

ФАКТЫ и ЗНАКИ

Исследования
по семиотике истории

Под редакцией
Б. А. Успенского и Ф. Б. Успенского

Выпуск 4

Москва
Неолит
2020

УДК 81'22
ББК 81я4
Ф18

Ф18 Факты и знаки. Исследования по семиотике истории.
Вып. 4 / Под ред. Б. А. Успенского и Ф. Б. Успенского. — М. :
Неолит, 2020. — 304 с.

ISBN 978-5-6044162-9-7

Тематическая широта настоящего издания в полной мере определяется семиотическим подходом, когда события прошлого рассматриваются в контексте истории культуры, т. е. меняющегося мировоззрения. Такой подход предполагает реконструкцию системы представлений, обуславливающих как восприятие тех или иных событий в данном обществе, так и реакцию на эти события, являющуюся непосредственным импульсом исторического процесса. Исследователя интересуют в этом случае причинно-следственные связи на том уровне, который ближайшим образом — непосредственно, а не опосредованно — соотнесен с событийным планом. Таким образом, авторы сборника, в большинстве своем известные филологи и историки, пытаются увидеть исторический процесс глазами его участников, сознательно отвлекаясь от объективистской историографической традиции, ретроспективно описывая события с внешней к ним точки зрения.

УДК 81'22
ББК 81я4

ISBN 978-5-6044162-9-7

© Коллектив авторов, 2020
© Издательские дом «Неолит», 2020

Издание не подлежит маркировке
в соответствии с п. 1 ч. 2 ст. 1 ФЗ № 439-ФЗ

Подписано в печать 06.04.2020. Формат 60x90/16. Усл. печ. л. 19,2.
Бумага офсетная. Печать цифровая. Тираж 500 экз.

ООО «Издательский дом «Неолит»
107023, Москва, Мажоров пер., д. 8, стр. 2
E-mail: forum-knigi@mail.ru; <http://www.forum-books.ru>

Содержание

Б. А. Успенский	Никодимово евангелие и культ св. Лонгина	5
Х. Трендафилов	Философы в православном славянском мире (IX–XV вв.)	58
Д. А. Голованенко	Скальд псалмов: ученость и поэзия в Исландии XII в.	87
В. Я. Петрухин	«Сигурд Убийца Фафнира» на Руси	113
Б. А. Успенский	Иларион Киевский и Псевдо-Исихий Иерусалимский (Неизвестная греческая параллель к Похвальному слову Илариона князю Владимиру)	122
Ю. К. Гугуев	Обычай класть разрешительную молитву в могилу умершего в Древней Руси, на Балканах и в Западной Европе (Х–XIII вв.)	130
А. А. Турилов	«Той же Городець на Волъзе» или «Той же городець на Вользе»? (о роли строчной и прописной букв в трактовке исторических известий и о первом летописном упоминании Кинешмы)	159
О. И. Хоружсенко	Материал, размер и цвет средневековых печатей в археографических практиках.....	165
А. В. Лаврентьев	К истории бытования рукописных книг в XIV–XVI вв.	189

Содержание

<i>A. Казаков</i> «Галатская ересь» дьяка Ивана Висковатого: образы и тексты в русской культуре середины XVI в.	220
<i>A. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский</i> Князь Федор Телятевский и его небесные покровители	248
<i>A. А. Булычев</i> Первые русские ордена в свете карнавальной культуры Петровского времени	271
<i>Б. А. Успенский</i> Графский титул в контексте Петровской карнавальной культуры	292

Б. А. Успенский

НИКОДИМОВО ЕВАНГЕЛИЕ И КУЛЬТ СВ. ЛОНГИНА

Прободыи Господа копіемъ кто сѧ слыша? Логинъ
[Беседа трех святителей (Мочульский,
1893, с. 94, № 22)]

Содержание

- § 1. Два Лонгина: Лонгин Воин и Лонгин Сотник
 - 1.1. Евангелие от Иоанна и синоптические Евангелия
 - 1.2. Никодимово евангелие: появление имени Лонгин
- § 2. Неканоническая версия рассказа о воине, пронзившем тело Христа.
 - 2.1. Различие между Никодимовым евангелием и Евангелием от Иоанна в трактовке действий воина, пронзившего Христа
 - 2.2. Источник различия между Никодимовым евангелием и Евангелием от Иоанна: неканоническая интерполяция в тексте Евангелия от Матфея
 - 2.3. Рассказ о Лонгине Воине в Никодимовом евангелии как отражение интерполяции в тексте Евангелия от Матфея
- § 3. Наименования Лонгина Воина и слово λόγχη 'копье'
 - 3.1. Латинское имя в греческой адаптации (Лούγινος / Λούγινος) и традиция, связывающая это имя со словом λόγχη 'копье'.
 - 3.2. Альтернативная греческая форма имени Лонгина: Λουχῆνος.
- § 4. Культ Лонгина Воина и Лонгина Сотника: расхождения между западной и восточной традицией.
 - 4.1. Культ Лонгина Сотника на христианском Востоке и культ Лонгина Воина на Западе.
 - 4.2. Почитание Лонгина Воина и Евхаристия.
- § 5. Отождествление Лонгина Воина и Лонгина Сотника
 - 5.1. Отождествление Лонгина Воина и Лонгина Сотника как традиция Западной церкви
 - 5.2. Противопоставление их в греческой богословской традиции.

- 5.3. Следы древнего отождествления Лонгина Воина и Лонгина Сотника на православном Востоке.
- 5.4. Исправление первоначального греческого текста в Никодимовом евангелии: устранение рассказа о Лонгине Воине и отождествления Сотника с Воином

§ 6. Лонгин Воин и иконография Распятия.

- 6.1. Лонгин Воин и Стефатон / Эсоп: их объединение в иконографической традиции.
- 6.2. Расположение Лонгина Воина на изображениях Распятия.
- 6.3. Расположение Лонгина Сотника на изображениях Распятия

§ 7. Лонгин Воин и литургия.

- 7.1. Лонгин Воин как отрицательная фигура на христианском Востоке.
- 7.2. Изображение действий Лонгина Воина в православной литургии: прободение агнца в проскомидии.
- 7.3. Эволюция проскомидии: прободение агнца как относительно позднее явления.
- 7.4. Отражение западного богословия в византийском обряде?

§ 1. Два Лонгина: Лонгин Воин и Лонгин Сотник

1.1. В Евангелии от Иоанна рассказывается о воине, который пронзил копьем ребра распятого Христа:

Но как тогда была пятница, то Иудеи, дабы не оставить тел на кресте в субботу, — ибо та суббота была день великий,— просили Пилата, чтобы перебить у них голени и снять их. Итак, пришли воины, и у первого перебили голени, и у другого, распятого с Ним. Но, прия к Иисусу, как увидели Его уже умершим, не перебили у Него голеней; но один из воинов копьем пронзил Ему ребра, и тотчас потекла кровь и вода. И видевший [св. Иоанн Богослов] засвидетельствовал, и истинно свидетельство его; он знает, что говорит истину, дабы вы поверили (Ин. XIX, 34–35).

В других канонических евангелиях — синоптических (Матфея, Марка и Луки) — от этом не говорится. Вместе с тем в

них рассказывается о другом римском воине, о котором, напротив, не упоминает Евангелие от Иоанна, — о сотнике, который присутствовал при казни Христа и уверовал в Него после Его смерти:

Сотник, стоявший напротив Еgo, увидев, что Он, так возгласив, испустил дух, сказал: истинно Человек Сей был Сын Божий (Мк. XV, 39, ср. 44, 45; ср. также: Мф. XXVII, 54; Лк. XXIII, 47)¹.

Если в синоптических Евангелиях не упоминается о воине, пронзившем ребра Христа, то в Евангелии от Иоанна ничего не говорится о уверовавшем сотнике. Свидетельства этих текстов дополняют друг друга; возможно, они говорят об одном и том же человеке. Во всяком случае в позднейшей интерпретации этих людей могут отождествлять, хотя это отождествление не является повсеместно принятым².

1.2. В канонических евангелиях ни воин, удариивший копьем Христа, ни сотник, в Него уверовавший, не названы по имени, но их имена сообщаются в апокрифическом Никодимовом евангелии (IV в.), а именно в первой его части («Деяния Пилата»: *Gesta Pilati* или *Acta Pilati*)³: оба они носят имя Лонгин (греч. Λογίνος, лат. Longinus), и под этим именем как тот, так

¹ У Матфея и Луки используется слово ἑκατόνταρχος, у Марка — κεντυρίων. Матфей упоминает и о спутниках сотника, которые уверовали вместе с ним («Сотник же и те, которые с ним стерегли Иисуса, видя землетрясение и все бывшее, устрашились весьма и говорили: воистину Он был Сын Божий»); у Марка и Луки говорится об одном лишь сотнике.

² «...Хотя несомненно смешение биографических черт этого воина и сотника, — писал Н. В. Покровский, — но категорическое заключение о перенесении его имени на сотника доколе невозможно [...]. Сотнику усвоется иногда имя Логина [...], но не можем указать ясного примера, где бы тому же сотнику приписывалось и прободение ребра Христова» (Покровский, 1892, с. 362–363).

³ В издании К. Тишендорфа (Tischendorf 1853) более ранняя редакция А «Деяний Пилата» носит название *Gesta Pilati*, более поздняя редакция В — *Acta Pilati*.

и другой известны в церковной традиции⁴. В одних версиях Никодимова евангелия Лонгином именуется воин, пронзивший ребра Христа [Λογγίνος ὁ στρατιώτης / Longinus miles, см.: Tischendorf 1853, с. 232 (примеч.), 262, 288 (гл. X и XVI греч. редакции A и гл. XVI лат. редакции); Ehrman & Pleše 2011, с. 442 (примеч. 42), 460 (гл. X греч. редакции (B) и лат. редакции; гл. XVI греч. редакции A); Kim 1973, с. 25 (гл. X лат. редакции A)]⁵, в других — более поздних — так называется сотник, уверовавший у Креста [Λογγίνος ὁ ἑκατόνταρχος, см.: Tischendorf 1853, с. 288; Gounelle 2008, с. 252–253 (гл. XI греч. редакции B)]⁶. В тех версиях Никодимова евангелия, где при описании казни и крестной смерти Христа Лонгином именуется воин, нанесший Христу удар копьем, сотник, признавший Христа Сыном Божиим, не называется по имени; в свою очередь, если Лонгином называется сотник, в предшествующем повествовании не только не фигурирует имя воина, но вообще исчезает упоминание о нем, т. е. вообще не говорится о том, что Христу был нанесен удар копьем(см. § 5.3).

Соответственно, в апокрифическом письме Пилата к Ироду Лонгином именуется уверовавший сотник (Λογγίνου τοῦ πιστοῦ ἑκατοντάρχου), а вдругом апокрифе — письме Ирода к Пилату — так называется тот, кто «ударил копьем в ребра Иисуса» (Λογγίνου τοῦ νύξαντος τὴν πλευράν Ἰησοῦ λόγχῃ) (Ehrman & Pleše, 2011 с. 518, 526); эти апокрифы отражают разные версии Никодимова евангелия.

В дальнейшем мы будем называть этих людей Лонгином Воином и Лонгином Сотником. Мы будем использовать форму Лонгин, если не стоит задача точной передачи имени. В славян-

⁴ В апокрифическом Евангелии от Петра (VIII, 31) сотник назван Петронием (см.: Mara 2002, с. 30, 90; Metzger 1970, с. 94), но это имя не отразилось в церковной традиции.

⁵ Ср.: Gounelle & Izidorczyk 1997 (перевод текста лат. редакции A по древнейшей рукописи Codex Einsidlensis 326, IX–X вв., изданной Х. Кимом,— Kim 1973).

⁶ Латинский вариант этого наименования (*Longinus centurio), насколько нам известно, не встречается, и это, по-видимому, не случайно. См. ниже, § 4.2.

ских текстах это имя выглядит как *Лжгинъ* или *Лоугинъ* (Slov. jaz. starosl., II, с. 137) — с отражением носового гласного.

Говоря же о Никодимовом евангелии, мы всегда будем иметь в виду первую его часть («Деяния Пилата»), специально это не оговаривая.

§ 2. НЕКАНОНИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ РАССКАЗА о Лонгине Воине

2.1. Рассказ Никодимова евангелия о воине, пронзившем копьем Христа (т. е. рассказ о Лонгине Воине), обнаруживает еще одно — и очень заметное — отличие от того, что говорится по этому поводу в Евангелии от Иоанна (Ин. XIX, 34). Если в Евангелии от Иоанна говорится, что копье проникло в тело мертвого Христа, то согласно Евангелию от Никодима Христос был еще жив; при этом в обоих случаях указывается, что из тела, пронзенного копьем, истекла кровь и вода. Это существенно меняет описание крестной казни и смерти Христа.

Эта особенность Никодимова евангелия — отличие Никодимова евангелия от канонического текста Евангелия от Иоанна — привлекала внимание исследователей (см.: Kim 1973, с. 4), но не получила объяснения.

2.2. Полагаем, что мы можем объяснить это различие. Для этого необходимо сделать небольшое отступление.

Как было сказано, рассказ об этом воине находится только в одном каноническом Евангелии — в Евангелии от Иоанна; в синоптических Евангелиях он отсутствует (см. § 1.1). Вместе с тем на относительно раннем этапе — не позднее IV в. — к тексту Евангелия от Матфея (Мф. XXVII, 49) была вставлена фраза, представляющая собой пересказ цитированного места из Евангелия от Иоанна (Ин. XIX, 34). Вставка эта не принадлежит исходному (каноническому) тексту Евангелия от Матфея, но она присутствует в ряде представительных древних кодексов: это, так сказать, неканоническое добавление к канониче-

скому тексту Евангелия от Матфея. Судя по всему, рукописи с этой интерполяцией — они относятся к так называемому александрийскому типу новозаветного текста — были широко распространены; вне всякого сомнения, они могли отразиться в апокрифах⁷.

Приведем текст этой вставки:

ἀλλος δὲ λαβὼν λόγχην ἔνυξεν αὐτοῦ τὴν πλευράν, καὶ ἐξῆλθεν ὕδωρ καὶ αἷμα (Мф. XXVII, 49 —интерполяция).
[один же, взяв копье, пронзил Его ребра, и истекла вода и кровь].

Эта фраза отличается — в языковом отношении — от своего источника, т. е. от текста Евангелия от Иоанна, который она пересказывает. Это не прямая цитата, а именно пересказ, отличающийся по форме от исходного текста. Ср. соответствующий пассаж у Иоанна:

ἀλλ᾽ εἰς τῶν στρατιωτῶν λόγχῃ αὐτοῦ τὴν πλευρὰν ἔνυξεν, καὶ ἐξῆλθεν εὐθὺς αἷμα καὶ ὕδωρ (Ин. XIX, 34).
[но один из воинов копьем пронзил Ему ребра, и тотчас потекла кровь и вода]

В латинском Новом Завете такая же вставка — интерполяция в текст Евангелия от Матфея — читается в первоначальной, старолатинской версии Нового Завета (*Vetus Latina*), предшествующей переводу Иеронима Стридонского (*Вульгате*). Она дословно соответствует греческому тексту:

alius autem accepta lancea pupugit latus eius et exiit aqua et sanguis (Мф. XXVII, 49 — интерполяция; см. изд.: Merk, 1933).

⁷ Считается, что александрийский тип новозаветного текста сложился во II в. н. э., но древнейшие рукописи с интересующей нас вставкой относятся к IV в. (таковы Синайский кодекс и Ватиканский кодекс). В критических изданиях Нового Завета — например, Э. Нестле и К. Аланда — она приводится как вариантное чтение к тексту Мф. XXVII, 49 (в публикации греческого текста); в канонических изданиях она отсутствует. Рукописи с данной вставкой известны под сиглами: Κ, В, С, Г, L^e, 1010, 1093, pc, vg^{mss}.

Интересующая нас вставка была внесена — по-видимому, чисто механически — в то место Евангелия от Матфея, которое предшествовало описанию смерти Христа. Действительно, в следующем затем стихе сообщается о Его смерти:

Иисус же, опять возопив громким голосом, испустил дух (Мф. XXVII, 50).

Тем самым оказывалось, что Христос был еще жив, когда воин нанес Ему удар копьем.

Именно это и говорится в Никодимовом евангелии — в той его версии, где упоминается Лонгин Воин, пронзивший копьем ребра Христа:

καὶ λαβὼν Λογγίνος [hoc accentu!] ὁ στρατιώτης λόγχην ἔνυξεν αὐτοῦ τὴν πλευράν, καὶ ἐξῆλθεν αἷμα καὶ ὕδωρ (Tischendorf 1853, с. 232, примеч.; гл. X греч. редакции)⁸.
[и, взял Лонгин воин копье, пронзил Его ребра, и истекла кровь и вода].

