



отчасти объясняет хорошую осведомленность его сына о событиях, разворачивавшихся в пределах Великого монгольского улуса. Хроника аль-Муфаддала охватывает период правления мамлюкских государей-бахритов до 1341 г., коптских патриархов — до 1348 г., а также современных им мусульм. династий в Хиджазе, Йемене и Индии и чингисидских хаганов. Хотя аль-Муфаддаль в значительной мере опирался на труды современников-мусульман ан-Нувайри, Шамс ад-Дина аль-Джазари (ум. в 1338), Абу Бакра ибн ад-Давадари (20–30-е гг. XIV в.) и Бейбарса аль-Мансури (ум. в 1325), его хроника содержит уникальные сведения относительно положения Египта при единоличном правлении ан-Насира Мухаммада (1310–1341) и походов хулагуидского ильхана Газана (1295–1304) на Сирию. Однако сугубо христ. сюжеты затронуты у аль-Муфаддала лишь вскользь. Приложение (*zawl*) к «Летописи аль-Макина» составил и Ибн ас-Сукаи. Соч.: *Historia Saracenicæ: Quæ res gestæ Muslimorum, inde a Muhammede primo Imperii & Religionis Muslimicæ auctore, usque ad initium Imperii Atabacæi, per XLIX Imperatorum successionem fidelissime explicantur. Insertis etiam passim Christianorum rebus in Orientis potissimum Ecclesiis eodem tempore gestis / Arabice olim exarata a Georgio Elmascino et latine redita opera Thomæ Erpenii. Lugd. Batav., 1625; Cahen Cl. La «Chronique des Ayyoubides» d'al-Makîm Ibn al-'Amîd // Bull. d'études orientales. Damas, 1958. Vol. 15. P. 109–184; Chronique des Ayyoubides: (602–658 / 1205/6–1259/60) / Trad. Fr. Micheau, A.-M. Eddé. P., 1994; Благословенное собрание: Деяния второй от Адама, Александр, сын Филиппа Грека, Македонский: (Фрагм.) / Пер. с араб.: Н. Н. Селезнев // История философии. М., 2013. № 18. С. 263–267. Лит.: *Brockelmann C. Geschichte der arabischen Litteratur. Weimar, 1898. Bd. 1. S. 348; Seybold C. F. Zu El Makin's Weltchronik // ZDMG. 1910. Bd. 64. S. 140–153; Nau F. Sur al-Makîm et Ibn Abi-l-Fazail // ROC. Sér. 3. 1927/1928. Vol. 6(26). P. 208–211; Plessner M. Al-Makîm ibn al-'Amîd // EncIsl. 1927. Vol. 5. P. 172–173; Chaine M. Le Chronicon orientale de Butrus ibn ar-Rahib et l'histoire de Girgis al-Makim // ROC. Sér. 3. 1931/1932. Vol. 8(28). P. 390–405; Graf. Geschichte. Bd. 2. S. 348–351, 450; Cahen Cl. Al-Makîm ibn al-'Amîd et l'historiographie musulmane: Un cas d'interpénétration confessionnelle // Orientalia hispanica: Sive Studia Fr. M. Pareja octogenario dicata. Leiden, 1974. Vol. 1. Pt. 1. P. 158–167; Cahen Cl., Coquin R. G. Al-Makîm b. al-'Amîd // EI. 1991. Vol. 6. P. 143–144; Heijer J., den. Al-Mufadḍal b. Abi l-Faḍā'il // Ibid. 1993. Vol. 7. P. 305; Ferré A. Ibn al-'Amîd al-Makim, chrétien d'Égypte, source importante d'Ibn Khaldun // En hommage au père J. Jomier / Ed. M.-Th. Urvoy. P., 2002. P. 61–71; Witkowski W. Ethiopic Universal Chronography // Julius Africanus und die christliche Weltchronistik / Hrsg. M. Wallraff. B., 2006. P. 285–301; Селезнев Н. Н. «Коптский исто-**

