическим сочинениями. К тому времени в христианском предании существовало три версии о месте захоронения Адама: Адам похоронен а) в Хевроне, обычно в самой пещере Махпела; б) в Иерусалиме, либо в основании Храма, либо на месте распятия Христа; в) в некоем чудесном месте, в земном раю или в пещере с сокровищами²⁷⁴.

Традиция, помещавшая могилу Адама в Хевроне в Махпеле, оказывалась самой давней и развитой²⁷⁵. Это была доминирующая раввинистическая точка зрения, однако в христианское предание ее ввел лишь блж. Иероним²⁷⁶ (об этом

²⁷⁴ Что касается версии о могиле Адама и Евы в раю или в пещере с сокровищами, то таких мнений было достаточно много как в еврейском, так и в христианском предании. Несмотря на то, что эти взгляды повлияли на латинскую традицию, они не будут рассмотрены в рамках настоящего исследования, так как никак не связаны с DLS и вопросом захоронения в Хевроне. Подробнее об этой версии см.: Anderson G.A., Stone M.E. *Synopsis of the Books of Adam and Eve*. Atlanta, 1994.

²⁷⁵ См. *The Legends of the Jews* / Ed. L. Ginzberg, trans. E.T.H. Szold et al. Vol. 5. Philadelphia, 1925. P. 12.

²⁷⁶ Ibid.

пойдет речь ниже). Согласно этой версии Адам был предан земле с великими почестями на этом месте либо Сифом, либо другими людьми, либо ангелами. В качестве конкретного места захоронения называлось либо место рядом с пещерой, либо непосредственно внутри нее²⁷⁷. В раввинистической традиции считалось, что вместе с Адамом и Евой на этом месте позже были похоронены и три патриарха со своими женами: Авраам и Сарра, Исаак и Ревекка, Иаков и Лия²⁷⁸.

Традиция, согласно которой могила Адама находится в Иерусалиме, встречается как в еврейских, так и в христианских источниках. В еврейской традиции считалось, что Адам похоронен на том месте, откуда была взята земля, из которой он был создан. Это было связано с идеей «центра земли», куда он и должен был вернуться²⁷⁹. Эта точка центра мира отождествлялась как со всем Иерусалимом, так и конкретно с Храмом или алтарем внутри Храма. Захоронение Адама в таком месте становилось символом общечеловеческой смертности²⁸⁰.

Среди первых христиан наиболее часто местом могилы Адама считалась Голгофа, «лобное место» (*calvariae locus*), где был распят Иисус Христос. Ко времени Оригена «череп» (*calvaria*), являющийся частью этого названия, отождествлялся с черепом Адама. Ориген говорит, что узнал о некоем предании (*traditio quaedam*), согласно которому Христос был распят там, где похоронен Адам, отсюда и название этого места: *Calvariae locus, id est locus capitis*²⁸¹. Оригену казалось логичным такое объяснение, он цитирует стих 1 Кор. 15:22 о двух Адамах и говорит о том, что «глава рода человеческого» (*caput humani generis*) восстала к жизни вместе со всеми людьми благодаря Воскресению Христа, пострадавшего на этом месте²⁸². При этом важно, что Ориген придает могиле Адама богословский

²⁷⁷ Ibid. P. 125.

²⁷⁸ Ibid.

²⁷⁹ Ibid. P. 162.

²⁸⁰ Ibid.

²⁸¹ *Origenes. Commentarii in Matthaeum*, 35 / Ed. L. Perrone, G. Bendinelli, M. Simonetti. (Opere di Origene, vol. 11/5). Roma, 2004.

²⁸² Ibid.

смысл – она становится символом всеобщей смерти, христианским *memento mori*, а расположение могилы Адама на месте распятия еще более усиливает богословский контраст между двумя Адамами.

Самый ранний пример внимания к этой версии в латинской традиции зафиксирован у Амвросия Медиоланского²⁸³. Еще одно упоминание о могиле Адама на Голгофе содержится в уже цитировавшемся Иеронимовом письме 46 к Марцелле. Здесь от лица Павлы Иероним говорит о том, что место, где стоял Крест, это то самое место, где похоронен Адам, отсюда название «Голгофа»:

<p>In hac urbe, imo in hoc tunc loco, et habitasse dicitur, et mortuus esse Adam. Unde et locus, in quo crucifixus est dominus noster, Caluaria appellatur, scilicet quod ibidem sit antiqui hominis caluaria condita, ut secundus Adam et sanguis Christi de cruce stillans primi Adam et iacentis protoplasti peccata dilueret. (Ер. 46, 3)</p>	<p>Говорят, что в этом городе [Иерусалиме], даже на этом, что и теперь, месте жил и умер Адам, и будто место, на котором распят Господь наш, потому именно и называется <i>Лобным</i>, что на нем зарыт был череп ветхого человека, так как струившейся со креста кровию второго Адама, т.е. Христовою, и были омыты грехи первого, лежавшего тут, первозданного Адама²⁸⁴.</p>
---	---

Образность Иеронима отличается от образов, используемых Оригеном. В то время как Ориген сосредотачивается на противопоставлении старой Адам/новый Адам, ветхий человек/первенец Христос, Иероним подчеркивает таинственное, сакраментальное значение этого события, своего рода образ крещения: Адам был омыт от грехов кровью Христа. Иеронимовы крещальные образы вошли в латинскую традицию и были известны Адамнаноу, однако это свидетельство вступало в противоречие с другими словами Иеронима относительно могилы Адама в Хевроне, о чем пойдет речь ниже. Это один из классических примеров

²⁸³ Ubi ergo in Adam mors omnium, ibi in Christo omnium resurrectio. *Ambrosius Mediolanensis*. Epistula 18, 2 (CSEL 82/1) P. 145. См. также *Idem* Expositio euangelium secundum Lucam 10, 114.

²⁸⁴ Здесь и далее русский текст приводится по изданию: Творения блаженного Иеронима Стридонского; 2. Киев, 1894. С. 3. (Библиотека творений св. отцов и учителей Церкви западных, 4).

противоречий в патристической литературе²⁸⁵. В том же письме 46 сразу после процитированного отрывка вводится другая тема, также ставшая важной частью системы взглядов средневекового богословия:

et tunc sermo ille Apostoli completeretur: 'Excitare qui dormis, et exsurge a mortuis, et illuminabit te Christus'. (Ер. 46, 3).	причем исполнилось слово апостола: встань, спящий, и воскресни из мертвых, и осветит тебя Христос (Еф. 5, 14).
---	---

Продолжает Иеронимову экзегезу струившейся крови и омовения еще одно свидетельство V–VI вв. В тексте *Carmen aduersus Marcionem* псевдо-Тертуллиана сказано, что Адам похоронен под крестом, и когда на его прах струилась кровь Христова, это было подобно омовению водным потоком²⁸⁶. В нем также впервые упоминается «прах Адама» в связи с его могилой, что может быть эхом Быт. 3:19: «ибо прах ты и в прах возвратишься». Эти слова рассматривались в богословской традиции как пророчество, для которого необходимо найти свидетельство его осуществления.

Как уже было сказано, Хеврон как вероятное место захоронения Адама вводится в традицию толкования Иеронимом. Он упоминает его несколько раз в своих ономастических сочинениях и комментариях. Кроме того, из-за своей ошибки в переводе ветхозаветного отрывка из книги Иисуса Навина 14:15 Иероним (и вслед за ним другие толкователи) считал, что Хеврон как место могилы Адама имеет подтверждение в Священном Писании. Представляется необходимым сначала рассмотреть этот перевод, так как текстуальные проблемы, связанные с ним, формируют фон для последующих высказываний Иеронима по этой теме. В Синодальном переводе этого стиха (выполненном с еврейского) читаем:

Имя Хеврону прежде было Кириаф-Арба, как назывался между сынами Енака один человек великий. И земля успокоилась от войны.

Однако текст Септуагинты приводит другое чтение:

²⁸⁵ O'Loughlin T. Adomnan's De locis sanctis. P. 87.

²⁸⁶ Carmen aduersus Marcionem / PL 2, 1067–1068.

τὸ δὲ ὄνομα τῆς Χεβρων ἦν τὸ πρότερον πόλις Ἀρβὸκ· μητρόπολις τῶν Εὐακίμ αὐτῆ. καὶ ἡ γῆ ἐκόπασεν τοῦ πολέμου.	Имя Хеврону прежде было город Арбок. Это был главный город сынов Енака. И земля успокоилась от войны.
---	---

Текст *Vetus Latina* в этом месте является буквальным переводом Септуагинты:

Nomen autem Chebron erat antea ciuitas Arboc, mater ciuitatum quae sunt Inacim in ea, et terra cessauit a bello.

Иероним справедливо посчитал, что в тексте *Vetus Latina* (in nostris codicibus) вместо первоначального «Арба» стоит «Арбок», и из его комментариев становится ясно, что он считал слово «арба» просто числительным «четыре», оказавшимся в составе топонима Кириаф-Арба, и в этом случае вряд ли являвшимся именем человека. Иероним был прав, утверждая, что этимологически слово Кириаф-Арба означает «город четырех», однако, как отмечают исследователи, стих Ис. Нав. 14:15 здесь имеет ввиду не этимологическое значение, а просто «город Арбы»²⁸⁷. Ошибка Иеронима заключалась в том, что, увлекшись этимологией этого топонима, он интерпретировал слово *ha'adam* («человек») в следующей фразе как имя Адам, и исходя из этого «подкрепил» свое мнение о «городе четырех», посчитав, что Адам и был четвертым человеком, давшим имя этому городу (вместе с Авраамом, Исааком и Иаковом). Эта ошибка Иеронима имела серьезные последствия, так как из-за нее Иероним неправильно перевел и окончание стиха:

Nomen Hebron antea uocabatur Cariatharbe, Adam maximus ibi inter Enacim situs est et terra cessauit a proeliis.	Имя Хеврону прежде было Кириафарбе, где среди сынов Енака лежит великий Адам. И земля успокоилась от войны.
---	---

Таким образом, из-за чрезмерного стремления Иеронима к установлению этимологии этого топонима версия о захоронении Адама в Хевроне обрела поддержку в каноническом тексте латинской Вульгаты.

Иеронима к выбору такого перевода по всей видимости привела его работа над сочинениями по ономастике: в *Liber interpretationis Hebraicorum nominum* указано, что *Arbee* значит «четыре» или «четвертый». В *Liber locorum* Иероним уделяет этому больше внимания. Обычно Иероним переводил «Ономастикон»

²⁸⁷ См.: *Boling R.G., Wright G.E. Joshua*, New York, 1982.

Евсевия дословно, однако в случае со статьей «Арбок» Иероним добавил свой материал и исправил Евсевия. Представляется необходимым процитировать эту статью полностью, так как Адамнан в DLS использовал этот текст в качестве своего основного источника относительно могилы Адама в Хевроне. Исправления и вставки Иеронима в текст Евсевия выделены курсивом:

<p>Arboc. <i>Corrupte in nostris codicibus Arboc scribitur, cum in hebraeis legatur Arbe, id est quattuor, eo quod ibi tres patriarchae, Abraham, Isaac, et Iacob sepulti sunt, et 'Adam magnus' ut in Iesu libro scriptum est: licet eum quidam conditum in loco caluariae suspicentur.</i> Haec est autem eadem Chebron, olim metropolis Filistinorum et habitaculum gigantum, regnumque postea Dauid, in tribu Iudae ciuitas sacerdotalis et fugitiuorum. Distat ad meridianum plagam ab Aelia milibus circiter uiginti duobus.</p>	<p>Арбок. <i>В наших книгах ошибочно пишется Арбок, хотя по-еврейски это читается Арбе. Это значит «четыре», так как там похоронены трое патриархов, Авраам, Исаак и Иаков, и «великий Адам», как написано в книге Иисуса Навина. Хотя некоторые считают, что он похоронен на месте Голгофы.</i> Этот тот же город, что и Хеврон, раньше – главный город филистимлян, где жили великаны. После этого – столица Давида. Он отошел колену Иуды и был городом священников и местом убежища. Он находится примерно в 22 милях к югу от Элии [Иерусалима].</p>
<p>Et quercus Abraam, <i>quae est Mambre, usque ad Constantii Regis imperium monstrabatur, et mausoleum eius in praesentiarum cernitur, cumque a nostris ibidem ecclesia iam extructa sit, a cunctis in circuitu gentibus terebinthi locus superstitione colitus, eo quod sub ea Abraam angelos quondam hospitio susceperit.</i> Hanc ergo primum Arbe, postea Chebron, uno filiorum Chaleb sortita uocabulum est. Lege Verba dierum.</p> <p>(Onomasticon. A/Genesis)²⁸⁸</p>	<p>Дуб Авраама, <i>также называемый Мамре, который показывали вплоть до времени правления царя Констанция, и могилу Авраама можно увидеть там, и там же нами была построена церковь.</i> Теребинт, под которым Авраам некогда оказал гостеприимство ангелам, благоговейно почитается всеми людьми в округе. Это место сначала называлось Арбе, а затем Хеврон, по имени одного</p>

²⁸⁸ Здесь и далее латинский текст приводится по изданию: *Eusebius Caesariensis. Onomasticon: The Place Names of Divine Scripture, Including the Latin Edition of Jerome / Ed., trans. R.S. Notley, Z. Safrai. Leiden: Brill, 2005. P. 7.* Из этого отрывка видно влияние на Евсевия использовавшегося им текста Септуагинты: он берет оттуда слово *metropolis*, «главный город».

	из сынов Халева. Смотри Книгу Слов Дневных [т.е. 1 Паралипоменон 2:42] ²⁸⁹ .
--	---

Иероним снова говорит о найденной им в тексте Септуагинты «ошибке» в статье о Хевроне:

Chebron quae quondam uocabatur <i>Arbe</i> , licet male in Graecis codicibus habeatur Arboc. Conditam est autem ante septem annos quam Tanis urbs Aegypti conderetur. Diximus de qua hac supra. Fuit autem metropolis Enacim, quos gigantes et potentes intelligere debemus. (Onomasticon. X/Genesis) ²⁹⁰	Хеврон, некогда назывался <i>Арбе</i> , а в греческих книгах неправильно написано Арбок. Основан за семь лет до основания египетского города Таниса, о котором сказано выше. Это был главный город сынов Енака, которые, надо понимать, были могучими великанами ²⁹¹ .
--	---

Эти статьи и текст Вульгаты Иис. Нав. 14:15 являются основой всех последующих свидетельств о могиле Адама в Хевроне в рамках латинской экзегетической традиции.

Иероним говорит об искажении «арбе»—«арбок» также в трактате «Еврейские вопросы на книгу Бытия» (23:2), указывая, что переписчики Септуагинты допустили ошибку и что слово «арбок» не имеет смысла как имя города. Вместо этого, пишет Иероним, должно быть *arbee*, hoc est quattuor, и продолжает, что такое название дано из-за того, что на этом месте похоронены трое патриархов и «первый от рода человеческого» (*princeps humani generis*), Адам²⁹².

Могила Адама в Хевроне упоминается Иеронимом по меньшей мере еще три раза. В письме 108 к Евстохии он говорит о том, как отправился в Хеврон, указывает, что это тот же город, что и Кириаф-Арба, и что это значит «город четырех», так как тут находятся могилы Авраама, Исаака, Иакова и великого Адама

²⁸⁹ Перевод мой. – А.Т.

²⁹⁰ *Eusebius Caesariensis*. Onomasticon. P. 171.

²⁹¹ Перевод мой. – А.Т.

²⁹² *Hieronymus Stridonensis*. Hebraicae quaestiones in libro Geneseos / Ed. P. de Lagarde. (CCSL; 72). Turnhout: Brepols, 1959. P. 1–56.

(Adam magni), как и сказано в книге Иисуса Навина²⁹³. В этом письме Иероним упоминает о могиле просто в топографическом контексте, однако в двух других местах обращает внимание на ее богословское значение. Это позволяет увидеть, почему он не хочет рассматривать «иерусалимскую версию» могилы Адама, из которой следует, что кровь Христа омыла череп Адама. Комментируя стихи 5:13–14 из Послания к Ефессянам²⁹⁴, Иероним оспаривает мнение тех, кто считает, что Голгофа (Calvaria) названа так из-за Адама. Однако центральной темой здесь является спор Иеронима с теми, кто считает, что Своим распятием на этом месте Христос исполнил пророчество Еф. 5:14:

διὸ λέγει, Ἔγειρε, ὁ καθεύδων, καὶ ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν, καὶ ἐπιφάσει σοὶ ὁ Χριστός.	Посему сказано: «встань, спящий, и воскресни из мертвых, и осветит тебя Христос».
--	---

Иероним спорит здесь с альтернативным чтением этого стиха, приводимым в качестве аргумента сторонниками «голгофской версии»:

Ἔγειρε, ὁ καθεύδων, καὶ ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν, καὶ ἐπιψάσει σοὶ ὁ Χριστός.	«встань, спящий, и воскресни из мертвых, и коснется тебя Христос».
---	---

Из-за этого ошибочного чтения, говорит Иероним, кажется, что именно омовение кровью Христа дает жизнь и воздвигает Адама. В этом случае, единственная причина утверждать, что Адам похоронен на месте распятия – это необходимость исполнения пророчества Еф. 5:14. Но при чтении «осветит тебя Христос» в присутствии могилы Адама на этом месте уже нет необходимости – освещение не требует физического контакта.

В третьем отрывке²⁹⁵ Иероним еще раз повторяет свою аргументацию против захоронения Адама на месте Голгофы. Он подчеркивает, что этот взгляд основан лишь на тексте Еф. 5:14. Однако здесь Иероним добавляет и еще один довод: он возводит этимологию слова «Голгофа» к черепакам тех, кому отрубали головы за городом на этом месте. Кроме того, Иероним предупреждает тех, кому хочется

²⁹³ *Idem.* Epistula 108, 11.

²⁹⁴ *Idem.* Commentarii in epistulam ad Ephesios. PL 26: 526.

²⁹⁵ *Idem.* Commentariorum in euangelium Mathaei, 4 (на стих 27:33).

думать, что кровь Христа струилась на череп Адама: на месте распятия была и кровь двух разбойников, что если она тоже капала на череп Адама? Естественно, такое смещение вряд ли могло быть частью божественного замысла, отвечает он. Предполагая, что убедительно доказал неправоту своих оппонентов, Иероним подводит следующий итог: 1) Голгофа – место захоронения не первого человека, а обезглавленных преступников; 2) оно было избрано Богом как место распятия Христа, чтобы там, где умножился грех, стала преизобиловать благодать (Рим. 5:20); 3) Адам похоронен в другом месте: в Арбе рядом с Хевроном, как всякий может прочесть в книге Иисуса Навина²⁹⁶.

Подводя итог подходу Иеронима, можно сделать следующие выводы, позволяющие проанализировать работу Адамнана в контексте наследия Иеронима. Очевидно, что сведения об Адаме являются для Иеронима важной информацией, которую он заимствовал из раввинистических источников, однако нигде на них не ссылается²⁹⁷. При этом, в отличие от своих источников, Иероним отказывается признавать другие возможные места могилы Адама, яростно отстаивая Хеврон. Иероним не дает подробностей, где именно в Хевроне похоронен Адам: внутри Двойной пещеры (Махпелы) или снаружи; читателю лишь сказано, что он лежит в Хевроне вместе с тремя патриархами. Более важной деталью, с точки зрения DLS, принимая во внимание роль, которую Адамнан отводит своему эмпирическому свидетелю Аркульфу, становится тот факт, что Иероним никогда не ссылается на свой эмпирический опыт, хотя известно, что он, по крайней мере, один раз был в Хевроне. Единственное приводимое им доказательство своей позиции – это его же перевод Иис. Нав. 14:15, который, хоть и подкреплялся еврейским преданием, для христианской традиции был новым. Это, по всей видимости, отражает отношение Иеронима к священному тексту как к единственному источнику истины²⁹⁸.

²⁹⁶ Ibid.

²⁹⁷ *Hayward C.T.R.* Some Observations on St Jerome's "Hebrew Questions on Genesis" and the Rabbinic Tradition // *Proceedings of the Irish Biblical Association*, 13. 1990. P. 58-76.

²⁹⁸ *O'Loughlin T.* Adomnán and the Holy Places. P. 90.

Традиция после Иеронима

Точка зрения Иеронима укрепилась в латинской традиции как доминирующая. Об этом можно сделать вывод из того, что в последующих экзегетических работах о Хевроне как месте могилы Адама сообщается как о непреложном факте, например, в *Liber instructionum* Евхерия, где в топографическом разделе второй книги он приводит сведения об Арбе:

<p>Arbeae, quae Arbos in nostris codicibus corrupte legitur, in qua tres patriarchae sepulti sunt, Abraham, Isaac, et Jacob, et praeterea Adam ipse. Haec est etiam Hebron, in qua David regnavit (<i>Eucherius. Liber instructionum. 2. 5: De locis</i>)²⁹⁹</p>	<p>Арбе, в наших книгах неправильно именуемое «Арбос». Место, в котором похоронены три патриарха, Авраам, Исаак и Иаков, и кроме того сам Адам, Оно также известно как Хеврон, где правил Давид³⁰⁰.</p>
---	--

Очевидно, что источником Евхерия в этом отрывке является один из текстов Иеронима, где тот критикует перевод *Vetus Latina*, однако, что удивительно, Евхерию по всей видимости не знаком новый Иеронимов перевод книги Иисуса Навина.

Второй пример этой традиции находим у Григория Турского в «Истории франков» (594 г.), которая начинается с обзора первых веков существования мира. Описание первой эпохи мира (от Адама до Ноя) строится на перечислении возрастов первых поколений людей согласно книге Бытия, гл. 5. Григорий пишет, что Адам умер в 930 году от сотворения мира (*annus mundi*) и добавляет:

<p>Adam vero in terra Enacim sepultum, quae prius Ebron vocabatur, liber Iesu Nave evidenter explanat.</p>	<p>«Адам же был погребен в земле Енаким, называвшейся прежде Хеврон, как ясно сказано в книге Иисуса Навина»³⁰².</p>
--	---

²⁹⁹ Латинский текст приводится по изданию: *Eucherius Lugdonensis. Instructionum Ad Salonium Libri Duo. PL 50: 817.*

³⁰⁰ Перевод мой – А.Т.

³⁰² Русский текст цит. по: *Григорий Турский. История франков. М., 1987. С. 9.*

(<i>Gregorius Turonensis. Historia Francorum. 1. 4</i>) ³⁰¹	
--	--

Как и в случае с Евхерием, текст «Истории» указывает на источник в трудах Иеронима, однако не ясно, сверялся ли по тексту Библии сам Григорий, так как в Вульгате о Хевроне сказано как о современном имени, а Григорий пишет о нем как о старом.

Говоря об источниках Адамнана, нельзя не упомянуть о работах основоположника раннесредневековой энциклопедической традиции Исидора Севильского³⁰³. Упоминания могилы Адама встречаются в двух его работах. В «Этимологиях» читаем:

Chebron civitas Iudaeae, quae quondam vocabatur Arbe, condita est a gigantibus ante septem annos quam ab eis Tanis urbs Aegypti conderetur. Ipsa est Arbe a numero ita vocata, quod ibi tres patriarchae sepulti sunt et quartus Adam. (<i>Isidorus Hispalensis. Etymologiae. 15. 1, 24</i>) ³⁰⁴	Хеврон, город Иудейский, некогда называвшийся Арбе, был основан великанами за семь лет до основания ими египетского города Таниса. Этот город назывался Арбе из-за числа, так как там похоронены трое патриархов, а четвертый – Адам ³⁰⁵ .
--	---

В трактате «О жизни и смерти отцов» (*De ortu et obitu patrum*) он повторяет эти сведения и добавляет к ним выдержки о Хевроне из Иеронимовой *Liber Iosorum*³⁰⁶. Он вновь возвращается к этому месту во фрагменте, описывающем смерть Авраама:

³⁰¹ Латинский текст приводится по изданию: *Gregorius Turonensis. Historia Francorum* / Ed. В. Krusch, W. Levison. (MGH, SRM 1,1). Hannover, 1884.

³⁰³ Исидор стал ключевой фигурой в процессе передачи библейской экзегетической традиции на латинском Западе: в своих сочинениях он указывал своим читателям, на что следует обращать внимание в работах предшествующих отцов Церкви. Подробнее см.: *O'Loughlin T. Teachers and Code-Breakers: The Latin Genesis Tradition, 430-800*. Turnhout, 1999.

³⁰⁴ Латинский текст приводится по изданию: *Isidorus Hispalensis. Etymologiae* / Ed. J. Oroz Reta, М.-А. М. Casquero. Madrid, 2000.

³⁰⁵ Перевод мой. – А.Т.

³⁰⁶ *Isidorus Hispalensis. De ortu et obitu partum, 1,3* / Ed. E. Chaparro Gomez, Paris, 1985.