Если в Евангелии от Матфея представление о том, что воин поразил живого Христа, может быть результатом неудачной интерполяции, то в Никодимовом евангелии это представление имеет, по-видимому, вполне осознанный характер. Так, после только что цитированной фразы, рассказывающей о Лонгине Воине, здесь следует разговор Христа с разбойниками, казненными вместе с Ним, и только затем описывается смерть Христа. Таким образом здесь отражается, по-видимому, представление о божественной природе Христа⁹:

⁸ К. Тишендорф относит эту фразу к редакции В, поскольку приписывает ей позднее происхождение: он рассматривает ее — на наш взгляд, несправедливо — как интерполяцию в исходный текст Никодимова евангелия (см. ниже, § 5.4). Вместе с тем он приводит эту фразу как вариантное чтение к тексту греческой редакции А.

⁹ Ср. в Толковой пале: «Но якоже спяща Адама выня ребро из него, и не чуяшеть Адам, и такоже и Спаса нашего пронзиша копьем в ребра, и не чуяшеть же его Божество. Но якоже и спящу Адаму преклониша кость ребра его и в жилы и в кровь, такоже во успение Владычне изиде кровь и вода» (Палея 1892, стлб. 131).

точно так же на древних изображениях Распятия Христос на Кресте представлен как Царь Славы, символизирующий Божественное бессмертие¹⁰.

Механический, по всей видимости, характер интерполяции текст Евангелия от Матфея объясняет переосмысление событий в Никодимовом евангелии¹¹.

2.3. Нетрудно видеть, что только что цитированная фраза Никодимова евангелия с упоминанием о Лонгине Воине до слова соответствует вставке в текст Евангелия от Матфея (Мф. XXVII, 49), совпадая с ней в грамматической (синтаксической) конструкции, которая отличается от исходного текста Евангелия от Иоанна (Ин. XIX, 34): отметим особенно причастную форму (*λαβόν*) и форму вин. падежа (*λόγχην*)¹².

¹⁰ Изображение мертвого Христа на Кресте (с поникшей головой и закрытыми глазами) — относительно позднее явление византийского происхождения (см., в частности: Marten 1955). Кардинал Гумберт в 1054 г. обвинял греков в том, что они изображают Христа, умирающего на Кресте, как если бы на Кресте восседал не Христос, а Антихрист: «*Hominis morituri imaginem affigitis crucifixæ imagini Christi, ita ut quidam Antichristus in cruce Christi sedeat ostendes se adorandum tanquam sit Deus*» (Humbertus Silvae Candidae Adversus Graecorum Calumnias ('Вы [греки] образу распятого Христа придаете образ человека, которому предстоит умереть, как если бы на Кресте восседал Антихрист, выставляя себя для поклонения как Бога' — PL. CXLIII, col. 973). Греки оставили это обвинение без ответа. См.: Viladesau, 1996, с. 197, примеч. 57; Покровский 1892, с. 358–359.

¹¹ В сирийской «Книге пчелы», написанной в первой пол. XIII в. несторианским епископом Шелемоном (Соломоном), читаем: «*The name of the soldier who pierced our Lord with the spear, and spat in His face and smote Him on His cheek, was Longinus; it was he who lay upon a sick bed for thirty-eight years, and our Lord healed him, and said to him, "Behold, thou art healed; sin no more, lest something worse than the first befall thee"*» (Budge, 1886, с. 94, ср. с. 95). Судя по характеру описанных здесь издевательств, Христос был жив, когда Лонгин Воин пронзил его копьем: вполне возможно, что здесь отразилась традиция Никодимова евангелия. Сообщение, что Лонгина Воина после того, как он ударил Христа, постигло наказание (болезнь), соответствует житию его, написанному Псевдо-Исихием Иерусалимским (Aubineau 1978–1980).

¹² В одном случае интересующая нас фраза из Никодимова евангелия обнаруживает близость к тексту Евангелия от Иоанна, отлича-

Есть основания полагать, таким образом, что рассказ Евангелия от Никодима о воине, который пронзил тело живого Христа, восходит именно к этой вставке в текст Евангелия от Матфея. В самом деле, оба текста совпадают по содержанию (в обоих случаях копье попадает в тело живого Христа) и при этом обнаруживают формальную близость. Единственное, что отличает текст Евангелия от Никодима, — это то, что в нем появляется имя Лонгина Воина (*Λογγίνος ὁ στρατιώτης*)¹³.

ясь от вставки к Евангелию от Матфея: как в Евангелии от Иоанна, так и в Никодимовом евангелии говорится, что после удара копьем из тела Христа истекла кровь и вода (*αἷμα καὶ ὕδωρ*) — в таком порядке!, — а не вода и кровь (*ὕδωρ καὶ αἷμα*), как это читается во вставке к Евангелию от Матфея. Едва ли можно видеть здесь заимствование из Евангелия от Иоанна: перестановка слов обусловлена, скорее всего, логикой перечисления обозначаемых понятий.

¹³ В латинской версии Никодимова евангелия интересующее нас место выглядит так: «*Accipiens autem Longinus miles lanceam aperuit latus eius, et continuo exivit sanguis et aqua*» (Tischendorf 1853, с. 340, примеч.; аналогично: Kim 1973, с. 25). Этот перевод в начале фразы в какой-то мере соответствует вставке в текст Евангелия от Матфея (Мф. XXVII, 49): так же, как и в греческом тексте, мы видим здесь причастную форму, согласованную с субъектом действия. Вместе с тем в основной своей части латинский перевод этого места в Никодимовом евангелии отвечает каноническому тексту Евангелия от Иоанна (Ин. XIX, 34) в редакции Вульгаты, ср.: «*...unus militum lancea latus eius aperuit, et continuo exivit sanguis, et aqua*» (Ин. XIX, 34). В целом перевод этот существенно отличается от вставки в текст Евангелия от Матфея (Мф. XXVII, 49), латинская версия которой, как мы отмечали, представлена в старолатинской версии Нового Завета (*Vetus Latina*) и дословно соответствует греческому тексту той же вставки.

Таким образом, если исходный греческий текст Никодимова евангелия в интересующем нас месте восходит, по-видимому, к вставке в Евангелие от Матфея (Мф. XXVII, 49), то латинский перевод этого текста был исправлен, как кажется, в соответствии с текстом Евангелия от Иоанна (Ин. XIX, 34). Под влиянием текста Евангелия от Иоанна латинские переводчики Никодимова евангелия перевели греч. *ἔνυξεν* 'пронзил' как *aperuit* 'открыл', что, вообще говоря, отвечает культу Лонгина Воина в западной традиции (ср. ниже, § 4.2, комментарий Августина Аврелия по этому поводу). Обращаясь к каноническому тексту Евангелия от Иоанна, латинские переводчики Никодимова евангелия проигнорировали тот факт, что у Иоанна говорится об ударе копьем в мертвое тело Христа, тогда как в переведенном ими тексте Лонгин поражает Христа живого.

Продемонстрированная связь рассказа о Лонгине Воине в Никодимовом евангелии с неканоническим добавлением к тексту Евангелия от Матфея (Мф. XXVII, 49) имеет первостепенное значение для нашей темы. Она позволяет отнести рассказ о Лонгине Воине к первоначальной редакции Никодимова евангелия (а не рассматривать его как позднейшую вставку, как было принято думать раньше). Вообще эта связь заставляет пересмотреть сложившиеся представления о текстологии этого памятника письменности (см. § 5.4).

§ 3. Наименования Лонгина Воина и слово λόγχη ‘копье’

3.1. Имя Лонгина Воина в Никодимовом евангелии (Λογγίνος / Λογγῖνος) само по себе не нуждается в объяснении: это римское имя *Longinus*, ассимилированное на греческой почве¹⁴. Во времена Римской империи это имя было, по-видимому, распространено у греков: во всяком случае мы знаем несколько греков с таким именем в первые века нашей эры (среди них — известный философ, которому приписывается трактат о возвышенном); известно так же имя нарицательное λογγῖνος со значением ‘вождь, начальник’¹⁵. Нельзя исключать, что рим-

¹⁴ Longinus — традиционное прозвище (когномен) в римском роде Кассиев во II—I в. до н. э. Гай Кассий Лонгин был одним из главных убийц Юлия Цезаря. Во времена Римской империи греки нередко адаптировали римские имена.

¹⁵ Ср.: «λογγῖνος, idem qui λογγάρχης», со значением *ductor* (Du Cange, 1688, I, стлб. 820). Это слово встречается у Константина Багрянородного как общее наименование, обединяющее разного рода военачальников: «λογγίνους γὰρ ἐλεγον τοὺς χιλιάρχους, καὶ κεντυρίωνας τοὺς ἑκατοντάρχους, καὶ κόμητας τοὺς νῦν στρατηγούς» (Constantinus Porphyrogenitus, 1840, с. 13). Достойно внимания, что среди перечисляемых титулов фигурирует и «сотник» (κεντυρίων, ἑκατόνταρχος). Можно было бы считать, что это слово отразилось в наименовании Лонгина Сотника, если бы у нас не было другого объяснения, которое кажется нам более правдоподобным: речь идет о объединении Лонгина Сотника с Лонгином Воином и перенесении имени Воина на Сотника (см. ниже, § 5.3, 6.4).

скому воину, поразившему копьем Христа, в Никодимовом евангелии было усвоено римское имя, известное в греческой адаптации.

При всем том существует многовековая традиция, связывающая это имя со словом λόγχη ‘копье’. Эта связь в свое время была констатирована учеными болландистами (см.: De S. Longino... 1668, стлб. 375) и с тех пор неоднократно отмечалась исследователями (см., например: Fabricio 1703, с. 259, примеч. с; Lipsius 1871, с. 38; Покровский 1892, с. 362; Millet 1916, с. 425; Metzger 1970, с. 94). Мишель Обино, авторитетный исследователь жизни св. Лонгина Сотника, указывает, что впервые эта связь была отмечена в толковании на литургию («Церковной истории») св. Германа I, патриарха Константинопольского (715–730; † 733)¹⁶. Это указание неверно: в поздней переделке «Церковной истории» св. Германа, на которую ссылается Обино (см.: PG, XCIII, стлб. 397с), действительно фигурирует имя Лонгина Воина и говорится о копье, однако связь этого имени с копьем никак не отмечается¹⁷.

3.2. Между тем традиция эта находит подтверждение в другом источнике: связь наименования воина, пронзившего копьем тело Христа (т. е. Лонгина Воина), со словом λόγχη ‘копье’ отразилась в надписях на каппадокийских фресках X–XIII вв. На фресках с изображением Распятия в ряде случаев над этим воином значится надпись ΛΟΝΧΗΝΟΣ — с сохранением эти-

¹⁶ «...le rapprochement λόγχη / Λογγῖνος n'est attesté que très tardivement par Germain de Constantinople († 733), dans son *Explication de la sainte liturgie* (PG 98, 397c)» (Aubineau II, с. 781).

¹⁷ Ср. здесь: «Ἄντι γάρ τῆς λογχῆς τῆς κεντησάσες τὸν Χριστὸν ἐν τῷ σταυρῷ ὑπὸ Λογγίνου, ἔστιν αὐτὴ ἡ λόγχη. Nam vice lanceae quae pinxit Christum in crucea Longino, est haec lancea» (PG, XCIII, стлб. 397с). В славянском переводе: «Копіёже знаменуетъ вмѣсто копїа, имже прободе Логгинъ ребра Г[о]с[по]дна» (Скрижаль, 1656, с. 143 отд. пагинации толкования на литургию). Имеется в виду, что копие (λόγχη, литургический нож) как инструмент, которым действует священник на литургии, — соответствует тому копью, которым Лонгин пронзил Христа (см. ниже, § 7.2).

Поздняя переделка «Церковной истории» патриарха Германа дошла до нас в списках XIV–XVI вв. (см.: Borgia 1912, с. 2–3).

мологической связи с λόγχη ‘копье’ (так в церквях Qaranleq Kilissé, Elmale Kilissé, Tschareqle Kilissé) (Jérphanion 1925–1934, II, илл. 100/1, 116/2, 127/1; Jérphanion 1925–1942, I, с. 414, 446, 464)¹⁸.

Будучи связано с λόγχη ‘копье’, имя Λουχῆνος представляет собой, видимо, альтернативную форму имени Λογγίνος (Λογγῖνος). Буквы «эта» (η) и «йота» (ι) со II в. н. э. читались одинаково как [i]; между тем буква «гамма» (γ) примерно с IV в. н. э. произносилась как звонкий фрикативный согласный (см: Allen, 1968, с. 28–30, 70). Таким образом эти формы были очень близки по звучанию: различие между ними сводится к произношению артикуляционно близких согласных: звонкого (γ) и коррелирующего с ним глухого фрикативного (χ).

Имя Λουχῆνος выглядит как новообразование, результат обыгрывания книжной формы Λογγίνος (Λογγῖνος), своего рода реэтимологизации. В греческом языке слова λουχῆνος, по-видимому, не было: по крайней мере в корпусе греческого языка (*Thesaurus Linguae Graecae*) слово это — ни в одном из возможных вариантов — не зафиксировано. Это слово могло возникнуть, по всей вероятности, как *haraх legomenon*, будучи образовано *ad hoc*. Это созданное по случаю слово, отражающее языковую ассоциацию, а не языковое употребление, условно могло бы быть переведено как ‘человек копья’¹⁹, ‘копейный человек’, ‘человек, соотнесенный с копьем’ и т. п. (ср. в то же время греч. λουχίτης ‘копьеносец’)²⁰.

¹⁸ См. также: Restle 1967, II, илл. 237 (=Jérphanion 1925–1934, II, илл. 100/1), 183 (=Jérphanion 1925–1934, II, илл. 116/2). Первую из этих фресок М. Рестле датирует временем ок. 1200–1210 гг., вторую — ок. 1190–1200 гг.

О других (единичных) вариантах написания этого имени в надписях на каппадокийских фресках см. ниже (примеч. 42). В отличие от этих вариантов форма ΛΟΝΧΗΝΟΣ повторяется в надписях.

¹⁹ Родительный падеж выражает здесь не принадлежность в собственном смысле, а реляционность. Имеется в виду не человек, принадлежащий копью, а человек, имеющий отношение к копью.

²⁰ Ср.: «О Λουχῆνος, à Tchareqle-Klissè ou Qaranleq-Klissè [названия каппадокийских церквей], ce qui veut dire “l’homme à la lance”» (Millet 1916, с. 425, примеч. 1). Судя по ударению в слове Λουχῆνος, Милле усматривает здесь окончание -ηνός. Это окончание встречается обычно в топо-

Ассоциация имени Λογγίνος/ Λογγῖνοс со словом λόγχη ‘копье’ указывает на то, что это имя первоначально относилось к Лонгину Воину, а не к Лонгину Сотнику.

§ 4. Культ Лонгина Воина и Лонгина Сотника: расхождения между западной и восточной традицией

4.1. На христианском Востоке — в греческой традиции — почитается только Лонгин Сотник (память 16 октября)²¹. Культ Лонгина Воина здесь неизвестен²²: вообще он выступает как безусловно отрицательная фигура (см. ниже, § 7.1).

Напротив, на Западе — в латинской традиции — почитается Лонгин Воин, проливший кровь Христа (память 15 марта). У католиков имя Лонгин ассоциируется прежде всего с этим воином, хотя вторичным образом оно может связываться и с сотником (тогда как у православных это имя связывается исключительно с сотником)²³. Культ Лонгина Сотника, незави-

нимах и вообще указывает на происхождение откуда-то или из чего-то (происходящий из какого-то места, сделанный из какого-то материала). Соответственно, восстанавливаемое исследователем слово (Λουχῆνος) могло бы означать ‘человек из места, называемого Λουχή’ или ‘человек, сделанный из копья’. Кроме того, у слова λόγχη ‘копье’ есть значение ‘отряд копьеносцев’ (в поэзии, у трагиков), и человек из такого отряда теоретически мог бы называться λουχῆνος; однако примеров такого употребления корпус греческого языка не находит. — Пользуемся случаем, чтобы поблагодарить М. М. Сокольскую за консультации по греческому языку.

²¹ Ср. у Кирилла Туровского в Слове на Святую Пасху: «Вчера съ разбойникомъ сраспинахомтися, днесъ съ тобою съвоскресохомъ; вчера съ Логгиномъ възвахомъ: въистинну Сынъ Божій еси ты, днесъ съ Ангелы глаголемъ: въистинну въскрессе Христосъ» (Калайдович 1821, с. 17).

²² В месяцеслове Восточной церкви такого святого нет (см.: Сергий, III).