рик» — потомок выходя из Тикрита: Ал-Маккин ибн ал-'Амид и его «История» // Точки = Puncta. М., 2011. № 1/2. С. 45–53; он же. Хроника или исторический роман?: Царствование Зинова и события на Востоке по «Благословенному собранию» ал-Маккина ибн ал-'Амид // Aeternitas: Сб. ст. по греко-римскому и христ. Египту / Ред.: А. А. Войтенко. М., 2012. С. 120–148; он же. Изречения философов над гробом Александра Великого по «Истории» ал-Маккина ибн ал-'Амид // История философии. 2013. № 18. С. 248–262; он же. Царствование императора Анастасия по «Благословенному собранию» ал-Маккина ибн ал-'Амид // Религиоведение. 2013. № 1. С. 50–59; он же. Ал-Маккин ибн ал-'Амид о Моисее Критском // Иудаика и арамеистика: Сб. науч. ст. на основе мат-лов 3-й ежек. конф. по иудаике и востоковедению. СПб., 2014. С. 151–161; Moawad S. Al-Makîm Jirjis ibn al-'Amîd (the elder) // Christian-Muslim Relations: A Bibliogr. History. 2012. Vol. 4. P. 566–571; idem. Al-Mufadḍal ibn Abi l-Faḍā'il // Ibid. 2013. Vol. 5. 119–122; Diez M. Les antiquités greco-romaines entre al-Makîm ibn al-'Amîd et Ibn Ḥaldūn: Notes pour une histoire de la tradition // Studia graeco-arabica. Pisa, 2013. Vol. 3. P. 121–140.

Аш-Шайх аль-Макин (М.-младший) Джирджис ибн аль-Амид (окрестности Ст. Каира, вероятно, 1-я пол. XIV в. — Тура, после 1398), свящ., врач, чиновник в гражданской администрации Мамлюкского султаната. Брат аль-Асада Ибрахима, катиба войскового дивана. К концу жизни принял постриг в мон-ре св. Арсения (см. *Kusaip*) близ Каира. В 1398 г. составил доксографический трактат «Краткое изложение исследования о вере, именуемое Всеобъемлющим пособием, почерпнутое из дара самостоятельного суждения» (*Muḥtaṣar al-bayān fī taḥkīk al-īmān al-musammā al-Ḥāwī al-mustafād min badīhat al-iḡtīhād*), известный также как «Разрешение сомнений» (*Ḥall aš-ṣukūk*). Трактат, написанный на классическом арабском языке и сохранившийся в автографе и других многочисленных рукописях, состоит из 2 частей. Первая включает введение, посвященное вопросам христологии, и 5 глав, в к-рых систематически освещаются различные аспекты христ. теологии, антропологии, аксиологии, ангелологии, демонологии и др.; 2-я часть состоит из 6 глав, посвященных гл. обр. экзегетическим вопросам и полемике с иудеями и диофизитами. Эта богословская энциклопедия пользовалась популярностью как в коптской, так и в эфиоп. среде, где получила известность в переводе на геэз к кон. XV в. под названием «Ученик» (ጥላኤ) и с атрибуцией «Георгию, ученику Антония Сирийца».

Соч.: Al-mawsū'a al-lāhūtiyya aš-ṣāhira bi-l-Ḥāwī. Al-Qāhira, 1999–2001. 4 t. Лит.: Graf. Geschichte. 1947. Bd. 2. S. 450–453; Colin G. Tālmid // EncAeth. 2010. Vol. 4. P. 849–850; Sidarus A., Swanson M. N. Al-Makîm Jirjis ibn al-'Amîd // Christian-Muslim Relations: A Bibliogr. History. 2013. Vol. 5. P. 254–261.

Т. К. Коравев

МАККАВЕИ — см. в ст. *Маккавейские книги*.

МАККАВЕЙСКИЕ КНИГИ, традиц. название 4 иудео-эллинистических сочинений, входящих в основные древние кодексы *Септуагинты*, за исключением Ватиканского (первые 3 из них входят в состав правосл. Библии как неканонические, см. в ст. *Канон библейский*).