<p>[Abraham o]biit centum septuaginta et quinque annorum sepultusque est in agro Efron in spelunca duplici. In cuius interiori parte sepultum ferunt Adam, in exteriori uero Abraham. Distat autem hic locus, ut Iosephus edocet, septimo ab urbe Hebron stadio, ibique adserit Abraham et filium eius monumentum habere pulcherrimum instructum marmore et opere elegantissimo.</p> <p>(<i>Isidorus Hispalensis. De ortu et obitu partum. 6, 3</i>)</p>	<p>Авраам умер в возрасте 175 лет и был похоронен в поле Ефрона в двойной пещере. Рассказывают, что во внутренней части этой пещеры был похоронен Адам, а Авраам – во внешней. Как сообщает Иосиф, это место находится в семи стадиях от города Хеврон, он также добавляет, что там же Авраам и его сын имеют великолепную мраморную гробницу прекрасной работы³⁰⁷.</p>
--	--

Из этого сочинения Исидора в латинскую традицию входят дополнительные сведения об этом месте: 1) могила находится в семи стадиях от города; 2) над ней сооружена красивая мраморная гробница; 3) Адам находится внутри пещеры, а Авраам – во внешней части пещеры. Эти детали про внутреннюю и внешнюю пещеры, как отмечают исследователи, близки к еврейским легендам, однако, как о них узнал Исидор до конца не известно³⁰⁸. Источник двух других деталей назван самим Исидором: это латинский перевод книг Иосифа Флавия (т.н. псевдо-Егесипп):

<p>Fuere etiam qui habitasse in ea patrem Abraham dixerint, posteaquam de Mesopotamia profectus Aegyptum petit, filiosque eius illic sepulchrum habere pulcherrime exstructum marmore et opere elegantissimo, septimo a ciuitate stadio.</p> <p>(<i>Hegesippus. Historia. 4. 23, 2</i>)³⁰⁹</p>	<p>Были также те, кто рассказывали, что в нем [в Хевроне] жил отец Авраам после своего исхода из Месопотамии и до переселения в Египет; и сыновья его имеют там гробницу из великолепнейшего мрамора прекрасной работы, которая находится от города на расстоянии семи стадий³¹⁰.</p>
---	--

³⁰⁷ Перевод мой. – А.Т.

³⁰⁸ O'Loughlin T. Adomnán and the Holy Places. P. 91.

³⁰⁹ Латинский текст приводится по изданию: *Hegesippus. Historia* / Ed. V. Ussani. (CSEL; 66). Wien, 1932.

³¹⁰ Перевод мой. – А.Т.

Как будет видно из дальнейшего анализа, Адамнан также читал этот отрывок из Иосифа, однако не придавал значения описанию гробницы.

Могила Адама в DLS

Адамнан заимствует свои сведения из сочинений Иеронима и Исидора, однако добавляет и несколько новых деталей, до этого не встречавшихся в латинской традиции. По всей видимости о них он узнал от своего рассказчика Аркульфа. Большинство таких деталей имеют второстепенное значение: Авраам, Исаак и Иаков лежат в могилах ногами на юг, головой на север, что, как отмечает Адамнан, отличается от обычаев в других странах³¹¹. Также приводятся описания самих гробниц: это каменная надгробная плита, накрытая другой плитой. Для жен патриархов также сооружены гробницы, но меньшего размера. Эти склепы по своим измерениям в длину и ширину напоминают «базилики» (DLS.2.9,6). Однако, из такого описания не формируется ни образа пещеры, ни церковной раки, это скорее отдельные надгробия, лежащие на кладбище, окруженном низкой стеной.

Эти детали в описании могил и вообще, всего места, еще раз поднимают вопрос, содержит ли DLS точное описание того, что мог видеть Аркульф. Здание Махпелы сохранилось до наших дней еще со времен Ирода Великого (37–4 г. до н.э.). Это древнее монументальное строение со стенами высотой до 12 м и кладкой из тесаных камней длиной до 7,5 м датируется эпохой Ирода или даже раньше. Однако, о подобном строении или стенах в DLS не сказано.

Критики «теории Аркульфа» указывают также и на другое несоответствие. Адамнан говорит, что гробницы имеют форму «базилик». Выбор этого слова представляется довольно странным, особенно для того, кто мог видеть реальные базилики, так как это понятие применяется скорее для характеристики внутреннего устройства здания, а никак не внешней архитектурной формы. Однако, исследователи отмечают, что в Ирландии слово «базилика» приобрело очень

³¹¹ DLS. 2. 10,3. О потенциально известных Адамнану практиках захоронения см. *Sims-Williams P. Religion and Literature in Western England: 600-800. Cambridge, 1990. P. 83.*

специфическое значение – церковное здание, в котором лежат мощи³¹². Более того, в современном Адамнану своде канонического права *Collectio canonum Hibernensis* «базилика» приобретает еще более точное значение: могила или гробница, обеспечивающая доступ к телу похороненного в ней³¹³. Таким образом, для Адамнана базилика означала небольшое каменное сооружение, служащее в качестве гробницы. Гробницы в Хевроне оказываются удивительно похожи на традиционные ирландские захоронения. Очевидно, что при написании этой главы DLS Адамнан довольно свободно обращается с информацией, сообщенной ему Аркульфом, основывая свой текст в первую очередь на предшествующих экзегетических работах и собственных знаниях о современной ему ирландской погребальной архитектуре. Действительный интерес к этому святому месту в Адамнана пробуждают не архитектурные детали, а тот факт, что в этом месте первозданный (*protoplastus*) Адам ожидает воскресения от Нового Адама.

Главным отличием DLS от предшествующей письменной традиции является сообщение о том, что Адам лежит не в пещере вместе с другими патриархами, а отдельно – он похоронен в земле (прахе). Такая деталь имеет важное богословское значение для Адамнана, так как она свидетельствует об исполнении пророчества Быт. 3:19: «ибо прах ты и в прах возвратишься». С одной стороны, такое состояние можно рассматривать как наказание: Адам недостойн быть в одной могиле с Авраамом и прочими патриархами. С другой стороны, без этого не было бы согласования Священного Писания: захоронение в гробнице – это никак не возвращение в землю, из которой он создан.

При этом следует рассмотреть, чем именно Адамнан отличается от предшествующей традиции. Вне зависимости от того, имел ли Адамнан доступ к трактату Исидора «О жизни и смерти отцов», у него точно был латинский перевод Иосифа Флавия: это видно из прямого цитирования отрывка Иосифа в конце рассматриваемой главы DLS, когда Адамнан пишет, что Хеврон был основан

³¹² *Doherty C. The Basilica in Early Ireland // Peritia 3. 1984. P. 303-315.*

³¹³ *Collectio canonum Hibernensis 18,7,a; 44,20,a; см. также: Doherty C. Op.cit.*

раньше, чем все города египетские³¹⁴. Поэтому тот факт, что Адамнан выпустил упоминание о красивой мраморной гробнице, следует рассматривать как намеренное решение с его стороны. Это опущение призвано подчеркнуть общий замысел: Адамнан строит свой текст так, чтобы он свидетельствовал об исполнении пророчества из книги Бытия о возвращении в прах, пусть даже при этом Адам оказывается не в Двойной пещере. Такой подход к проблеме не встречается ранее в латинской традиции, однако Адамнан мог бы возразить, что традиция (в первую очередь Иероним) нигде и не говорит о том, что Адам лежит именно в пещере, купленной Авраамом; он просто похоронен в Хевроне. Молчание Иеронима по поводу точного места захоронения Адама позволило Адамнану применять свой собственный экзегетический прием: «пророчество – исполнение». Игнорирование свидетельства Иосифа (Егесиппа) в этом случае, по всей видимости, не вызывало проблем, так как он рассматривался лишь в качестве источника информации, а не как один из авторитетных христианских отцов.

Итак, в тексте DLS мы встречаемся, рамках латинской экзегетической традиции, с еще одним свидетельством захоронения Адама в Хевроне. Основным источником текста являются сочинения блж. Иеронима, к которым добавляются новые сведения, видимо сообщенные Акульфом. Адамнан использует не всю доступную ему информацию (например, свидетельство Иосифа о красоте гробницы) и цитирует не все релевантные библейские места (например, Ис. Нав. 14:15), однако, это обусловлено собственной богословско-экзегетической задачей Адамнана. Она заключается в том, чтобы показать исполнение пророчества об обращении Адама в прах и всеобщем воскресении, пусть даже описание этого склепа патриархов больше напоминает традиционные кладбища в ирландских монастырях, чем внушительную постройку времен Ирода Великого.

Письменные источники, прежде всего сочинения Иеронима и Исидора, давали Адамнану доступ к еще большему количеству топографических сведений и

³¹⁴ DLS. 2.8,10 и *Historiae* 4.23,2.

деталей, например, к иудейским преданиям. Однако вследствие того, что вся эта информация ко времени Адамнана стала частью «общего знания», в ее статусе произошли определенные изменения. Сведения, явившиеся следствием ранних попыток перевода и прояснения смысла трудных мест Писания (например, Адам в Ис. Нав. 14:15), стали самостоятельными фактами и начали использоваться для решения породивших их проблем. Такой порочный круг, *retitio principii*, несколько не смущал средневековых экзегетов. Кроме того, они перестали различать источники своих сведений, случаи их повторения и искажения и даже лингвистическую природу того или иного топонима. Все эти сведения имели в глазах толкователей однозначный авторитет того церковного автора, у кого они их почерпнули. Например, в действительности лишь один автор, Иероним, утверждает о захоронении Адама в Хевроне, все остальные только повторяют его слова. Однако, когда читатель видит одну и ту же информацию во всех источниках, которые он читает, у Евхерия, Исидора, в комментариях на книгу Бытия, возникает соблазн предположить, что это не частное мнение одного, хоть и уважаемого, автора, а общее знание, и, следовательно, отпадает необходимость в его проверке. Для Иеронима место захоронения Адама еще является предметом исследования и спора; ко времени Евхерия о нем сообщается уже как о факте, а ко времени Адамнана эта информация повсеместно копируется и богословски переосмысливается. В этом смысле Адамнан как автор DLS является типичным представителем средневековой экзегетической традиции.

2.7.2. Случай 2: согласование Евангелий

Проблема в тексте Евангелий

Представляется необходимым сначала изложить проблему так, как она видится при чтении соответствующих отрывков у синоптиков (Матфея, Марка и Луки) и в Евангелии от Иоанна³¹⁵. Четыре Евангелия дают весьма различающиеся картины того, где был Иисус Христос, что и когда Он говорил в неделю до Своей

³¹⁵ Не принимая в расчет знания современной библеистики, а так, как могли бы читать эти отрывки Адамнан и Беда.

крестной смерти. Например, повествование Матфея о пророчестве Христа относительно «последних времен» (известное в современной библеистике как «синоптический апокалипсис»³¹⁶) сходится с Марком относительно мест и дат, однако у Матфея оно в два раза длиннее. Повествование Луки приблизительно такой же длины, что и Марка, но различается в отношении места действия, в нем не так точно сказано о времени, а некоторый материал повторяется в других местах Евангелия³¹⁷. Однако даже если пренебречь этими различиями, возникает проблема согласования этих трех отрывков с повествованием в Евангелии от Иоанна. Иоанн не только не упоминает о предостережениях Христа о последних временах, но и описывает совсем иной путь Христа, упоминает другие места и дома, причем все это происходит в период времени, отличающийся от указанного у синоптиков. Такие проблемы, вытекающие из этих отрывков, имели особое значение, так касались ключевых моментов жизни Христа: подготовки к крестной смерти, Тайной вечери, распятия. Отсюда становится очевидным, что текстуальные проблемы, касающиеся гармонизации Евангелий, в первую очередь требовали внимания экзегета.

Четыре евангелия полностью согласуются только в двух моментах: 1) Иисус был распят в пятницу³¹⁸ вне Иерусалима; 2) вечером предыдущего дня состоялась Его прощальная трапеза с учениками, известная как Тайная вечеря. На основании отсчета назад от этой даты предпринимались все попытки согласования повествований четырех евангелистов. Таблица, приведенная ниже, позволяет более ясно увидеть потенциальные точки несоответствия в текстах.

Матфей	Марк	Лука	Иоанн
			11:17–18 В Вифании
			11:54–55 Иисус идет в Ефраим;

³¹⁶ Мф 24:1–25:46 / Мк 13 / Лк 21:5–38.

³¹⁷ Наиболее ясно эта проблема изложена в *Huck A., Greeven H. Synopse der drei ersten Evangelien.* Tübingen, 1981. P. 217–231. См также *Емельянов А. Евангельский Синописис.* М., 2011.

³¹⁸ Мф 27:62 / Мк 15:42 / Лк 23:54 / Ин 19:31.

			приближалась Пасха Иудейская
24:1 В Иерусалиме	13:1 В Иерусалиме	21:1 В Иерусалиме	
24:3 Иисус идет на Елеонскую гору	13:3 Иисус идет на Елеонскую гору		
Ученики приступили к Иисусу	Ученики названы по имени: Петр, Иаков, Иоанн, и Андрей	Некоторые ученики	
Эсхатологическая беседа (на горе Елеонской)	Эсхатологическая беседа (на горе Елеонской)	Эсхатологическая беседа (в Иерусалиме)	
		21:37 Иисус ходит ночью на гору Елеонскую, днем учит в Иерусалиме	
26:2 Указание на дату: два дня до Пасхи	14:1 Указание на дату: два дня до Пасхи и опресноков	22:1–2 Указание на дату: приближался день Пасхи и опресноков	12:1 Указание на дату: шесть дней до Пасхи
26:7 В Вифании в доме Симона прокаженного	14:3 В Вифании в доме Симона прокаженного		12:1 В Вифании (дом не назван, но так как там присутствует семья Лазаря, дом мог быть его)
26:7 Помазание женщиной	14:3 Помазание женщиной		12:3 Помазание Марией
			12:12–13 «На другой день» торжественный вход в Иерусалим
26:17 Первый день опресночный; Иисус идет в город из Вифании	14:12 Первый день опресночный; Иисус идет в город из Вифании	22:7 День опресноков	
26:20 Тайная вечера	14:17 Тайная вечера	22:14 Тайная вечера	13:1 Тайная вечера

26:36 Путь в Гефсиманию на Елеонскую гору	14:32 Путь в Гефсиманию на Елеонскую гору	22:39 Путь на Елеонскую гору	18:1 Путь в сад за потоком Кедрон
27:1 День распятия	15:1 День распятия	22:62 День распятия	18:28 День распятия

Можно утверждать, что такое согласование отличается от тех, что можно найти в современных синопсисах³¹⁹, однако современные работы прежде всего посвящены текстуальным параллелям, а не деталям относительно времени и места, и поэтому они не отражают проблематику, волновавшую исследователей эпохи премодерна, в том числе и раннесредневековых толкователей. В настоящем разделе этот вопрос будет рассмотрен как проблема последовательности *места и времени* в описании последних дней жизни Иисуса Христа.

Такая проблема может быть описана в несколько шагов:

1. Тексты Матфея и Марка представляют трудность с точки зрения содержания «Эсхатологической беседы»: они различаются как по объему, так и по сведениям. Однако Мф и Мк не представляют трудности с точки зрения времени и перемещений Христа – если расхождения и встречаются, они могут рассматриваться как взаимодополняющие.
2. При рассмотрении Мф и Мк по отношению к Лк становится ясно, что текстуальные различия в содержании Эсхатологической беседы имеют меньший характер³²⁰. Время действия также не представляет проблемы: текст Лк менее точен, в нем не перечисляются дни, но так как это не противоречит сообщениям Мф и Мк, можно заключить, что эти указания согласуются с данными остальных синоптиков. Основную проблему представляют перемещения Христа: из текста Лк следует, что местом беседы является сам Иерусалим, а не Елеонская гора. Елеонская гора упоминается Лукой лишь как место, куда Иисус ходит ночью, по-видимому, каждый день возвращаясь в

³¹⁹ Aland K. *Synopsis Quattuor Evangeliorum*. Stuttgart, 1985; Емельянов А. Евангельский Синопсис. М., 2011.

³²⁰ То есть они могут быть согласованы тем же методом, что и различия между Мф и Мк.

Иерусалим. Однако из текстов Мф и Мк ничто не говорит в пользу таких перемещений между Иерусалимом и Елеонской горой. Кроме того, в Лк нет и упоминания о пребывании Христа в Вифании, но это – меньшая проблема, так как Лука нигде не упоминает и про помазание Иисуса, а значит, можно заключить, что евангелист просто выпустил весь этот эпизод; следовательно, в этом тоже нет противоречия текстам Мф и Мк.

3. Главные проблемы становятся очевидны при сравнении повествований всех трех синоптиков (независимо от их внутренних несогласованностей) с текстом Иоанна. Различия в отношении слов Христа (Его учение и темы бесед) можно отнести на счет общих различий в подходах Иоанна и синоптиков, однако несоответствия в описании времени и места оказываются намного серьезнее. Лишь в двух пунктах повествования четырех евангелистов не вызывают противоречий: 1) помазание Иисуса в Вифании; 2) через некоторое время Он совершает с учениками Тайную вечерю в Иерусалиме. Благодаря этим общим элементам согласование всех четырех текстов и оказывалось потенциально возможным. При этом ключевым отличием текстов синоптиков от Иоанна является временное рассогласование: Мф и Мк сообщают, что от прибытия в Вифанию до Пасхи прошло два дня, Ин – что шесть.
4. Для раннесредневековой экзегетики проблемы не заканчивались на одном лишь евангельском тексте. Литургический календарь следует за повествованием Иоанна: вход Господень в Иерусалим (Вербное воскресенье) происходит за пять дней до распятия (Великой пятницы)³²¹. Однако большинство деталей воспоминаемых событий, произошедших до распятия, например, заговора против Иисуса, заимствованы полностью из синоптических Евангелий.

Очевидно, что в современной библеистике эти вопросы могли бы быть подняты только в качестве иллюстрации различных намерений авторов-

³²¹ Ин 12:13. В Ин день входа в Иерусалим обозначен как «на другой день» после прихода Христа в Вифанию.

евангелистов, однако, когда речь идет о традиционном толковании, вышеозначенные проблемы рассматривались со всей серьезностью.

Традиция толкования: «О согласии евангелистов» блж. Августина

Проблема согласования описанных евангельских свидетельств поднималась несколькими христианскими авторами, однако для настоящего рассмотрения ключевой является работа блж. Августина «О согласии евангелистов» (*De consensu euangelistarum*³²²), так как известно, что она имела в библиотеке Адамнана и использовалась им при написании этой главы³²³. Августин неоднократно говорил о необходимости создания сочинений, которые помогали бы разрешать противоречия и неясные места в тексте Священного Писания, и «О согласии евангелистов» можно рассматривать как раз в качестве такого произведения. Однако помимо экзегетической цели этот текст преследует и апологетическую: опровергнуть доводы тех, кто говорит о несостоятельности и ложности христианства, указывая на несоответствия в евангельских книгах³²⁴. Защита исторической истинности Евангелия оказывалась важной апологетической работой: даже одно необъясненное противоречие ставило под сомнение все остальное. Поэтому Августин защищает каждую деталь в евангельском тексте. В первой книге «О согласии евангелистов» он формулирует свою теорию следующим образом: каждое прямое утверждение в Евангелии по необходимости является истинным, так как все, что написано рукой евангелиста является частью Божественного откровения и, следовательно, высшим гарантом истинности каждого утверждения является Бог³²⁵. В Священном Писании не может быть ошибок, поэтому если кому-то кажется, что он обнаружил ошибку, проблема

³²² *Augustinus Hippoensis. De consensu euangelistarum / Ed. F. Wehrich (CSEL 43). Wien, 1904.*

³²³ См. *O'Loughlin T. The Library of Iona in the late seventh century: The evidence from Adomnan's De Locis Sanctis // Ériu, 45. 1994. P. 33–52.*

³²⁴ См. *Portalie E. A Guide to the Thought of St Augustine. Chicago, 1960.*

³²⁵ *Ibid. P. 132.*

заклучается либо в ошибке переписчика, либо в плохом переводе, либо в неправильном понимании самого читателя³²⁶.

Такое утверждение имело непосредственное влияние на экзегетическую традицию: христианские толкователи были уверены, что существует решение, способное примирить все противоречия библейского текста, так как этот текст богодухновенен. Поэтому неважно, сколько предшествующих толкователей пытались примирить противоречащие тексты, всегда было можно попытаться сделать это снова, так как решение должно существовать по необходимости (иначе христианство оказывалось ложной религией).

Августин рассматривал проблему согласования описанных отрывков Евангелий в два шага. Сначала предметом его рассмотрения становятся различия в повествованиях Мф, Мк и Лк об Эсхатологической беседе Христа³²⁷. Затем – хронологическое несоответствие между Мф/ Мк и Ин по поводу времени помазания в Вифании³²⁸. При рассмотрении первой проблемы Августин игнорирует вопрос места действия, предполагая, что все три евангелиста помещают беседу на Елеонскую гору. Базовым принципом Августина, изложенным им в первой книге, как уже было сказано, остается утверждение непротиворечивости всех повествований. Этот принцип применяется там, где есть точные параллельные места у разных евангелистов: только в этом случае экзегет должен показывать, что между ними нет противоречия. Благодаря этому Августиново объяснение различий в параллельных текстах синоптиков становится простым и стандартным: евангелисты повествуют об одной и той же беседе, однако каждый использует свои слова и выражения³²⁹. Если сравнить

³²⁶ Эта позиция также изложена Августинов в трактате «Против Фавста», см. *Augustinus Hipponensis. Contra Faustum Manichaeum*, 11,5 / Ed. B. Neuschäfer. 2004.

³²⁷ *De consensu euangelistarum* 2.77, 147–151.

³²⁸ *De consensu euangelistarum* 2.78, 152–153.

³²⁹ В начале первой книги Августин отмечает, что евангелисты получили свои сведения различными способами: Матфей и Иоанн были очевидцами описываемых ими событий, а Марк и Лука слышали о них от других апостолов.

использованные евангелистами фразы (Августин рассматривает несколько случаев), становится очевидным, что в каждом Евангелии смысл Эсхатологической беседы один и тот же. Так Августин решает первую проблему различий в содержании Эсхатологической беседы у синоптиков.

Вторая проблема оказывается сложнее. Августин отмечает, что в конце Эсхатологической беседы между Мф, Мк и Лк существует согласие по поводу времени действия («два дня» до пасхи и «приближался праздник» в этом случае для него идентичны). Затем он отмечает, что Ин трижды говорит о приближении праздника (по всей видимости имея в виду Ин 11:55, Ин 12:1 и Ин 13:1). Отсюда Августин заключает, что в повествовании Ин праздник действительно вот-вот наступал, а значит и здесь нет никакого противоречия. Почему же происходят разногласия по поводу Евангелий? – спрашивает он. Все из-за невнимательности читателей, которые не следят с должным благоговением за текстом и поэтому ложно полагают, что между Мф/Мк и Ин есть противоречия относительно даты помазания в Вифании (при этом Августин отмечает, что Лк вообще не упоминает об этом событии). В этом еще раз проявляется гомилетико-апологетический характер трактата: Августин пишет скорее как оратор, чем как богослов, для него лучшая защита – это нападение³³⁰.

Рецептом Августина от подобных ошибок и непонимания становится стандартный экзегетический прием рекапитуляции. Согласно теории рекапитуляции ряд событий и образов, следующих в тексте друг за другом, не означает хронологической последовательности, а описывает одно и то же событие с разных точек зрения. Этот прием был введен в христианскую экзегетику донатистом Тихонием Африканским в IV веке в его трактате «О семи правилах для исследования и нахождения смысла Священного Писания» (*De septem regulis ad*

³³⁰ О гомилетической толковательной технике Августина см.: *Степанцов С.А.* Экзегеза и традиция в проповедях Августина // Вестник древней истории. 2010. № 3. С. 162–168. *Он же.* Кровь как метонимия греха у Августина (*Enarratio in Psalmum 50.19*) // Новый Гермес. 2008. Вып. 2. С. 74–82.

investigandam et inveniendam Sacrae Scripturae intelligentiam³³¹) в качестве шестого правила. Августин заимствовал этот прием и в своем трактате «О христианском учении» (*De doctrina christiana*) подробно объяснил, почему о нем необходимо всегда помнить при чтении Писания.

Используя теорию рекапитуляции, Августин принимает хронологию в Ин за основную. Помазание произошло за шесть дней до Пасхи, но это не согласуется хронологически с Мф и Мк, которые рассказывают о помазании после сообщения о том, что Пасха должна была быть через два дня. Хотя Августин нигде открыто не говорит о рекапитуляции, его способ строго буквального прочтения текстов Мф и Мк полностью соответствует установкам этой теории. Матфей и Марк не имели в виду, – говорит Августин, – что помазание в Вифании произошло после Эсхатологической беседы, ведь тогда бы они написали:

post haec cum esset Bethaniae,

однако вместо этого у Матфея сказано лишь:

cum autem esset Jesus in Bethaniae,

а у Марка:

cum esset Bethaniae.