²³ «La légende de Longin est racontée dans tous les martyrologes les mieux connus des Églises grecque et latine. Toutefois, il existe une différence essentielle dans les deux versions grecque et latine. Dans la légende grecque qui s’appuie sur Mathieu et Marc, Longin est le centurion qui commande les soldats pendant le Crucifiement; il n'est pas nécessairement celui qui perce

симый от фигуры Лонгина Воина, на Западе не наблюдается. Почитание Лонгина Сотника (отдельное, независимое от фигуры Лонгина Воина) считалось вообще на Западе греческим явлением²⁴: нельзя не отметить, что наименование св. сотника «Лонгином» появляется лишь в поздней греческой версии Никодимова евангелия (редакция В), в латинской же версии оно, по-видимому, вообще отсутствует (см. § 1.2).

Лонгин Воин входит в римский мартиролог²⁵, он является покровителем города Мантуи, где хранятся его мощи вместе с каплями крови Христовой, которую он пролил. Почитание Лонгина Воина связывается здесь вообще с культом св. Крови и, тем самым, с Евхаристией²⁶.

Примечательно в этом отношении изображение Распятия на миниатюре Регенсбургского лекционария (между 1267 и 1276 гг.) из собрания Кебл колледжа в Оксфорде (Keble Colledge MS 49, fol. 7; Иллюстрация I): фигура Лонгина Воина трансформируется здесь в женскую фигуру с копьем и надписью «sponsa», т. е. невеста (Schiller II, с. 139 и илл. 452, ср. илл. 450, 451, 454, 528, 529, 531). Это Церковь — невеста Христова (Еф. V, 22–24). Она открывает копьем тело Христа (с правой Его стороны), и оттуда истекает кровь: кровь, изливающаяся из тела Христа, прообразует евхаристию (ср. ниже,

le flanc du Christ. Dans la légende latine qui s'appuie sur Jean, Longin est un soldat (appelé souvent centurion) qui perce le flanc du Christ» (Berg 1957, с. 320).

²⁴ Ученые болландисты, авторы пространной статьи об обоих Лонгинах, говорят о самостоятельном почитании Лонгина Сотника как о греческой традиции: «De S. Longino centurione ejus apud Graecos cultus» (De S. Longino... 1668, стлб. 381–383).

²⁵ Cp.: «Caesareae in Cappadocia passio sancti Longini militis, qui latus Domini lancea perforasse perhibetur» ('В Кесарии Каппадокийской мученичество св. Лонгина воина, о котором говорится, что он пронзил копьем бок Господа' — Martyrologium romanum 1584, с. 76; под 15 марта).

Статуя Лонгина Воина работы Бернини находится в базилике св. Петра в Ватикане.

²⁶ Равным образом на Западе имя Лонгина Воина может связываться с легендой о Граале (Peebles 1911).

§ 7.2)²⁷. Иконографически это изображение восходит к изображению Лонгина Воина. Такая иконография известна только в западной традиции.

О связи крови, излившейся из Христа, с евхаристией, говорит Августин Аврелий в комментарии к Евангелию от Иоанна:

“...unus militum lancea latus eius aperuit, et continuo exivit sanguis et aqua” [Ин. XIX, 34]. Vigilanti verbo Evangelista usus est, ut non diceret: Latus eius percussit, aut vulneravit, aut quid aliud; sed, aperuit: ut illic quodammodo vitae ostium panderetur, unde Sacraenta Ecclesiae manaverunt, sine quibus ad vitam quae vera vita est, non intratur [«In Ioannis Evangelium tractatus», XIX, 34 (PL, XXXV, стлб. 1953); cp.: «De civitate Dei», XV, 26 (PL, XLI, стлб. 472)].

[“...один из воинов копьем открыл Его бок и непрерывно потекла кровь и вода” [Ин. XIX, 34]. Внимай, какое слово употреблено евангелистом: не сказал *проткнул* Его бок или *ранил* или что другое, но *открыл*; вход в жизнь открылся там, где излились Дары Церкви, без которых нет доступа в подлинную жизнь]²⁸.

Ср. также в «Manuale» Псевдо-Августина:

Longinus aperuit mihi latus Christi lancea [ср.: Ин. XIX, 34], et ego intravi, et ubi requiesco securus (PL, XL, стлб. 961, гл. XXIII).

[Лонгин открыл мне копьем бок Христа, и я вошел и там надежно покоюсь].

²⁷ Известны изображения Распятия, где ангел или фигура, олицетворяющая Церковь, собирает эту кровь в чашу (Berg 1957, с. 322–323); на некоторых изображениях это делает Иосиф Аримафейский (там же, с. 323–326).

²⁸ Августин цитирует Евангелие от Иоанна (Ин. XIX, 34) в редакции Вульгаты, которая отличается от греческого источника. В частности, греческому ἔνυξεν ‘пронзил’ (аор. от νύσσω) соответствует в Вульгате латинское *aperuit* ‘открыл’ (перф. от *apero*). В старолатинском переводе Евангелия, предшествующем Вульгате, стоит слово *ripiugit* ‘пронзил’ (перф. от *ripingo*), см. выше, § 2.2.

Эти слова основываются на тексте Евангелия от Иоанна (в редакции Вульгаты), но последнем случае к евангельскому тексту добавляется имя Лонгина (Longinus). Ср. в Никодимовом евангелии:

Accipiens autem Longinus miles lanceam aperuit latus ejus et exiit de latere ejus sanguis et aqua (Tischendorf 1853, c. 340, примеч., гл. X; Kim 1973, с. 25).

Предполагается вообще, что почитание Лонгина Воина (так же, как и почитание св. Вероники) восходит именно к Никодимову евангелию (ср.: Gounelle & Izidorczyk 1997, с. 39).

§ 5. Отождествление Лонгина Воина и Лонгина Сотника

5.1. Культ Лонгина Воина на Западе прямо или косвенно связан с отождествлением обоих Лонгинов — Лонгина Воина и Лонгина Сотника. Предпосылки для такого отождествления содержатся, как было сказано, во взаимоотношении канонических евангельских текстов (см. § 1.1).

Это отождествление очень характерно для западной традиции, напротив, в принципе нехарактерно для традиции греческой.

Греческое мученичество Лонгина Сотника, составленное на ранее V в. в Каппадокии или Иерусалиме (BHG 988; Aubineau II, с. 793–800), никак не отождествляет Лонгина Сотника с воином, пронзившим тело Христа²⁹. Латинский же вариант этого мученичества (BHL 4965), говорит, напротив, что Лонгин и был тем воином, который затем уверовал в Христа и открыто

²⁹ Ср.: «Ons'étonne de ne trouver ici... aucune allusion au côté percé de Jésus: "L'un des soldats (εἷς τῶν στρατιωτῶν) lui perça le côté d'un coup de lance (λόγχη) et il en sortit du sang et de l'eau". Ce verset de Jn 19, 34 a connu un énorme succès dans la tradition latine, où il sert de principal support à la légende de Longin. On ignore pourquoi, en si bon chemin, notre hagiographe n'a pas poussé plus loin l'amalgame, en identifiant le gardien de la croix, l'auteur du coup de lance, et le gardien du tombeau» (Aubineau, II, с. 780–781).

признал его Сыном Божиим (De S. Longino... 1668, стлб. 384–386).

Рабан Мавр (ок. 780–856, комментируя Евангелие от Матфея (Мф. XXVII, 54), — именно то место, в котором упоминается сотник, уверовавший у Креста, — говорит в своем Мартииологии:

In Cappadocia passio sancti Longini martyris: de quo in libello martyrii ejus narratur quod aliquando militans sub centurione Romano, in passione Domini latus ejus cum lancea in cruce aperiret, et viso terraemotu et signis quae fiebant, crederit in Christum... (PL, CX, стлб. 1135).

[В Каппадокии мученичество св. Лонгина, который считается мучеником. Некогда, будучи воином при римском сотнике, во время страстей Господних, он копьем открыл бок Господа. Увидев землетрясение и случившиеся знамения, он уверовал в Христа].

Эта запись фигурирует в Мартииологии 15 марта, т. е. в тот день, когда в Западной церкви отмечается память Лонгина Воина: ассоциация Лонгина Воина и Лонгина Сотника проявляется при этом со всей очевидностью (см.: Schneider 1934, с. 8).

Со временем это отождествление получает в Западной церкви все большее распространение. В XIII в. оно нашло отражение в «Золотой легенде» Иакова Ворагинского («Legenda aurea», гл. LI: De sancto Longino, см.: Jacopo da Varazze I, с. 307), которая приобрела исключительную популярность на католическом Западе³⁰.

5.2. Иначе обстоит дело в греческой прежде всего в византийской, традиции. Греческая богословская, агиографическая

³⁰ Ср. в Четырех миныхах Димитрия Ростовского (под 16 октября): «О семь Логгинъ сотницъ гл[аголю]ть нѣцъ, яко ребра Хр[и]сту Г[о]с[поду], на крестъ оумершему, копѣмъ отверзе...» (Димитрий Ростовский, 1789, л. 198). Четыре миные Димитрия Ростовского в большой степени основываются на западных источниках, в том числе на издании болландистов (ср.: De S. Longino... 1668) (см.: Флоровский 1981, с. 54).

и богослужебная традиция устойчиво связала имя Лонгина с сотником, а не с воином, пронзившим копьем тело Христа (Schneider 1934, с. 9–10; Лосева 2016, с. 429)³¹. Напротив, в западной церковной традиции отождествление этих фигур с ранних пор представлено вполне эксплицитно.

В греческой традиции эти два воина (Лонгин Воин и Лонгин Сотник), как правило, не объединяются, но, напротив, противопоставляются один другому. В восточной иконографии они могут быть представлены на одном изображении как два разных лица.

Равным образом, они могут противопоставляться друг другу и в текстах. Так, например, оба Лонгина фигурируют в си-

³¹ Как указывает О. В. Лосева, «в греческих источниках впервые они [Лонгин Воин и Лонгин Сотник] идентифицируются в “Церковной истории”, приписываемой святителю Герману, патриарху Константинопольскому (PG, XCIII, стлб. 397)» (Лосева 2016, с. 431). Это указание неверно: в цитируемом тексте (поздней переделке «Церковной истории» св. Германа I, † 733 г.) упоминается о копье, которым Лонгин пронзил тело Христа, но не говорится, что этот Лонгин был сотником (ср. выше, § 3.1). Такое же указание — со ссылкой на тот же источник — содержится в анонимной статье «Копие» в Православной энциклопедии — статье, посвященной литургическому ножу, который символизирует то копье, о котором говорится в Евангелии от Иоанна (Ин. XIX, 34–35): «В дополненной редакции “Церковной истории” говорится, что Копие символизирует копье, которым св. Лонгин сотник пронзил ребра Спасителя (PG, XCIII, стлб. 397c)» (Копие... 2015, с. 506); между тем в цитируемом источнике Лонгин не называется ни святым, ни сотником. Оба автора оказались под влиянием позднейшей (в конечном счете западной) экзегетической традиции, которая никак не отражена ни в «Церковной истории» св. Германа, ни в ее переделке, на которую они ссылаются. В исходном тексте Германа имени Лонгина нет (оно появляется в позднейшей его переделке), но о копье (литургическом ноже), используемом при литургии, говорится: это то копье, которым был пронзен Христос (см.: Germanus 1984, § 21–22, 36, с. 70–73, 84–85; Borgia 1912, с. 19, 29). Ср. ниже, § 7.2.

Первые упоминания о копье как литургическом ноже содержатся как в «Церковной истории» Германа I, так и в сочинении «Против иконоборцев» Феодора Студита (759–826, см.: PG, XCIX, стлб. 489), но имя Лонгина ни там, ни здесь не фигурирует

накаре на Великий пяток³²; они называются одним и тем же именем, при том что речь идет о разных людях, которые никоим образом друг с другом не отождествляются. Ср.:

Въ третій убо часъ распятысѧ Христосъ, якоже Божественный Маркъ глаголеть: от шестаго же часа до девятаго тьма бысть [Мк. XV, 33], егда и Логгінъ сотникъ преславнал видѣвъ, и паче солнца вельми воззвавъ: воистинну Сынъ бѣ Божій сей! [Мф. XXVII, 54; Мк. XV, 39] [...] Неразумній убо юдеє, ниже на Крестѣ тѣлесе зреѣти довлѣеми, просиша Пилата, понеже великий бѣ день Пасхи, и платокъ, да осужденныхъ голени скрущатся, яко да скорѣе смерть приидетъ. И овѣхъ убо голени сокрушиша, еще бо живи баху: на Іисуса же пришедше, яко видѣша его уже умерша, еже скрушити убо, оставиша. Єдинъ же нѣкто воиновъ, Логгінъ зовомый, безумнымъ угоождал, воздвигъ копіе, въ деснахъ ребра прободаетъ Христа: и аbie изыде кровь и вода, ово убо яко человѣка, ово же яко паче человѣка (Триодь постная 1975, II, л. 444 об.–445).

То, что они оба именуются «Лонгинами» («Логгінъ сотникъ» и «Єдинъ же нѣкто воиновъ, Логгінъ зовомый»), восходит, надо думать, к Никодимову евангелию (см. выше, § 1.2). Однако в Никодимовом евангелии, как мы видели, так называется либо тот, либо другой человек (в одной редакции Лонгин Воин, в другой — Лонгин Сотник), но не оба вместе. Здесь же это имя распространяется на них обоих. В Никодимовом евангелии Лонгин Воин и Лонгин Сотник не противопоставляются один другому; здесь же они оказываются противопоставленными³³.

³² Автором этого текста является Никифор Каллист Ксанфопул († ок. 1350 г.).

³³ Ср. древнерусское сочинение «О страданиях и крестной смерти Спасителя», восходящее к Никодимову евангелию: Лонгином именуется здесь святой сотник, который никак не смешивается с безымянным воином, пронзившим копьем Христа. Ср. речь Марфы, сестры Лазаря, обращенная к Августу кесарю: «сей же Пилатъ предаль его на распятіе іюдеомъ; они же распяша его и нѣкіи отъ воинъ прободе ребра его, изыде

5.3. Как объяснить это различие между восточной и западной церковной традицией? Можно ли считать, что отождествление обоих Лонгинов — Лонгина Воина и Лонгина Сотника — это изначально западный феномен, т. е. явление, возникшее и получившее развитие на Западе? Кажется, нет.

Мы не знаем ранних греческих источников, которые свидетельствовали бы о таком отождествлении, однако есть косвенные указания на то, что оно в свое время — по всей видимости, в поздней античности — могло иметь место у греков.

Такое указание может быть усмотрено в грузинском лекционарии Иерусалимской церкви V–VIII вв. Здесь отмечается (под 17 июля) день погребения Лонгина Сотника и говорится, что он в свое время пронзил бок Господа. В латинском переводе, которым сопровождается издание грузинского источника, этот текст выглядит таким образом:

Mense iulio XVII. In Petano vico, depositio Longini centurionis qui Domini latus transfixit et cum eo martyrium. Totum sanctorum (Tarchnischvili, IIb, c. 22, № 1094; ср. грузинский текст: Tarchnischvili, IIa, c. 23, № 1094).

[Июля 17-го. В селении Петан погребение Лонгина сотника, который проткнул бок Господа, и с ним мученичество. Всем святым]³⁴.

Это свидетельство дало основание Мишелю Обино предположить существование не дошедшего до нас греческого муче-

кровь и вода. И то видѣ Логинъ сотникъ, свидѣтельства ми»; или разговор Августа с Лонгином сотником: «Рече къ нему царь: «человѣче, кто еси ты, иже тебе ради хощемъ погибнти?». — Отвѣщасть Логинъ, рече: «гостподине царю, егда нѣсть мене ради, но ради Христа моего и Бога распятаго, егоже прободе нѣкіи отъ воинъ въ ребра копіемъ на крестѣ, и изыде кровь и вода...» (Кушелев-Безбородко III, с. 104–105).

³⁴ К. Кекелидзе ранее издал грузинский Лекционарий Иерусалимской церкви по двум рукописям, но там этого отождествления нет, ср.: «В селении Бетанос — сотника Лонгина, — все [sic!] святым. Евангелие от Луки “Видев же сотник бывшее” (XXIII, 47), — найдешь в Великую пятницу в Евангельском чтении» (Кекелидзе 1912, с. 120, ср. с. 364). М. Тархнишвили использовал рукописи X–XI вв., не опубликованные Кекелидзе.

ничества Лонгина Сотника, составленного в первой пол. V в., которое соответствовало латинской агиографической традиции (Aubineau II, с. 799, 804). Помимо грузинского лекционария, только что упомянутого, Обино ссылается на тексты грузинского и армянского мученичества Лонгина Сотника (ВНО 565), которые соответствуют латинской версии (BHL 4965) (см.: Aubineau II, с. 803–804, со ссылкой на изд.: Kekelidze 1918, с. 188–192), Aucher 1813, p. 337–346).