Название. Греческое название «Τὰ Μακκαβαϊκὰ», т. е. «Деяния Маккавеев», восходит к христ. источникам. Первое его упоминание — у Климента Александрийского (*Clem. Alex. Strom.* I 21. 123 (3); V 14. 97 (2)); о названии «Маккавейские книги» у христианских писателей см.: *Schürer. 1973–1987. Vol. 3. Pt. 1. P. 183; Abel. 1949. P. I–III*). Раннехрист. авторы, цитируя или упоминая «Первую книгу деяний Маккавеев» или «Первую из Маккавейских», показывают этим, что они знали не одну книгу с таким названием (*Hipp. In Dan. IV 3. 8; Orig. Comm. in Rom. 8. 1 // PG. 14. Col. 1158; Euseb. Demonstr. VIII 2. 72; Hieron. Prologus galeatus // PL. 28. Col. 556*). Позднее название стало восприниматься как относящееся к «Маккавеем» (во мн. ч.). Хотя в 1–2 Макк «Маккавей» — это прозвище только Иуды, со временем «Маккавееми» стали называть не только всех сыновей Маттафии (как это делается и в научной лит-ре), но и их сторонников (иные объяснения переноса именованья см.: Четыре Книги Маккавеев. 2014. С. 95–96. Примеч. к 1 Макк 2. 2–5). Первое известное перенесение прозвища Иуды на всех героев и мучеников восстания встречается у Тертуллиана («во времена Маккавеев» — *Tertull. Adv. Iud. 4. 10 // PL. 2. Col. 606*).

В научной литературе «Маккавейскими» называются еще неск. раннесредневековых сочинений, так или иначе связанных с сюжетами 1–4 Макк.

5-й Маккавейской книгой называют 2 разных сочинения: сир. перевод 6-й кн. «Иудейской войны» Иосифа Флавия (изд.: *Ceriani*. 1876) и араб. сокращенное переложение хроники,





изначально написанной на иврите (др. название — «Арабская 2-я Маккавейская книга», или «Арабская Маккавейская книга»). Она описывает события от попытки Гелиодора ограбить храм в 186 г. до Р. Х. и до смерти 2 сыновей Ирода Великого в 6 г. до Р. Х., т. е. пересказывает 1–2 Макк и соответствующие главы из книги Иосифа Флавия. При этом части ее повествования, которые не восходят к этим источникам, полны домыслов и путаницы (Cotton. 1832).

6-я Маккавейская книга — это созданное в иудейской среде сир. стихотворное произведение, которое, по мнению С. Петерсон, имеет с 4 Макк общий источник, отличный от 2 Макк (Peterson. 2006). 7-я Маккавейская книга — сир. сочинение, в котором приведены речи Марфы Шимони и ее сыновей (изд.: *Bensly, Barnes*. 1895; перевод и комментарий С. Манникротту и Петерсон готовится к изданию в рамках проекта Дж. Давилы и Р. Бокема (*Davila J. R., Bauckham R. More OT Pseudepigrapha: www.st-andrews.ac.uk/divinity/rt/moreoldtestamentpseudepigrapha*; см. также: *Bauckham; Davila; Panayotov*. 2012)).

8-я Маккавейская книга представляет собой краткий рассказ о восстании, опирающийся на селевкидские источники и сохранный в Хронике Иоанна Малалы (*Ioan. Malal. Chron.* 8).

Общая сравнительная характеристика. С восстанием «Маккавеев» против религ. политики Селевкидов связаны 1, 2, 4 Макк. Автор 1 Макк описывает события 175–135/4 гг. до Р. Х. — от начала восстания под рук. отца Иуды, Маттафии Маккавея, до создания собственного гос-ва и установления династического правления победителей. Историю династии Хасмонеев он доводит до *Иоанна I Гиркана*.

2 Макк также рассказывает о восстании, охватывая период примерно между 180 и 160 гг. до Р. Х., но в большей мере сосредоточена на возобновлении богослужения в храме и на жизни и деяниях именно Иуды Маккавея. Она заканчивается в момент торжества Иуды, его гибель не описывается.