Последовательность повествования в тексте, говорит Августин, не обязательно соответствует хронологии событий, и это как раз такой случай.

Толкование в DLS

Проблема согласования соответствующих евангельских отрывков рассматривается Адамнаном в 25 главе первой книги DLS. Формальным предметом рассмотрения главы является церковь, построенная в Вифании, однако большая часть текста посвящена не столько описанию, сколько попыткам евангельской экзегезы. Ниже приводится полный текст главы DLS. 1.25.

De alia celebriore eclesia ad australem Bethaniae partem in eo montis Oliueti loco fundata in quo Dominus ad discipulos suos	Мы полагаем, что следует вкратце написать о другой, более известной церкви, построенной в южной части Вифании, на том месте горы
--	--

³³¹ *Tyconius. Liber regularum. (PL., XXXV) P. 215—245.*

habuisse sermonem dicitur breuiter scribendum arbitramur.

2. Hinc non neglegenter inquirendum est qualem sermonem et quo tempore uel ad quas speciales personas discipulorum Dominus sit loquutus. 3. Quae tria, si trium euangelia scriptorum aperire uoluerimus, Matheum Marcum Lucam, nobis manifeste clarebunt.

4. Qui de sermonis qualitate concinnentes loquuntur; de loco ipsius conuentionis nemo dubitare poterit et de sermonis stygia qui Mathei euangelium legit, ubi de Domino ipse commemorat euangelista dicens: *Sedente autem eo super montem Oliueti accesserunt ad eum discipuli secreta dicentes: 'Dic nobis quando haec erunt et quod signum aduentus tui et consummationis saeculi';*

5. de personis interrogantium hic Matheus tacuit, sed Marcus non tacet, qui ita scribit dicens: *Interrogabant eum separatim Petrus et Jacobus et Johannes et Andreas;* qui interrogantibus respondens qualitatem haberi sermonis iuxta tres supra memoratos euangelistas ostendit ita dicendo: *Uidete ne quis uos seducat. Multi enim uenient in nomine meo dicentes quia ego sum et cetera sequentia de nouissimis temporibus et saeculi consummatione;* 6. quae Matheus prolixo sermone prosequitur usque ad locum quo et de tempore huius protracti sermonis manifeste idem euangelista ex uerbis Domini ostendit ita scribens: *Et factum est cum consummasset Jesus sermones hos omnes dixit discipulis suis: 'Scitis quia post biduum pascha fiet et filius hominis tradetur ut crucifigatur', et cetera.*

Масличной, где, как говорят, Господь беседовал с учениками.

2. Вследствие этого необходимо тщательно расследовать, какие речи и когда и к каким отдельным лицам из учеников говорил Господь. 3. Эти три вопроса, если мы захотим раскрыть писания трех Евангелистов: Матфея, Марка, Луки, сделаются для нас очевидно ясными.

4. Они согласно говорят о свойстве речи; о месте же собрания, а также о речи и месте, никто не может сомневаться, если прочтет, что говорит Матфей о Господе: *Когда же сидел Он на горе Елеонской, то приступили к Нему ученики наедине и спросили: скажи нам, когда это будет? и какой признак Твоего пришествия и кончины века?* (Мф 24:3.).

5. О лицах вопрошавших Матфей здесь умолчал, но не умолчал Марк, который пишет так, говоря: *спрашивали Его наедине Петр, и Иаков, и Иоанн, и Андрей* (Мк 13:3); отвечая на их вопрос, он указывает на содержание происшедшего разговора, сообразно с тремя вышеупомянутыми Евангелистами, говоря так: *берегитесь, чтобы кто не прельстил вас, ибо многие придут под именем Моим и будут говорить, что это Я* (Мк 13:5) и прочее, что следует о последних временах и о скончании века, 6. то, что в пространной беседе излагает Матфей до того места, где тот же Евангелист ясно указывает из слов Господних и время этой протяженной беседы, говоря так: *Когда Иисус окончил все слова сии, то сказал ученикам Своим: вы знаете, что через два дня будет Пасха, и Сын*

<p>7. Aperte ergo ostenditur Dominum in die quartae feriae biduo restante usque ad primam azimorum, quae dicitur Pascha, supra commemoratum prolixum sermonem ad interrogantes fuisse loquutum iiii supradictos discipulos.</p> <p>8. In loco itaque habiti illius sermonis superius memo rata ob recordationem fundata ecclesia in magna habetur honorificentia.</p> <p>9. Hucusque de locis sanctis Hierusolimitanae ciuitatis et montis Sion, montis quoque Oliueti et uallis Iosaphat interiacentis iuxta sancti Arculfi eorundem frequentatoris locorum certam narrationem sufficiat descripsisse. (DLS. 1.25)</p>	<p><i>Человеческий предан будет на распятие</i> (Мф 26:1–2) и прочее.</p> <p>7. Итак, ясно указывается что Господь в четверток, за два дня до первого дня опресноков, который зовется Пасха, произнес эту пространную вышеупомянутую беседу к вопрошавшим, к четырем вышесказанным ученикам.</p> <p>8. Итак, на месте вышеупомянутой беседы, основанная в воспоминание ее церковь имеется в большом почете.</p> <p>9. Доселе будет достаточно написать о Святых местах города Иерусалима, горы Сиона и горы Масличной и лежащей меж них долины Иосафатовой, согласно точному повествованию святого Аркульфа, посетившего эти места³³².</p>
---	---

Как видно из текста, Адамнан подходит к решению проблемы иначе, используя другую экзегетическую стратегию. Самым явным отличием его подхода от Августинова является то, что Адамнан стремится решать проблему как единое целое. Учитывая то, что при написании DLS Адамнан пользовался трактатом Августина, выбор иной стратегии толкования представляется сознательным решением со стороны Адамнана и признанием того, что проблемы места действия и времени в четырех Евангелиях должны решаться комплексно, иначе решение будет неудовлетворительным. Поэтому Адамнан рассматривает все места, упомянутые со времени прихода Иисуса в окрестности Иерусалима (когда все

³³² Перевод с нашими правками приводится по: Аркульфа рассказ о Святых местах, записанный Адамнаном / Ред. и перев. И. Помяловский // Православный палестинский сборник. Вып. 49. СПб., 1898.

четыре Евангелия согласуются друг с другом) до Тайной вечери, следующего момента, относительно которого отсутствуют противоречия у евангелистов.

Подготавливая почву для своего метода решения проблемы согласования, Адамнан отмечает в начале главы важный географический факт: Елеонская гора и Вифания находятся недалеко друг от друга, гора расположена в южной части Вифании³³³. Эта близость снимает все сложности, которые могли бы возникнуть в случае вопросов, как Христос мог быть в Вифании и/или на Елеонской горе и/или в Иерусалиме³³⁴. Эту важнейшую топографическую деталь Адамнан заимствует из своего основного источника, *Liber locorum* Иеронима:

<p>Bethania uilla in secunda ab Aelia miliaria in latere montis Oliueti, ubi saluator Lazarum suscitauit, cuius et monumentum ecclesia nunc ibidem extracta demonstrat. (Onomasticon. В/Euangelium)</p>	<p>Поселение Вифания находится в двух милях от Элии [Иерусалима] у подножия Масличной горы, где Спаситель воскресил Лазаря. Его могилу теперь можно видеть в сооруженной там церкви³³⁵.</p>
---	--

Раз все места оказываются близкими по отношению к друг другу, перемещения между ними перестают быть проблемой. Фактическое место Эсхатологической беседы Христа можно соотнести с местом построенной там церкви. Адамнан соглашается с такой атрибуцией, однако не делает это в столь категоричной форме, как Августин.

Техника Адамнана, с помощью которой он разрешает проблему, включает в себя рассмотрение содержания беседы, времени и участвующих в ней лиц. Сюда также следует отнести и категорию места, так как хотя Адамнан и не упоминает ее здесь, весь предмет рассмотрения этой главы, да и DLS в целом посвящен ни чему иному как категории «места». Такая техника *res–tempus–persona–locus* упоминалась многими исследователями как характерный прием ирландской

³³³ DLS. 1.25,1.

³³⁴ В DLS. 1.22 отмечается, что Елеонская гора и гора Сион (т.е. Иерусалим) находятся недалеко друг от друга, они разделены долиной Иосафата.

³³⁵ Перевод мой. – А.Т.

экзегетики³³⁶, и в случае DLS перед читателем предстает если и не самый ранний, то один из наиболее показательных случаев использования этого экзегетического приема. Такое признание пришло к DLS еще в середине XX века:

«De locis sanctis лучше всего рассматривать на фоне методов библейской экзегетики, применявшихся в Ирландии в VII веке... Заключительная глава первой книги De locis несомненно является зрелым, а то и абсолютно характерным, примером «современной» буквальной экзегезы. По-видимому, Аркульф не мог дать никакой полезной информации о «церкви в южной части Вифании», которая является номинальным предметом этой главы. Поэтому Адамнан рассматривает свидетельства синоптических Евангелий о беседе, которую Христос по преданию вел на этом месте, при помощи вопросов «где?», «о чем?», «когда?», «с кем?» — один из самых ранних примеров (возможно, самый ранний из сохранившихся) знаменитой четверки вопросов ирландской библейской экзегетики»³³⁷.

Такой метод имеет свое происхождение в теории грамматики. О нем упоминается в рассуждении о природе речи в «Этимологиях» Исидора Севильского³³⁸, где сказано, что *res*, *locus*, *tempus* и *persona* влияют на восприятие сообщения слушателем. Сульпиций Север приводит совет грамматиков о том, что внимание оратора к месту, времени и действующему лицу речи помогает избежать проблем недопонимания³³⁹.

Сила такого приема заключается в том, что с его помощью можно установить уникальность каждого события: определенные люди в конкретном месте в отдельный отрезок времени. Поскольку любое событие может быть описано с помощью этих категорий, даже частичное знание деталей места, времени и действующих лиц позволяет связать события друг с другом, а принимая во

³³⁶ Бернхард Бишоф, например, считал этот метод одной из ключевых характеристик ирландской экзегезы, см.: *Bischoff B. Wendepunkte in der Geschichte der lateinischen Exegese im Frühmittelalter // Sacris Erudiri*, 6. 1954. P. 189–279. Бишоф также указывает на использование этого приема Бедой в его комментарии на книгу Откровения.

³³⁷ *Bullough D.A. Columba, Adomnan and the Achievement of Iona [Part 1] // Scottish Historical Review*, 43. 1964. P. 122.

³³⁸ *Isidorus Hispalensis. Etymologiae* 2, 16, 1.

³³⁹ *Sulpicius Severus. Dialogi* 2, 7.

внимание, что для отделения одного события от другого необходимо знать все три параметра, появляются все основания для объединения источников этих данных для получения общей картины. Например, если один источник упоминает о времени и месте, но не упоминает о действующих лицах, эти недостающие детали можно взять из другого источника, посвященного тому же событию. Очевидно, что такой метод идеально подходит для гармонизации Евангелий, и Адамнан активно использует его.

Первой задачей Адамнан становится установление природы события – Эсхатологической беседы. Как и Августин, Адамнан использует в качестве базового текста повествование Матфея, так как в нем говорится о начале беседы (цитируется в DLS. 1.25,4) и о конце (цитируется в DLS. 1.25,6). Текст Мф является самым длинным (здесь Адамнан цитирует Августина: *Matheus prolixo sermone prosequitur*) и его следует принимать за достоверную запись того, что именно было сказано. Начало беседы (Мф 24:3) отмечено словами Матфея:

Sedente autem eo super montem Oliueti...

и вопросом апостолов

Dic nobis quando...

Заканчивается беседа на словах Христа:

Scitis quia post biduum pascha fiet et filius hominem tradetur ut crucifigatur. (Мф 26:2)

Место действия также указано Матфеем – Елеонская гора – и не вызывает сомнений:

de loco ipsius conuentionis nemo dubitare poterit et de sermonis styma qui Mathei euangelium legit.

(DLS. 1.25,4)

Свидетельство Луки уже подгоняется под основное повествование Матфея: так как Мф ясно говорит «Елеонская гора», то, исходя из логики Адамнана, следует, что Лука просто не упоминает о смене места действия, и это опущение и ведет к мысли о том, что в Лк действие происходит в Иерусалиме. Таким образом перед читателем случай, когда информация одного евангелиста (Мф) дополняет информацию другого (Лк).

Подобная этой комбинация источников позволяет сделать вывод и об участвующих в беседе лицах:

De personis interrogantium hie Matheus tacuit, sed Marcus non tacet, qui ita scribit dicens: Interrogabant eum separatim Petrus et Jacobus et Johannes et Andreas.
(DLS. 1.25,5)

Как и в первом случае, экзегетический анализ строится на той предпосылке, что недостатки каждого текста могут быть взаимно компенсированы, что в итоге позволяет получить полную информацию.

Ситуация несколько меняется, когда дело доходит до определения времени события. Длинное повествование Матфея включает в себя и указание на время действия, это собственные слова Христа: «Вы знаете, что через два дня будет Пасха» (Мф 26:1). Так как это слова самого Христа, говорит Адамнан, то именно это время и является истинным³⁴⁰. Тот факт, что Мк и Лк, сообщая о времени («два дня» и «приближался праздник»), не вкладывают эти слова в уста Иисуса, не меняет общей картины, хотя, несомненно, Мф в этом случае имеет явный приоритет. Руководствуясь этой же логикой, очевидно, можно отбросить и свидетельство Иоанна о «шести днях»: так как эти слова произносит не сам Христос, им можно предпочесть свидетельство Матфея.

Итак, в DLS. 1.25 Адамнан устанавливает полное описание события во времени и пространстве. Чувство полноты собранной им информации можно увидеть в завершающей фразе *Aperte ergo ostenditur*, после которой следует краткое изложение его позиции. Итак, согласно Адамнану, этот евангельский эпизод может быть описан следующим образом:

- Место: Елеонская гора – прямое указание в Мф, восполняющее лауну в Лк.
- Действующие лица: Христос, Петр, Иаков, Иоанн, Андрей – прямое указание в Мк, восполняющее лауны в Мф и Лк.

³⁴⁰ DLS. 1.25,6.

- Природа события: речь о последних временах – прямое указание в Мф 24:3–26:2, восполняющее лакуны в Мк и Лк.
- Время: два дня до Пасхи – прямое указание в Мф, восполняющее лакуну в Лк, и на фоне которого нужно рассматривать и свидетельство Ин.

Таким образом, теперь уже не могло быть сомнений относительно того что, где и когда произошло в тот день – уникальное событие было описано по всем важным категориям; все остальные свидетельства должны сверяться с этой точно установленной последовательностью. Скорее всего Адамнан понимал, что не решил всех проблем, в отличие от полемически уверенного в своей правоте Августина, однако ему удалось установить все основные факты относительно этого евангельского события.

В анализе Адамнана можно выделить потенциально слабое место: он совсем не рассматривает трудности текста, возникающие вследствие свидетельства Иоанна. С одной стороны, возможно, как уже сказано, он мог считать, что установил базовый принцип, и текст Ин следует читать учитывая это принцип. С другой стороны, в начале главы он говорит, что рассмотрит только трех евангелистов: Мф, Мк и Лк. То есть проблема их соотнесения с Ин выходит за рамки намерений Адамнана. При этом, возможно, он считал приемлемым использование предложенного Августином метода рекапитуляции для объяснения разных дат помазания в Вифании: оно произошло за шесть дней до распятия, но в Мф и Мк записано не в хронологическом порядке. В таком случае комплексное чтение DLS 1.25 (для разрешения проблем в синоптических Евангелиях) и «О согласии евангелистов» 2.78 (для разрешения проблем всех четырех Евангелий) давало решение всех экзегетических проблем в данном евангельском отрывке.

Естественно, что ни Августин, ни Адамнан, ни оба они вместе не дали универсального решения проблемы. Адамнан, создавая DLS со своим методом толкования, не намеревался критиковать Августина, его намерением было дать дальнейшее движение традиции в направлении постепенного разрешения всех экзегетических трудностей.

2.7.3. Экзегетические принципы в DLS

Два рассмотренных в настоящем разделе случая, равно как и другие примеры, цитировавшие ранее в настоящей работе, позволяют увидеть DLS как экзегетический справочник, при составлении которого автор использует четко выделяемые принципы. Первым из них может быть названо признание латинского текста Священного Писания, Вульгаты, в качестве идеального источника Божественного откровения. Другие переводы могут иметь ошибки, в кодексы могут закрадываться описки, однако латинский перевод Иеронима всегда остается правильным. Будучи таковым он становится основанием для экзегетического анализа, как в случае с могилой Адама в Хевроне.

Второй принцип, вытекающий из первого, заключается в том, что все экзегетические проблемы имеют свои решения, нужно только обладать правильными фактами и сведениями, а также умением свести их воедино. Священное Писание богодухновенно и истинно, поэтому нет необходимости подвергать его сомнению как единое целое. Отдельные несоответствия оказываются лишь местными проблемами, которые можно решить постепенно, одну за другой. Даже такая базовая проблема несоответствий в евангельских повествованиях относительно времени и места действия, способная поставить под сомнение принцип универсальной истинности Писания, может быть преодолена пусть и механистичным, но строгим и привлекательным для своего времени решением.

В-третьих, когда Адамнан и его современники читали Библию, это включало в себя не только чтение самого текста и ответы на вопросы, вытекающие из текста. Текст Священного Писания всегда существовал в контексте сопутствующей ему библейской экзегетики. В раннесредневековой практике чтения текст никогда не стоял отдельно от обширного корпуса вспомогательных работ и комментариев. Иллюстрацией этому может служить повсеместное использование Канонов Евсевия, системы ссылок между параллельными местами четырех Евангелий, которые помещались на первых страницах книги в виде таблиц. Раннесредневековый ученый подобный Адамнану пользовался канонами Евсевия

не как современный экзегет пользуется синопсисом, правильнее будет сказать, что Евангелие читалось сквозь призму этих справочных таблиц. Экзегетический инструмент становился частью текста³⁴¹.

Тот же феномен наблюдается и с библейскими справочниками, например, с *Liber Iosorum* и работами Евхерия, которые всегда были под рукой изучающего Библию. Кроме того, Священное Писание никогда не читалось в отрыве от комментариев отцов Западной Церкви (особенно Иеронима и Августина) и более поздних комментаторов (Исидора Севильского). Исследователи неоднократно отмечали, что чтение в античном и средневековом мире не было обособленным занятием³⁴². Точно так же и экзегетика не была обособленным занятием, комментатор создавал свой текст, будучи окружен всеми работами предшествовавших экзегетов, к которым у него был доступ.

В случае с DLS перед читателем предстает уникальный текст, имеющий форму топографического описания с центральной фигурой паломника-рассказчика, однако содержательно находящийся в русле традиции экзегетических комментариев, целью которых было прояснение смысла священного текста Библии. Такой экзегетический справочник по библейской топографии становился ценным подспорьем в руках толкователя Священного Писания, но мог быть также использован и более широкой аудиторией – учениками монастырской школы или любым читателем, интересующимся географией мира Библии.

³⁴¹ Подробнее о канонах Евсевия см.: *McArthur H. K. The Eusebian Sections and Canons // Catholic Biblical Quarterly, 27. 1965. P. 250–256; O'Loughlin T. The Eusebian Apparatus in some Vulgate Gospel Books // Peritia 13. 1999. P. 1-92.*

³⁴² См.: *История чтения в западном мире от античности до наших дней / Ред.-сост. Г. Кавалло, Р. Шартье. Перев. М.А. Руновой, Н.Н. Зубкова, Т.А. Недашковой. М., 2008.*

2.8. Предварительные выводы

DLS Адамнана представляет собой комплексную богословско-экзегетическую работу, в которой описания священной топографии Иерусалима, Палестины, Александрии, Константинополя и других священных христианских мест используются для разрешения текстуальных противоречий и прояснения смысла отдельных мест в тексте Священного Писания.

Проведенный анализ текста DLS показал, что трактат состоит по преимуществу из заимствований из предшествующих латинских авторов, таких как Иероним, Евхерий, псевдо-Егесипп и др. Основным источником Адамнана, как в отношении топографических сведений, так и с точки зрения общего стиля и фразеологии, является сочинение блж. Иеронима *Liber locorum*, представляющее собой отредактированный перевод с греческого языка библейского справочника «Ономастикон» Евсевия Кесарийского. Методы заимствования Адамнана заключаются как в прямом цитировании (реже), так и в перефразировании и реорганизации своих письменных источников. При этом Адамнан как правило усложняет синтаксис и стиль своего текста, по всей видимости приводя его в соответствие с местными нормами, усвоенными им во время обучения латинскому языку (так называемая гесперийская латынь).

Реальность существования галльского епископа Аркульфа, которого Адамнан называет основным источником своих сведений, не может быть ни подтверждена, ни опровергнута сколько-нибудь достоверно. Объем актуальных на VII в. сведений о топографии Святой Земли и других мест в DLS мал, однако такие сведения присутствуют. Учитывая неverifiedируемость существующих теорий, ставящих под сомнение существование Аркульфа или его роль как источника сведений в DLS, следует признать, что Адамнан скорее всего действительно получил часть своей информации от Аркульфа или любого другого путешественника, незадолго до этого побывавшего в Палестине и Константинополе.

Адамнан весьма свободно подходит к сочетанию своих устных и письменных источников: сведения очевидца, которые, казалось бы, должны быть основными в повествовании, почти повсеместно игнорируются в пользу информации из патристических источников. В то же время Аркульфу приписываются сведения, в действительности, почерпнутые Адамнаном из сочинений предшествующих авторов. По всей видимости, фигура Аркульфа *внутри текста*, независимо от того, существовал ли он на самом деле или нет, нужна Адамнану прежде всего как связующий элемент повествования. Путешествие Аркульфа объединяет нарратив в единую логичную последовательность, а ссылка на авторитет очевидца придает дополнительную весомость богословско-экзегетическим выводам Адамнана.

На этом основании DLS не может быть назван текстом паломнической литературы, несмотря на то, что именно в эту категорию издатели помещают его уже более века. DLS Адамнана, имея форму рассказа о паломничестве, в действительности не описывает актуальный паломнический опыт и не может быть использован как полноценный путеводитель по святым местам.

Цель DLS – предоставить читателю (прежде всего монаху-экзегету) эмпирическую информацию, которая бы помогала лучшему пониманию Священного Писания. Такая информация позволяет поместить привычные библейские события в географический контекст и способна разрешить неясные места в библейском тексте, возникающие вследствие недостаточной географической осведомленности читателя. Таким образом, для уточнения классификации текст DLS предлагается обозначить как экзегетико-топографический справочник.

Адамнан использует различные экзегетические методы при составлении текста DLS, в частности: выборочный учет толкований предшествующих комментаторов, отвечающий собственным богословско-экзегетическим целям автора (случай 1 – могилы в Хевроне как залог исполнения пророчества о всеобщем воскресении); принцип *res-tempus-locus-persona*, позволяющий комплексно рассмотреть любое событие, описываемое в тексте Библии, с учетом категорий предмета, времени, места и действующих лиц (случай 2 – согласование Евангелий).

Текст DLS создавался в уже существующей традиции христианской топографической литературы, представителями которой являются Евсевий Кесарийский («Ономастикон»), Иероним Стридонский (*Liber locorum*), Евхерий (*De situ Hierusalem*) и другие авторы. Уникальность Адамнана в рамках традиции заключается в том, что он впервые решает экзегетические проблемы в рамках топографического текста, объединяя жанры паломнической литературы и библейского комментария. Многие христианские авторы до Адамнана писали о священной топографии, и многие стремились разрешить противоречия, грозящие единству библейского текста. Адамнан был первым латинским автором, кто объединил оба эти подхода в рамках одного произведения.

Глава III. *De locis sanctis* Беда Достопочтенного: традиция школьного богословия

3.1. Автор и время создания

Беда родился в 672 или 673 г. О своем происхождении и семье сам он никогда не упоминал. Даже имя его довольно необычно для англосаксонского слуха: во всех сохранившихся англосаксонских записях оно появляется только три или четыре раза³⁴³. Существует предание, согласно которому Беда происходил из деревни Монктон в Нортумбрии. В семилетнем возрасте он был отдан родственниками в находящийся неподалеку монастырь Веармут (680 г.), но когда в 681 г. был основан монастырь в Ярроу, подчиненный тому же аббату Бенедикту Бископу, Беда был переведен туда для получения образования под началом наместника Кеолфрида, где и оставался до конца жизни.