Как бы то ни было, не вызывает сомнения тот факт, что отождествление обоих Лонгинов не получило развития в Византии: оно, можно сказать, не прижилось в Византии, обретя зато благоприятную почву на Западе. Греческое мученичество Лонгина Сотника, не дошедшее до нас в подлинном виде, как установил М. Обино, очень скоро (по всей вероятности, уже в V в.) было переведено на латинский язык. При этом — знаменательным образом! — отождествление Лонгина Сотника и Лонгина Воина было исключено из греческого текста, сохранившись в латинском переводе. Это отождествление, как мы упоминали, не прослеживается вообще в греческих текстах. По всей видимости, на определенном этапе оно было отвергнуто византийской богословской мыслью, которая сосредоточилась — в соответствии с евангельским повествованием — исключительно на культе Сотника.

Остается добавить, что отождествление обоих Лонгинов может объяснять тот факт, что в разных версиях Никодимова евангелия воин, пронзивший копьем тело Христа, и сотник, уверовавший в Христа, носят одно имя — Лонгин (Λογγῖνος). В ранних версиях в повествовании о крестных муках и смерти Христа (в главах X и XI) Лонгином именуется воин, поразивший Христа копьем (Λογγῖνος ὁ στρατιώτης), тогда как сотник не называется по имени (он именуется просто «сотником»: ἑκατόνταρχος). В позднейшей же редакции имя Лонгин усваивается сотнику (и он именуется Λογγῖνος ὁ ἑκατόνταρχος), и при этом рассказ о воине, ударившем копьем Христа, вообще удаляется из предшествующего повествования. Таким образом, в поздних версиях Никодимова евангелия имя Лонгина Воина было перенесено на благочестивого Сотника (см. выше, § 1.2),

и это обусловлено, думается, их отождествлением: по-видимому, Лонгин Воин и Лонгин Сотник начинают восприниматься на этой стадии как один и тот же человек³⁵.

5.4. Обсуждавшаяся выше фраза Никодимова евангелия о Лонгине Воине (из главы X-й) — καὶ λαβὼν Λογγίνος ὁ στρατιώτης λόγχην ἔνυξεν αὐτοῦ τὴν πλευράν, καὶ ἐξῆλθεν αἷμα καὶ ὕδωρ ('и, взяв Лонгин воин копье, пронзил Его ребра, и истекла кровь и вода') — читается не во всех греческих списках этого памятника. Соответственно, в критических публикациях Никодимова евангелия фраза эта отсутствует в основном корпусе и дается лишь в дополнительных вариантах. В сводных изданиях греческого текста этого апокрифа в рассказе о крестных муках и смерти Христа, которому посвящены главы X-я и XI-я, вообще нет упоминания о воине, ударившем Его в бок копьем,— подобно тому, как нет его и в синоптических Евангелиях (см.: Vannutelli 1938; Gounelle 2008).

³⁵ Одно из ранних свидетельств о почитании благочестивого сотника у греков находим у Григория Нисского (ок. 335 – после 394). Характерно, что он еще не называется здесь по имени, а именуется просто «сотником» (ὁ ἑκατόνταρχος); так же обозначен он и на фресках в каппадокийских скальных церквях (см. ниже, § 6.1). Григорий Нисский сопоставляет почитание сотника в Каппадокии с почитанием апостолов в других странах. Ср.: «Что полезнее было вначале для Рима, избрать ли для предстояния кого-нибудь из благородных и самых знаменитых сенаторов или рыбаря Петра, у которого не было никаких мирских средств для достижения знаменитости? Был ли у него какой дом, были ли у него слуги, земля, доходами своими доставляющая роскошь? Но, будучи чужестранцем, не имеющим крова и пищи, он был богаче всех обладающих, ибо тем, что не имел ничего, он стяжал себе Бога. Так и местопотамляне, имея в своих сатрапиях знаменитых богачей, Фому признали достойнее всех для представительства между ними; критяне — Тита [ср.: Тит. I, 5], иерусалимляне — Иакова, и мы, каппадокийцы — сотника, исповедующего божество Господа при [крестных] страданиях...» [ср.: Мф. XXVII, 54]» (Письмо никомидийским пресвитерам, см.: Gregorius Nyssenus 1959, с. 54–55; Григорий Нисский 2007, с. 281–282). Ср. затем аналогичный топос в Житии и мученичестве Лонгина-сотника (предположительно VI–VII вв.), где под именем Лонгина объединяются сотник, уверовавший в Христа, и воин, пронзивший Его тело (см.: Aubineau II, с. 822; PG, XCIII, стлб. 1050; ср.: Успенский 2012, с. 140).

Исследователи Никодимова евангелия склонны, по-видимому, полагать, что данная фраза представляет собой позднее вкрапление в текст памятника, т. е. трактуют ее как маргинальное явление. Однако эта фраза, как мы видели, восходит к раннему источнику — к неканоническому добавлению в текст Евангелия от Матфея (Мф. XXVII, 49). Это обстоятельство заставляет отказаться от предположения о маргинальном характере данной фразы и отнести рассказ о Лонгине Воине к первоначальному (исходному) тексту Никодимова евангелия. Следует отметить при этом, что интересующая нас фраза отразилась не только в греческих списках нашего памятника (пусть относительно немногочисленных), но также и в латинских, где она, напротив, представляет собой достаточно типичное явление³⁶. Наконец, она отразилась и в славянских версиях Никодимова евангелия, причем не только в переводах с латыни, но и в переводах с греческого³⁷. Нет никаких оснований считать, что это инновация, присущая именно латинской редакции.

Необходимо добавить, что имя Лонгина Воина встречается в Никодимовом евангелии как в собственно нарративной части евангельского текста (в гл. X, повествующей о страданиях Христа), так и в последующих воспоминаниях о случившемся (в гл. XVI, речи Анны и Каиафы)³⁸. Ср.:

³⁶ Издатель латинского текста Никодимова евангелия, отмечая, что удар Лонгина Воина в ребра Христа случился, согласно издаваемому им тексту, в то время, когда Христос был еще жив, отмечает: «This is a feature peculiar to the Late Latin version [of the Gospel of Nicodemus]» (Kim 1973, с. 4). Издание воспроизводит текст древнейшей латинской версии Никодимова евангелия (Codex Einsidlensis 326), IX–X вв.

³⁷ Ср. сербский перевод с греческого кон. XIII – нач. XIV в. (Гомилиарий Михановича, Арх. Хорв. акад. наук и искусств в Загребе, IIIc19, см. изд.: Сперанский 1895, с. 108) и русский перевод с латыни XIV–XV вв. (Рос. нац. библиотека, Соф. 1264, см. изд.: Vaillant 1968, с. 28).

³⁸ Иногда в последнем случае он называется просто «воином». Так, например, в латинском Эйнсиленском кодексе (Codex Einsidlensis 326), IX–X вв. воин, пронзивший ребра Христа, именуется Лонгином в гл. X, но не называется по имени в гл. XVI (Kim 1973, с. 25, 35; Gounelle & Izydorczyk 1997, с. 155, 179).

...καὶ ὅτι λόγχῃ τὴν πλευρὰν αὐτοῦ ἐξεκέντησεν Λογγῖνος ὁ στρατιώτης; ... et lancea latus ejus perforavit Longinus miles [Tischendorf 1853, с. 262, 366 (гл. XVI греч. редакции A и лат. редакции)]; Ehrman & Pleše 2011 (гл. XVI греч. редакции A).

[...и копьем пронзил его бок Лонгин воин].

Упоминание Лонгина Воина в главе XVI Никодимова евангелия (заключительной главе «Деяний Пилата», где описывается заседание синедриона), скорее всего, принадлежит к основному корпусу Никодимова евангелия: в самом деле, оно встречается в большом количестве представительных списков и едва ли может рассматриваться как позднейшая интерполяция. Помимо греческих списков, соответствующая фраза читается еще в коптской и армянской версиях Никодимова евангелия, что говорит о ее большой древности: также и здесь о Лонгине Воине вспоминают Анна и Каиафа в гл. XVI, при том что о нем не говорится в главе X (см. изд. коптского текста: Vandoni & Orlandi 1966, I, с. 37 (ср.: Vandoni & Orlandi 1966, II, с. 32, § 199); армянского текста: Conybeare, 2006, с. 131; ср. сводное изд. греческого текста: Vannutelli 1938, с. 173)³⁹. Надо полагать, что воспоминание о Лонгине Воине в главе XVI связано с рассказом о нем в нарративной части Никодимова евангелия, хотя сам этот рассказ представлен относительно в немногих греческих списках.

³⁹ Р. Липсиус предполагал, что первоначально текст «Деяний Пилата» состоял из глав I–XI, к которым позднее были присоединены главы XII–XVI. Рассказ о Лонгине в гл. X Липсиус, как и другие исследователи, считал еще более поздней вставкой. По его мнению, имя Лонгина в гл. XVI появилось в относительно древней (хотя и не изначальной) версии Никодимова евангелия, а в гл. X оно было добавлено в позднейшей; иначе говоря, это имя, по мнению Липсиуса, сначала появилось в гл. XVI, а потом — в гл. X (см.: Lipsius 1871, с. 38).

Отмеченное выше соответствие рассказа о Лонгине Воине в гл. X Никодимова евангелия с неканоническим добавлением в текст Евангелия от Матфея (Мф. XXVII, 49) заставляет признать этот рассказ не поздним добавлением, а исходным текстом, отказавшись, таким образом, от построения Липсиуса.

Упоминание о воине, пронзившем копьем тело Христа, встречается в тексте Никодимова евангелия и в других местах (после рассказа о распятии Христа в главе X), но имя воина при этом не называется. Так, об этом вспоминает Иосиф Аримафейский в разговоре с иудеями, пришедшими его арестовать (в главе XII):

καὶ οὐ καλῶς ἐπράξατε κατὰ τοῦ δικαίου, ὅτι οὐ μετεμελήθητε σταυρώσαντες αὐτὸν, ἀλλὰ καὶ λόγχῃ αὐτὸν ἐκεντήσατε [(Tischendorf 1853, с. 236; Ehrman & Pleše 2011, с. 444 (гл. XII греч. редакции A)].

[вы неподобающим образом поступили с праведником — вы его распяли без зазрения совести и даже пронзили его копьем]

Ср. латинские переводы этого места:

Et non bene egistis adversus iustum, quoniam non estis recordati crucifigentes et lancea eum perforantes [(Tischendorf 1853, с. 344–345 (гл. XII лат. редакции)]

Non bene egistis aduersus iustum et non recogitastis ne eum crucifigeretis sed et lanceastis eum [Kim 1973, с. 27 (гл. XII лат. редакции A)]

[Вы неподобающим образом действовали против праведника — вы не отказались от решения распять его и пронзили его копьем]⁴⁰.

Наконец, в некоторых версиях поздней (греческой!) редакции Никодимова евангелия о воине, поразившем копьем тело Христа, говорится в главе XI — после рассказа о смерти Христа:

τὸν δὲ Ἰησοῦν ἑυρόντες τεθνηκότα οὐδαμῶς αὐτοῦ ἥψαντο εἰ μὴ εἰς στρατιώτης ἐλόγχευσεν αὐτὸν ἐν τῇ δεξιᾷ πλευρᾷ, καὶ εὐθέως ἐξῆλθεν αἷμα καὶ ὕδωρ [Tischendorf 1853, с. 289; Gounelle 2008, с. 238–239 (гл. XI греч. редакции В)].

⁴⁰ Как видим, Иосиф Аримафейский обвиняет иудеев (а не римского воина!) в том, что они пронзили копьем тело Христа. Это отвечает общей антииудейской направленности Никодимова евангелия.

[А обнаружив Иисуса мертвым, не стали к нему прикасаться, за исключением одного воина, который пронзил Его в правый бок, и сразу истекла кровь и вода].

Удар копьем, согласно этой последней версии, приходится по мертвому телу Христа, что соответствует тексту Евангелия от Иоанна (Ин. XIX, 34–35). По-видимому, это результат редакционного исправления текста Никодимова евангелия для приведения его в соответствие с каноническим евангельским текстом. Воин здесь не называется по имени, поскольку Лонгином в этой редакции (греч. редакция В) именуется сотник (см. выше, § 1.2).

Итак, мы полагаем, что неканоническая вставка в текст Евангелия от Матфея (Мф. XXVII, 49) отразилась в исходном тексте Никодимова евангелия. В рассказе Никодимова евангелия о распятии Христа (в главе X) первоначально говорилось о Лонгине Воине. Этот рассказ основывался на изложении Евангелия от Матфея, причем именно в неканонической его версии, содержащей указанную вставку.

Вставка эта была понята таким образом, что копьем было проткнуто тело живого Христа (см. § 2.2); такое понимание и отразилось в первоначальном тексте Никодимова евангелия, который был переведен с греческого на латинский язык; это понимание и получило распространение в латинской версии. Греческий же текст Никодимова евангелия был позднее отредактирован в соответствии с каноническим текстом Евангелия от Иоанна (Ин. XIX, 34–35), а именно: упоминание об ударе копьем исчезло из рассказа о крестных муках Христа (в главе X) и, напротив, было перенесено в рассказ о том, что случилось после Его смерти (в главе XI).

Устранивая рассказ о Лонгине Воине из главы X Никодимова евангелия, греческие богословы решали, по-видимому, еще одну задачу. Как уже говорилось, в Никодимовом евангелии отразилось раннее отождествление обоих Лонгинов: Лонгина Воина и Лонгина Сотника: именно поэтому имя воина, пронзившего копьем тело Христа, было перенесено на сотника, уверовавше-

го у Креста (см. выше, § 5.3). Предполагалось, по-видимому, что Лонгин Сотник и был тем человеком, который поразил Христа копьем, после чего уверовал в Него и признал Его Сыном Божиим.

Такое понимание было отвергнуто греческой богословской мыслью, и греческие тексты были подвергнуты исправлению: они правились таким образом, чтобы устранить все, что относилось к отождествлению Лонгина Воина и Лонгина Сотника. Мы видели, что так было исправлено греческое мученичество Лонгина Сотника, из которого было устраниено указание на то, что Сотник был тем воином, который пронзил копьем Христа (см. § 5.3). Таким же образом было исправлено и Никодимово евангелие, из первоначальной версии которого был исключен рассказ о Лонгине Воине (в гл. X), тогда как Сотник, уверовавший у Креста, стал называться Лонгином. Как в том, так и в другом случае первоначальная греческая версия сохранилась в латинском переводе.

§ 6. Лонгин Воин в иконографии Распятия

6.1. Превращение Лонгина Воина в Лонгина Сотника, аналогичное тому, какое имеет место в Никодимовом евангелии (см. § 5.3), может отражаться и в визуальном искусстве.

Изображение Лонгина Воина нередко присутствует в сцене Распятия; во многих случаях при этом обозначено его имя (в той или иной форме). Лонгин Воин изображается обычно в паре с человеком, поднесшим Христу губку, напоенную уксусом; согласно евангелистам, губка была поднесена Христу на трости (*κάλαριος*, см.: Мф. XXVII, 48; Мк. XV, 36) или же на иссопе (*ὕσσωπος*, см. Ин. XIX, 29). Последовательной традиции именования этого второго человека не существует: на Западе он может называться Стефатоном (Stephathon), Сеафтоном (Seaphthon), Стеатоном (Steaton) или Кальпурнием (Calpurnius). В византийской же традиции он может именоваться Эсопом (*Εσόπος*), причем имя Эсоп, по-видимому, соотносится с греч. *ὕσσωπος* ‘иссоп’ (см.: Jerphanion 1925–1942, I, с. 89).

Итак, если имя Лонгин ассоциируется с λόγχῃ ‘копье’ (см. выше, § 3.1), имя Эсоп ассоциируется с иссопом, на котором к устам Христа поднесена была уксусная губка.

Древнейшим таким изображением является миниатюра сирийского Евангелия Раббулы 586 г. из Лаурентинской библиотеки во Флоренции, причем над воином с копьем написано имя ΛΟΓΙΝΟΣ (см. изд.: *Evangeliarii siriaci* 1959, л. 13; Успенский 2013, илл. 47; **Иллюстрация II**). Это самый ранний пример такого парного изображения и самый ранний пример изображения Лонгина Воина, где обозначено его имя.

Другим примером может служить изображение Распятия XI в. (резьба по слоновой кости) южноитальянской работы из Музея Боде в Берлине. Над воином с копьем значится имя LONGIN[US]; над воином с губкой написано имя STEFA[TON] (см. изд.: Goldschmidt, IV, табл. LII, №146а; Kessler 1966; Thoby 1959, табл. LI, №118; Успенский 2013, илл. 48)⁴¹. Глаза Христа на древних изображениях с такой композицией обычно показаны открытыми.