Основу 4 Макк составляет расширенное и погруженное внутрь философской диатрибы о воспитываемом Торой благочестием разуме, превосходящем мудрость языческих философов, переложение 6–7-й глав

2 Макк. В этих главах не действуют ни Иуда Маккавей, ни его братья, т. к. в них представлены подвиги верных Богу безоружных мучеников: старца Елеазара, 7 братьев — детей, подростков, юношей — и их матери.

У 3 Макк формальных оснований именоваться Маккавейской нет. Ее события помещены автором в период на полвека раньше восстания, но их содержание — это преследование евреев эллинистическим монархом и непреклонная стойкость верующих. Вероятно, поэтому в древних кодексах ее помещали после 2 Макк.

Корпус 4 М. к. обладает внутренним содержательным единством и единством с книгами ВЗ, поскольку в центре внимания авторов находится чудо: в безвыходной ситуации Бог вмешивается Сам и спасает тех, кто остаются Ему верными. Все 4 М. к. провозглашают эту веру и героев, и мучеников, и целого народомученика.

1 Макк ориентируется на исторические книги Танаха, прославляет династию Хасмонеев и может быть названа «героическим эпосом» о борьбе народа и его предводителей за свое благочестие и свой храм, которая перерастает в победную войну за национальную независимость; Хасмонеи побеждают силой оружия, но терпят поражение: горьки конец Ионафана в плену и смерть Симона и его сыновей, к-рых напоил и убил свойственник.

2 Макк ориентируется на эллинистическую историографию, но история не является, как автор об этом заявляет, его целью. Он может соединить рассказы о 2 сражениях в одно повествование и плохо разбираться в географии происходящих событий. Он — богослов, и история раскрывает его теологумены. Он прославляет мучеников, искупивших грехи своих собратьев, чтобы затем непобедимый герой, на к-ром почиет божественная благодать и к-рому сопутствуют ангелы, отвоевал, очистил и защитил храм. Так были установлены праздники в честь Очищения храма и победы над Никанором. По сравнению с 1 Макк силе оружия и умелой тактике боя уделено меньше внимания: победа с теми, с кем Бог. Об этом ясно говорит и сам Иуда.

Автор 3 Макк не допускает даже мысли о героическом сопротивлении, к-рое прославляется в 1 Макк

и в меньшей степени в 2 Макк. Для автора из диаспоры важно, что Бог так же печется о евреях Египта, как о евреях Иерусалима. Задача этого сочинения богословская и апологетическая, а исторические события перемешаны с вымыслом, питаются лит. образцами и подчинены общей задаче — показать, что от народа требуется не борьба, а верность Богу, надежда на Него, раскаяние в своих прегрешениях и вера в то, что спасение придет свыше. В отличие от авторов 2 Макк и 4 Макк автора 3 Макк не интересует мистика искупления, жертвенной крови; ответ о смысле страданий у него традиционный: верность Богу и молитва спасают и избавляют, но идеи победы благодаря претерпеванию гонений, как у автора 4 Макк, у него нет.

Т. о., 1 Макк описывает освободительную войну исторических личностей и реальных героев, в 2 Макк к их героизму прибавляется искупительное мученичество символических персонажей — старца Елеазара, 7 братьев и их матери. В 3 Макк рассказано о страшных испытаниях библейской веры, о попытке властей истребить всех евреев Египта и о чудесном спасении Богом народомученика (Книги Маккавеев. 2014. С. 337–338). 4 Макк — по форме философская диатриба, по содержанию — энкомий в честь мучеников, чей подвиг описан в 6–7-й главах 2 Макк, по задаче — апология библейской веры как опоры человеческой жизни, дающей такую стойкость, к-рая превосходит невозмутимость эллинистических философов.

Язык, рукописная традиция, свидетельства текста. Считается, что 1 Макк была написана на древнееврейском, а до наст. времени дошел греческий и др. переводы. Нек-рые странности греческой 1 Макк свидетельствуют об ошибках при переводе именно с древнееврейского, а не с арам. оригинала (примеры буквализмов и ошибок переводчика см.: 1 Макк 1. 29, 46, 61; 2. 21, 24, 33; 3. 10, 13, 15, 32; 4. 23; 5. 42; 6. 4; 12. 7, 37; 14. 9, 24i (= 15. 22)). М. Штерн объясняет обращение к древнееврейскому тем, что после завоевания независимости язык Торы противопоставлялся и греческому, как языку завоевателей, и арамейскому, как языку повседневности (*Штерн*. 1968. С. 289).