О жизни его известно мало, и, пожалуй, лучшей биографией остается его собственный знаменитый рассказ о себе в конце «Церковной истории»:

«Вот церковная история Британии и в особенности народа англов, взятая из древних писаний, из рассказов старших или же из собственных сведений автора, а составил ее с Божьей помощью Беда, служитель Христа и священник монастыря блаженных апостолов Петра и Павла в Виремуде и Ингирве. Родился он в пределах того монастыря и в семь лет стараниями родных был отдан для обучения преподобнейшему аббату Бенедикту, а потом Кеолфриду. С тех пор он всю жизнь провел в этом монастыре, целиком посвятив себя изучению писаний; он исполнял правило и ежедневно пел в храме, но особенно всегда любил учиться, учить и писать. В девятнадцать лет он был посвящен в диаконы, а в тридцать – в священники; оба раза по велению преподобнейшего епископа Иоанна аббату

³⁴³ Обзор данных о имени Беда см.: *Higham N.J. (Re-)Reading Bede. L., 2006. P. 9, 21-24.*

Кеолфриду. С тех пор, как стал священником, до пятьдесят девятого года жизни для собственного блага и для пользы братии он делал краткие изложения писаний преподобных отцов и добавлял к ним собственные записи для прояснения их смысла и содержания»³⁴⁴.

Другие свидетельства о жизни и круге общения Беды содержатся в следующих источниках: *Vita Bedae Venerabilis* («Житие Беды Достопочтенного»), написанное частью учеником Беды Кутбертом, частью – неизвестным автором XI в.; *Epistola Cuthberti de obitu Bedae* («Послание Кутберта о смерти Беды»); несколько поздних житий Беды, принадлежащих неизвестным авторам³⁴⁵. Много разрозненных свидетельств о его друзьях, круге общения и учителях можно найти в дошедших до наших дней его письмах. Наконец, в той или иной связи, имя Беды упоминается в переписке Бонифация и Лулла, англо-саксонских миссионеров в Германии, а также в посланиях Алкуина. Это практически все источники, по которым исследователи восстанавливают картину жизни Беды.

Очень мало известно о раннем образовании Беды. Кроме его учителей-настоятелей Бенедикта Бископа и Кеолфрида, известно еще одно имя. Беда упоминает в своей «Церковной истории»³⁴⁶ монаха Трумберта как одного из своих учителей в Писании. Хотя Д. Уайтлок утверждает, что «очевидно, что знания Беды не могли быть почерпнуты только лишь из книг»³⁴⁷, отсутствие каких бы то ни было современных Беде записей о сопоставимом латинисте, историке или богослове в окружении Беды позволяет предположить, что он был по преимуществу самоучкой³⁴⁸. Своим мастерским владением латынью он во многом обязан внимательному чтению отцов. Более того, Дж. Браун обращает внимание,

³⁴⁴ ЦИ. V. 24. Добавление автобиографии в конце собственного сочинения вошло в латинскую христианскую традицию благодаря Григорию Турскому и его «Истории франков».

³⁴⁵ PL 90: 43-54.

³⁴⁶ ЦИ. IV, 3

³⁴⁷ *Whitelock D. Bede and his Teachers and Friends // Famulus Christi: Essays in Commemoration of the Thirteenth Centenary of the Birth of the Venerable Bede / Ed. G. Bonner. L., 1976. P. 24.*

³⁴⁸ *Brown G.H. A Companion to Bede. Woodbridge, 2009. P. 9.*

что на то время Беда «был одним из очень немногих на латинском Западе, помимо учеников Феодора Тарсийского и Адриана, усвоивших рабочее знание греческого языка (единственный, кто еще приходит на ум, это Иоанн Скотт Эриугена)»³⁴⁹. Имевшаяся в монастырской библиотеке книга Деяний на греческом языке с параллельным латинским текстом много способствовали его изучению греческого, хотя, возможно, Беда имел доступ и к другим пособиям по греческой грамматике и лексике³⁵⁰. Беда мог читать и опираться на греческий источник для записей в своем Мартирологе³⁵¹. Его знание еврейского, по всей видимости, ограничено Иеронимовыми объяснениями еврейских имен.

Беда почти не уезжал из своего монастыря, лишь однажды он съездил на остров Линдисфарн, в другой раз навещал в Йорке своего ученика и друга архиепископа Эгберта Йоркского. Однако, несмотря на это, он с высокой похвалой отзывался о посещении Кентерберии и Рима – паломничестве, которое «в те дни было настоящей доблестью»³⁵².

Беда имел хорошо организованную библиотеку, к которой постоянно обращался. Благодаря настоятелям, постоянно приобретающим книги, которые затем переписывались в монастырском скриптории, Беда был обеспечен текстами для своих научных исследований, литературных занятий и преподавания. Будучи рукоположенным во диакона в девятнадцать лет, на шесть лет раньше канонического возраста, а затем в священника, занял учрежденный для него пост учителя (*magister*). Занять эту почетную должность помогли его широкий круг чтения, усердные занятия и феноменальное знание патристических текстов. Макс Лэйстнер, описывая интеллектуальную культуру Западной Европы с 500 по 800 год, замечает по этому поводу: «Ни один из авторов описанного в данной книге периода не читал так широко, как Беда. Он изучил большинство работ Иеронима,

³⁴⁹ *Ibid.* P. 9-10.

³⁵⁰ *Laistner M. L. W. The Library of the Venerable Bede // Bede: His Life, Time and Writings / Ed. A. N. Thompson. N.Y., 1966. P. 237-266; Brown G.H. Op. cit. P. 11.*

³⁵¹ *Brown G.H. Op. cit. P. 10.*

³⁵² ЦИ. IV, 23.

многое из Августина, все труды Григория Великого, шесть или семь трактатов Амвросия, почти всего Исидора. Но помимо этих стандартных авторов, он цитирует на удивление широкий и разнообразный ряд текстов, так что полный список заглавий, с которыми он показывает знакомство – не менее двух сотен»³⁵³.

Исследователь англо-латинской письменности Майкл Лэпидж замечает: «Более чем на столетие Беармут-Ярроу воссиял над всеми монастырями Нортумбрии как результат учености и славы своего самого знаменитого монаха, Беда Достопочтенного»³⁵⁴. Беда стал выдающимся учителем своего монастыря, создав по всем дисциплинам монашеской школы работы, ставшие образцовыми пособиями для всего Средневековья.

Беда умер в 735 году. Его ученик Кутберт, в последующее время настоятель Беармута-Ярроу, описывая последние дни Беда, замечает: «Я никогда не видел и не слышал о человеке, столь усердном в воздаянии хвалы живому Богу»³⁵⁵. Беда продолжал учить, лежа в постели, переводил Евангелие от Иоанна на древнеанглийский язык и вносил исправления в сочинение Исидора Севильского «О природе вещей», потому что, как он говорил: «Я не допущу, чтобы мои дети учили неправду и тратили на это свои труды после моей смерти»³⁵⁶.

Хотя вся жизнь Беда-учителя свидетельствует, что у него были преданные ученики, для продолжения своей работы он подготовил лишь нескольких последователей, ни один из которых не сравнился с ним. Как с горечью замечает Уильям Мальмсберийский: «Не было среди англов ему соперника на его ученом поле, не появился и ревнитель его славы, продолживший прерванную нить... А так

³⁵³ *Laistner M.L.W.* Thought and Letters in Western Europe AD 500-900. Ithaca, 1957. P. 162. О книгах в библиотеке Беда с учетом современных открытий см.: *Love R.* The Library of the Venerable Bede // The History of the Book in Britain, vol. I / Ed. R. Gameson. Cambridge, 2011. P. 606-632. На русском языке см.: *Зверева В. В.* Новое солнце на Западе: Беда Достопочтенный и его время. СПб., 2008. С. 79–87.

³⁵⁴ *Lapidge M.* Anglo-Latin Literature 600-899. L., Rio Grande, 1996. P. 14.

³⁵⁵ ЦИ. P. 580-581.

³⁵⁶ ЦИ. P. 582-583.

как каждый оказывался еще ленивее предыдущего, тоска по такой учености еще долго оставалась на всем острове»³⁵⁷. Между 1020 и 1030 гг. мощи Беды были перенесены в кафедральный собор г. Дарем, где покоятся по сей день.

Вскоре после смерти Беды Нортумбрия подверглась опустошительным набегам викингов. Сохранилось, однако, большинство сочинений Беды, а также несколько писем от его учеников и почитателей. Работы Беды выжили благодаря англосаксонским миссионерам на континенте, а также благодаря деятельности школы в Йорке и Алкуину, который считал себя последователем Беды. Алкуин принес работы Беды во Францию, где они оказали немалое влияние на Каролингское Возрождение³⁵⁸.

Титул «Достопочтенный», известный с IX в., по преданию, был открыт ангелом монаху, составлявшему эпитафию Бедe: *Nac sunt in fossa Bedae venerabilis ossa* («В сей могиле лежат кости достопочтенного Беды») ³⁵⁹. С этим титулом упоминали его Алкуин и Павел Диакон. На Ахенском соборе (835 г.) Беда был провозглашен «достопочтенным и удивительным учителем современности». 13 октября 1899 г. папа Лев XIII объявил Беду учителем Западной Церкви³⁶⁰.

«Книжицу о святых местах» Беда составил 702–703 гг. в возрасте тридцати лет. Она стала одним из первых его сочинений. Сразу же в стихотворном вступлении Беда уточняет, что составил ее, целиком опираясь на труды предшественников:

Descripsi breuiter finesque situsque locorum Pagina sacra magis quae memoranda refert, Beda sequens ueterum monumenta, simulque nouorum	Я, Беда, здесь описал пределы и расположение Мест, на страницах святых упоминаемых не раз; Следуя записям древних, а также и сведенья новых
--	--

³⁵⁷ *William of Malmesbury. Gesta regum Anglorum / Ed. R.A.B. Mynors, R.B. Thompson. Oxford, 1998. I, 62. P. 94-95. Цит. по: Brown G.H. A Companion to Bede. Woodbridge, 2009. P. 15.*

³⁵⁸ *Brown G.H. Op. cit. P. 16.*

³⁵⁹ Цит. по *Фокин А. Р. Беда Достопочтенный // Православная энциклопедия. Т. 4. С. 426.*

³⁶⁰ Там же.

Carta magistrorum quae sonat inspiciens. (<i>Beda Venerabilis</i> . DLS. 1.1.)	Учителей изучив, сверил их между собой. ³⁶¹ .
---	--

Общепринятым стало мнение, что под «новыми учителями» Беда подразумевает лишь одного – своего старшего современника Адамнана. Как уже отмечалось выше, Адамнан передал свою копию DLS нортумбрийскому королю Альдфриду, который затем передал книгу «для чтения малым сим». Тот факт, что король Нортумбрии Альдфрид, известный своей любовью к учености, посчитал эту книгу достойной внимания, говорит о многом. Подобные истории о дальних странах и путешествиях, несомненно, были желанным и увлекательным чтением для средневековой публики. Однако, как было показано в предыдущей главе, несмотря на занятные истории и описания чудес, DLS был прежде всего серьезной богословско-экзегетической работой и вносил значительный вклад в копилку сведений о Святой Земле, доступных в то время жителям столь отдаленной части цивилизованного мира, как Британия³⁶². Скорее всего благодаря Альдфриду копия DLS попала и в монастырь Беды.

В знаменитом списке своих работ в конце «Церковной истории» Беда не упоминает о своей версии DLS. Считается, что он опустил упоминание о DLS либо из-за его вторичности, либо потому что он кратко упоминал о нем и приводил из него пространные цитаты ранее в «Церковной истории»³⁶³.

Беда, с юности будучи учителем при монастырской школе³⁶⁴, очевидно, почувствовал важность подобного текста и его потенциальную пользу в качестве учебного пособия для монастырской школы. Кроме того, каждый день читая отрывки из Священного Писания во время богослужений, монахи сталкивались с

³⁶¹ Цит. по: *Беда Достопочтенный. О святых местах* / Перев. с латинского А.Ю. Тоскина // Вестник ПСТГУ. III: Филология. 2012. Вып. 4 (30). С. 88-140.

³⁶² См.: *Meehan D.* Op. cit. P. 6.

³⁶³ ЦИ V, 16-17; *Brown G. H.* Bede the Venerable. P. 61.

³⁶⁴ ЦИ. V, 24. См. также: *Kendall C.B.* Bede and Education // *The Cambridge Companion to Bede* / Ed. S. DeGregorio. Cambridge University Press, 2010. P. 99–112.

множеством незнакомой фактической информации: еврейские и греческие имена, топонимы, географические описания и т.д. Желание собрать эти разрозненные куски топографической информации в одну картину, упорядочить ее и сделать знакомой и понятной для людей, никогда не видевших Святой Земли – вот мотивы тех, кто обращался к такого рода сочинениям помимо экзегетических нужд.

3.2. Структура произведения

Беда значительно сокращает исходный текст Адамнана, оставляя примерно одну треть от первоначального объема. Если у Адамнана DLS состоит из трех книг, у Беды весь материал помещается в одну.

Трактат начинается стихотворным вступлением, написанным элегическим дистихом:

Descripsi breuiter finesque situsque locorum ;
 Pagina sacra magis quae memoranda refert,
 Beda sequens ueterum monumenta, simulque nouorum
 Carta magistrorum quae sonat inspiciens.
 Da Iesu, ut patriam semper tendamus ad illam,
 Quam beat aeternum uisio summa tui.

За вступлением следуют девятнадцать глав:

- I. О местоположении Иерусалима.
- II. О святых местах в Иерусалиме
- III. О земле Акелдама, и месте, где повесился Иуда.
- IV. О головном плато Господа и о другом большем покрове, вышитом Святой Марией.
- V. О местах вокруг Иерусалима и о церкви в долине Иосафата.
- VI. О Масличной горе и святых местах на ней.
- VII. О местоположении Вифлеема и святых местах в нем.
- VIII. О расположении Хеврона и могилах отцов.
- IX. Об Иерихоне и его местах.
- X. Об Иордане и Галилейском море.
- XI. О природе Мертвого моря.
- XII. О месте, где крестился Господь
- XIII. О саранче, диком меде и источнике Иоанна.
- XIV. Об источнике Иакова близ Сихема.
- XV. О Тивериаде, Капернауме, Назарете и святых местам в них.
- XVI. О горе Фавор.

XVII. О местоположении Дамаска.

XVIII. О местоположении Александрии и Нила.

XIX. О Константинополе и базилике в нем, где хранится Крест Господень.

Нижеприведенное сравнение наглядно показывает структуру двух одноименных текстов:

<i>Адамнан. DLS</i>	<i>Беда. DLS</i>
<i>Книга 1, выдержки из</i> гл. 1 гл. 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8 гл. 19 гл. 9, 10 гл. 20, 13, 14, 12 гл. 22, 23, 25	гл. 1 гл. 2 гл. 3 гл. 4 гл. 5 гл. 6
<i>Книга 2, выдержки из</i> гл. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 гл. 8, 9, 10, 11, 12 гл. 13, 14, 15, 16 гл. 17, 18, 19, 20 гл. 18 гл. 16 гл. 23 гл. 21 гл. 24, 25, 26 гл. 27 гл. 28 гл. 30	гл. 7 гл. 8 гл. 9 гл. 10 гл. 11 гл. 12 гл. 13 гл. 14 гл. 15 гл. 16 гл. 17 гл. 18
<i>Книга 3, выдержки из</i> гл. 1, 2, 3	гл. 19

Беда также копирует у Адамнана планы и схемы иерусалимских церквей:

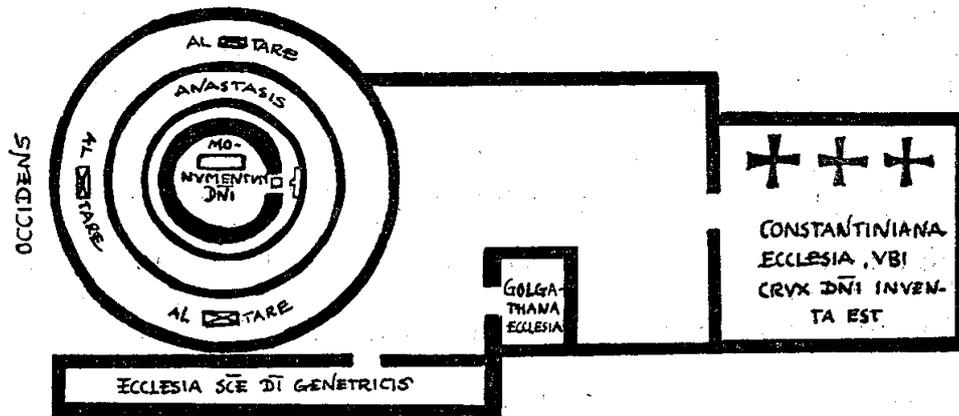


Рисунок 6. – План церкви Гроба Господня и близлежащих церквей из DLS Беда, гл. 2. Рукопись Namur, Grand Séminaire 37 (XI в.).

Встает вопрос, каким именно образом Беда сокращает текст при переработке. В первую очередь, Беда пишет более кратко и сжато (см. раздел 3.3.) Что касается полного удаления каких-либо сведений, то можно утверждать, что это более тонкие вопросы, связанные с толкованием текста и вытекающими из него богословскими интерпретациями. Среди основных выпущенных сведений могут быть названы следующие случаи:

- 1) Описывая Иерусалим и чудесный дождь, который вымывает всю грязь с городских улиц, Беда сильно сокращает текст и не упоминает богословскую деталь Адамнана о дожде как образе крещения.

<i>Adamnanus. DLS. 1.1.7–12.</i>	<i>Beda. DLS. 1.1–3.</i>
7. Sed et hoc etiam non esse praetereundum uidetur quod nobis sanctus Arculfus de huius ciuitatis in Christo honorificantia profatus narravit inquit: 8. Diuersarum gentium undique prope innumera multitudo duodecimo die mensis Septembris anniuersario more in Hierusolimis conuenire solet ad commercia motuis uenditionibus et emtionibus peragenda. 9. Unde fieri necesse est ut per aliquot dies in eadem hospita ciuitate diuersorum hospitentur turbae populo rum; quorum plurima camelorum et equorum asinorumque numerositas nec non et	<i>Situs quippe ipsius urbis a supercilio aquilonali montis Sion incipiens ita est molli cliuo dispositus usque ad humiliora aquilonalium orientaliumque loca murorum, ut pluuia ibi decidens nequaquam stet, sed instar fluuiorum per orientales defluens portas cunctis secum platearum sordibus raptis in ualle Iosaphat torrentem Cedron augeat.</i>

boum masculorum, diuersarum uectores rerum, per illas politanas plateas stercoreum abhominaciones propriorum passim sternit, quorum nidor herentum non mediocriter ciuibus inuehit molestiam, quae et ambulandi inpeditionem praebent. 10. Mirum dictu, post diem supra memoratarum recessionis cum diuersis turmarum iumentis nocte subsequente inmensa pluuiarum copia de nubibus effusa super eandem descendit ciuitatem, quae totas abstergens abhominabiles de plateis sordes ablutam ab inmunditiis fieri facit earn. 11. Nam Hierusolimitanus ipse *situs a supercilio aquilonali montis Sion incipiens ita est molli conditore Deo dispositus cliuo usque ad humiliora aquilonalium orientaliumque murorum loca* ut ilia pluuiialis exuberantia nullo modo in plateis stagnantium aquarum in similitudinem supersedere possit *sed instar fluuiorum de superioribus ad inferiora decurrat*. 12. Quae scilicet caelestium aquarum inundatio *per orientales influens portas et omnia secum stercuralia auferens abhominamenta uallem Iosaphat intrans torrentem Cedron auget*, et post talem Hierusolimitanam baptismationem continuatim eadem pluuiialis exuberatio cessat. 13. Hinc ergo non neglegenter annotandum est quanti uel quails honoris haec electa et praedicabilis ciuitas in conspectu aeterni genitoris habeatur, qui earn sordidatam diutius remanere non patitur, sed ob eius unigeniti honorificantiam citius eam emundat, qui intra murorum eius ambitum sanctae crucis et resurrectionis ipsius loca habet honorifica.

Упомянутое Адамнаном крещение важно с богословской точки зрения потому, что так дополнительно подчеркивается священный статус Иерусалима, оберегаемого и очищаемого «его основателем Богом» (DLS. 1.1,11).

- 2) Беда не придает большого внимания вопросу расположения могилы Адама в Хевроне и не прибегает к богословскому осмыслению его захоронения во прахе:

<i>Adamnanus. DLS. 2.9.</i>	<i>Beda. DLS. 1.1–3.</i>
<p>Ab orientali vero plaga eiusdem Chebron ager ille occurrit <i>speluncae duplicis</i> respiciens Mambre quem emit Abraham ab Effron Aetho in possessionem duplicis sepulchri. 2. In huius agelli ualle sanctus ille Arculfus locum <i>sepulchrorum</i> Arbe uisitauit, hoc est <i>iiii patriarcharum</i>, Abraham, Isaac, Iacob et Adam primi hominis; 3. quorum plantae non sicut in aliis orbis regionibus ad orientem humatorum conuerti moris est sed ad meridiem <i>uersae</i>, et <i>capita</i> contra septemtrionalem plagam conuersa. 4. Horum locus sepulchrorum <i>quadrato</i> humili <i>circumuenitur muro</i>. 5. Adam protoplaustus, cui peccanti continuo post perpetratum peccatum a Deo creatore dictum est: Terra es et in terram ibis, separatus a ceteris tribus <i>haut longe ad borealem illius extremam</i> quadrangulati lapidei ualli <i>partem</i> non in saxeo in petra exciso sepulchro super terram ut ceteri de semine eius honorati quiescunt sed in terra humatus humo tectus et ipse puluis in puluerem uersus exspectans resurrectionem cum uniuerso semine suo <i>pausat</i> et sic de tali sepulchre eius ad ipsum de se ipso prolata expletur diuina sententia. 6. Et iuxta exemplum primi parentis sepulchri caeteri <i>tres patriarchae</i> et ipsi uili puluere tecti dormientes <i>pausant</i>. Quorum <i>iiii</i> sepulchra habent <i>circumcisas</i> et <i>dolatas</i> de <i>singulis lapidibus</i> superpositas quasi ad formam alicuius <i>basilicae</i> paruas memorias fabricatas iuxta mensuram longitudinis et latitudinis unius cuiusque sepulchri <i>fermatas</i>. 7·Abraham, Isaac et Iacob tria sepulchra uicina tribus superpositis <i>duris candidis</i> lapidibus ad hanc de qua</p>	<p>Chebron autem in campi latitudine sita et ab Aelia XXII milibus separata³⁶⁵, uno ad orientem stadio <i>speluncam duplicem</i> in ualle habet, <i>ubi sepulchra patriarcharum quadrato muro</i> circumdantur, <i>capitibus uersis ad aquilonem</i>, et haec singula <i>singulis</i> tecta <i>lapidibus</i> instar <i>basilicae dolatis</i>, <i>trium patriarcharum candidis</i>, <i>Adam obscurioris et uilioris operis</i>, qui <i>haud longe ab illis ad borealem extremamque muri illius partem pausat</i>. <i>Trium quoque feminarum uiliores et minores memoriae</i> cernuntur.</p>

³⁶⁵ См. Adamnanus. DLS.2.12,4.

scripsimus figuram formatis, ut superius dictum est, proteguntur; *Adam* uero sepulchrum superposito quidem sed *obscurioris* lapide coloris et *uilioris operis* protegitur. 8. *Trium quoque feminarum uiliores et minores memorias* ibidem conspexit Arculfus, Sarrae uidelicet, Rebecca et Liae, humatarum in terra.

9. Illorum itaque patriarcharum sepulcralis agellus a muro illius antiquissimae Chebron in unius stadii spatia orientem uersus distare dinoscitur. 10. Quae utique Chebron, ut fertur, ante omnes non solum Palestinae ciuitates condita fuerat sed etiam uniuersas Aegiptuias urbes in sua praecessit conditione; quae nunc misere monstratur distructa.

- 3) Беда не приводит попытки Адамнана решить проблему согласования места и времени в период предшествовавший смерти Христа:

<i>Adamnanus. DLS. 1.25.</i>	<i>Beda. DLS. 6.3.</i>
<p>De alia celebriore <i>eclesia ad australem Bethaniae partem</i> in eo montis Oliueti loco fundata in quo Dominus ad discipulos suos habuisse sermonem dicitur breuiter scribendum arbitramur. 2. Hinc non neglegenter inquirendum est qualem sermonem et quo tempore uel ad quas speciales personas discipulorum Dominus sit loquutus. 3·Quae tria, si trium euangelia scriptorum aperire uouerimus, Matheum Marcum Lucam, nobis manifeste clarebunt. 4. Qui de sermonis qualitate concinnentes loquuntur; de loco ipsius conuentionis nemo dubitare poterit et de sermonis styra qui Mathei euangelium legit, ubi de Domino ipse commemorat euangelista dicens: <i>Sedente autem eo super montem Oliueti accesserunt ad eum discipuli secreta dicentes: 'Dic nobis quando haec erunt et quod signum aduentus tui et consummationis saeculi'</i>; 5·de personis interrogantium hic Matheus tacuit, sed Marcus non tacet, qui ita scribit dicens: <i>Interrogabant eum separatim Petrus et</i></p>	<p>Est autem Bethania quindecim stadiis ab Hierusalem. Tertia quoque montis eiusdem <i>ad australem Bethaniae partem eclesia</i> est, ubi Dominus ante passionem discipulis suis de die iudicii loquitur.</p>

Jacobus et Johannes et Andreas; qui interrogantibus respondens qualitatem haberi sermonis iuxta tres supra memoratos euangelistas ostendit ita dicendo: Uidete ne quis uos seducat. Multi enim uenient in nomine meo dicentes quia ego sum et cetera sequentia de nouissimis temporibus et saeculi consummatione; 6. quae Matheus prolixo sermone prosequitur usque ad locum quo et de tempore huius protracti sermonis manifeste idem euangelista ex uerbis Domini ostendit ita scribens: Et factum est cum consummasset Jesus sermones hos omnes dixit discipulis suis: 'Scitis quia post biduum pascha fiet et filius hominis tradetur ut crucifigatur', et cetera.