Укажем еще изображения Распятия с Лонгином Воином на фресках X–XIII вв. в каппадокийских наскальных церквях. Как уже было сказано, нередко он обозначен как ΛΟΝΧΗΝΟΣ (см. выше, § 3.1). В ряде церквей над воином с копьем значится надпись Ο ΛΟΝΧΗΝΟΣ, над человеком с губкой — Ο ΕΣΟΠΟΣ (так в церквях *Qaranleq Kilissé*, *Elmale Kilissé*, *Tschareqle Kilissé*). Здесь же изображен и сотник, но он обозначен просто «сотником», имя его не названо (надпись: Ο ΕΚΑΤΟΝΤΑΡΧΟΣ) (*Jerphanion* 1925–1934, II, илл. 100/1, 116/2, 127/1; *Jerphanion* 1925–1942, I, с. 414, 446, 464)⁴².

⁴¹ Аналогичная композиция представлена на миниатюре 975 г. из музея Анже (Angers): над Лонгином Воином читается здесь надпись LONGINUS, над человеком с губкой — STEFATON (Schiller II, илл. 390).

⁴² В других церквях (церкви *Église de Qaledjlar*, старая церковь *Toqale Kilissé*, голубятня из *Tchaouchin*, *Balleq Kilissé*) в сцене Распятия мы встречаем имена ΛΩΝΓ[ι]ΝΟΣ и ΕΣΟΠΟΣ, ΛΟΝΓΙΝΟΣ и ΕΣΟΠΟΣ, ΛΟΝΓΗΝΟΣ и ΕΣΟΠΟΣ, ΛΟΝΓΙ[ν]ΟС и ΕСОПОС, ЛОНГНОС и ЕСОПОС, ЛНГННОС и ЕСОПОС (*Jerphanion* 1925–1934, I, илл. 40/3, 51/1, 66/1, 142/5; *Jerphanion* 1925–1934, III, илл. 169/1, 177/4; *Jerphanion* 1925–1942, I, с. 190, 224, 282,

Надо полагать, что во всех этих случаях имя Лонгина Воина отражает традицию Никодимова евангелия, где впервые встречается это имя. При этом, Евангелие Раббулы относится ко времени, относительно близкому к появлению Никодимова евангелия.

Оба этих человека выступают как распинатели Христа и могут даже восприниматься как Его непосредственные убийцы. Согласно канонической традиции, Христос испустил дух после того, как вкусила уксуса (Мф. XXVII, 48–50; Мк. XV, 36–37; Ин. XIX, 29–30; ср.: Лк. XIII, 36–46), — в таком случае Его прямым убийцей явился человек, поднесший Ему губку⁴³. Согласно же интерполяции в текст Евангелия от Матфея (см. выше, § 2.2), Христос умер после того, как ему был нанесен удар копьем (Мф. XXVII, 49–50).

Характерным образом копье и трость, окружающие крест, становятся обычными атрибутами при условном изображении Распятия. Так, на просфорах в дониконовской Руси изображался крест с копьем и тростью⁴⁴. Такое изображение по сей день представлено на старообрядческих нательных крестах (продолжающих дониконовскую традицию)⁴⁵. Если крест символи-

540; *Jerphanion* 1925–1942, II, с. 264; см. также: Restle 1967, II, илл. 258 [= *Jerphanion* 1925–1934, I, илл. 51/1; *Église de Qaledjlar*, фреска ок. 900 г.]. Изображение сотника на этих фресках отсутствует.

⁴³ Иоанн Златоуст, впрочем, говорит, что губка с уксусом была поднесена Христу в насмешку: «напоили Его так, как обычно напояют преступников — для чего и была при них трость» [Иоанн Златоуст VIII/2, 1902, с. 577 (беседа 85-я)].

⁴⁴ Ср. описание печати на просфоре, отмененной на соборе 1667 г.: печать изображала «восьмиконечный крест с копием, тростью и адамовою головою в кругу, поверх коего печатались слова: Се агнец Божий, вземляй грехи мира» (Никольский 1907, с. 362, примеч. 0).

⁴⁵ Мы говорим об условных, символических изображениях Распятия. На иконах, где крест, копье и трость изображаются как физические (трехмерные) объекты, последние могут выступать как инструменты казни. Так, аналогичная композиция представлена на оборотной стороне иконы Владимирской Божьей Матери из Гос. Третьяковской галереи; изображение на обороте датируется нач. XV в. и приписывается иногда Андрею Рублеву [см.: Антонова и Мнева I, с. 60 (№ 5) и илл. 10]. Мы видим здесь престол, на нем водружен крест, справа и слева от него находятся копье и трость; на престоле лежат гвозди и терновый венец. Это изображение не

зирует Христа, то копье и трость метонимически изображают Лонгина и человека с губкой; вместе с тем они превращаются в символы страданий Христа⁴⁶. Ср. еще миниатюру так называемой Библии Алкуина, перв. пол. IX в., где копье и трость с губкой крестообразно пересекаются при изображении Агнца (Schiller II, илл. 397)⁴⁷.

6.2. Как правило, Лонгин Воин и человек с губкой изображаются вместе, располагаясь по обе стороны распятого Христа и образуя симметричную композицию: один справа от Христа, другой слева. Лонгин Воин при этом всегда изображается справа от Христа, т. е. с Его правой стороны, по Его правую руку (слева с точки зрения того, кто смотрит на изображение, т. е. в левой части изображения). Человек с губкой подносит трость к Его устам с другой стороны: он находится слева от Христа (справа с точки зрения зрителя, в правой части изображения). Встречаются и изображения одного воина, пронзающего копьем Христа (без сопутствующего изображения человека с

Распятия как такого, а престола с орудиями страстей: крест изображает здесь не непосредственно Христа (как на символических изображениях, о которых только что шла речь), а тот Крест, на котором было распят Христос; аналогичные выводы могут быть сделаны и в отношении изображения копья и трости. Таким образом, изображение престола на этой иконе представляет события евангельской истории как литургическое действие.

⁴⁶ См. пелены «Голгофский крест с орудиями страстей» 1550 и 1599 гг. (вклады царей Ивана Грозного и Бориса Годунова) и аналогичные резные изображения (Гнютова 2004, с. 85, 87, 95–98, № 64, 65, 72–74, 76).

⁴⁷ Вместе с тем, на иконе «Прославление Креста» (обратная сторона «Спаса Нерукотворного») из Гос. Третьяковской галереи [XII в.; см.: Антонова и Мнева I, с. 67 (№ 7) и илл. 27] по обеим сторонам Креста изображены архангелы Михаил и Гавриил — Михаил с копьем, Гавриил с тростью и губкой: символы страдания Христа превращаются в орудия Его прославления. Мы не знаем более ранних примеров такого изображения. Указание на сирийское происхождение этой иконографии (см.: Лазарев 1947, с. 39; Onasch 1961, с. 348–349; ср.: Кондаков 1904, с. 22, 285–301) не решает проблемы: в сирийских образцах, композиционно напоминающих данную икону (на которые ссылаются исследователи), архангелы не держат копье и трость с губкой.

губкой). Почти во всех случаях этот воин — Лонгин Воин, хотя его имя не всегда значится на изображении, — находится по правую сторону Христа (т. е. слева для зрителя, смотрящего на изображение) и его копье, соответственно, направлено в правый бок Христа⁴⁸. Только в одном случае дело обстоит противоположным образом; о нем будет сказано ниже.

То, что Лонгин Воин пронзает копьем правый бок Христа, отмечается в Никодимовом евангелии (в одной из поздних версий):

εἰς στρατιώτης ἐλόγχευσεν αὐτὸν ἐν τῇ δεξίᾳ πλευρᾷ, καὶ εὐθέως ἐξῆλθεν αἷμα καὶ ὕδωρ
[Tischendorf 1853, с. 289; Gounelle 2008, с. 238, ср. также с. 239 (гл. XI греч. редакции В)].
[один воин пронзил Его в правый бок, и сразу истекла кровь и вода].

Аналогичное указание содержится в арабском апокрифическом Евангелии от Иоанна, дошедшем до нас в рукописи 1342 г., но отражающему, как полагают, древнюю сирийскую традицию:

Gli si avvicinarono alcuni Soldati, e con la lancia gli trafissero il lato destro, e dalla ferita uscì sangue ed acqua (Moraldi 1991, с. 679).
[К Нему приблизилось несколько солдат и копьем пронзили правый бок: и из раны вышли кровь и вода].

⁴⁸ См., например: Schiller II, илл. 337, 393, 394, 450, 451, 454, 509, 519, 520; Millet 1916, илл. 461. Уникальный случай изображения лишь человека с губкой (без сопутствующего изображения воина с копьем) представлен в Эгбертовом кодексе (Codex Egberti); на изображении надпись: Stephaton (см.: Schiller II, илл. 392). Как и в тех случаях, когда он изображен вместе с воином-копьеносцем, этот человек показан с левой стороны Христа (т. е. в правой части изображения, справа по отношению к зрителю).

Исключительный пример изображения человека с губкой с правой стороны Христа на резном Распятии из галереи Уолтера имеет особое объяснение (см. ниже, § 6.3).

Это указание согласуется с обрядом проскомидии в православной литургии, где воспоминание о данном событии соединяется с прободением десной стороны евхаристического Агнца (см. подробнее ниже, § 7.1).

Итак, на древних изображениях воин, прободающий тело Христа, как правило, находится с правой стороны от Христа (в левой части изображения) и поражает Его правый бок: копье, вопреки ожиданию, не направлено в сердце Христа.

Известно лишь одно исключение к этому правилу, но оно особенно интересно ввиду своего уникального характера. Так, на древнейшем из дошедших до нас изображений Распятия — на ларце из слоновой кости 430-х гг. из Британского музея, на сторонах которого изображены сцены последних дней земной жизни Христа и Его воскресение, — мы видим воина, атакующего Христа, распятого на Кресте, и протыкающего его копьем **Иллюстрация III**⁴⁹. Воин находится по левую сторону Христа, т. е. в правой части изображения. Соответственно, он протыкает левый бок Христа — удар в этом случае явно направлен в сердце! — и слева у Христа видна кровоточающая рана⁵⁰.

Это наиболее раннее изображение эпизода, рассказанного в Евангелии от Иоанна (Ин. XIX, 49), иначе говоря, самое раннее изображение Лонгина Воина (хотя имя его не значится на изображении), и оно отличается от того, что говорится в Никодимовом евангелии. По всей вероятности, это изображе-

⁴⁹ Это одно из самых древних изображений Распятия. Другое изображение Распятия того же времени находится на дверях римской церкви Санта Сабина (432 г.): Христос изображен здесь вместе с двумя разбойниками, казненными вместе с Ним. Оба резных Распятия (в одном случае это резьба по слоновой кости, в другом — резьба по дереву) выполнены, как полагают, в одном месте — в Риме.

⁵⁰ Ср. описание этого изображения: «At the far right of the scene, in a fine example of the carver's technical dexterity, a soldier lunges vigorously into the foreground in order to pierce Jesus' side with a lance (Jn 19:34–5). As a result of the high relief, and fineness of detail, the lance is now broken; however, the stump of the weapon can be seen in the soldier's fist, and the wound it made can be seen in Christ's side» (Harley-McGowan 2013, с. 21; описание одежды этого воина см. там же, с. 24).

ние было создано до того, как установилась традиция изображать Лонгина Воина с правой стороны Христа. Не исключено, что эта иконографическая традиция восходит непосредственно к Никодимову евангелию: если это так, то и имя воина, пронзившего бок Христа, и указание на то, в какой бок был поражен Христос, восходят к одному источнику.

Эта традиция связана, видимо, с аксиологическим восприятием правой стороны как правильной и значимой, ценностно важной (см. в этой связи: Успенский 2006, с. 15–113). Кровь и вода, излившиеся после удара копьем из тела Христа, с древнейших времен понимаются как начало Евхаристии — и тем самым как начало Церкви Христовой. Правой стороне приписывается положительное значение, и поэтому удар копьем, прообразующий Евхаристию, естественно ассоциируется с правой стороной Христа. Напомним средневековую миниатюру, которая была рассмотрена выше (§ 4.2; **Иллюстрация I**): фигура Лонгина Воина трансформируется в ней в женскую фигуру, изображающую Церковь; она открывает копьем тело Христа — с правой Его стороны, — и оттуда истекает кровь, оказывающаяся началом евхаристического общения. Таким образом, помещение Лонгина Воина по правую сторону Христа отражает его ассоциацию с Церковью.

6.3. Итак, устойчивая иконографическая традиция помещает Лонгина Воина с права от Христа, т. е. с Его правой стороны, — соответственно, в левой для зрителя части изображения (там, где обычно изображается Богоматерь). Между тем Лонгин Сотник традиционно изображается в сцене Распятия стоящим (или восседающим на коне) слева от Христа, т. е. в правой для зрителя части изображения, обычно вместе с Иоанном Богословом. В тех случаях, когда Лонгин Воин и Лонгин Сотник изображены вместе, над фигурой Сотника не значится его имя: он называется просто «сотником» (*έκατοντάρχος*)⁵¹.

⁵¹ Точно так же в ранней редакции Никодимова евангелия, где упоминаются как Лонгин Воин, так и Сотник, первый называется по имени (Лонгином), а второй — просто «сотником» (см. выше, § 5.3).

Вообще, если на изображении показаны как Воин, так и Сотник, имя Лонгин может относиться только к Воину, но не к Сотнику. Это еще одно доказательство того, что имя Лонгин первоначально принадлежало Воину и лишь позднее было усвоено Сотнику (ср. выше, § 3.2).

Трансформация Лонгина Воина в Лонгина Сотника отразилась, как кажется, в византийском Распятии из слоновой кости из Галереи Уолтера в Балтиморе (ок. 1000 г.): человек с губкой находится здесь справа от Христа (т. е. слева по отношению к зрителю); слева же от Христа (для зрителя справа) изображен воин, но он держит не копье, а меч; имена на изображении не обозначены. Человек с губкой изображен в профиль, человек с мечом — в фас, т. е. обращен к зрителю (см. изд.: Goldschmidt & Weitzmann, II, табл. XLIV / № 117). Можно предположить, что человек с мечом — это Лонгин Сотник, который показан на своем обычном месте, — при том что человек с губкой изображен там, где изображается обычно Лонгин Воин, протыкающий тело Христа⁵².

В основе этого изображения лежит традиционная иконография, объединяющая двух распинателей Христа — воина с копьем (Лонгина Воина) и человека с губкой (Стефатона / Эсопа). Лонгин Воин превращается в Лонгина Сотника и занимает традиционное для Сотника место — с левой стороны Христа, в правой части изображения. Соответственно, человек с губкой (Стефатон / Эсоп) оказывается на том месте, кото-

⁵² А. Гольдшмидт и К. Вейтцманн считают, что на этом Распятии изображены Лонгин Воин и Стефатон, при том что они находятся в перевернутом положении по отношению к Христу: вопреки традиции, Лонгин Воин изображен слева от Христа (для нас справа), Стефатон справа от Него (для нас слева). При этом исследователи не могут объяснить этого обстоятельства, что в руках Лонгина оказывается меч, а не копье. Ср.: «Bei der Kreuzigungsszene unten ist die Stellung von Longinus und Stephaton vertauscht [...]. Es scheint aber auch sonst kein richtiges Verständnis geherrscht zu haben, den die Figurrechts [имеется ввиду: справа для зрителя] scheint keine Lanze, sondern ein Schwert in der Hand zu haben» (Goldschmidt & Weitzmann, II, с. 59). Имена Лонгина и Стефатона на изображении не обозначены.

рое ранее принадлежало Лонгину Воину, — с правой стороны Христа, в левой части изображения.

Если сказанное верно, балтиморское распятие может свидетельствовать о ранней ассоциации обоих Лонгинов (Лонгина Воина и Лонгина Сотника) в Византии.

§ 7. Лонгин Воин и литургия

7.1. В отличие от Западной церкви, где Лонгин Воин почитается как святой (см. выше, § 4.1, 4.2), в Восточной церкви он воспринимается как *безусловно отрицательный* персонаж.

Согласно интерполяции в текст Евангелия от Матфея (Мф. XXVII, 49), он убил Христа (см. выше, § 2.2). Согласно же каноническому тексту Евангелия от Иоанна (Ин. XIX, 34), он совершил святотатство, надругавшись над Его мертвым телом. Вот что писал, например, св. Иоанн Златоуст:

...когда воины пришли, то у других перебили голени, а у Христа не перебили; но в угодение иудеям пронзили копием ребра Его и таким образом поругались даже над мертвым Его телом. Какое гнусное и отвратительное злодеяние! [Иоанн Златоуст, VIII/2, 1902, с. 577 (беседа 85-я)]⁵³.