Иосиф Флавий использует в «Иудейских древностях» греческую версию 1 Макк и не включает





ее в число священных книг (*Ios. Flav. Contr. Ap. I 8. 38–41*). По свидетельству блж. Иеронима, ок. 400 г. по Р. Х. древнеевр. текст еще существовал (*Machabaeorum primum librum Hebraicum reperi — Hieron. Prologus galeatus // PL. 28. Col. 556*; см. также: *Vulgata. 1983. P. 365*; сохранившаяся рукопись 1 Макк на средневек. иврите представляет собой перевод с латинского, выполненный в XII в. в Вормсе раббе Якобом бар Абрахамом — см.: *Torrey. 1903. P. 51–59*). Раввинистическая традиция в целом не уделяла Маккавейскому восстанию большого внимания, в Талмуде не обнаруживается знакомство с М. к., не упоминается имен братьев, приведено только имя их отца при описании праздника *Хануцки* — очищения и освящения храма Иудой Маккавеем, при этом подвиги Маккавеев упоминаются кратко, а тексты соответствующих книг не используются.

1 Макк содержится в Александрийском (А), Синайском (S) и Веницейском, или Венецианском (V), унциальных греч. кодексах Септуагинты; последний важен для текстологии, несмотря на позднюю дату (VIII в.). (Список многочисленных минускульных рукописей см. в изд.: *Kappler. 1936. P. 8–11*.) Нек-рые рукописи старолат. перевода, в частности Мадридская (X), где 1 Макк присутствует целиком, возможно, восходят к греч. традиции, сложившейся незадолго до возникновения старолатинского перевода (кон. II в. по Р. Х.), и иногда содержат свидетельства лучшего текста.

1 Макк имела особое название — *Σαββηθοσβαναεελ*, оно дошло до нас в искаженной греч. транслитерации Оригена в передаче Евсевия (*Euseb. Hist. eccl. VI 25. 2*). Как древнеевр. заглавие эта транслитерация может быть прочитана несколькими способами (*Schürer. 1973–1987. Vol. 3. Pt. 1. P. 183; Abel. 1949. P. IV–V; Goldstein. 1976. Vol. 1. P. 16–17, 20; Pannanopm. 2004. С. 13; Книга Маккавеев. 2014. С. 18*), напр., как древнеевр. заглавие: одно из них — «Книга Дома Хасмонеев» (ספר בית חשמונאי). Однако «Хасмонеев» (как и «Маккавей») ни в одной из М. к. не упоминаются, поэтому нельзя быть уверенными, что такое название дал книге сам автор. Др. прочтение — «Книга Дома борцов Божиих» (ספר בית חרבבי אלה). «Борцы» — слово

двусмысленное, и корень *כרב* (*с-р-в*) часто имеет уничижительное значение — «упрямиться». Дж. Гоулдстейн, следуя своим представлениям о враждебности партии благочестивых по отношению к Маттафии и его сыновьям (за переосмысление требований Торы и отказ от того, чтобы, соблюдая субботу, даже при смертельной угрозе не предпринимать никаких попыток себя защитить), считает, что Ориген мог сохранить название, данное книге врагами Хасмонеев, чья политика во времена римлян обнаружила свои слабые стороны. Он указывает на такую же двойственность осмысления в традиции имени Йехоярив (Иегоиарив), а Хасмонеев возводили свой род к человеку с таким именем (1 Пар 24. 7, ср. толкование первосвященства Хасмонеев у Иосифа Флавия: *Ios. Flav. Vita. 1–5; 1 Макк 2. 1; 14. 29*). *יָרִיב* (йарив) означает, в частности, «тот, кто будет враждовать», «враг» (Ис 49. 25; Иер 18. 19; Ос 10. 6; Пс 35 (34 LXX). 1), поэтому имя может означать и «Бог ратует на чужей стороне» и «Бог ратует против кого-то». Еще один вариант — «Книга Дома вождя Сынов Божиих» (ספר בית שר בני האלה), и этому может соответствовать титул, данный Симону в мемориальной посвященной надписи. Титул остался в греческом тексте непереверденным — Асарамель (есть чтения Сарамель). Он может быть понят как выражение *שר עם אלה* (сар ам эль), т. е. «вождь народа Божия», и тогда ему, видимо, соответствует название «Книга Дома вождя Сынов Божиих», или как *חצר עם אלה* (хацер ам эль) — «двор народа Бога», т. е. тот двор храма, в к-ром происходили народные собрания (*Schürer. 1973–1987. Vol. 3. Pt. 1. P. 183; Abel. 1949. P. IV–V; Goldstein. 1976. Vol. 1. P. 16–17, 20; Pannanopm. 2004. С. 13; Четыре Книги Маккавеев. 2014. С. 18–19*).