7. Aperte ergo ostenditur Dominum in die quartae feriae biduo restante usque ad primam azimorum, quae dicitur Pascha, supra commemoratum prolixum sermonem ad interrogantes fuisse loquutum iiii supradictos discipulos.

8. In loco itaque habiti illius sermonis superius memo rata ob recordationem fundata ecclesia in magna habetur honorificentia. 9. Hucusque de locis sanctis Hierusolimitanae ciuitatis et montis Sion, montis quoque Oliueti et uallis Iosaphat interiacentis iuxta sancti Arculfi eorundem frequentatoris locorum certam narrationem sufficiat discripsisse.

- 4) Беда полностью выпускает рассказ о горе Вулькано (рядом с Сицилией). Адамнан, напротив, придает этому месту (DLS. 3.6) богословский смысл: DLS начинается с описания земного Иерусалима, образа Иерусалима небесного, и заканчивается описанием земных «врат ада»³⁶⁶, вечно

³⁶⁶ Мф 16:18. Вулканам как земным напоминаниям об аде Исидор посвящает целую главу в *De natura rerum*, 48. Подробнее см.: *O'Loughlin T. The Gates of Hell // Adomnan and the Holy Places. P. 133–142.*

извергающегося вулкана; таким образом в своем произведении Адамнан как бы описывает весь тварный мир.

<p>Quaedam insula in mari magno habetur ad orientalem plagam xii milibus a Sicilia distans, in qua Uulganus mons quasi tonitruum totis diebus et noctibus in tantum intonat ut Siciliae terra longius positae terrifico tremore submoueri putetur, sed maius sexta feria et sabbato intonare uidetur. 2. Qui omni tempore noctibus flammare monstratur, diebus uero fumare. 3. Haec mihi Arculfus scribenti de eodem dictauit monte, qui propriis ilium oculorum aspexit obtutibus noctu ignitosum diae uero fumosum, eiusque tonitrualem sonitum propriis aurium audiuit auditibus in Sicilia per aliquot hospitatus dies.</p> <p>(<i>Adamnanus</i>. DLS. 3.6.1–3)</p>	<p>Существует на великом море, с восточной стороны, некий остров, отстоящий от Сицилии в двенадцати милях, на котором гора Вулкан, как бы гремящая, по целым дням и ночам настолько сильно издает звуки, что можно думать, будто земля Сицилии, лежащая довольно далеко, потрясается страшным колебанием; в особенности гора эта представляется гремящею более в пятницу и субботу; она все время по ночам кажется пламенеющей, а днем дымящейся. Когда я писал об этой горе, то Аркульф, видевший ее собственными очами, сказал об ней, что ночью она дышит огнем, а днем — дымом; ее громоподобный шум он слышал своими ушами, пробыв в Сицилии несколько дней³⁶⁷.</p>
---	---

Кроме этого материала, Беда не включает в свой текст истории о чудесах святого Георгия и образе Богородицы, которые занимают значительную часть 3 книги Адамнана.

Очевидно, что опущение именно этого материала неслучайно и продиктовано педагогическими целями Беды. Целью Беды было представить ученикам упорядоченную и краткую информацию о библейской топографии в виде вводного учебного пособия. Это же стремление можно видеть в других его работах этого периода по грамматике и орфографии³⁶⁸. Как и любой другой вводный

³⁶⁷ Перевод с нашими правками приводится по: Аркульфа рассказ о Святых местах, записанный Адамнаном / Ред. и перев. И. Помяловский // Православный палестинский сборник. Вып. 49. СПб., 1898.

³⁶⁸ «О фигурах речи и тропях» (*Beda Venerabilis. De schematibus et tropis* / Ed. C.W. Jones, T. Mommsen. (CCSL; 123A). Turnhout: Brepols, 1977. P. 142–171); «О метрическом искусстве» (*De arte metrica* / Ed. C.B. Kendall. (CCSL; 123A). P. 81–141); «Об орфографии» (*De orthographia* / Ed. Ch.W.Jones. (CCSL; 123A). P. 1–57).

учебник DLS Беда сосредотачивается на первичном описании своего предмета – священной топографии и опускает все более сложные богословские вопросы, связанные с этими местами (такие как важность могил как свидетелей воскресения), экзегетические проблемы (согласование Евангелий) или агиографические детали, не касающиеся напрямую сведений из библейских книг (это объясняет, почему Беда оставляет историю о головном платке Христа, но исключает рассказы о чудесах св. Георгия и об образе Девы Марии). Очевидно, что после проработки вводного пособия, ученики могли продвигаться далее, работая напрямую с текстом DLS Адамнана, наполненным экзегетическими и агиографическими деталями.

3.3. Язык и стиль

В конце своей версии DLS Беда, как уже упоминалось, описывает стиль Адамнана словом *laciniosus*³⁶⁹, что может означать «многословный» или «запутанный», и в этом случае, по всей видимости, означает и то, и другое. Также в «Церковной истории» Беда, говоря о сочинении Адамнана, цитирует свою собственную версию DLS, добавляя, что выдержки из его сочинения лаконичнее передают смысл текста Адамнана (*breuioribus strictisque sermonibus*)³⁷⁰.

Таким образом, как, по всей вероятности, считал сам Беда, главная ценность его текста состояла в краткости, а также ясности и простоте его латинского стиля, в противовес гесперийской латыни Адамнана.

Для лучшего понимания характера отношений между двумя одноименными трудами представляется необходимым привести таблицу, демонстрирующую особенности языка и стиля Беда при сокращении и переложении Адамнана. Метод Беда при работе с текстом, как правило, заключается либо в кратком пересказе целой главы Адамнана, либо в изложении того же материала более ясным с синтаксической точки зрения языком:

³⁶⁹ «...eruditissimus in scripturis presbyter Adamnanus lacinioso sermone describens tribus libellis comprehendit» (*Beda. DLS. 19.4*).

³⁷⁰ ЦИ. V, 17.

Адамнан	Беда
<p>Huic ecclesiae in loco caluariae quadrangulata fabricatae structura lapidea illa uicina orientali in parte coheret basilica magno cultu a rege Constantino constructa, quae et martirium appellatur, in eo, ut fertur, fabricatum loco ubi crux domini cum aliis latronum binis crucibus sub terra abscondita post ducentorum triginta trium ciclos annorum ipso domino donante reperta est. (<i>Adamnanus</i>. DLS. 1.6,5)</p>	<p>Ingressis ergo a septemtrionali parte urbem primum de locis sanctis pro conditione platearum diuertendum est ad ecclesiam constantinianam, quae martyrium appellatur. Hanc Constantinus imperator, eo quod ibi crux domini ab Helena matre reperta sit, magnifico et regio cultu construxit. (<i>Beda</i>. DLS. 2.2-4)</p>
<p>Haec eadem lancea in porticu illius Constantini basilicae inserta habetur in cruce lignea, cuius astile in duas intercisum partes; quam similiter tota Hierusolimitana frequentans osculatur et ueneratur ciuitas. (<i>Adamnanus</i>. DLS. 1.8,5)</p>	<p>Lancea militis inserta habetur in cruce lignea in porticu martyrii, cuius hastile in duas intercisum partes a tota ueneratur ciuitate. (<i>Beda</i>. DLS. 2.48)</p>
<p>Porta Daud montis Sion molli cliuo ab occidentali adheret parte per eandem de ciuitate egredientibus portam, et montem Sion proximum ad sinistram habentibus pons lapideus occurrit eminus per uallem in austrum recto tramite directus, arcibus suffultus. Ad cuius medietatem ab occasu ille uicinus habetur locus ubi Iudas Scariothis desperatione coactus laqueo se suspendens disperierat. Ibidem et grandis hodieque monstratur ficus, de cuius, ut fertur, uertice inlaqueatus pependit Iudas, ut de ipso Iuda Iuencus presbiter uersificus cecinit: informem rapuit ficus de uertice mortem. (<i>Adamnanus</i>. DLS. 1.16,2 – 17.1–5)</p>	<p>Portam Daud egredientibus pons occurrit in austrum per uallem directus, ad cuius medietatem ab occasu Iudas se suspendisse narratur. Nam et ficus magna ibi ac uetustissima stat, iuxta quod Iuencus ait: informem rapuit ficus de uertice mortem. (<i>Beda</i>. DLS. 3.2-3)</p>
<p>Rachel in Efrata, hoc est in regione Bethlem, et liber Geneseos sepultam narrat sed et locorum liber in eadem regione iuxta uiam humatam refert Rachel. De qua Arculfus uia mihi percunctanti respondens ait: est quaedam uia regia quae ab Helia contra meridianam plagam</p>	<p>Via regia, quae ab Aelia Chebron ducit, ab oriente Bethlehem, ab occidente sepulchrum Rachel habens titulo nominis eius usque hodie signatum. (<i>Beda</i>. DLS. 7.25)</p>

<p>Chebron ducit, cui uiae Bethlem uicina sex milibus distans ab Hierusolima ab orientali plaga adheret.</p> <p>Sepulchrum uero Rachel in eiusdem uiae extremitate ab occidentali parte, hoc est in dextro latere, habetur pergentibus Chebron coherens, uili operatione collocatum et nullam habens adornationem, de lapidea circumdatum piramide.</p> <p>Ibidem et nominis eius titulus hodieque monstratur, quem Iacob maritus eius super illud erexit.</p> <p>(<i>Adamnanus</i>. DLS. 2.7,2-12)</p>	
---	--

Англосаксы, для которых латинский не был родным языком, попав в монастырь, были вынуждены с большими трудами осваивать чужой язык, так не похожий на древнеанглийский³⁷¹. Основой обучения в монастырской школе всегда было Священное Писание. Поначалу ученики заучивали наизусть отрывки из Псалтири, затем постепенно начинали читать библейские книги, их стихотворные переложения, составленные раннехристианскими авторами, и другие нравоучительные сочинения, а также избранных римских классиков, в первую очередь «Энеиду» Вергилия³⁷². В достаточной мере овладев латынью, монах посвящал свое свободное от физических трудов время *lectio diuina*, вдумчивому чтению Писания и комментариев отцов Церкви. Однако кроме этих авторитетных

³⁷¹ Об особенностях обучения в монастырских школах в англосаксонской Британии см.: *Lapidge M. Anglo-Latin Literature 600-899. L., Rio Grande, 1996. P. 1–5.*

³⁷² Среди основных школьных текстов были: *Disticha Catonis*, собрание двустрочных нравственных правил неизвестного поэта позднелатинского периода; *Epigrammata* Проспера Аквитанского (ум. 455 г.), собрание примерно 106 эпиграмм, каждая из которых являлась стихотворной версией нравственных правил блж. Августина; *Euangelia*, гекзаметрическая версия евангельского рассказа о жизни Христа, написанная испанским священником Ювенком в начале IV в.; *Carmen paschale* Целия Седулия (V в.), чья поэма, как и Ювенка, является описанием жизни Христа, но с обширной аллегорической и типологической нагрузкой; *Psychomachia* испанского поэта Пруденция (IV в.), аллегорическое описание борьбы между Добродетелями и Пороками, и др. Подробнее см.: *Lapidge M. Op. cit. P. 3–5.*

текстов всегда существовала потребность в написанной простым и ясным языком справочной литературе, содержащей, помимо всего прочего, и топографическую информацию, которая бы облегчала чтение, понимание и толкование священного текста. В среде ученого монашества такие библейские справочники становились своеобразными «экзегетическими инструментами»³⁷³.

Естественно, для начинающих учеников монастырской школы был слишком сложен длинный текст Адамнана, с пространными описаниями, сложной синтаксической структурой и богословско-экзегетическими вставками. То, что было нужно в классе – это краткое изложение основного содержания текста, своего рода хрестоматия, справочник. Вышеприведенный анализ двух текстов позволяет с уверенностью говорить о целях Беда при создании своего сочинения: DLS Беда – это школьный учебник начального уровня, краткий, простой в плане структуры и языка и являющийся введением в основной текст Адамнана.

3.4. Источники

При ревизии текста Адамнана Беда, как он сам говорит во вступлении и как видно из его пометок на полях³⁷⁴, прибегал и к другим топографическим источникам, доступным в его библиотеке. Это все тот же латинский перевод Иосифа Флавия «Об уничтожении Иерусалима» (псевдо-Егесипп) и «О местоположении Иерусалима» (*De situ Hierusolimae*) Евхерия Лионского.

³⁷³ См.: *Trent Foley W. Introduction // Bede: A Biblical Miscellany / Ed., trans. W.T. Foley, A.G. Holder. Liverpool, 1999. P. 3.*

³⁷⁴ Ссылка на источники на полях своих работ – характерная черта Беда, что редко встречается у других средневековых авторов. В частности, в своих комментариях на Евангелия от Марка и Луки Беда обозначает на полях автора заимствованного отрывка (A-V – Августин, A-M – Амвросий, H-R – Иероним, G-R – Григорий). Во вступлении к комментарию на Евангелие от Луки он особо требует, чтобы те, кто будет переписывать его сочинения, ни под каким предлогом не опускали отсылку к его источникам на полях, см.: *Beda Venerabilis. In Lucae evangelium expositio / Ed. D. Hurst. (CCSL; 120). Turnhout: Brepols, 1983. P. 160.*

Сравнительный анализ текстов DLS Адамнана и Беда и текста Евхерия показывает, что и Адамнан, и Беда использовали Евхерия при работе над своими сочинениями:

<i>Eucherius. De situ Hierusolimae. 3; 5; 9.</i>	<i>Adomnanus. DLS. 1.1,2-6.</i>	<i>Beda. DLS. 1,1-2.</i>
3. Situs ipse urbis paene in orbem circumactus est non paruo murorum ambitu adsurgit...	2. In cuius magno <i>murorum ambitu</i> idem Arculfus lxxxiiii nemeravit turres et portas bis ternas...	1. <i>Situs urbis Hierusalem paene in orbem circumactus non paruo murorum ambitu adsurgit...</i> (Беда дословно цитирует Псеудо-Евхерия, ст. 1-6.)
5. Celebriores tres sunt portarum exitus, unus ab occasu, alter ab oriente, tertius a septentrione.	5. Sed quamlibet sex portae in muris numerentur <i>celebriores</i> tamen ex eis <i>tres portarum</i> introitus frequentantur, <i>unus ab occidentali, alter a septemtrionali, tertius ab orientali</i> parte.	2. <i>Celebriores tamen ex his sunt tres exitus portarum, unus quidem ab occasu, alius a septemtrione, tertius ab oriente.</i>
3. ...quo etiam montem Sion quodam uicinum iam intra se recipit, qui a meridie positus pro arce urbi supereminet. 9. Ab ea fronte montis Sion, quae praerupta rupe orientalem plagam spectat...	6. Ea uero pars murorum cum interpositis turribus quae a supra descripta Dauid porta per aquilonale montis Sion supercilium quod <i>a meridie supereminet</i> ciuitati, usque ad eam eiusdem <i>montis frontem</i> diregitur <i>quae praerupta rupe orientalem</i> respicit <i>plagam</i> nullas habere portas conprobatur.	1. ... <i>quo etiam montem Sion quondam uicinum intra se recipit, qui a meridie positus pro arce urbi supereminet</i> 2. usque ad eam eiusdem <i>montis Sion frontem, quae praerupta rupe orientalem respicit plagam...</i>

Этот пример позволяет увидеть методы цитирования, характерные для Беда и Адамнана. Адамнан, как уже упоминалось ранее, постоянно изменяет свои источники, перефразируя и усложняя их, где это возможно. Беда предпочитает прямое цитирование Евхерия, несмотря на то, что он, скорее всего, распознавал измененные цитаты из *De situ Hierusolimae* в тексте Адамнана. Можно сделать

вывод, что сочинение *De situ Hierusolimae* имелось в библиотеках и Адамнана, и Беды.

Аналогично использование Бедой и текста «Об уничтожении города Иерусалима» («История») псевдо-Егесиппа:

<i>Hegesippus. Historia. 3.26</i>	<i>Adomnanus. DLS. 2.19.2–4</i>	<i>Beda. DLS. 10.2.</i>
<p>Res exigere videtur, ut Iordanis ortum quem alibi promisimus, aperiamus: nam superioris aevi dubio, utrum de lacu Genesar, flumen cui nomen Iordanis, exoriretur, <i>Philippus tetrarches</i> Trachonitidis regionis falsam opinionem redarguit, erroremque absolvit, mittens <i>paleas</i> in Phialam, <i>quas in Pannio fluuius ebullivit. Unde liquet non exordium esse Iordanis in Pannio, sed fluentum.</i> Non enim ibi fons eius est, ut ab eo, usu caeterorum fluminum coeperit: sed de Phiala in Tracho eodem <i>subterraneis</i> derivatus <i>meatibus</i>, ibi iterum quasi fons scaturit, atque emergens proditur... Inde quoque cursus suos dirigens, centum viginti stadia <i>sine ulla interfusione progreditur usque ad urbem, cui Iulias nomen: postea lacum istum qui Genesar dicitur, medio transit fluento: quibus ex locis plurima circumvagatus</i> deserta,</p>	<p>Sed notandum non esse in Panio exordium <i>Iordanis</i> sed in Traconitide terra cxx interiectis stadiis usque ad Cesariam Philippi, quae nunc Panias a Panio monte tractum nomen accipiens uocitatur. Est ergo illius fontis nomen, qui est in Traconitide, Fiala, plena aquarum semper, unde Iordanis <i>subterraneis meatibus</i> diriuatur, et in Panio diuisis aquarum duabus effusionibus <i>ebullit</i>, quae, ut supra dictum est, Ior et Dan nominari solent. Inde quoque emergentes et in unum confluentes fluuium coeunt, qui exinde suum diregens cursum cxx stadia <i>sine ulla interfusione usque ad urbem cui nomen est Iulias progreditur, postea lacum istum qui Genesar dicitur medio transit fluento; quibus ex locis plurima circumvagatus deserta</i> Asfaltio <i>suscipitur lacu atque in eum conditur.</i> Itaque duos lacos uictor egressus in tertio heret.</p>	<p>In hunc <i>Philippus tetrarches</i> eiusdem regionis <i>paleas</i> misit, <i>quas in Panio fluuius ebulliuit. Vnde liquet in Fiala principium esse Iordanis, sed post subterraneos meatus in Panio coepisse fluentum, qui mox lacum ingressus paludes eius intersecat. Inde quoque cursus suos dirigens XV milia passuum sine ulla interfusione progreditur usque ad urbem, cui Iulias nomen. Postea lacum Genesar medio transit fluento, unde plurima circumuagatus Asfaltium, hoc est mare mortuum, ingressus laudabiles perdit aquas; est enim coloris albidus sicut lac et ob hoc in mari mortuo longo tramite discernitur.</i></p>

Asphaltite suscipitur lacu, atque in eum conditur.		
---	--	--

Как видно из сопоставления текстов, Беда использует как текст Адамнана, так и непосредственно текст Егесиппа, это видно по дословным повторениям фраз из обоих текстов.

Беда повторяет Адамнаново цитирование стихотворной строчки из Ювенка (*Beda. DLS. 3.1*), а описывая колонну в центре Иерусалима, отождествляемую с центром мира, (*Beda. DLS. 2.6*) приводит строчку из поэмы «О пасхе» (*De Pascha*), приписываемой Викторину Петавскому (230–303 гг.):

Est locus, ex omni medius quem credimus orbe; Golgotha Iudaei patrio cognomine dicunt ³⁷⁵ .	В мире есть место, которое, верим мы,— центр Вселенной; Голгофой его иудеи зовут на наречьи своем ³⁷⁶ .
---	---

3.5. Взаимоотношение трактатов DLS Адамнана и Беды

Подход Беды к труду Адамнана не единичен в его литературной деятельности: для своих целей Беда переложил многие другие работы предшествующих авторов. Примером может быть его одноименная версия трактата *De natura rerum* Исидора Севильского, о котором он уважительно отзывается как об учителе³⁷⁷. Переработка Беды является классическим примером того, как каждое поколение школьных учителей брало признанный школьный учебник и приспособляло его для собственных педагогических нужд.

То же самое может быть сказано и о других работах Беды, не только педагогических, но и экзегетических: «Об остановках сынов Израилевых» (*De mansionibus filiorum Israhel*), Мартиролог, «Наименования мест из книги деяний апостольских» (*Nomina regionum atque locorum de Actibus Apostolorum*), «Книга нескольких вопросов» (*Aliquot questionum liber*, почти полностью составленная из

³⁷⁵ *Victorinus (Ps. Cyprianus). De Pascha, 1–2 (CSEL 3, 3. P. 305) / Ed. W. Hartel. Wien, 1871.*

³⁷⁶ *Перевод мой. – А.Т.*

³⁷⁷ *Beda Venerabilis. De natura rerum/ Ed. Ch.W.Jones. (CCSL; 123A). Turnhout: Brepols, 1975. P. 173-234.*

фрагментов «Диалогов» свт. Григория Великого и сочинений Исидора). Сюда же относятся и его хронологические работы «О шести возрастах мира» (*De sex aetatibus seculi*) и «Малая хроника» (*Chronica minora*). В каждом случае перед читателем не оригинальная работа Беда, а цитаты из патристических источников, отредактированные в наиболее приемлемой для него форме. Обычно редакция подразумевала сокращение; Беда опускал материал, который не считал важным³⁷⁸.

То же самое можно видеть в его библейских комментариях. Беда либо вставляет в свои тексты отдельные предложения и целые абзацы из сочинений предшествующих экзегетов (отдавая предпочтение четырем отцам Западной Церкви: Амвросию, Иерониму, Августину и Григорию Великому), либо перегруппировывает материал, который уже был извлечен из произведений отцов позднейшими редакторами, например, Исидором Севильским. Комментарий Беда на книгу Бытия является хорошим примером обоих процессов, причем Беда никогда не забывает давать сноски на полях, чтобы читатель сразу мог видеть, каким именно источником он пользовался³⁷⁹.

Производство кратких изложений, сокращений, антологий и переработок предшествующих текстов является одной из существенных характеристик богословской литературы раннего Средневековья. Создание кратких версий творений великих учителей было сознательной научной традицией, данью уважения к трудам предшественника. Только авторитетным авторам и сочинениям доставалась такая – на современный взгляд сомнительная – честь.

Так, Лактанций был более известен благодаря эпитоме своих *Institutiones*, чем благодаря полной работе. «Шестоднев» Амвросия оставался более популярным на Западе, несмотря на присутствие латинского перевода «Шестоднева» свт. Василия Великого. Сочинение Евхерия *Formulae spiritualis intellegentiae* одними расширялось, а другими сокращалось до параллельного списка слов. Логике обучали по синопсису Кассиодора, несмотря на наличие работ

³⁷⁸ См.: *Brown G.H. A Companion to Bede. Woodbridge, 2009. P. 32.*

³⁷⁹ *Beda Venerabilis. In Genesim / Ed. C.W. Jones. (CCSL; 118A). Turnhout: Brepols, 1967. P. 135.*

Марциана Капеллы и Бозция. Исидор Севильский использовал *Moralia* свт. Григория Великого в переложении Патерия³⁸⁰. При этом многие другие сочинения, не считавшиеся достойными стать школьной классикой и, следовательно, не требовавшие переложений, со временем бесследно исчезали.

Сокращение и упрощение сочинения предшествующего писателя не было его критикой, как не являются ею и отредактированные выборки из современных мыслителей, издающиеся как учебные пособия для студентов. Современная хрестоматия не критикует язык и стиль произведения, по которому составлена, но является признанием важности работы. В то же время формат хрестоматии предполагает, что без нее (как и без участия учителя) как посредника между авторитетным текстом и учениками, они не смогут справиться с глубиной и сложностью мысли автора.

Следовательно, характеристикой таких работ как DLS Беда является их большая доступность по сравнению со сложностью оригинального текста. Здесь, по всей вероятности, лежит значение термина *laciniosus*: это не столько критика, сколько признание сложности и основательности труда Адамнана. По необходимости вторая работа должна быть намного короче и опускать то, что не является необходимым на вводном уровне или для определенной аудитории. Это вполне может объяснить, почему Беда так сокращает DLS и убирает из текста все более трудные богословско-экзегетические проблемы, затронутые Адамнаном. По всей видимости, это и означают слова Беда о том, что он писал *breuioribus strictisque sermonibus*. В этом видна забота Беда-учителя о качестве своего преподавания.