Ср. в этой связи синаксарь на Великую пяток, уже цитированный нами выше (см. § 5.2):

Неразумній убо ѹдеє, ниже на Крестѣ тълесе зрѣти довлѣми, просиша Пилата, понеже великий бѣ день Пасхи, и пятокъ, да осужденныхъ голени сокрушатса, яко да скорѣє смерть прїидеть. И овѣхъ убо голени сокрушиша, еще бо живи блаху: на Іисуса же пришедшe, яко видѣша

⁵³ Замечание Иоанна Златоуста может напоминать слова Иосифа Аrimafейского в Никодимовом евангелии. Иосиф упрекает иудеев в том, что они не только распяли праведника, но еще и пронзили его копьем [(Tischendorf 1853, с. 236; Ehrman & Pleše 2011, с. 444 (гл. XII греч. Редакции А)]. См. выше, § 2.3.

его уже умерша, еже сокрушитиubo, оставиша. Єдинъ же нѣкто воиновъ, Логгінъ зовомый, безумнымъ угождалъ, возвдигъ копѣе, въ деснал ребра прободаетъ Христа: и абѣ изыде кровь и вода, овоubo яко человѣка, ово же яко паче человѣка (Триодь постная 1975, II, л. 444 об.-445).

В апокрифическом письме Ирода к Пилату описывается наказание, которое постигло Лонгина Воина после того, как он ударил Христа копьем: в тот же час ангел Господень перенес его через Иордан в пустыню, где он обречен на вечные муки: лев пожирает его тело, затем оно восстанавливается, и все повторяется снова и снова — вплоть до Второго Пришествия (Ehrman & Pleše 2011, с. 526).

Отрицательное отношение к этому воину находит отражение в иконографии: мы знаем изображения, где воин, прободавший тело Христа, так же как и другой воин, подносящий ему губку, явно представлен как отрицательный персонаж.

Такова миниатюра греческой Хлудовской псалтири IX в. из Гос. Исторического музея (см. изд.: Щепкина 1977, л. 67; **Иллюстрация IV**); справа от Христа (для нас слева) изображен воин, пронзающий тело Христа, слева от Него (для нас справа) — другой воин, подносящий к устам Христа губку, пропитанную уксусом. У обоих воинов злое выражение лица, что не отставляет сомнения в том, что оба они трактуются как отрицательные персонажи; имена над ними не значатся, что и отвечает каноническим евангелиям. Ниже на том же листе изображены иконоборцы, которые замазывают известью лиц Христа; сосуд с известью разительно напоминает сосуд с уксусом у подножия креста. Можно даже предположить, что иконоборцы пользуются той же губкой, что и воин в сцене Распятия, — тем самым они предстают как манифестация этого воина, деятельность иконоборцев уподобляется деятельности убийца Христа. Само собой разумеется, что иконоборцы ассоциируются как с тем, так и с другим воином (как с воином, пронзающим Христа, так и с воином, подносящим ему губку).

Вообще уже то, что Лонгин Воин традиционно изображается в паре с человеком, предложившим Христу уксусную губку, означает, что он воспринимается как распинатель Христа⁵⁴.

Другим примером может служить шитое изображение Распятия на так называемом «Большом саккосе» митрополита Фотия из Оружейной палаты Московского Кремля первой половины XV в. (см. изд.: Маясова 1991, с. 45–46, № 10; **Иллюстрация V**). Воин с копьем стоит по правую руку Христа (слева для зрителя), сотник — по левую руку (для зрителя справа). Имена их не обозначены, но они легко опознаются. Сотник изображен с нимбом и с бородой, воин же — без нимба и без бороды, у него уродливое, карикатурное лицо, которое при этом показано в профиль; в профиль же на иконах и вообще на сакральных изображениях принято изображать бесов или отрицательных персонажей — для предотвращения контакта с молящимся зрителем (см.: Успенский 1995, с. 275–276, 287–288)⁵⁵.

⁵⁴ По мнению А. Грабара, присутствие обоих персонажей в сцене Распятия объясняется прежде всего тем, что они были свидетелями прошедшего: «Ce deux personages avec leurs instruments-attributs, et le coup de lance porté au flanc du Christ ont dû leur succès chez les iconographes, à leur qualité de témoins oculaires de la théophanie du crucifiement et à la symbolique du sang et de l'eau qui coulèrent du flanc de Jésus» (Grabar, II, с. 9, примеч. 2).

Трудно полностью согласиться с этой точкой зрения. Человек с губкой (Стефатон / Эсон) сам по себе не имеет отношения к символике Богоявления. Объединенные вместе в сцене Распятия, Лонгин Воин вместе с этим человеком олицетворяют собой распинателей Христа.

⁵⁵ Можно предположить, что это изображение основывается на традиционной композиции, где справа от Христа (слева для нас) изображается воин с копьем, а с другой стороны ему противостоит человек с губкой; изображение человека с губкой было замещено в данном случае изображением св. сотника.

Исследователи единодушно отмечают, что в этой сцене изображен Лонгин, однако при этом западные исследователи имеют в виду воина с копьем, а русские — сотника (что соответствует отмеченной выше разнице между западной и восточной культурной традицией, см. § 1.3). Так, например, Элизабет Пильц пишет: «Слева от креста изображен-

7.2. В свете всего сказанного представляет особый интерес символическое изображение воина, пронзившего копьем тело Христа, в православной литургии.

Это явление с исключительной наглядностью представлено в обряде проскомидии, когда после возгласа диакона «Прободи, Владыко», священник «копием» (греч. λόγχη, т. е. литургическим ножом, изображающим копье) прободает агнца (часть просфоры, которая на литургии претворяется в тело Христово) в правую сторону (имеется в виду сторона правая сторона агнца, т. е. левая по отношению к священнику, совершающему проскомидию) — подобно тому, как в правый бок прободает Христа воин на изображениях Распятия (см. выше, § 4.2)⁵⁶. При прободении агнца священник произносит слова Евангелия от Иоанна: «Единъ от винъ копiem ребра ємъ прободе, и абие изыде кровь и вода. И видѣвъ свидѣтельства, и истинно есть свидѣтельство егѡ» (Ин. XIX, 34) — после чего диакон подает священнику в сосуде вино и воду, которые символизируют кровь и воду, излившиеся из тела Христа после удара копьем (см.: Никольский 1907, с. 364; Киприан Керн 2001, с. 122–123).

Если «агнец» символически представляет Христа и «копие» символизирует то копье, которым было прободено Его тело, то священник, очевидно, изображает того воина, который нанес удар Христу. О «копие» (греч. λόγχη ‘копье’) как литургическом ноже, которым священник вынимает «агнца» на проскомидии, упоминает уже св. Герман, патриарх Константинопольский

ны Мария и Лонгин, справа — апостол Иоанн и Центурион» (Piltz 1976, с. 32). Между тем А. Г. Барков описывает эту сцену так: «Сотник Лонгин и римский солдат у подножия Голгофы занимают пространство нижнего конца креста...» (Барков 2013, с. 492, № 104). Итак, западная исследовательница именует «Лонгина» Лонгина Воина, игнорируя тот факт, что этим именем может называться и сотник, который представлен на том же изображении; русский же исследователь имя «Лонгин» относит к Лонгину Сотнику, не отдавая себе отчета в том, что так же может именоваться и «римский солдат», стоящий по другую сторону креста. Мы благодарны И. М. Качановой, обратившей наше внимание на эти описания.

⁵⁶ Прободается верхняя правая часть Агнца, (т. е. левая по отношению к литургисающему иерею) — та, на которой стоит надпись IC (Никольский 1907, с. 363; Киприан Керн 2001, с. 123).

(715–730), в толковании на литургию; при этом, говоря о проскомидии, Герман уподобляет Христа агнцу, пронзенному копьем в ребро (Germanus 1984, § 21–22, 36, с. 70–73, 84–85; Borgia 1912, с. 19, 29). О прободении «агнца» священником, однако, здесь речи нет. «Копие», как и «губа», используемые на литургии, представляли как символы страданий и прославления Христа: они напоминали о страстях Христовых, но не выступали как орудия страстей⁵⁷.

Этот обряд предстает как мистерия, воспроизводящая события, которые описаны в Евангелии от Иоанна (Ин. XIX, 34), причем неожиданным образом священнику отводится в этой мистерии роль распинателя Христа!

«В венецианском греческом служебнике [в чине проскомидии] нет слов “прободи, владыко”. Зато в иерусалимском содержится после слов “Жрется Агнец Божий...” дьяконский возглас: “Распни, владыко” (σταύρωσον, Δέσποτα) и слова иерея: “Распеншуся Ти, Христе, погибе мучительство...” (Седален Креста, глас 1-й, Триодь») (Киприан Керн, 2001, с. 123). Роль распинателя проявляется при этом как нельзя более отчетливо⁵⁸.

⁵⁷ Показательно в этом смысле употребление на литургии «губы антиминской», т. е. губки, которая полагается на антиминс и которая служит «для отирания дискоса над чашею после опущения в нее всех частиц, лежавших на дискосе». Считается, что «она знаменует ту губу, которую, напоив желчию и оцтом, подносили к устам Господа Иисуса» (Никольский 1907, с. 17). Вместе с тем в использовании ее непосредственно не отражается то значение, которое она имела в евангельской истории; в таком же, чисто символическом значении (непосредственно не связанном с действием распинателя Христа) выступало, вероятно, в свое время и «копие» (литургический нож).

Св. Герман в своем толковании на литургию не упоминает о губе (губке) как литургическом предмете.

⁵⁸ «Дискос с вынутым, закланым и прободенным Агнцем, окруженным частицами в честь Богоматери, святых, живых и мертвых, прообразует вообще Церковь, и небесную, и земную. Кроме того, тот же дискос есть образ вифлеемского Вертепа с рожденным во времени Сыном Божиим, предвечно рождаляемым в недрах св. Троицы. Это Агнец, прежде сложения мира предназначенный к закланию (I Петр, 19–20). Это мистическое предназначение, до времени не явленное миру, символизируется, по словам Кавасилы, тем, что вся проскомидия по ее окончании остается прикрытой,

7.3. Прободение агнца на проскомидии появляется как у греков, так и на Руси относительно поздно. Лишь с XII–XIII вв. священник начинает произносить слова Евангелия от Иоанна, говорящие о воине, пронзившем копьем тело Христа («Един от воин копием ребра Его прободе...» — Ин. XIX, 34), причем первоначально эта фраза не сопровождалась действием прободения агнца: в это время священник вливал в потир вино и воду (Муретов 1894, с. 494, 499; Петровский 1904, с. 421)⁵⁹. Произносимые слова на этом этапе знаменуют воспоминание о данном событии, связывая его с евхаристией: открытие тела Христа прообразует евхаристию (ср. выше, § 1.3)⁶⁰. Характерным скрытой от взоров не только мира, но и самих священнослужащих [PG, CL, стлб. 389; Кавасила 1857, с. 317; гл. 11]» (Киприан Керн 2001, с. 136–137).

Заклание агнца необходимо отличать от его прободения. Под закланием имеется в виду приготовление агнца, когда священник вырезает агнца (хлеб кубической формы) из агничной просфоры, произнося при этом пророческие стихи (из пророка Исаии) о страдании и смерти Господа, в частности: «Яко овца на заколение ведеся», «И яко агнец непорочен, прямо стригущего Его безгласен, тако не отверзает уст Своих», «Во смирении Его суд Его взялся», «Род же Его кто исповесть» (Ис. LIII, 7–8). По первому из этих стихов приготовление агнца именуется «закланием». Прободение происходит на закланном агнце.

⁵⁹ Ранее, насколько известно, говорилось о появлении крови и воды из тела Христа, но о воине не упоминалось, т. е. вспоминался не сам эпизод (в хронологической последовательности событий), а то, что случилось с телом Христа. В «Церковной истории» патриарха Германа соответствующие слова произносит не сам священник, а диакон. Ср.: «...берет он [священник] священный потир, а диакон, вливая туда вино и воду, [...] говорит: “Изыде кровь и вода из ребра Его, и видевший свидетельствова, и истинно есть свидетельство его” [ср.: Ин. XIX, 34–35]. И после этого [священник] ставит священный потир на трапезу и, указывая пальцем на Агнца, закланного в хлебе, и на Кровь, [...] говорит: “И трие суть свидетельствующие: дух, и вода, и кровь; и трие во едино суть” [ср.: I Ин. V, 8] и ныне и присно, и во веки веков» (Germanus 1984, § 22, с. 72–73; Borgia 1912, с. 19, 29).

⁶⁰ В современном обряде вино и вода соединяются в сосуде после прободения агнца, причем соединению их предшествуют как возглас диакона, обращенный к священнику «Благослови, владыко, святое соединение», так и благословение священника (Никольский 1907, с. 364; Киприан Керн 2001, с. 123). Таким образом, вино и вода оказываются связанными здесь с прободением агнца. Ранее евангельские слова были непосред-

образом фраза Евангелия от Иоанна (Ин. XIX, 34) могла объединяться при этом со словами Первого послания Иоанна о крови, воде и духе, которые свидетельствуют о Христе (I Ин. V, 6):

Яко трие соуть свѣдѣтельствоюще. д[оу]хъ, кровь и вода. трие во едино соуть (Рос. нац. библиотека, Соф. 518, л. 17 об., XIII в.: цит. по: Муретов 1895, с. 64; ср. также: Муретов 1893, с. 640–641; Филарет 1876, с. 35–36)⁶¹.

ственно связаны с соединением вина и воды, необходимых при подготовлении даров. Теперь же эти слова сопровождают действие (прободение), символически представляющее появление крови и воды.

Ср. в этой связи вопросы католиков, прозвучавшие на Ферраро-Флорентийском соборе 1438–1442 гг.: «Зачем мы [греки] хотя это еще не Тело Христово, говорим: “И един от воин копием ребра Ему прободе, и аbie изыде кровь и вода?”» (Mansi XXXI, стлб. 1040; Асмус 2008, с. 13, примеч. 9). Католики, видимо, исходили из «установительных слов» (*verba institutionis*) — слов, произнесенных Христом на Тайной Вечери и повторяемых священником при совершении евхаристии: «Приимите, ядите, сие есть тело Мое...» и «Пийте от нея вси, сия есть кровь Моя...» Поскольку ребра Христа были прободены после Тайной Вечери, произнесение соответствующей фразы из Евангелия от Иоанна (Ин. XIX, 34) на проскомидии — до преложения Святых Даров — вызывало недоумение.

⁶¹ В некоторых служебниках (относительно немногочисленных) священник произносит: «Яко трие суть свидетельствующи на небеси: Отец, Сын и Святый Дух; и трие свидетельствующи на земли: дух, кровь и вода» (Муретов 1893, с. 581; Муретов 1894, с. 510). Ср. в современной редакции Нового Завета: «Сей есть Иисус Христос, пришедший водою и кровью и духом, не водою только, но водою и кровью, и Дух свидетельствует о Нем, потому что Дух есть истина. Ибо три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святый Дух; и Сии три суть едино. И три свидетельствуют на земле: дух, вода и кровь; и сии три об одном» (I Ин., V, 6–8). Фраза «Ибо три свидетельствуют на небе: Отец, Слово и Святый Дух; и Сии три суть едино» читается в латинском Новом Завете («Quoniam tres sunt, qui testimonium dant in caelo: Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus: et hi tres unum sunt») и отсутствует в первоначальном греческом тексте. В критических изданиях греческого Нового Завета соответствующая фраза (ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ πατὴρ, ὁ λόγος, καὶ τὸ ἄγιον πνεῦμα· καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἐν εἰσι) считается позднейшей вставкой — переводом с латинского. В древнем чине проскомидии эта фраза отсутствует (см.: Муретов 1894, с. 510–512).

В цитируемых нами служебниках в чине проскомидии называются дух, кровь и вода, хотя в самом послании Иоанна сначала упоминается вода, а затем кровь (ὕδωρ καὶ αἷμα); см. еще: Яросл. музей, 15472, л. 6 об.

Эти слова традиционно понимаются именно в связи с евхаристией: при призывании св. Духа вода и вино претворяются в кровь.