³⁸⁰ *O'Loughlin T. Adomnan and the Holy Places. P. 193.*

3.6. Предварительные выводы

DLS Беда Достопочтенного является краткой версией, «хрестоматией» текста DLS Адамнана. DLS Беда написан более простым с лексической и синтаксической точки зрения языком и короче исходного сочинения на две трети.

Беда полностью выпускает материал, имеющий богословско-экзегетическую нагрузку: описание могилы Адама в Хевроне, согласование евангельских повествований о последних днях земной жизни Иисуса Христа, описание «врат ада» – горы Вулькано у берегов Сицилии, а также агиографические рассказы, не имеющие прямой привязки к тексту Библии.

Беда сверяет свой текст по тем же источникам, которые использовал и Адамнан: *Liber locorum* Иеронима, «О местоположении Иерусалима» Евхерия, «Об уничтожении Иерусалима» псевдо-Егесиппа и др. При этом Беда предпочитает напрямую цитировать первоисточники, а не копировать гесперийский стиль Адамнана.

Беда также сообщает об Аркульфе как о рассказчике и не ставит под сомнение его роль, хотя и, очевидно, понимает, что большая часть сведений взята Адамнаном из предшествующей письменной традиции.

Текст DLS Беда также не может быть назван ни паломническим отчетом, ни путеводителем. Цель создания его DLS – восполнить нужду в вводном учебном пособии по миру Библии, которое позволит расширить фоновые географические знания читателя о местах, о которых он каждый день читает в Библии и слышит за богослужением. Основная целевая аудитория DLS Беда – ученики монастырской школы. Следовательно, такое пособие по умолчанию должно быть написано простым языком, быть кратким и необремененным избыточным материалом.

Адамнан создает новый жанр топографической литературы, объединяя в одном тексте форму паломнического рассказа и содержание библейского комментария. Беда приспособливает новый жанр под собственные педагогические нужды, сокращая и упрощая его. Сокращение не подразумевает критику исходного текста, отношение DLS Беда к DLS Адамнана может рассматриваться по аналогии

с хрестоматией к основному произведению: подготовительный учебник вводит ученика в тему и позволяет приступить к чтению более сложной оригинальной работы.

Беда является одним из основоположников средневековой школьной традиции, в которой избранные тексты предшествующих авторов изучались в комплексе вспомогательной справочной литературы, сокращались, перерабатывались. Это способствовало популяризации «классических» работ и обеспечило их сохранение на протяжении веков.

Глава IV. Топография как вспомогательная дисциплина средневековой экзегетики

4.1. Роль топографии в богословии и экзегетике

В ходе настоящего исследования было показано, что DLS Адамнана и Беды уместнее всего отнести к особой группе латинской топографической литературы, которую предлагается именовать «экзегетико-топографическими справочниками». Такие справочники обращены не к путешественнику, реальному или потенциальному, направляющемуся к святым местам. Их целью было предоставить сведения по топографии Святой Земли тем, кто никогда там не был и вряд ли сможет побывать. Такая топографическая информация могла быть полезна в различных обстоятельствах и несла различные функции, из которых можно выделить три основных:

- 1) помочь читателю локализовать события священной истории в реальном физическом мире, там, где они и происходили;
- 2) предоставить информацию о конкретных местах, имевших важное богословское значение в том смысле, что такие места являлись центральными прообразовательными и эсхатологическими символами христианства (например, Иерусалим или иерусалимский Храм);
- 3) предоставить читателю эмпирическую информацию, которая бы помогала лучшему пониманию Священного Писания. Такая информация позволяет поместить привычные библейские события в географический контекст и способна разрешить неясные места в библейском тексте, возникающие вследствие недостаточных географических знаний читателя.

Как было показано в настоящей работе, DLS Адамнана преимущественно выполняет функции 2 и 3, в то время как DLS Беды, будучи сокращенной вводной работой, выполняет функции 1 и 3.

Оглядываясь на библейскую историю, христиане не могли не замечать, что все события этой истории происходили в конкретных физических местах: Адам жил в Эдеме на востоке; из Эдема вытекали четыре реки, идентифицировавшиеся в реальными реками: Тигром, Евфратом, Гангом и Нилом; Ноев ковчег остановился в горах Армении; Авраам получил от Бога землю для жизни на ней; евреи были спасены из египетского рабства и странствовали в пустыне по маршруту, указанному Богом; Моисей видел Бога на святой горе, которую выбрал Сам Бог; Израильская земля была поделена согласно повелению Бога; Бог выбрал город Иерусалим и указал место для основания Храма, в котором стал обитать; Христос родился в Вифлееме не случайно, а потому что так было угодно Богу и предсказано пророками; Христу суждено было пострадать в Иерусалиме; в момент Его смерти завеса церковная раздралась надвое; образ Иерусалима был символом последних времен, когда Новый Иерусалим должен сойти с небес.

При таком взгляде на историю физические места оказываются не просто случайными деталями, в том смысле, что на их месте могли оказаться и другие. Они избраны Богом и относятся к ним следует соответствующим образом. В этих местах проявляется общение Бога со Своим творением либо через Его выбор (например, выбор места Эдема), либо через Его спасительное действие (исход из Египта), либо через Его встречу со Своим творением в акте воплощения (рождение в Вифлееме).

Ко времени Иеронима Стридонского интерес к таким местам был уже не просто благочестивым любопытством (хотя этот элемент, несомненно, присутствовал всегда), он затрагивал самое сердце христианского богословия. Христианство основано на вере в то, что вторая ипостась Святой Троицы Бог Сын стал человеком в Иисусе Христе. Однако акт воплощения не был встречей божества с абстрактным «человечеством» или частичным участием божества в человеческой природе или наоборот. Воплощение осуществилось через реального

человека, Иисуса из Назарета, родившегося от Марии, и в то же время бывшего Сыном Божиим. Отсюда знание о Боге Сыне предполагало знание об Иисусе Христе в Его конкретной индивидуальности, которую нельзя было просто отбросить в сторону, не отбросив при этом и реальность воплощения.

Но бытие человека есть бытие в пространстве (в категориях τόπος/locus), и поэтому изучение физического окружения Христа также становится законной формой Его познания, то есть христологии, которая занимала умы христианских мыслителей на протяжении всего раннехристианского периода. География (и топография как часть географии) становилась одной из форм христологии. С точки зрения топографической традиции формулу «Бог стал человеком в Иисусе Христе» можно расширить как «Бог стал человеком в Иисусе Христе, жившем и умершем в реальном историческом времени и пространстве согласно Писанию»³⁸¹. Таким образом топографическая традиция позволяла восполнить часть информации о Христе, и это становилось не просто исторической, а богословской работой. Именно в такой перспективе незримой связи между топографией и христологией следует рассматривать переходы DLS от описаний мест как они были во время Адамнана к их христологической интерпретации. Такие места нельзя рассматривать как отступления или второстепенные размышления³⁸², они являются частью замысла автора в поисках богословско-релевантной топографической информации.

Второй из вышеупомянутых причин важности топографической информации является то, что в христианском Предании (включая в себя и Писание) определенные места стали важными эсхатологическими метафорами. Считалось, что эти места сыграют свою роль в конце времен, во время Страшного суда, Второго пришествия и схождения небесного Иерусалима. Такой эсхатологический интерес к местам отличается от христологического. Он был частью стремления

³⁸¹ В этом, в частности, суть Никеоцареградского Символа веры: «распятого же за ны при Понтийстем Пилате».

³⁸² Как это делал, например, издатель DLS Д. Михан.

Церкви понять саму себя. Ключевыми местами в этой перспективе становились Иерусалим, Сион, Храм – реальные места в настоящий момент, в прошлом и в будущем.

При этом у современного читателя может возникнуть непонимание, как такой интерес к будущему может быть связан с топографией как таковой, ведь мы привыкли разделять «реальность» и «символ». Однако в рассматриваемый исторический период они воспринимались как неразрывное целое: символ не был метафорой будущей реальности, скорее при стремлении к будущей реальности сначала происходила встреча с символом, который в конечном итоге приводил к ожидаемой реальности. Для Адамнана было удобнее описать «святые места» как таинственные объекты, связанные с эсхатологической реальностью, имеющие влияние на осуществление тех событий, видимыми символами которых они являются. Именно такой прообразовательный сакраментальный аспект делал эти «святые места» такими привлекательными в глазах средневековых богословов и паломников.

Такой интерес к анагогическому рассмотрению топографии обнаруживается уже у Иеронима и Иоанна Кассиана, и, как было показано ранее, их книги имелись в библиотеке Адамнана. Тот же интерес прослеживается и в последующей ирландской традиции, к которой принадлежал сам Адамнан, – это видно в «Плавании святого Брендана» (*Nauigatio sancti Brendani*) или в работах Иоанна Скотта Эриугены, который в последней книге *Periphyseon* обращается к рассмотрению эсхатологического Иерусалима. В этом же смысле следует изучать и планы храмов, которые Адамнан приводит в тексте DLS: нельзя правильно представить небесный Иерусалим, не изучив топографию его земного прообраза³⁸³.

Наконец, в-третьих, ежедневно читая Священное Писание и присутствуя за богослужением, христиане слышали множество названий палестинских городов, рек, гор и дорог. Как все упомянутые города располагаются на карте? Как

³⁸³ См.: *O'Loughlin T. Adomnán's Plans in the Context of his Imagining 'the Most Famous City' // Imagining Jerusalem in the Medieval West / Ed. L. Donkin, H. Vorholt. Oxford, 2012. P. 1–39.*

соотносятся друг с другом все эти разрозненные территории? Этот человеческий интерес движет теми, кто вычисляет расстояния и чертит карты. Кроме этого, могли возникать и более технические вопросы, касающиеся передвижений и последовательности событий: где именно находилось озеро, в котором утонуло стадо гадаринских свиней? Евангельские повествования на первый взгляд помещают это событие в разные локации. Более важной и имеющей долгую историю проблемой согласования Евангелий был вопрос передвижений Христа по Иерусалиму и его окрестностям в течение недели перед распятием. В этом случае всегда существовала уверенность, что если экзегет окажется на тех же местах, то он сможет раз и навсегда разрешить все противоречия, просто обратившись к актуальному топографическому материалу.

4.2. «De doctrina Christiana» блж. Августина как теоретическая основа латинской экзегетико-топографической традиции

Осознание того, что топографическая информация будет полезна как для ученого-экзегета, так и для школьного учителя в той или иной мере присутствует у всех авторов, писавших внутри этой традиции. Для Беды и Адамнана, как и для их предшественников, такого рода литература выполняла совершенно определенные требования христианского богословия, их DLS создавались с четкими целями и методами, которые наиболее ярко были озвучены блж. Августином в его трактате «О христианском учении».

«О христианском учении» (*De doctrina Christiana*)³⁸⁴ Августина является одновременно введением в основы христианской системы образования и «первым законченным и последовательным пособием по искусству экзегетической проповеди в христианской литературе»³⁸⁵. В нем Августин полагает Священное Писание в основание христианской образовательной системы и определяет набор

³⁸⁴ *Augustinus Hipponensis. De doctrina Christiana / Ed. J. Martin. (CCSL; 32). Turnhout: Brepols, 1962.*

³⁸⁵ *Степанцов С.А. Экзегеза и традиция в проповедях Августина // Вестник древней истории. 2010. № 3. С. 162.*

навыков, необходимых для правильного толкования священного текста и установления его полного смысла. Вместе с тем, Августин предупреждает о трудностях, сопутствующих такой задаче. Основные трудности проистекают из желания установить основной буквальный смысл текста и то, как он соотносится с остальными смыслами: аллегорическим, тропологическим, анагогическим.

Другие трудности появляются из-за того, что текст Священного Писания во многих местах непонятен, использует прикровенные символы, а значит может быть двусмысленным и даже противоречивым³⁸⁶. И, конечно, всегда существует опасность, что Писание может быть неправильно истолковано некомпетентным экзегетом. Целью Августина при написании трактата «О христианском учении» было указать, какими способами можно достигнуть понимания истинного смысла Писания. Толкователю были необходимы семь даров Святого Духа, знание библейских языков и свободных искусств (*artes liberales*) в их правильной форме, свободной от суеверной эллинской науки, а также владение определенными правилами толкования³⁸⁷. Однако был необходим и еще один элемент: так как священные тексты создавались на протяжении длительного периода времени, в чужой культуре, на разных языках и имели дело со сложными историческими реалиями и фактологией, их читателю было необходимо иметь под рукой справочную литературу, которая могла бы объяснить те реалии, которые можно было узнать лишь из личного опыта.

Подчеркивая необходимость знания языков (некоторые из «знаков» (*signa*) Священного Писания могли быть корректно поняты только в их отношении к конкретным языковым реалиям), Августин замечает, что этого все же недостаточно. Необходимо также знание «вещей» (*res*). В качестве примера такой «вещи» Августин берет купальню Силоам, упомянутую в Евангелии от Иоанна, где сам евангелист добавляет ремарку «Силоам, что значит: “посланный”» (Ин. 9:7). Августин замечает, что если бы мы не знали значения названия этого места, мы не

³⁸⁶ De doctrina Christiana. 2.16, 20.

³⁸⁷ Ibid.

могли бы понять, почему Иисус послал слепого именно в то место, а не в другое³⁸⁸. Из-за значения своего имени купальня имеет особый смысл, следовательно, без понимания смысла библейских топонимов мы не сможем понять часть Откровения³⁸⁹. Затем Августин обобщает эту мысль и отдает должное знатокам еврейского языка, которые оказали читателям «поистине великую услугу» (*non sane paruum beneficium*) в объяснении человеческих имен и географических наименований. Как примеры таких географических наименований Августин упоминает Иерусалим, Сион, Иерихон, Синай, Ливан и Иордан, добавляя при этом, что благодаря толкованию были прояснены многие темные места и образные выражения Св. Писания³⁹⁰.

Далее в изложении принципов христианского образования, среди прочих дисциплин, помогающих лучшему пониманию Писания, Августин различает те, которые он зовет «описательными» (посвященные незначительным, «человеческим» событиям, *descriptio*) и дисциплины, подразумевающие «повествование» (*narratio*)³⁹¹. Повествование покрывает все те особые формы знания, которые нужно иметь для верного понимания Священного Писания. Повествование не имеет дела с чисто человеческими событиями, но является упорядоченным знанием о промысле Божиим по отношению к Своему творению; оно имеет дело с вещами, которые относятся к действию Бога к людям в истории³⁹². Первым примером повествования-*narratio*, который берет Августин, являются сведения о тварном физическом мире:

Est etiam narratio demonstrationi similis, qua non praeterita, sed praesentia indicantur ignaris. In quo genere sunt quaecumque de locorum situ naturisque animalium, lignorum,	Есть повествование, подобное показу, в котором несведущим открывается не прошлое, но настоящее. К такому роду относятся повествования о расположении мест
---	---

³⁸⁸ Ibid. 2, 16, 22.

³⁸⁹ Ibid. 2.16, 23.

³⁹⁰ Ibid. 2.16, 30.

³⁹¹ Ibid. 2.27, 41–46.

³⁹² Ibid. 2.28, 44.

herbarum, lapidum aliorumve corporum scripta sunt. De quo genere superius egimus eamque cognitionem valere ad aenigmata Scripturarum solvenda docuimus. (De doctrina Christiana. 2.29,45)	и природе животных, деревьев, трав, камней или же записи о других телах. О таком роде [вещей] мы рассуждали выше и учили, что знание о нем способствует разгадке загадок Писания ³⁹³ .
--	---

Мысль этого отрывка развивается далее, когда Августин повторяет, что должно быть положено различие между «вещами, установленными людьми» и тем, что «принадлежит вечному основанию вещей и установлено свыше» (in rerum ratione perpetua et diuinitas instituta)³⁹⁴. Он вновь говорит о том, что такие вещи как расположение земель и мест, сущность животных, деревьев или камней являются не делом рук человеческих, а установлены свыше. Следовательно, для Августина изучение библейской топографии (части narratio) выше светских наук (части descriptio) и неотъемлемо при стремлении полностью понять священный текст. Изучение мест, топонимов и повествование о них оказывается напрямую связанным с познанием божественной истины.

Августин хвалит изучение местностей еще в двух случаях в тексте трактата «О христианском учении». Сначала, когда говорит о том, что мы должны собирать полный отчет о том, что характерно для каждой отдельной местности и исторической эпохи, включая обычаи, еду и условия жизни, так как без таких данных мы можем неправильно понять священный текст³⁹⁵. Второй случай напрямую важен для DLS как Адамнана, так и Беды. Августин повторяет свое предшествующее заявление о необходимости других наук при исследовании Библии, и говорит о том, что христианским общинам нужны такие люди, которые способны толковать имена и топонимы с библейских языков, замечая, что некоторые из подобных исследований уже доступны.

³⁹³ Русский перевод с нашими правками цит. по: *Аврелий Августин. О христианском учении* // Антология средневековой мысли (Теология и философия европейского Средневековья), в 2 т. Т. 1 / Под ред. С.С. Неретиной. СПб, 2001. С. 89–90.

³⁹⁴ Ibid. 2.32, 50.

³⁹⁵ Ibid. 3.12, 19.

<p>Sicut autem quidam de verbis omnibus et nominibus Hebraeis et Syris et Aegyptiis, vel si qua alia lingua in Scripturis sanctis inveniri potest, quae in eis sine interpretatione sunt posita, fecerunt ut ea separatim interpretarentur, et quod Eusebius fecit de temporum historia propter divinorum Librorum quaestiones, quae usum eius flagitant, quod ergo hi fecerunt de his rebus, ut non sit necesse Christiano in multis propter pauca laborare; sic video posse fieri, si quem eorum qui possunt, benignam sane operam fraternae utilitati delectet impendere, ut quoscumque terrarum locos quaeve animalia vel herbas atque arbores sive lapides vel metalla incognita speciesque quaslibet Scriptura commemorat, ea generatim digerens, sola exposita litteris mandet. (De doctrina Christiana. 2.39,59)</p>	<p>Некоторые уже дали толкование всем по отдельности еврейским, сирийским и египетским словам и именам или же тем [выражениям], которые можно обнаружить в Священном Писании на другом языке и которые в нем оставлены без толкования. Поэтому Евсевий написал историю времени³⁹⁶, связанную с вопросами к Божественным книгам, в которых была его потребность. Следовательно, они сделали все это для того, чтобы у христианина не было необходимости трудиться над многим ради малого. Так, я вижу, что можно сделать, если бы кто-то из тех, кто в состоянии, посвятил бы поистине щедрый труд братской пользе, чтобы, по родам распределив какие бы то земные места, или каких бы то ни было животных, травы, а также деревья, камни или неизвестные металлы и те виды, о которых упоминает Писание, только письменно изложил бы это распределенное³⁹⁷.</p>
--	---

Очевидно, что одной из таких работ должно было стать сочинение, посвященное классификации и объяснению незнакомых мест, упоминаемых в Библии. Именно в свете этого призыва, сделанного блж. Августином, на наш взгляд, следует понимать последующую латинскую топографическую традицию, включающую работы Евхерия, Адамнана и Беды, несмотря на то, эти авторы никогда открыто не упоминали блж. Августина как вдохновителя на написание своих трудов.

³⁹⁶ Т.е. «Хронику».

³⁹⁷ Русский перевод с нашими правками цит. по: *Аврелий Августин. О христианском учении // Антология средневековой мысли. С. 97.*

Заключение

В ходе диссертационного исследования «Жанровая природа и языковые особенности трактатов *De locis sanctis* Адамнана Айонского и Беды Достопочтенного в контексте латинской топографической литературы IV–VIII вв.» были получены следующие результаты:

1. Проведен обзор античной топографической литературы, сделаны выводы об отсутствии единого жанра, посвященного священной топографии, как в древнегреческой, так и в римской литературах. Упоминания о священных местах встречаются в произведениях различных жанров и форм, однако вырабатываются и характерные формы, в рамках которых описания священной топографии встречаются чаще всего: периплы, описания путешествий (в т.ч. паломничеств).

Наиболее ярко интерес к историческим и священным местам начинает появляться в античной литературе с эллинистического периода и достигает своего расцвета в римскую эпоху («Описание Эллады» Павсания содержит подробные сведения о священных местах, строится на фоне путешествия по областям Греции).

2. Рассмотрены проблемы возникновения культа святых мест в раннем христианстве на материале раннехристианской литературы I–III вв. Сделан вывод о невозможности определить реальное отношение ранних христиан к сакрализации физического пространства ввиду полемического характера дошедшей литературы, содержащей потенциальные сведения о культе «святых мест».

Рассмотрены исторические предпосылки развития культа святых мест в христианстве с IV в. Официальное признание христианства и масштабное церковное строительство, инициированное императором Константином, стало мощным фактором роста паломнического движения, прежде всего в Святой Земле и Иерусалиме. Это, в свою очередь, привело к возникновению христианской топографической литературы. Создавая свои произведения, христианские авторы

заимствуют уже готовые античные формы: письмо, путеводитель, прозаическое описание путешествия, однако вкладывают в них христианское содержание: если в античности под определение священной топографии могли попасть очень разные места и объекты, то в раннем христианстве это библейские места Палестины и, в первую очередь, Иерусалим, к которому позже добавляется Константинополь.

3. Проведен обзор жанров христианской топографической литературы на латинском языке IV–VIII вв. согласно традиционной классификации, выделяющей в ней два основных направления: паломническая литература (отчеты реальных путешественников) и путеводители (карты в прозе). Сделан вывод о неполноте такой классификации, так как она не учитывает всего разнообразия латинской топографической литературы IV–VIII вв. Выдвинутый тезис доказывается путем рассмотрения одноименных сочинений *De locis sanctis* Адамнана Айонского (628–704 гг) и *Беды Достопочтенного* (672/673–735 гг.).

4. Проведен детальный анализ трактата *De locis sanctis* Адамнана Айонского. В результате сделаны следующие выводы:

- DLS Адамнана представляет собой комплексную богословско-экзегетическую работу, в которой описания священной топографии Иерусалима, Палестины, Александрии, Константинополя и других священных христианских мест используются для разрешения текстуальных противоречий и прояснения смысла отдельных мест в тексте Священного Писания.
- Проведенный анализ текста DLS показал, что трактат состоит преимущественно из заимствований из предшествующих латинских авторов, таких как Иероним, Евхерий, псевдо-Егесипп и др. Основным источником Адамнана, как в отношении топографических сведений, так и с точки зрения общего стиля и фразеологии, является сочинение Иеронима *Liber locorum*, представляющее собой отредактированный перевод с греческого языка библейского справочника «Ономастикон» Евсевия Кесарийского.
- Следует признать, что часть своей информации Адамнан получил от реального паломника (Аркульфа) незадолго до этого побывавшего в

Палестине и Константинополе. При этом использование Адамнаном своих источников весьма свободно: сведения паломника-очевидца часто игнорируются в пользу информации из патристических источников.

- На этом основании DLS не может быть назван текстом паломнической литературы, несмотря на то, что именно в эту категорию издатели помещают его уже более века. DLS Адамнана, имея форму рассказа о паломничестве, в действительности не описывает актуальный паломнический опыт и не может быть использован как полноценный путеводитель по святым местам.
- Цель DLS – предоставить читателю (прежде всего монаху-экзегету) эмпирическую информацию, которая бы помогала лучшему пониманию Священного Писания. Такая информация позволяет поместить привычные библейские события в географический контекст и способна разрешить неясные места в библейском тексте, возникающие вследствие недостаточной географической осведомленности читателя. Для уточнения классификации DLS предлагается обозначить как экзегетико-топографический справочник.
- Текст DLS создавался в уже существующей традиции христианской топографической литературы, представителями которой являются Евсевий Кесарийский («Ономастикон»), Иероним Стридонский (*Liber locorum*), Евхерий (*De situ Hierusolimae*) и другие авторы. Уникальность Адамнана в рамках традиции заключается в том, что он впервые решает экзегетические проблемы в рамках топографического текста, объединяя жанры паломнического рассказа и библейского комментария.

5. Проведен детальный анализ трактата *De locis sanctis* Беды Достопочтенного. В результате сделаны следующие выводы:

- DLS Беды Достопочтенного является краткой версией, «хрестоматией» текста DLS Адамнана. DLS Беды написан более простым с лексической и синтаксической точки зрения языком и короче исходного сочинения на две трети.

- Беда полностью выпускает материал, имеющий богословско-экзегетическую нагрузку, а также агиографические рассказы, не имеющие прямой привязки к тексту Библии.
 - Беда сверяет свой текст по тем же источникам, которые использовал и Адамнан: Liber locorum Иеронима, De situ Hierusolimae Евхерия, Historiae псевдо-Егесиппа и др. При этом Беда предпочитает напрямую цитировать первоисточники, а не копировать предложения Адамнана.
 - Беда также сообщает об Аркульфе как о рассказчике и не ставит под сомнение его существование, хотя и, очевидно, понимает, что большая часть сведений взята Адамнаном из предшествующей письменной традиции.
 - Текст DLS Беды также не может быть назван ни паломническим отчетом, ни путеводителем. Цель создания его DLS – восполнить нужду в вводном учебном пособии по миру Библии, которое позволит расширить фоновые географические знания читателя о местах, о которых он каждый день читает в Библии и слышит за богослужением. Основная целевая аудитория DLS Беды – ученики монастырской школы. Следовательно, такое пособие по умолчанию должно быть написано простым языком, быть кратким и необремененным избыточным материалом.
 - Адамнан создает новый жанр топографической литературы, объединяя в одном тексте форму паломнического рассказа и содержание библейского комментария. Беда приспособливает новый жанр под собственные педагогические нужды, сокращая и упрощая исходный текст.
 - Беда является одним из основоположников средневековой школьной традиции, в которой избранные тексты предшествующих авторов изучались в комплексе вспомогательной справочной литературы, сокращались, перерабатывались. Это способствовало популяризации «классических» работ и обеспечило их сохранение на протяжении последующих веков.
6. Сделаны общие выводы о роли топографии как вспомогательной дисциплины средневекового богословия и экзегетики. Показано, что предпосылки

такого отношения к топографическому материалу были заложены блж. Августином в его сочинении «О христианском учении».

Список сокращений

CCSL	Corpus Christianorum. Series Latina. Brepols, 1954–.
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. Wien, 1866–.
GCS	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. Berlin–Leipzig, 1897–.
MGH	Monumenta Germaniae Historica. München, 1819–.
MGH SRM	Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Merovingicarum. München, 1819–.
PL	Patrologiae Cursus Completus. Series Latina. Accurante J.-P. Migne. Paris, 1844–1864.
SC	Sources Chrétiennes. Paris, 1942–.

Список литературы

Источники

1. *Adamnanus Hiensis. De locis sanctis* / Ed. J.P. Migne (PL LXXXVIII). P. 779-814.
2. *Adamnanus Hiensis. De locis sanctis // Essai sur les anciens pelerinages à Jerusalem* / Ed. M. Delpit. Paris, 1870. P. 260–361.
3. *Adamnanus Hiensis. De locis sanctis* / Ed. T. Tobler, A. Molinier (Itinera Hierosolymitana, vol. I). Geneve, 1879. P. 139-21
4. *Adamnanus Hiensis. De locis sanctis // Itinera Hierosolymitana s. III–VIII* / Ed. P.Geyer (CSEL; 39). Wien, 1898. P. 221-297.
5. *Adamnanus Hiensis. De locis sanctis // Itineraria et alia geographica* / Ed. L. Bieler. (CCSL; 175). Turnhout: Brepols, 1965. P. 183–234.
6. *Adamnanus Hiensis. Vita Columbae* / Ed. A.O. Anderson, M.O. Anderson. Edinburgh, 1961.
7. *Aelius Aristides. Quae supersunt omnia: In 2 Bd.* / Hg. B. Keil. Berlin, 1898. Bd. 2.
8. *Antonini Placentini itinerarium* / Ed. J. Fraipont. (CCSL; 175). Turnhout: Brepols, 1965. P. 95–104.
9. *Augustinus Hipponensis. De consensu euangelistarum* / Ed. F. Wehrich (CSEL 43). Wien, 1904.
10. *Augustinus Hipponensis. De doctrina Christiana* / Ed. J. Martin. (CCSL; 32). Turnhout: Brepols, 1962.
11. *Beda Venerabilis. De locis sanctis // Itinera Hierosolymitana s. III–VIII* / Ed. P.Geyer (CSEL; 39). Wien, 1898. P. 301–324.
12. *Beda Venerabilis. De locis sanctis // Itineraria et alia geographica* / Ed. J. Fraipont. (CCSL; 175). Turnhout: Brepols, 1965. P. 251–280.
13. *Beda Venerabilis. De schematibus et tropis* / Ed. C.W. Jones, T. Mommsen. (CCSL; 123A). Turnhout: Brepols, 1977. P. 142–171.

14. *Beda Venerabilis*. De temporum ratione / Ed. C.W. Jones, T.Mommsen. (CCSL; 123B). Turnhout: Brepols, 1977. P. 263–544.
15. *Beda Venerabilis*. Expositio Apocalypseos / Ed. R. Gryson. (CCSL; 121A). Turnhout: Brepols, 2001.
16. *Beda Venerabilis*. In Lucae evangelium expositio. / Ed. D. Hurst. (CCSL; 120). Turnhout: Brepols, 1983. P. 5–425.
17. *Beda Venerabilis*. Nomina regionum atque locorum de actibus apostolorum / Ed. M.L.W. Laistner. (CCSL; 121). Turnhout: Brepols, 1983. P. 167–178.
18. *Beda Venerabilis*. Opera omnia. (CCSL 118A–123C). Turnhout: Brepols, 1955–2001.
19. *Beda Venerabilis*. Opera omnia. PL 91–95. P., 1862.
20. *Bernard the Monk*. Travels // Itinera Hierosolymitana, 309 / Ed. T. Tobler, A. Molinier, trans. J. H. Bernard. 1893.
21. *Breuiarius de Hierosolyima* / Ed. R. Weber. (CCSL; 175). Turnhout: Brepols, 1965. P. 105–112.
22. *Cuthbertus; Auctor incertus*. Vita Bedae. PL 90: 35–40.
23. *Egeria*. Itinerarium Egeriae seu Peregrinatio ad loca sancta / Ed. P. Geyer, O. Cuntz. (CCSL; 175). Turnhout: Brepols, 1965. P. 37–90.
24. *Eusebius Caesariensis*. Historia ecclesiastica / Ed. Th. Mommsen. (GCS; IX, 1–IX, 2). S.l., 1903-1908.
25. *Eusebius Caesariensis*. Onomasticon / Ed. E. Klostermann. (GCS; III, 2). Leipzig; Berlin, 1904. S. 2–176.
26. *Eusebius Caesariensis*. Onomasticon / Ed., trans. R. S. Notley, Z. Safrai. Leiden: Brill, 2005.
27. *Gregorius Magnus*. Homilia XL in Evangelia. PL 76: 1131C–1140.
28. *Gregorius Nyssenus*. Epistula 2 / Ed., trans. P. Maraval. (SC; 363). Paris, 1990.
29. *Hecataei Milesii Fragmenta* / Ed. G. Nenci. (Biblioteca di Studi Superiori 22). Florence, 1954.
30. *Hegesippus*. Historia / Ed. V. Ussani. (CSEL; 66). Wien, 1932.
31. *Hieronimus Stridonensis*. Commentarii in epistulam ad Ephesios. PL 26: 500–572.

32. *Hieronymus Stridonensis*. De viris illustribus. PL 23: 601–719.
33. *Hieronymus Stridonensis*. Epistula 108. (CSEL; 55). P. 313–322.
34. *Hieronymus Stridonensis*. Epistula 46. (CSEL; 54). P. 33.
35. *Hieronymus Stridonensis*. Epistula 58. (CSEL; 54). P. 530–531.
36. *Hieronymus Stridonensis*. Hebraicae quaestiones in libro Geneseos / Ed. P. de Lagarde. (CCSL; 72). Turnhout: Brepols, 1959. P. 1–56.
37. *Hieronymus Stridonensis*. Liber interpretationis Hebraicorum nominum / Ed. P. de Lagarde. (CCSL; 72). Turnhout: Brepols, 1959. P. 59–161.
38. *Hieronymus Stridonensis*. Liber locorum. PL 23: 859–928.
39. *Isidorus Hispalensis*. Etymologiae / Ed. J. Oroz Reta, M.-A.M. Casquero. Madrid, 2004.
40. Itineraria et alia geographica / Ed. J. Fraipont. (CCSL; 175). Turnhout: Brepols, 1965.
41. *Itinerarium Burdigalense* / Ed. J. Fraipont. (CCSL; 175). Turnhout: Brepols, 1965. P. 3–36.
42. *Iustinus Martyr*. Dialogus cum Tryphone / Ed. M. Marcovich. (Patristische Texte Und Studien, 47). 1997.
43. *Iuuencus*. Euangeliorum libri, 1.4,631 (CSEL; 24). Wien, 1891.
44. *Johannes Cassianus*. Conlationes / Ed. M. Petschenig. (CSEL; 17). 1936.
45. *Johannes Cassianus*. De institutis coenobiorum / Ed. M. Petschenig. (CSEL; 13). 1934.
46. *Julianus Toledensis*. Prognosticum futuri saeculi / Ed. T. Stancati. New Lersey, 2010.
47. *Junilius Africanus*. Instituta regularia divinae legis. PL 68: 15–42.
48. Liber de ordine creaturarum / Ed., trans. M.C. Diaz y Diaz. Santiago de Compostela, 1972.
49. *Photius*. Bibliothèque // Ed., trad. R. Henry. Tome II: Codices 84-185. Paris: Les Belles Lettres, 1960.
50. *Pseudo-Augustinus*. De mirabilibus Sacrae Scripturae. PL 35: 2149–2200.

51. *Eucherius. De situ Hierusolimae epistula ad Faustum presbyterum* / Ed. J. Fraipont. (CCSL; 175). Turnhout: Brepols, 1965. P. 235–243.
52. *Sulpicius Severus. Chronicorum libri duo* / Ed. P. Halm (CSEL; 1). Wien, 1866.
53. *Theodosius. De situ terrae sanctae* / Ed. P. Geyer (CCSL; 175). Turnhout: Brepols, 1965. P. 113–125.
54. *Venerabilis Bedae Opera Historica* / Ed. Ch. Plummer. 2 vols. Oxford, 1896.
55. *Victorinus (Ps. Cyprianus). De Pascha, 1–2.* / Ed. W. Hartel (CSEL 3, 3. P. 305) Wien, 1871.
56. *Vita SS. Willibaldi et Wynnebaldi* // Ed. O. Holder-Egger. (MGH, SS 15.1). Hannover, 1887. P. 80-117.

Переводы

57. Аркульфа рассказ о Святых местах, записанный Адамнаном / Ред. и перев. И. Помяловский // Православный палестинский сборник. Вып. 49. СПб. 1898.
58. *Беда Достопочтенный. Книга о природе вещей* // Вопросы истории естествознания и техники, 1 / Перев. и коммент. Т.Ю. Бородай. М., 1988. С. 30–58.
59. *Беда Достопочтенный. О святых местах* / Перев. с латинского А.Ю. Госкина // Вестник ПСТГУ. III: Филология. 2012. Вып. 4 (30). С. 88-140.
60. *Беда Достопочтенный. Церковная история народа англвов. Письмо Беды Эгберту* / Перев. и коммент. В.В.Эрлихмана. СПб., 2001.
61. *Беда Досточтимый. Гомилия на праздник Благовещения всеблаженной Богородицы Марии (Лк 1:26-38)* // Альфа и Омега, 4(18) / Перев. М.Р. Ненароковой. М., 1998. С. 139–152.
62. *Беда Досточтимый. Жизни отцов-настоятелей Веармута и Ярроу* // Памятники средневековой латинской литературы IV-VII веков / Перев. М.Р. Ненароковой, под общ. ред. С.С. Аверинцева и М.Л. Гаспарова. М., 1998. С. 444–451.

63. *Беда Досточтимый*. Житие блаженного Феликса // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. Вып. 8 / Перев. М.Р. Ненароковой. М., 2002. С. 58–79.
64. *Беда Досточтимый*. Житие св. Катберта // Памятники средневековой латинской литературы IV-VII веков / Перев. М.Р. Ненароковой, под общ. ред. С.С. Аверинцева и М.Л. Гаспарова. М., 1998. С. 451–457.
65. *Беда Досточтимый*. Церковная история англов // Памятники средневековой латинской литературы IV-VII веков / Перев. М.Р. Ненароковой, под общ. ред. С.С. Аверинцева и М.Л. Гаспарова. М., 1998. С. 458–468.
66. Гесперийские речения (*Hisperica famina*) / Замысел, перев. Д.Б. Шабельникова. Подг. текста, статья, коммент. Д.Б. Шабельников, Д.О. Торшилов. Науч. ред. А.И. Солопов. Науч. консультант В.П. Калыгин. Каллиграммы А.Е. Кузнецов. СПб, 2000.
67. *Гильда Премудрый*. О гибели Британии. Фрагменты посланий. Жития Гильды / Перев. и коммент. Н.Ю. Чехонадской. СПб., 2003.
68. *Иероним Стридонский*. Еврейские вопросы на Книгу Бытия. / Перев. С. Жукова. М., 2009.
69. *Иустин Философ*. Творения / ред. А. И. Сидоров. М. 1995.
70. *Кирилл, Архиепископ Иерусалимский*. Поучения огласительные и тайноводственные. М., 1991. (Репр. 1822).
71. *Климент Александрийский*. Строматы / Перевод с древнегреческого и комментарии Е.В.Афонасина. СПб, 2003.
72. *Лукан, Марк Анней*. Фарсалия. / Перев. Л. Е. Остроумова («Литературные памятники»). М., Ленинград, 1951. (переизд.: М.: Ладомир. 1993).
73. *Павсаний*. Описание Эллады / Перев. С.П.Кондратьева, ред. Е.В.Никитюк. СПб., 1996.
74. Паломничество по Святым местам конца IV века / Ред. и перев. И.В. Помяловский // Православный палестинский сборник. Вып. 20. СПб., 1889.

75. Путник Антонина из Плаценции / Ред. и перев. И.В. Помяловский // Православный палестинский сборник. Вып. 39. СПб., 1895.
76. *Феодосий*. О местоположении Святой Земли / Ред. и перев. И.В. Помяловский // Православный палестинский сборник. Вып. 28. СПб., 1891.
77. *Элий Аристид*. Священные речи. Похвала Риму / Перев. С.И. Мережицкая (Литературные памятники). М. 2006.
78. *Adanman*. De locis sanctis // *Adamnan's De locis sanctis* / Trans. D. Meehan. Dublin, 1958.
79. *Augustinus Hipponensis*. De doctrina Christiana / Ed., trans. R.P.H. Green. Oxford, 1995.
80. *Bede*. On the Holy Places // *Bede*. A Biblical Miscellany / Trans. W.T. Foley, A.G. Holder. (Translated Texts for Historians, 28). Liverpool, 1999. P. 1–26.
81. *Bede's Ecclesiastical History of the English People* / Ed. B. Colgrave, R.A.B. Mynors. Oxford, 1969.
82. *Tyconius*. The Book of Rules / Trans. W.S. Babcock. Ithaca, 1989.

Справочная литература

83. *Вейсман А. Д.* Греческо-русский словарь (репринт V-го издания 1899 г.). М.: ГЛК, 1991.
84. *Дворецкий И. Х.* Древнегреческо-русский словарь. В 2-х т. М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958.
85. *Дворецкий И. Х.* Латинско-русский словарь. М.: «Русский язык», 1976.
86. Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр РПЦ «Православная энциклопедия», 2000–2015.
87. Христианство. Энциклопедический словарь / Ред. С.С. Аверинцев. Т.1, М., 1993.

88. A Latin Dictionary Founded on Andrews' Edition of Freund's Latin Dictionary / C.T. Lewis and C. Short (eds.). New York: Harper and Brothers; Oxford: Clarendon Press, 1879.
89. Dictionary of Medieval Latin from British Sources / R.E. Latham, D.R. Howlett, R.K. Ashdowne (eds.). Oxford: Clarendon Press, 1975–2013.
90. Encyclopedia of Early Christianity / Ed. E. Ferguson. NY, Oxford: Routledge, 1999.
91. Encyclopedia of Medieval Pilgrimage / Ed. L.J. Taylor. Leiden, Boston: Brill, 2009.
92. Encyclopedia of Religion, Vol. 12 / Ed. M. Eliade. NY, 1987.
93. *Liddell H. G., Scott R.* A Greek-English Lexicon. Ninth Edition with Revised Supplement / Eds. H.S. Jones, R. McKenzie, P.G.W. Glare. Oxford: Clarendon Press, 1996.
94. Oxford Latin Dictionary / Ed. P.G.W. Glare. Oxford: Clarendon Press, 1968–1982 (репр. 1996; 2-е изд. 2012).
95. Revised Medieval Latin Word-List from British and Irish Sources / Ed. R.E. Latham. L.: British Academy, Oxford University Press, 1983.

Исследования

96. *Аверинцев С. С., Гаспаров М. Л., Самарин Р. М.* Темные века // История всемирной литературы: В 8 томах / Под ред. Г. П. Бердникова. Том 2. Литература Западной Европы Раннего Средневековья. М., 1984. С. 449–453.
97. *Альбрехт М. фон.* История римской литературы / Перев. А.И. Любжина. Т. 3. М., 2005.
98. Антология средневековой мысли (Теология и философия европейского Средневековья), в 2 т. Т. 1 / Под ред. С.С. Неретиной. СПб, 2001.
99. Возникновение феодальных отношений в Западной Европе / Ред. А.Р. Корсунский. М., 1979.

100. *Воскобойников О.С.* Тысячелетнее царство (300—1300). Очерк христианской культуры Запада. М., 2014.
101. *Гвоздецкая Н. Ю.* Беда: монах, ученый, поэт (около 673-735) // Интеллектуальная история в лицах: Семь портретов мыслителей Средневековья и Возрождения / Под общ. ред. И.В. Кривушина и Н.В. Ревякиной. Иваново, 1996. С. 25–40.
102. *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. М., 1984.
103. *Данилов Д. В.* Gens Anglorum Беда Достопочтенного: в поисках английской идентичности // Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени / Под ред. Л.П. Репиной. М., 2003. С. 35–48.
104. *Десницкий А.* Введение в библейскую экзегетику. М., 2011.
105. *Добиаш-Рождественская О.А.* Духовная культура Западной Европы IV- IX вв. // Культура Западноевропейского средневековья. М., 1987. С. 8–36.
106. *Емельянов А.* Евангельский Синопсис. М., 2011.
107. *Забияко А. П.* Категория святости. Сравнительное исследование лингворелигиозных традиций. М., 1998.
108. *Забияко А. П.* Топография священного // Евразия: Духовные традиции народов. № 1. 2012. С. 123–137.
109. *Зайцев А. И.* Лукиан из Самосаты – древнегреческий интеллигент эпохи упадка // *Лукиан. Сочинения.* Т. 1. СПб., 2001. С. 1–16.
110. *Зверева В. В.* Беда Достопочтенный в историографической культуре XIX–XX вв.: четыре интерпретации // Диалог со временем, 1. М., 2003. С. 19–25.
111. *Зверева В. В.* Новое солнце на Западе: Беда Достопочтенный и его время. СПб., 2008.
112. *Зверева В. В.* Представления Беда Достопочтенного об устройстве мира // Наука о культуре, 5. М., 1998. С. 36–40.
113. *Зверева В. В.* Формы и способы историописания в «Церковной истории народа англоv» Беда Достопочтенного // Восточная Европа в Древности и Средневековье. М., 2000. С. 32–48.

114. История египетских монахов / Перев. с греч., комм., ст. Н.А. Кульковой. М., 2001.
115. История средних веков в ее писателях и исследованиях новейших ученых / Ред. М.М. Стасюлевич. Т. 1. СПб., 1863.
116. История чтения в западном мире от античности до наших дней / Ред.-сост. Г. Кавалло, Р. Шартье. Перев. М.А. Руновой, Н.Н. Зубкова, Т.А. Недашковой. М., 2008.
117. *Кимелев Ю.А., Полякова Н.Л.* Наука и религия: историко-культурный очерк. М., 1988.
118. *Краутхаймер Р.* Три христианские столицы. Топография и политика. М., СПб., 2000.
119. *Кулькова Н.А.* Переводческая деятельность Руфина Аквилейского в контексте предшествующей традиции // Вестник ПСТГУ. Серия «Филология». 2 (8), 2007. С. 32–98.
120. *Ларионов В. Л.* К вопросу об исторической концепции Беда Достопочтенного // Вопросы историографии зарубежной истории / Ред. Г. В. Рокина. Йошкар-Ола, 1991. С. 95–102.
121. *Малицкий Н. В.* Беда Достопочтенный // Христианство. Энциклопедический словарь / Ред. С.С. Аверинцев. Т.1, М., 1993. С. 150.
122. *Мельникова Е. А.* Образ мира. Географические представления в Западной и Северной Европе. V-XIV века. М., 1998.
123. *Мельникова Е.А.* Меч и лира: Англосаксонское общество в истории и эпосе. М., 1987.
124. *Ненарокова М. Р.* Досточтимый Беда-ритор, агиограф, проповедник. М., ИМЛИ РАН, 2003.
125. *Ненарокова М. Р.* Смиренный монах и учитель // Альфа и Омега, 4 (18). 1998. С. 125–138.
126. *Ненарокова М. Р.* Топика в агиографии средневековой Англии (на материале двух Житий св. Кутберта) // Атлантика. Записки по исторической поэтике, 3. М., 1997. С. 103–115.

127. *Нестерова О. Е.* Allegoria pro typologia. Ориген и судьба иносказательных методов интерпретации Священного Писания в раннепатристическую эпоху. М., 2006.
128. *Нестерова О.Е.* Иоанн Кассиан // Памятники средневековой латинской литературы IV-VII веков. М., 1998. С. 233–236.
129. *Никитюк Е.В.* Историко-антикварное сочинение Павсания в русле так называемого греческого возрождения // *Павсаний.* Описание Эллады / Перев. С.П.Кондратьева, ред. Е.В.Никитюк. СПб., 1996. С. 20–40.
130. Памятники средневековой латинской литературы / Ред. М.Л. Гаспаров. М., 1970.
131. Памятники средневековой латинской литературы IV-VII веков / Ред. С.С. Аверинцев и М.Л. Гаспаров. М., 1998.
132. *Подосинов А.В.* Восточная Европа в римской картографической традиции. М., 2002.
133. *Подосинов А.В., Скржинская М.В.* Римские географические источники. Помпоний Мела и Плиний Старший. М., 2011.
134. *Солопов А.И.* Греко-латинская географическая номенклатура: её внешняя и внутренняя структура. Диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук: 10.02.14 / Солопов Алексей Иванович. — М., 2009.
135. *Солопов А.И.* Начала латинской стилистики. М, 2008.
136. *Степанцов С.А.* Кровь как метонимия греха у Августина (Enarratio in Psalmum 50.19) // *Новый Гермес.* 2008. Вып. 2. С. 74–82.
137. *Степанцов С.А.* Экзегеза и традиция в проповедях Августина // *Вестник древней истории.* 2010. № 3. С. 162–168.
138. *Суриков И.Е.* Очерки об историописании в классической Греции. М., 2011.
139. *Тоскин А.Ю.* Трактат Беда Достопочтенного «О святых местах» // *Вестник ПСТГУ. III: Филология.* 2012. Вып. 4 (30). С. 79-87.
140. *Ткаченко А. А.* Егесипп // *Православная энциклопедия.* Т. 17. С. 702–703.
141. *Уколова В.И.* Античное наследие и культура раннего средневековья. М., 1989.

142. *Уколова В.И.* Рождение средневекового энциклопедизма. Исидор Севильский: систематизация знаний о мире. Трактат «О природе вещей» // *Она же.* Античное наследие и культура раннего средневековья. М., 1989. С. 207–283.
143. *Фокин А. Р.* Беда Достопочтенный // Православная энциклопедия. Т. 4. С. 426.
144. *Фокин А. Р.* Латинская патрология: Период первый. Доникийская латинская патрология (150-325 гг.). Т. 1. М., 2005.
145. *Фокин А.Р.* Блаженный Иероним Стридонский: библеист, экзегет, теолог. М., 2010.
146. *Эрлихман В. В.* Отец английской истории // Беда Достопочтенный. Церковная история народа англос / Перев., коммент. В.В. Эрлихмана. СПб., 2001. С. 21–337.
147. *Achtemeier P.J.* Omne verbum sonat: The New Testament and the Oral Environment of Late Western Antiquity // *Journal of Biblical Literature*, 109. 1990. P. 3–27.
148. *Adamnan's De locis sanctis / Ed D. Meehan.* (Scriptores Latini Hiberniae, 3). Dublin, 1958.
149. *Adomnán of Iona: Theologian, lawmaker, peacemaker / Eds. J. M. Wooding, R. Aist, T. O. Clancy, T. O'Loughlin.* Dublin, 2010.
150. *Aist R.* The Christian Topography of Early Islamic Jerusalem: The Evidence of Willibald of Eichstätt (700–787 CE). Turnhout: Brepols. 2009.
151. *Aland K.* Synopsis Quattuor Evangeliorum. Stuttgart, 1985.
152. *Anderson G.A.* Adam and Eve in the “Life of Adam and Eve” // *Biblical Figures outside the Bible / Ed. M.E. Stone, T.A. Bergren.* Harrisburg, 1998. P. 7–32.
153. *Anderson G.A., Stone M.E.* A Synopsis of the Books of Adam and Eve. Atlanta, 1994.
154. *Bailey R.N.* The Durham Cassiodorus (Jarrow Lecture 1978). Jarrow, 1978.
155. *Barber R.* Pilgrimages. Woodbridge, 1991.
156. *Barnes T.D.* The Composition of Eusebius's Onomasticon // *Journal of Theological Studies*, 26. 1975. P. 412–415.