Со временем, однако, священник начинает изображать само событие, описанное в Евангелии от Иоанна, уподобляясь при этом воину, прободшему тело Христа. О прободении священником «агнца» говорится в «Изъяснении литургии» Николая Кавасилы (XIV в.), который прямо ссылается при этом на действия воина: «После того он [священник] прободает хлеб, и притом с той стороны, которая представляется правою, выражая прободением хлеба прободение ребра; по этой же причине и орудие для прободения называется копием и бывает устроено в виде копья для того, чтобы оно напоминало собою то копье. Изображая таким образом это действие, он в то же время передает самое событие и словами: “И един от воин”, говорит он, “копьем ребра Ему прободе”» (PG, CL, стлб. 385; Кавасила 1857, с. 310–311; гл. 8)⁶². Это действие вошло в устав литургии константинопольского патриарха Филофея (1345–1376) (см. изд.: Красносельцев 1889, с. 42; ср.: Петровский 1904, с. 421, примеч. 3) и отсюда попало на Русь; впервые оно фиксируется здесь, по-видимому, в служебнике митрополита Киприана конца XIV – нач. XV в. (Гос. Исторический музей, Син. 601; см. изд.: Красносельцев 1889, с. 43).

Описанный обычай был усвоен не сразу: по-видимому, уподобление священника воину, о котором рассказывается в Евангелии от Иоанна, могло казаться странным, и некоторые священнослужители на первых порах стремились избежать этой ассоциации. Так, митрополит Фотий (грек по национальности), сменивший Киприана на русской кафедре, в послании в Псков 1419 г., где содержится подробное описание того, как

(Афанасьева, 2015, с. 126). Возможно, здесь сказалось влияние евангельского текста (Ин. XIX, 34), где говорится, что из тела Христа излилась кровь и вода (αἷμα καὶ ὕδωρ). Ср. выше, примеч. 12.

⁶² Ср. затем у Симеона Солунского († 1429 г.) в толковании на литургию: «Потом прободает хлеб с правой стороны копием, изображая и делая все то, что действительно было сделано на спасительном теле Спасителя» (Симеон Солунский 1856, с. 106).

следует совершать проскомидию, специально указывает, что не должно быть прободения агнца — в соответствующий момент священнику надлежит прикладывать копье к агнцу, не прободая его (РИБ, VI, стлб. 405–406). Действия священника, совершающего проскомидию, имеют в данном случае дидактически-назидательный характер: произнося слова Евангелия о воине, пронзившем тело Христа, он (священник) не изображает этого воина, но сопровождает произносимые им слова своего рода пояснительными жестами⁶³.

Постепенно, однако, прободение агнца при совершении проскомидии становится общим обычаем.

7.4. Итак, священник на литургии (при совершении проскомидии) произносит слова Евангелия от Иоанна (Ин. XIX, 34) и иллюстрирует эти слова действиями, уподобляясь при этом Лонгину Воину. Сам факт уподобления священника распинателю Христа представляется настолько странным, что возникает мысль: не отражается ли здесь в той или иной мере восприятие Лонгина-воина как святого, провозвестника евхаристии, которое сохранилось на Западе (см. выше, § 4.2). В любом случае кажется очевидным, что действия этого воина так или иначе интерпретируются в связи с евхаристией. Нельзя ли считать, что на православном Востоке был усвоен западный кульп Лонгина Воина?

У нас нет оснований для подобного предположения. Мы не располагаем сведениями о почитании Лонгина Воина как такого на православном Востоке; напротив, эта фигура воспринимается здесь как безусловно отрицательный персонаж (см. выше, § 7.1).

⁶³ Стоглавый собор 1551 г., подробно описывая действия, совершаемые на проскомидии (см.: Стоглав 2015, л. 54–55), не упоминает о прободении агнца, а говорит только о его заклании, т. е. изымании хлеба из агничной просфоры. Ср.: «...вся действуют священники и диакони: проскомидию творят и святые агнец закалают и просфоры вынимают...» (там же, л. 52 об.). В древнейшем славянском переводе «Церковной истории» патриарха Германа «обрѣзаніе» выступает как название проскомидии (Гос. Исторический музей, Син. 262, л. 252б, см.: Афанасьева 2012, с. 29, 257).

Вместе с тем мы знаем, что в западной традиции культ Лонгина Воина объединяется с культом Лонгина Сотника (почитаемым на Востоке). На католическом Западе, в отличие от православного Востока, последовательно считали, что Лонгин Сотник и был тем воином, который пронзил копьем тело Христа, а затем уверовал в Него и открыто исповедовал свою веру (см. выше, § 5.1). Такое восприятие со временем — по-видимому, в поздневизантийский период — распространяется и на православном Востоке, хотя оно усваивается здесь не сразу и лишь постепенно завоевывает свои позиции.

Так, в византийской страстной мистерии XIII в. сотник, уверовавший в Христа, фигурирует как ὁ ἑκατόνταρχος, а воин, поразивший Христа копьем, называется ὁ κεντηρίων *Centurion*. Таким образом, оба они именуются здесь «сотниками», но один назван так собственно греческим словом, а другой — словом латинского происхождения (Dölger 1933, с. 82; Berg 1957, с. 328; см. изд.: Vogt 1931, с. 60 сл.; Mehr 1947, с. 199); напомним, при этом, что оба слова фигурируют при обозначении св. сотника в Евангелиях (у Матфея и Луки используется слово ἑκατόνταρχος, у Марка — κεντυρίων). Здесь изображается одно и то же лицо (см.: Dölger 1933, с. 82)⁶⁴, и это свидетельствует, по-видимому, об объединении Лонгина Воина и Лонгина Сотника в Византии.

Такого рода объединение отразилось, возможно, и в обряде прободения агнца при совершении проскомидии. Отождествление Лонгина Воина и Лонгина Сотника снимает с воина, пронзившего Христа, те отрицательные характеристики, которые ранее были ему присущи в православной традиции (см. выше, § 7.1).

Православный священник, повторяя действия воина, пронзившего Христа копьем, может не ассоциировать себя с этим воином, при том что ассоциации такого рода естественно возникают при произнесении евангельского текста (Ин. XIX, 34). В условиях, когда Лонгин Воин и Лонгин Сотник воспринима-

⁶⁴ А. Фогт полагал, однако, что в мистерии эти две фигуры различались (см.: Vogt 1931, с. 45).

ются как одно лицо, эти ассоциации не кажутся кощунственными. О западном влиянии приходится говорить в данном случае постольку, поскольку само объединение Лонгина Воина с Лонгином Сотником, вполне обычное сегодня в православии, приходит, по-видимому, на православный Восток с Запада.

Означает ли сказанное, что православный священник на проскомидии непосредственно изображает св. Сотника? Такой вывод едва ли был бы правомерен; вообще в этом контексте кажется неуместной какая бы то ни было конкретизация. Действия священника, по существу, более всего напоминают изображение Распятия XIII в., которое мы обсуждали выше (§ 4.2, 6.2), — изображение, на котором фигура Лонгина Воина превращается в женскую фигуру, символизирующую Церковь: она копьем открывает тело Христа, прообразуя Евхаристию (**Иллюстрация I**). Эта иконография, как мы помним, — также западного происхождения.

Кажется вероятным, что прободение агнца на проскомидии обусловлено влиянием западного богословия на византийский церковный обряд: по всей видимости, здесь отразился экклезиологический характер восприятия Лонгина Воина, который объясняет сам культ этого святого в Западной церкви.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Антонова и Мнева, I-II — Антонова В. И., Мнева Н. Е. Каталог древнерусской живописи [Гос. Третьяковской галереи]: Опыт историко-художественной классификации. Т. I-II. М., 1963.
- Асмус 2008 — Диакон Михаил Асмус. Определение Римо-Католической Церкви о частицах проскомидии // Вестник П[равославного]С[вято-]Т[ихоновского]Г[осударственного] У[ниверситета], I. Богословие, Философия. Вып. 4 (24) (с. 11-25).
- Афанасьева 2012 — Афанасьева Т. И. Древнеславянские толкования на литургию в русской традиции XII-XVвв.: Исследование и тексты. М., 2012.
- Афанасьева 2015 — Афанасьева Т. И. Литургии Иоанна Златоуста и Василия Великого вславянской традиции (по служебникам XI-XV вв.). М., 2015.

- Барков 2013 — Барков А. Г. Саккос [описание] // Византийские древности: Произведения искусства IV–XV веков в собрании Музеев Московского Кремля. Каталог. М., 2013 (№ 104; с. 488–513).
- Гнотова 2004 — [Гнотова С. В.]. Крест в России. М., 2004.
- Григорий Нисский 2007 — Григорий Нисский. Аскетические сочинения и письма [Изд. подготовлено Т. Л. Александровой под общ. ред. А. Г. Дунаева]. М., 2007.
- Димитрий Ростовский 1789 — [Димитрий, митр. Ростовский]. Книги житий с[ва]тыхъ на двенадесать м[е]с[я]цей. [Том I: сентябрь–октябрь–ноябрь]. М., 1789.
- Иоанн Златоуст, I–XII — Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие святого апостола Иоанна Богослова // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Изд. Санкт-Петербургской духовной академии. Т. I–XII. СПб., 1895–1906. Т. I (1895), II (1896), III (1897), IV (1898), V (1899), VI (1900), VII (1901), VIII (1902), IX (1903), X (1904), XI (1905), XII (1906).
- Кавасила 1857 — Николай Кавасила, архиепископ Фессалоникийский [sic!]. Изъяснение Божественной литургии // Христианское чтение, 1857, август (с. 289–324), сентябрь (с. 325–350), октябрь (с. 351–364), ноябрь (с. 365–378), декабрь (с. 379–426). Переизд.: Николай Кавасила. Изъяснение Божественной литургии // Николай Кавасила. Христос, Церковь, Богородица (Семь слов о жизни во Христе. Изъяснение Божественной литургии. Изъяснение обрядов Божественной литургии. Изъяснение священных одежд. Богородичные гомилии). М., 2007 (с. 200–308).
- Калайдович 1821 — Калайдович К. Ф. Памятники российской словесности XII века, изданные с объяснением, вариантами и образцами почерков. М., 1821.
- Кекелидзе 1912 — Кекелидзе Корн. С. Иерусалимский канонарь VII века (Грузинская версия). Тифлис, 1912.
- Киприан Керн 2001 — Киприан Керн. Евхаристия (из чтений в Православном Богословском Институте в Париже). М., 2001.
- Кондаков 1904 — Кондаков Н. П. Археологическое путешествие по Сирии и Палестине. СПб., 1904.
- Копие... 2015 — [Статья без подписи]. Копие // Православная энциклопедия. Т. XXXVII. М., 2015 (с. 506–507).
- Красносельцев 1889 — Красносельцев Н. Ф. Материалы для истории чинопоследования литургии св. Иоанна Златоустого. Вып. I. Казань, 1889.

- Кушелев-Безбородко, I–IV — Памятники старинной русской литературы, издаваемые Григорием Кушелевым-Безбородко, вып. I–IV. СПб., 1860–1862
- Лазарев 1947 — Лазарев В. Н. Искусство Новгорода. М., 1947.
- Лосева 2016 — Лосева О. С. Лонгин Сотник: Греческая агиографическая традиция // Православная энциклопедия, т. XL. М., 2016 (с. 429–431).
- Маясова 1991 — Древнерусское лицевое шитье: Византия, Балканы, Русь. (Каталог выставки: XVIII Международный конгресс византинистов. Москва, 8–15 августа 1991 г.) [Автор вступ. статьи и сост. каталога Н. А. Маясова. М., 1991]. Англ.перевод: Medieval pictorial embroidery, 1991 — Medieval pictorial embroidery: Byzantium, Balkans, Russia. Russia. Catalogue of the Exhibition (XVIIIth International Congress of Byzantinists. Moscow, August 8–15, 1991). [Introductory text and selection by N. F. Mayasova. Moscow 1991].
- Мочульский 1893 — Мочульский В. Н. Следы народной Библии в славянской и древнерусской письменности. Одесса, 1893.
- Муретов 1893 — Муретов Сергей. Исторический обзор чинопоследования проскомидии // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения, год XXX, 1893, апрель (с. 520–530), май (с. 576–598), июнь (с. 740–752), июль–август (с. 1–20), сентябрь (с. 209–254), ноябрь (с. 441–464), декабрь (с. 586–646).
- Муретов 1894 — Муретов Сергей. Чин проскомидии в Русской церкви с XII по XIV в. (до митрополита Киприана † 1406) // Чтения в Обществе любителей духовного просвещения, год XXXI, 1894, октябрь (с. 485–528).
- Муретов 1895 — Муретов Сергей. К материалам для истории чинопоследования литургии. Сергиев Посад, 1895.
- Никольский 1907 — Никольский Константин. Пособие к изучению устава богослужения Православной церкви. 7-е изд. , испр. и доп. СПб., 1907.
- Палея 1892 — Палея толковая по списку сделанному в Коломне в 1406 г. Труд учеников Н.С. Тихонравова. М., 1892.
- Петровский 1904 — Петровский А. Древний акт приношения вещества для таинства евхаристии и последование проскомидии // Христианское чтение, год LXXXIV, 1904, ч. 1 (январь – март) (с. 406–431).
- Покровский 1892 — Покровский Н. [В.]. Евангелие в памятниках иконографии, преимущественно византийских и русских. СПб., 1892 («Труды VIII Археологического съезда в Москве 1890 г.», т. I).

- Сергий, I–III — *Сергий [Спаский]*. Полный месяцеслов Востока. 2-е изд., испр. и много доп. Т. I–III. Владимир, 1901. Репринт: М., 1997.
- Симеон Солунский 1856 — Сочинения блаженного Симеона, архиепископа Фессалоникийского. СПб., 1856 (Писания св. отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения, II).
- Скрижаль 1656 — Скрижаль. М., 1656.
- Сперанский 1895 — *Сперанский М. Н. Славянские апокрифические евангелия: Общий обзор*. М., 1895.
- Стоглав 2015 — Стоглав (Текст; словоуказатель). М.; СПб., 2015.
- Триодь постная 1975 — Триодь постная. М.: Московская патриархия, 1975, ч. I–II. Единая фолиация в обеих частях.
- Успенский 1995 — Успенский Б. А. Семиотика иконы // Б. А. Успенский. Семиотика искусства. М., 1995 (с. 219–294).
- Успенский 2006 — Успенский Б. А. Крест и круг: Из истории христианской символики. М., 2006.
- Успенский 2012 — Успенский Б. А. Иларион Киевский и Псевдо-Исихий Иерусалимский (Неизвестная греческая параллель к Похвальному слову Илариона князю Владимиру) // *Schnittpunkt Slavistik: Ost und West im wissenschaftlichen Dialog. Festgabe für Helmut Keipert zum 70. Geburtstag*. Hrsg. von Irina Podtergera, Teil 2. Göttingen, 2012. (с. 139–144).
- Успенский 2013 — Успенский Б. А. Гентский алтарь Яна ван Эйка: композиция произведения. Божественная и человеческая перспектива. 2-е изд., испр. и доп. М., 2013.
- Филарет 1876 — Чин литургии св. Иоанна Златоустого по изложению старопечатных, новоправленных и древлеписьменных служебников (Опыт сличения старопечатных и исправленных церковнобогослужебных книг с древлеписьменными). Труд иеромонаха Никольского единоверческого монастыря Филарета. М., 1876.
- Флоровский 1981 — Флоровский Г. Пути русского богословия. Paris, 1981.
- Щепкина 1977 — Щепкина М. В. Миниатюры Хлудовской псалтыри: Греческий иллюстрированный кодекс IX века. М., 1977.
- Allen 1968 — Allen W. Sidney. Vox Graeca: a Guide to the Pronunciation of Classical Greek. Cambridge, 1968.
- Aubineau 1978–1980, I–II — Les homélies festales d’Hésychius de Jérusalem. Publiées par Michel Aubineau, t. I–II. Bruxelles, 1978–1980 («Subsidia hagiographica», No 59). Продолжающаяся пагинация в обоих томах.