157. *Bartsch S.* Decoding the Ancient Novel: The Reader and the Role of Description in Heliodorus and Achilles Tatius. Princeton, 1989.
158. *Beall B.A.* Entry Point to the Scriptorium Bede knew at Wearmouth and Jarrow: The Canon Tables of the Codex Amiatinus // *Bede le Venerable, Entre Tradition et Posterite* / Ed. S. Lebecq, M. Perrin, O. Szerwiniack. Lille, 2005. P. 187–197.
159. *Bede and Anglo-Saxon England: papers in honour of the 1300th anniversary of the birth of Bede* / Ed. R.T. Farrell. Oxford, 1978.
160. *Bede and His World: The Jarrow Lectures 1958-93* / Ed. M. Lapidge. Aldershot, 1994.
161. *Bede, his Life, Times and Writings* / Ed. A.H.Thompson. Oxford, 1935.
162. *Behr C. A.* Aelius Aristides and the Sacred Tales. Amsterdam, 1968.
163. *Berschin W.* Greek Letters and the Latin Middle Ages from Jerome to Nicholas of Cusa / Trans. J.C. Frakes. Washington, 1988.
164. *Biblical Commentaries from the Canterbury School of Theodore and Hadrian* / Ed. B. Bischoff, M. Lapidge. Cambridge, 1994.
165. *Bieler L.* Adamnan und Hegesipp // *Wiener Studien*, 69. 1956. P. 344–349.
166. *Bieler L.* Ireland's Contribution to Northumbrian Culture // *Famulus Christi: Essays in Commemoration of the Thirteenth Centenary of the Birth of the Venerable Bede* / Ed. G. Bonner. L., 1976. P. 21–26.
167. *Bischoff B.* Wendepunkte in der Geschichte der lateinischen Exegese im Frühmittelalter // *Sacris Erudiri*, 6. 1954. P. 189–279 [англ. перев.: *Bischoff B.* Turning-Points in the History of Latin Exegesis in the Early Middle Ages // *Biblical Studies: The Medieval Irish Tradition* / Ed. M. McNamara. Dublin, 1976. P. 74–160].
168. *Bischoff B., Lapidge M.* *Biblical Commentaries from the Canterbury School of Theodore and Hadrian.* Cambridge, 1994.
169. *Bitton-Ashkelony B.* Encountering the Sacred: The Debate on Christian Pilgrimage in Late Antiquity. Los Angeles, 2005.
170. *Blair P.H.* *The World of Bede.* N.Y. 2001.

171. *Bonner G.* Bede and Medieval Civilization // Anglo-Saxon England, 2. 1973. P. 71-90.
172. *Brereton J.P.* Sacred Space. // Encyclopedia of Religion, Vol. 12 / Ed. M. Eliade. NY, 1987. P. 526–535.
173. *Bright P.* The Book of Rules of Tyconius: Its Purpose and Inner Logic. South Bend, 1988.
174. *Brown D.* Vir Trilinguis: A Study in the Biblical Exegesis of Saint Jerome. Kempen, 1992.
175. *Brown G. H.* Bede the Venerable. (Twayne's English Authors Series: 443). Boston, 1987.
176. *Brown G.H.* A Companion to Bede. Woodbridge, 2009.
177. *Brown P.* Augustine of Hippo. L., 1967.
178. *Brown. P.* Society and the Holy in Late Antiquity. University of California Press, 1989.
179. *Brown. P.* The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity. Chicago, 1981.
180. *Bullough D.A.* Columba, Adomnan and the Achievement of Iona [Part 1] // Scottish Historical Review, 43. 1964. P. 111–30.
181. *Campbell J.* Bede's Words for Places // Names, Words and Graves: Early Medieval Settlements / Ed. P. H. Sawyer. Leeds, 1976. P. 34–54.
182. *Campbell M.B.* The Witnesses and the Other World: Exotic European Travel Writings, 400-1600. Ithaca, 1988.
183. *Campbell M. B.* Travel Writing and its Theory // The Cambridge Companion to Travel Writing / Ed. P. Hulme, T. Youngs. Cambridge, 2002. P. 261-278
184. *Cardman F.* Fourth-century Jerusalem: Religious Geography and Christian Tradition // Schools of Thought in the Christian Tradition / Ed. P. Henry. Philadelphia, 1984. P. 49–64.
185. *Cardman F.* The Rhetoric of the Holy Places: Palestine in the Fourth Century // Studia Patristica 17. 1982. P. 18-25.
186. *Carroll M.* Venerable Bede: His Spiritual Teachings. Washington, 1946.

187. *Chatillon F.* Arculfe a-t-il reellement existe? // *Revue de Moyen Age Latin*, 23. 1967. P. 134–138.
188. *Clay J-H.* In the Shadow of Death: Saint Boniface and the Conversion of Hessia, 721-54, Turnhout: Brepols, 2010.
189. *Clines D.J.A.* Sacred Space, Holy Places and Suchlike // *On the Way to the Post-Modern: Old Testament Essays 1967-1998*. Sheffield, 1998. P. 542-554.
190. *Danielou J.* From Shadows to Reality: Studies in the Biblical Typology of the Fathers, L., 1960.
191. *Danielou J.* The Fathers and the Scriptures // *Theology* 57. 1954. P. 83–89.
192. *Davies G.I.* The Way of the Wilderness: A Geographical Study of the Wilderness Itineraries in the Old Testament. Cambridge, 1979.
193. *Davis R.* Bede's early Reading // *Speculum*. V. 8. Cambridge (Mass.), 1933.
194. *Delano-Smith C.* Geography or Christianity? Maps of the Holy Land before AD 1000 // *Journal of Theological Studies*, 42. 1991. P. 143–152.
195. *Delano-Smith C.* The Intelligent Pilgrim: Maps and Medieval Pilgrimage to the Holy Land // *Eastward Bound: Travel and Travellers, 1050-1550* / Ed. R. Allen, Manchester, 2004. P. 107–130.
196. *Deliemeux N.* Arculfe, sanctus episcopus gente Gallus: une existence historique discutable // *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, 15. 1997. P. 911–941.
197. *Devos P.* La date du voyage d'Egerie // *Analecta Bollandiana* 85. 1967. P. 165–193.
198. *Di Segni L.* The "Onomasticon" of Eusebius and the Madaba Map // *The Madaba Map Centenary 1897-1997: Travelling Through the Byzantine Umayyad Period* / Ed. M. Piccirillo, E. Alliata. Jerusalem, 1999. P. 115–120.
199. *Dietz M.* Wandering Monks, Virgins, and Pilgrims: Ascetic Travel in the Mediterranean World AD 300-800. University Park, 2005.
200. *Dobiasch-Rozhdestvenskaya O.A.* Un manuscript de Bede a Leningrad // *Speculum* V. 3. Cambridge (Mass.), 1928. P. 45–65.
201. *Doherty C.* The Basilica in Early Ireland // *Peritia*, 3. 1984. P. 303–315.
202. *Donner H.* The Mosaic Map of Madaba. Kampen, 1992.

203. *Douglass L.* A New Look at the Itinerarium Burdigalense // *Journal of Early Christian Studies*, 4. 1996. P. 313–333.
204. *Elitzur Y.* Ancient Place Names in the Holy Land: Preservation and History. Jerusalem, 2004.
205. *Famulus Christi: Essays in Commemoration of the Thirteenth Centenary of the Birth of the Venerable Bede* / Ed. G. Bonner. L., 1976.
206. *Finney P.C.* Sacred Place Again // *Antigüedad y Cristianismo [Sacralidad y Arqueología]* XXI. Murcia, 2004. P. 69–74.
207. *Finney P.C.* The Invisible God: The Earliest Christians on Art. Oxford University Press, 1994.
208. *Flinterman J.* The Ubiquitous “Divine Man” // *Numen* 43. 1996. P. 82-98.
209. *Foley W. T.* Introduction // *Bede: A Biblical Miscellany* / Ed., trans. W.T. Foley, A.G. Holder. Liverpool, 1999. P. 1–4.
210. *Franklin C.V.* Bilingual Philology in Bede’s Exegesis // *Medieval Cultures In Contact* / Ed. R.F. Gyug. N.Y., 2003. P. 3–17.
211. *Freeman-Grenville G.S.P., Chapman III R.L., Taylor J.E.* Palestine in the Fourth Century AD: The Onomasticon by Eusebius of Caesarea. Jerusalem, 2003.
212. *Furrer K.* Adamnanus. Abt von Jona // *Teologische Literaturzeitung*, 18. 1986. S. 472–473.
213. *Gelling M.* Place-Names and Anglo-Saxon Paganism // *University of Birmingham Historical Journal*, 8. 1961–1962. P. 7–25.
214. *Geyer P.* Adamnanus, Abt von Jona: I Teil: Sein Leben, Seine Quellen, Sein Verhältnis zu Pseudo-eucherius de locis sanctis, Seine Sprache; Programm zu dem Jahresberichte des k.h. Gymnasiums bei St. Anna in Augsburg. Augsburg, 1895.
215. *Geyer P.* Adamnanus, Abt von Jona: II Teil: Die handschriftliche Überlieferung Der Schrift De Locis Sanctis; Programm des kgl. Humanistischen Gymnasiums in Erlangen. Erlangen, 1897.
216. *Geyer P.* Introductio // *Itinera Hierosolymitana (CSEL 39)*. Wien, 1898. P. xxxiii-xxxix.

217. *Gorman M.* Adomnán's 'De locis sanctis': the diagrams and the sources // *Revue bénédictine* 116. 2006. P. 5-41.
218. *Habicht C.* Pausanias' Guide to Ancient Greece. Berkeley, 1985.
219. *Hamilton B.* The Impact of the Crusades on Western Geographical Knowledge // *Eastward Bound: Travel and Travellers, 1050–1550* / Ed. R. Allen. Manchester, 2004. P. 15-34.
220. *Harnack A.* Das Wesen des Christentums. Leipzig, 1900.
221. *Heisenberg A.* Grabeskirche und Apostelkirche, zwei Basiliken Konstantins, 2 vols. Leipzig, 1908.
222. *Hen Y.* Holy Land Pilgrims from Frankish Gaul // *Revue Belge de Philologie et d'Histoire* 76. 1998. P. 291–306.
223. *Higham N.J.* (Re-)Reading Bede. L., 2006.
224. *Holder. A. G.* Bede and the Tradition of Patristic Exegesis // *Anglican Theological Review*, 72. 1990. P. 399–411.
225. *Holum K.* Hadrian and Saint Helena: Imperial Travel and the Origins of Christian Pilgrimage // *The Blessings of Pilgrimage* / Ed. R. Ousterhout. Urbana, 1990. P. 66-81.
226. *Hoyland R. G., Waidler S.* Adomnán's De Locis Sanctis and the Seventh-Century Near East // *English Historical Review* 129 (539). 2014. P. 787-807.
227. *Huck A., Greeven H.* Synopse der drei ersten Evangelien. Tübingen, 198
228. *Hunt E.D.* Travel, Tourism and Piety in the Roman Empire: A Context for the Beginnings of Christian Pilgrimage // *Echos du Monde Classique* 28. 1984. P. 391–417.
229. *Hutton W. E.* Describing Greece: Landscape and Literature in the 'Periegesis' of Pausanias. Cambridge, 2005.
230. *Jacob C.* Géographie et ethnographie en Grèce ancienne. Paris, 1991.
231. *Janni P.* La mappa e il periplo. Cartografia antica e spazio odologico. Roma, 1984.
232. *Kaczynski B.M.* Bede's Commentaries on Luke and Mark and the Formation of the Patristic Canon // *Anglo-Latin and its Heritage: Essays in Honour of A.G. Rigg.* Turnhout, 2001. P. 17–26.

233. *Kelly J. N. D.* Jerome: His Life, Writings and Controversies. L., 1975.
234. *Kendall C.B.* The Responsibility of *auctoritas*: Method and Meaning in Bede's Commentary on Genesis // Innovation and Tradition in the Writings of the Venerable Bede. Morgantown, 2006. P. 101–119.
235. *Kindt J.* Religion // The Oxford Handbook of Hellenic Studies. 2009. P. 364–377.
236. *King H.R.* Aristotle's Theory of Topos // Classical Quarterly 44. 1950. P. 76–96.
237. *Laistner M. L. W.* A Hand-List of Bede Manuscripts. Ithaca. N.Y., 1943.
238. *Laistner M. L. W.* Bede as a Classic and a Patristic Scholar // The Intellectual Heritage of the Early Middle Ages / Ed. C. G. Starr. Ithaca. N.Y., 1957.
239. *Laistner M. L. W.* Introduction // *Bede. Expositio Actuum Apostolorum et Retractatio* / Ed. M. L. W. Laistner. Cambridge (Mass.), 1939. P. xi–xlv.
240. *Laistner M. L. W.* Source-Marks in Bede Manuscripts // Journal of Theological Studies, 34. 1933. P. 350–354.
241. *Laistner M. L. W.* The Intellectual Heritage of the Early Middle Ages / Ed. C.G. Starr. Ithaca. N.Y., 1957.
242. *Laistner M. L. W.* The Library of the Venerable Bede // Bede: His Life, Time and Writings / Ed. A. H. Thompson. N.Y., 1966. P. 237–266.
243. *Laistner M. L.W.* Thought and Letters in Western Europe AD 500-900. Ithaca, 1957.
244. *Lapidge M.* Anglo-Latin Literature 600-899. L., Rio Grande, 1996.
245. *Lapidge M.* The Anglo-Saxon Library. N.Y., 2005.
246. *Lapidge M., Sharpe R.* A Bibliography of Celtic-Latin Literature 400-1200. Dublin, 1985.
247. *Leyerle B.* Landscape as Cartography in Early Christian Pilgrim Narratives // Journal of the American Academy of Religion, 64. 1996. P. 119–138.
248. *Limor O.* Early Pilgrimage Itineraries (333– 1099) // Encyclopedia of Medieval Pilgrimage / Ed. L.J. Tylor. Leiden, Boston: Brill, 2010. P. 168–171.
249. *Limor O.* Pilgrims and authors. Adomnan's "De locis sanctis" and Huceburc's "Hodoeporicon Sancti Willibaldi" // Revue Benedictine 114. 2004. P. 253–275.

250. *Love R.* The Library of the Venerable Bede // The History of the Book in Britain, vol. I / Ed. R. Gameson. Cambridge, 2011. P. 606-632.
251. *Lozovsky N.* "The Earth Is Our Book": Geographical Knowledge in the Latin West ca. 400-1000. University of Michigan Press, 2000.
252. *Lubac H. de.* Exégèse médiévale, 4 vols. Paris, 1959, 1961, 1964.
253. *MacCannell D.* The Tourist. A New Theory of the Leisure Class. N.Y., 1976.
254. *MacCormack S.* Loca sancta: The Organization of Sacred Topography in Late Antiquity // The Blessings of Pilgrimage / Ed. R. Ousterhout. Urbana, 1990. P. 7–40.
255. *Maraval P.* Saint Jérôme et le pèlerinage aux lieux saints de Palestine // Jérôme entre l'Occident et l'Orient: XVIe centenaire du départ de saint Jérôme de Rome et de son installation à Bethléem. Actes du Colloque de Chantilly (septembre 1986) / Ed. Y.M. Duval. Paris, 1988. P. 345–353.
256. *Markus R.A.* How on Earth Could Places Become Holy? Origins of the Christian Idea of Holy Places // Journal of Early Christian Studies, 2. 1994. P. 257–271.
257. *McHugh M.P.* Bordeaux Pilgrim (333) // Encyclopedia of Early Christianity / Ed. E. Ferguson. NY, Oxford: Routledge, 1999. P. 191.
258. *Meehan D.* Adamnan's De locis sanctis // Adanman's De locis sanctis / Ed. and trans. D. Meehan. Dublin, 1958.
259. *Nautin P.* La lettre de Paule et Eustochium à Marcelle (Jérôme, Ep. 46) // Augustinianum 24. 1984. P. 441–449.
260. *Newman H. I.* Between Jerusalem and Bethlehem: Jerome and the Holy Places of Palestine // Sanctity of Time and Space in Tradition and Modernity / Ed. A. Houtman, M. Poorthuis, and J. Schwartz. Leiden, 1998. P. 215–227.
261. *Nimri Aziz B.* Personal Dimensions of the Sacred Journey: What Pilgrims Say // JRS 23. 1987. P. 246–261.
262. *O Carrigáin T.* Churches in Early Medieval Ireland: Architecture, Ritual and Memory. New Haven, CT: Yale University Press, 2010.
263. *O'Loughlin T.* Adomnán and Arculf: The Case of an Expert Witness // Journal of Medieval Latin, 7. 1997. P. 127–146.

264. *O'Loughlin T.* Adomnán and mira rotunditas // *Ériu*, 47. 1996. P. 95–99.
265. *O'Loughlin T.* Adomnán and the Holy Places: The Perceptions of an Insular Monk on the Location of the Biblical Drama. L., 2007.
266. *O'Loughlin T.* Adomnán the Illustrious // *Innes Review*, 46. 1995. P. 1–14.
267. *O'Loughlin T.* Adomnán's De locis sanctis: a textual emendation and an additional source identification // *Ériu*, 48. 1997. P. 37–40.
268. *O'Loughlin T.* Adomnán's Plans in the Context of his Imagining 'the Most Famous City' // *Imagining Jerusalem in the Medieval West* / Ed. L. Donkin, H. Vorholt. Oxford, 2012. P. 1–39.
269. *O'Loughlin T.* Early Medieval Introductions to the Holy Book: Adjuncts or Hermeneutics // *the Church and the Book* / Ed. R.N. Swanson. (Studies in Church History, 38). Woodbridge, 2004. P. 21–34.
270. *O'Loughlin T.* Palestine in the Aftermath of the Arab Conquest: The Earliest Latin Account // *The Holy Land, Holy Lands, and Christian History* / Ed. R.N. Swanson. (Studies in Church History, 36). Woodbridge, 2000. P. 78–89.
271. *O'Loughlin T.* Perceiving Palestine in Early Christian Ireland: Martyrium, Exegetical Key, Relic, and Liturgical Space // *Ériu*, 54. 2004. P. 125–137.
272. *O'Loughlin T.* Res, tempus, locus, persona: Adomnán's Exegetical Method // *Innes Review* 48. 1997. P. 95–111; repr.: *Spes Scotorum. Hope of the Scots: Saint Columba, Iona and Scotland* / Eds. D. Broun and T.O. Clancy. Edinburgh, 1999. P. 139–158.
273. *O'Loughlin T.* The Controversy over Methuselah's Death: Proto-Chronology and the Origins of the Western Concept of Inerrancy // *Recherches de Theologie Ancienne et Medievale*, 62. 1995. P. 182–225.
274. *O'Loughlin T.* The De locis sanctis as a liturgical text // *Adomnán of Iona: Theologian, Lawmaker, Peacemaker* / Ed. J.M. Wooding, R. Aist, T.O. Clancy, T. O'Loughlin. Dublin, 2010. P. 181-192.
275. *O'Loughlin T.* The Diffusion of Adomnán's "De Locis Sanctis" in the Medieval Period // *Ériu*, 51. 2000. P. 93–106.

276. *O'Loughlin T.* The Earliest World Maps Known in Ireland // *History Ireland*, 1:1. 1993. P. 7–10.
277. *O'Loughlin T.* The Exegetical Purpose of Adomnan's *De Locis Sanctis* // *Cambridge Medieval Celtic Studies*, 24. 1992. P. 37–53.
278. *O'Loughlin T.* The Library of Iona in the late seventh century: The evidence from Adomnan's *De Locis Sanctis* // *Ériu*, 45. 1994. P. 33–52.
279. *O'Loughlin T.* The Presence of the *Breuiarius de Hierosolyma* in Iona's Library // *Ériu*. 62. 2012. P. 185-188.
280. *O'Loughlin T.* The Salzburg Fragment of Adomnán's *De locis sanctis* // *Manuscripta*, 41. 1997. P. 32–37.
281. *O'Loughlin T.* The View from Iona: Adomnán's mental maps // *Peritia*, 10. 1996. P. 98–122.
282. *Pausanias: Travel and Memory in Roman Greece* / Ed. S.E. Alcock, J.E. Cherry, J. Elsner. Oxford, 2001.
283. *Perrone L.* The Mystery of Judaea (Jerome, Ep. 46): The Holy City of Jerusalem between History and Symbol in Early Christian Thought // *Jerusalem* / Ed. Levine. P. 221–239.
284. *Picard J.-M.* Bede, Adamnan and the Writing of History // *Peritia*, 3. 1984. P. 50–57.
285. *Picard J.-M.* Bede et ses sources irlandaises // S. Lebecq, M. Perrin and O. Szerwiniack (eds), *Bede le Venerable, Entre Tradition et Posterite*. Lille, 2005. P. 43-61.
286. *Pilgrimage in Graeco-Roman and Early Christian Antiquity: Seeing the Gods* / Eds. J. Elsner, I. Rutherford. Oxford, 2005.
287. *Portalie E.* *A Guide to the Thought of St Augustine*. Chicago, 1960.
288. *Pretzler M.* *Pausanias: Travel Writing in Ancient Greece*. L., 2007.
289. *Pretzler M.* *Travel and Travel Writing* // *The Oxford Handbook of Hellenic Studies* / Ed. G. Boys-Stones, B. Graziosi, P. Vasunia. Oxford, 2009. P. 352–363.
290. *Reed N.* Pattern and Purpose in the Antonine Itinerary // *American Journal of Philology* 99. 1978. P. 228–251.

291. *Riche P.* Education and Culture in the Barbarian West, Sixth through Eighth Centuries / tr. J.J. Contreni. Columbia, SC, 1976.
292. *Robinson B. P.* The Venerable Bede as Exegete // *Downside Review*, 388. 1994. P. 201–226.
293. *Sims-Williams P.* Religion and Literature in Western England: 600-800. Cambridge, 1990.
294. *Snodgrass A.M.* An Archaeology of Greece: The Present State and Future Scope of a Discipline. Berkeley, L., 1987.
295. *Solopov A.* The Imperial Context of Place-Names in Roman Britain // *Journal of the English Place-Name Society* 37. 2005. P. 5–18.
296. *Stansbury M.* Source-Marks in Bede's Biblical Commentaries // *Northumbria's Golden Age* / Ed. J. Hawkes, S. Mills. Stroud, 1999. P. 383–389.
297. *The Iconography of Landscape* / Ed. D. Cosgrove, S. Daniels. Cambridge, 1988.
298. *The Madaba Map Centenary 1897-1997: Travelling Through the Byzantine Umayyad Period* / Ed. M. Piccirillo, E. Alliata. Jerusalem, 1999.
299. *The New Jerome Bible Commentary* / Ed. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy. L., 1989.
300. *Tolan J.* Le pelerin Arculfe et le roi Mavias: la circulation des informations a propos des «Sarrasins» aux VIIe-VIIIe siecles, de Jerusalem a Iona et Yarrow // *Passages. Deplacements des hommes, circulation des textes et identites dans l'Occident medieval* / Ed. P. Henriot, J. Ducos. Toulouse, 2009.
301. *Tsafir Y.* The Maps Used by Theodosius: On the Pilgrim Maps of the Holy Land and Jerusalem in the Sixth Century C.E // *Dunbarton Oakes Papers*, 40. 1986. P. 129–145.
302. *Walker P.W.L.* Holy City, Holy Place? Christian Attitudes to Jerusalem and the Holy Land in the Fourth Century. Oxford, 1990.
303. *Ward B.* The Venerable Bede. L., 1990.
304. *Ward. B.* Preface // *Bede: A Biblical Miscellany* / Ed., trans. W.T. Foley, A.G. Holder. Liverpool, 1999. P. xi–xvi.

305. *Whitelock D.* Bede and his Teachers and Friends // *Famulus Christi: Essays in Commemoration of the Thirteenth Centenary of the Birth of the Venerable Bede /* Ed. G. Bonner. L., 1976. P. 16–28.
306. *Wilken R.L.* The Land Called Holy. Palestine in Christian History and Thought. New Haven, L., 1992.
307. *Wilkinson J.* Egeria's Travels. L., 1971.
308. *Wilkinson J.* Jerusalem Pilgrims before the Crusades. L., 2002.
309. *Wolf C.U.* Eusebius of Caesaria and the Onomasticon // *Biblical Archaeologist*, 27. 1964. P. 66-96.
310. *Woods D.* Adomnán, Arculf and the True Cross // *ARAM Periodical*, xviii–xix. 2006–2007. P. 403–413.
311. *Woods D.* Arculf's Luggage: The Sources for Adomnán's *De Locis Sanctis* // *Ériu* 52. 2002. P. 25–52.