- Aucher 1813 — Aucher I. B. Plena descriptio vitae et confessionis sanctorum qui extant in veteri calendario ecclesiae Armenorum, t. IX. Venise, 1813 (p. 337–346).
- Berg 1957 — Berg Knut. Une iconographie peu connue du crucifiement // Cahiers archéologiques, t. IX, 1957 (c. 319–328).
- BHG — Bibliotheca hagiographica graeca, 3rd ed., 3 vols., ed. François Halkin, Subsidia Hagiographica 8a (Bruxelles: Société des Bollandistes, 1957).
- BHL — Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis. Novum Supplementum, ed. Henryk Fros, Subsidia Hagiographica 70 (Bruxelles: Société des Bollandistes, 1986).
- BHO — Bibliotheca hagiographica orientalis, ed. Paul Peeters, Subsidia Hagiographica 10 (Bruxelles: Société des Bollandistes, 1910).
- Borgia 1912 — Borgia Nilo. Il Commentario liturgico di S. Germano Patriarca Costantinopolitano e la versione latina di Anastasio Bibliotecario. Nuova edizione con aggiunte. Grottaferrata, 1912 (= «Studi liturgici», fasc. I). Estratto dal «Roma e l’Oriente», anno I.
- Budge 1886 — The Book of the Bee. The Syriac Text ed. from the manuscripts in London, Oxford, and Munich with an English translation by Ernest A. Wallis Budge. Oxford, 1886.
- Constantinus Porphyrogenitus 1840 — Constantinus Porphyrogenitus. De thematibus et de administrando imperii / Recognovit Immanuel Bekker. Bonnae MDCCCXL.
- Conybeare 1896 — Conybeare F. C. Acta Pilati // Studia Biblica et Ecclesiastica. Oxford, 1896, vol. IV. Reprint: F. C. Conybeare. The Acts of Pilate. Piscaway, N.J., 2006.
- De S. Longino... 1668 — De S. Longino milite et S. Longino centurione cum duobus sociis martyribus in Cappadocia // Acta sanctorum martii, t. II. Antverpiae, 1668 (XV Martii, col. 375–390).
- Dölger 1933 — Die Blutsalbung des Soldaten mit der Lanze im Passionspiel Christus patiens // Antike und Christentum: Kultur- und Religionswissenschaftliche Studien von Franz Joseph Dölger. Bd IV, Heft 1 (Münster, 1933).
- Du Cange 1688, I–II — Carolus du Fresne dominus du Cange. Glossarium ad Scriptores Mediae et infimae Græcitatatis, t. I–II. Lugduni, 1688. Продолжающаяся пагинация в обоих томах.
- Ehrman & Pleše, 2011 — Ehrman Bart D. and Pleše Zlatko. The Apocryphal Gospels: Texts and Translations. Oxford, [2011].
- Evangeliorum syriaci 1959 — Evangeliorum syriaci, vulgo Rabbulæ, in bibliotheca Medicea-Laurentiana (Plut. I, 56) adservati ornamenta edenda notisque instruenda / Curaverunt Carolus Cecchelli, Joseph Furlani, Marius Salmi. Oltun & Lausanne, MCMIX. Dr.

назв.: *The Rabbula Gospels: Facsimile edition of the miniatures of the Syriac Manuscript Plut. I, 56 in the Medicean-Laurentian Library / Ed. and comment. by Carlo Cecchelli, Giuseppe Furlani and Mario Salmi. Olten and Lausanne, 1959 (= Monumenta Occidentis, I).*

Fabricio 1703 — *Codex apocryphus Novi Testamenti, Collectus, Castigatus, Testimoniiisque, Censuris & Animadversanibus illustratus à Johanne Alberto Fabricio. Hamburgi, 1703.*

Germanus 1984 — *St. Germanus of Constantinople on the Divine Liturgy. The Greek text with translation, introduction and commentary by Paul Meyendorff. Crestwood, N.Y., 1984.* Рус. перевод: Герман, 1995 — Св. Герман Константинопольский. Сказание о Церкви и рассмотрение таинств. Вступ. ст. П. И. Мейендорфа. Перевод и примеч. Е. М. Ломидзе. М., 1995.

Goldschmidt, I-IV — *Die Elfenbeinskulpturen aus der Zeit der karolingischer und sächsischen Kaiser. Bearbeitet von Adolph Goldschmidt. Bde I-IV. Berlin, 1914–1926.* Репринт: Berlin, 1970.

Goldschmidt & Weitzmann, I-II — *Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen des X-XIII. Jahrhunderts. Bearbeitet von Adolph Goldschmidt und Kurt Weitzmann. Bde I-II. Berlin, 1930–1934.* Репринт: Berlin, 1979.

Gounelle 2008 — *Gounelle Rémi. Les recensions byzantines de l'Évangile de Nicodème. Turnhout, 2008 (= Corpus christianorum. Series Apocryphorum. Instrumenta, 3).*

Gounelle & Izydorczyk 1997 — *L'Évangile de Nicodème ou Les Actes faits sous Ponce Pilate (recension latine A) suivie de La lettre de Pilate à l'empereur Claude. Introduction et notes par Rémi Gounelle et Zbigniew Izydorczyk. Traduction par Rémi Gounelle à partir d'un texte mis au point par Zbigniew Izydorczyk. Brepols, 1997 (= Apocryphes: Collection de poche de l'Aelac, vol. 9).*

Grabar, I-II — *Grabar André. Martyrium. Vol. I-II. Paris, 1946.*

Gregorius Nyssenus 1959 — *Gregorii Nysseni epistulae edidit Georgius Pasquali. Editio altera. Leiden, 1959 (= Gregorii Nysseni opera auxilio aliorum virorum doctorum edenda curavit Wernerus Jaeger. Vol. VIII pars II epistulas continens).*

Harley-McGowan 2013 — *Harley-McGowan Felicity. The Maskell Passion Ivories and Graeco-Roman Art // J. Mullins, J. Ni Ghraidaigh and R. Hawtree (eds). Envisioning Christ on the Cross: Ireland and the Early Medieval West. Dublin, 2013 (c. 13–33).*

Jacopo da Varazze I-II — *Iacopo da Varazze. Legenda aurea. Edizione critica / A cura di Giovanni Paolo Maggioni, vol. I-II. [Firenze, 1998] (= Millenio medievale, 6: Testi, 3).*

Jerphanion 1925–1934, I–III — *de Jerphanion Guillaume. Une nouvelle province de l'art byzantin: Les églises rupestres de Cappadoce. Album, I–III. Paris, 1925–1934.* Единая нумерация таблиц во всех трех томах.

Jerphanion 1925–1942, I–II — *de Jerphanion Guillaume. Une nouvelle province de l'art byzantin: Les églises rupestres de Cappadoce. Texte, t. I–II. Paris, 1925–1942.* Каждый том в двух частях, объединенных единой пагинацией.

Kekelidze 1918 — *Monumenta Hagiographica Georgica, pars prima. Keimena, tom I. Januarium, Februarium, Martium. Aprilem et Maium menses continens. Sumptibus Rossicae Academiae scientiarum edidit Cornelius Kekelidze. Tiflis, 1918.*

Kessler 1966 — *Kessler Herbert L. An Eleventh Century Ivory Plaque from South Italy and the Cassinese Revival // Jahrbuch der Berliner Museen, N. F., Bd. VIII, 1966, Hft 1 (c. 67–95).* Переизд. в кн.: Herbert L. Kessler. Studies in Pictorial Narrative. London, 1994 (c. 479–507).

Kim 1973 — *Kim H. C. (ed.). The Gospel of Nicodemus: Gesta Salvatoris. Edited from m the Codex Einsidlensis (Einsiedeln Stiftsbibliothek, MS 326, [IX–X вв.]).* Published for the Centre for Medieval [sic!] Studies by the Pontifical Institute of Mediaeval [sic!] Studies. Toronto, [1973].

Lipsius 1871 — *Lipsius R. A. Die Pilatus–acten kritisch untersucht. S. I., 1871.*

Mansi I–LIII — *Mansi Joannes Dominicus. Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio... continuata ... curantibus Lodovico Petit et Ioanne Baptista Martin, t. I–LIII. Paris – Leipzig, 1901–1927.*

Mara 2002 — *Il Vangelo di Pietro. Introduzione, versione, commento di Maria Grazia Mara. Bologna, 2002.*

Marten 1955 — *Marten John R. The Dead Christ on the Cross in Byzantine art // Late Clasical and Mediaeval Studies in Honor of Albert Matthias Friend, Jr. Ed. by Kurt Weitzmann. Princeton, 1955 (c. 189–196).*

Martyrologium romanum 1584 — *Martyrologium romanum. Editio princeps (1584).* Edizione anastatica. Introduzione e Appendice a cura di Manlio Sodi & Roberto Fusco. Città del Vaticano, 2005 (= Monumenta Liturgica Concilii Tridentium, 6).

Mehr 1947 — *Mehr A.-C. The Cyprus Passion Cycle. Notre Dame, Indiana, 1947.*

Merk 1933 — *Novum Testamentum Graece et Latine / apparatu critico instructum edidit Augustinus Merk. Romae, 1933.*

- Metzger 1970 — Metzger Bruce M. Names for the Nameless in the New Testament: A Study of the Growth of Christian Tradition // Kyriakon: Festschrift Johannes Quasten. Ed. by Patrick Grienfield and Joseph A. Jungmann. Vol. I. Münster, Westf., 1970 (c. 79–99).
- Millet 1916 — Millet Gabriel. Recherches sur l'iconographie de l'Évangile aux XIVe, XVe et XVIe siècles d'après les monuments de Mistra, de la Macédonie et du Mont-Athos. Paris, 1916 (= Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome, fasc. 109).
- Moraldi 1991 — Moraldi Luigi. Vangelo arabo apocrifo dell'apostolo Giovanni dallo Manoscritto della Biblioteca Ambrosiana. [Milano, 1991].
- Onasch 1961 — Onasch Konrad. Ikonen. Berlin, [1961].
- Peebles 1911 — Peebles Rose Jeffries. The legend of Longinus in ecclesiastical tradition and in English literature, and its connection with the Grail. [Berlin, 1911].
- PG, I–CLXI — Patrologiae cursus completus. Series graeca / Accurate J.-P. Migne, t. I–CLXI. Paris, 1857–1866.
- Piltz 1976 — Piltz Elisabeth. Trois sakkoï byzantins. Analyse iconographique. Uppsala, 1976.
- PL, I–CCXXI — Patrologiae cursus completus. Series latina / Accurate J.-P. Migne, t. I–CCXXI. Paris, 1844–1865.
- Restle 1967 — Restle Marcell. Die byzantinische Wandmalerei in Kleinasiens. Bd I–III. Recklinghausen, [1967]. Bd. I: Textband. Bd II: Tafelband. Bd. III: Tafelband.
- Schiller, I–II — Schiller Gertrud. Iconography of Christian Art, vols I–II. London, 1971–1972.
- Schneider 1934 — Schneider Carl. Der Hauptmann am Kreuz: Zur Nationalisierung neutestamentlicher Nebenfiguren // Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, Bd XXXIII, 1934 (c. 1–17).
- Slov. jaz. staroslov., I–IV — Slovník jazyka staroslověnského / Lexicon linguae paleoslovenicae, t. I–IV. Praha, 1958–1997. Репринт: Словарь старославянского языка. Т. I–IV. СПб., 2004–2006.
- Tarchnischvili, I–II — Le grande lectionnaire de l'Église de Jérusalem (Ve–VIIIe siècle). Édité par Michel Tarchnischvili. T. I–II. Louvain, 1959–1960 [= Corpus scriptorum christianorum orientalium, vol. 188, 189, 204, 205 (Scriptores iberici, t. 9, 10, 13, 14)]. T. I — Corpus..., vol. 188, 189 (= Scriptores iberici, t. 9, 10). Louvain, 1959; первый из этих двух томов (условное обозначение: Ia) содержит текст на грузинском языке, второй (условное обозначение: Ib) — перевод на латинский)]. T. II — Corpus..., vol. 204, 205 (Scriptores iberici, t. 13, 14). Louvain, 1960; первый из этих двух томов (ус-

- ловное обозначение: IIa) содержит текст на грузинском языке, второй (условное обозначение: IIb) — перевод на латинский).
- Thoby 1959 — Thoby Paul. Le crucifix des origines au Concile de Trente: Étude iconographique. Nantes, 1959.
- Tischendorf 1853 — Tischendorf Constantinus. Evangelia apocrypha adhibitis plurimis codicibus Graecis et Latinis maximam partem nunc primum consultis atque in editorum copia insignibus. Lipsiae, 1853.
- Vaillant 1968 — Vaillant André. L'Évangile de Nicodème. Texte slave et texte latine. Genève – Paris, 1968 (= Centre de recherches d'histoire et de philologie de la IVe Section de l'École pratique de Hautes Études, II. Hautes études orientales).
- Vandoni & Orlandi 1966 — Vangelo di Nicodemo, I–II. Milano; Varese, [1966] (= Testi e documenti per lo studio dell'antichità, XV e XV). Parte I: Testo copto dai papiri di Torino a cura di M. Vandoni e T. Orlandi. Parte II. Traduzione dal copto e commentario di Tito Orlandi.
- Vannutelli 1938 — Actorum Pilati textus synoptici quos edidit et adnotationibus ornavit Primus Vannutelli. Romae, 1938.
- Viladesau 2006 — Viladesau Richard. The Beauty of the Cross: The Passion of Christ in Theology and the Arts from the Catacombs to the Eve of the Renaissance. Oxford, 2006.
- Vogt 1931 — Vogt Albert. Études sur le théâtre byzantin, I: Une mystère de la Passion // Byzantium, vol. VI, 1931, No 1 (c. 37–74).

Крестьянке»³². Фамилия Пронских прочно ассоциировалась с княжеским родом, и Шаховской, как и Пушкин, не мог об этом не знать: известны были князья Пронские, тогда как графов Пронских не было. Замена княжеского титула на графский при сохранении родовитой фамилии делало персонаж условным. В записках Д. Н. Свербеева говорится о Д. П. Татищеве, после России при Венском дворе в 1826–1841 гг.: «Несколько раз предлагаемо ему было графское достоинство, он не согласился принять титул, ссылаясь на то, что Татищевы происходят от смоленских удельных князей, хотя и не пользуются вместе со многими захудальными Рюриковичами княжеством. Чтобы этот отказ увековечить, для своего герба под княжеской мантией принял он в девиз надпись: *Не по Грамоте*³³.» Условному графскому титулу, выдаваемому «по грамоте», противопоставляется, таким образом, княжеский титул, который определяется происхождением, а не дипломом.



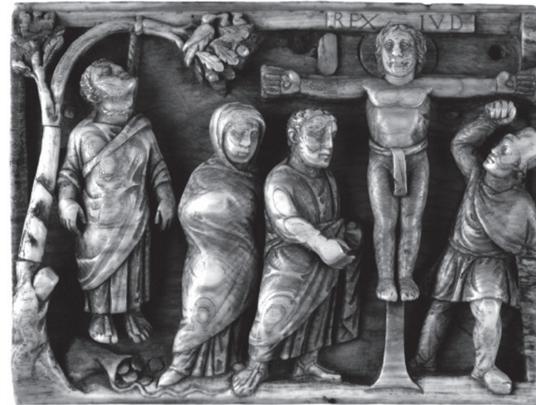
I. Распятие. Миниатюра Регенсбургского лекционария
(между 1267 и 1276 гг.)

³² Шаховской А. А. Комедии; стихотворения / Вступ. статья, подг. текста и примечания А.А. Гозенпуда. Л., 1961. С. 735–752; [А. С.] Пушкин. Полное собрание сочинений. Т. I–XVI. [М.; Л.], 1937–1949. Т. IX. С. 122. См. подробнее: Осповат А. Л. Из пушкинского ономастикона: Граф Пронский // LAUREA LORAE: Сборник памяти Ларисы Георгиевны Степановой / Отв. ред. Ст. Гардзонио, Н. Н. Казанский, Г. А. Левинтон. СПб., 2011. С. 481–486.

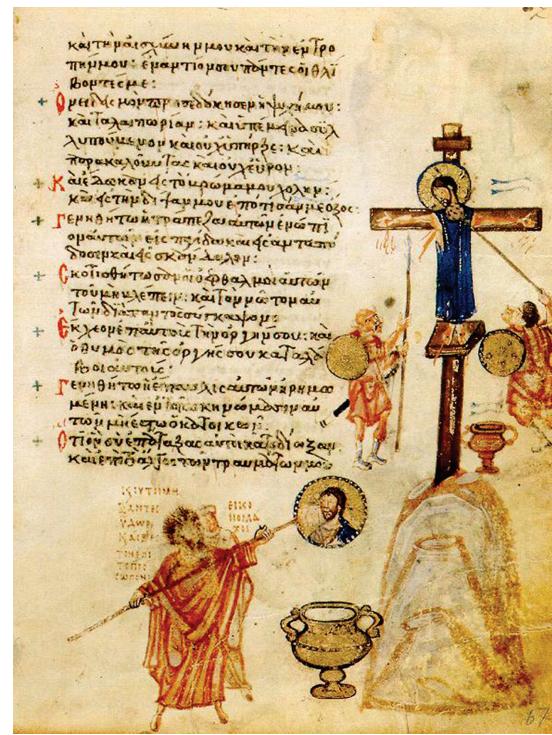
³³ Записки Дмитрия Николаевича Свербеева 1799–1826. Т. I–II. М., 1899. Т. II. С. 138; Осповат. Из пушкинского ономастикона. С. 485.



II. Распятие. Миниатюра Евангелия Раббулы (586 г.)



III. Распятие. Резьба по слоновой кости (430-е гг.)



IV. Распятие. Миниатюра Хлудовской псалтыри (IX в.)



V. Распятие. Шитье (перв. пол.XV в.)