На сирийский 1 Макк была переведена с греческого. Сир. перевод *Peeshumma* следует скорее Лукиановой рецензии *Септуагинты* (*Lagarde. 1861*), а др. сир. версия, названная по имени публикатора Чериановской, этой рецензии не учитывает (*Ceriani. 1876–1883. P. 592–615*). Арм. переводы нач. V в., сделанные с LXX, существенных дополнений к основной версии не содержат.

2–4 Макк были написаны изначально на греческом. В 2 Макк — койнэ писателя, стремящегося к лит.

выразительности и знакомого с греческой историографией; в 3 Макк — это своеобразный стилистический и жанровый эксперимент александрийского образца; в 4 Макк заметна полученная автором риторическая и философская школа.

2 Макк содержится в кодексах А и V. Для установления текста имеют значение нек-рые версии лат. перевода (*Vulg X*). Напр., в них сохранились выражения «из рода Бильги» вместо варианта «из колена Вениамина» (2 Макк 3. 4) и «Аполлоний, сын Менесфея» вместо «Аполлоний» (2 Макк 4. 4). Арм. перевод близок к лат. традиции, а Пешитта содержит элементы пересказа (*Kappler, Hanhart. 1959. P. 11*).

3 Макк содержится в А и V, дающих ряд предпочтительных чтений. Кроме того, целиком или частично 3 Макк дошла более чем в 2 десятках минускульных рукописей. Пересказы и дополнения сир. и арм. переводов проясняют смысл оригинального текста, но часто слишком свободно, чтобы помочь в установлении их греч. оригинала (см.: *Hanhart. 1960. P. 7–14*).

4 Макк содержится в S, А и V и в многочисленных минускулах; в V недостает значительной части текста (4 Макк 5. 11 — 12. 1). Древний сир. перевод следует тексту кодекса S, а не А (Д. Десилва предпочитает этот кодекс для 4 Макк всем остальным: *DeSilva. The Sinaitic Text. 2006*); в Вульгате 4 Макк нет, но она присутствует в нек-рых рукописях со старолат. переводом Библии. Существуют также фрагменты коптского перевода (*Lucchesi. 1981. P. 302; Idem. 1983. P. 21–22*; текст коптской 4 Макк отличается от греческого текста LXX (сокращения, дополнения, изменение содержания: напр., Елеазар предстает отцом 7 братьев-мучеников и мужем их матери)). В Оксфорде хранится средневековая (XI в.) рукопись груз. перевода (*Peeters. 1912. P. 312–312*).

На геэзе М. к. нет. «Эфиопской книгой Маккавеев» Й. Горовиц именуется книгу на геэзе, основанную на предании о гонениях и мучениках, для к-рого использовались какие-то переложения 1–2 Макк, но в целом книгу самостоятельную (см.: *Horowitz. 1905–1906. P. 194–233*). Иногда она помещается в эфиоп. Библии после 1–2 Макк, переведенных на эфиопский язык под влиянием иезуитских миссионеров предпо-





жительно с текста Вульгаты уже в Новое время.

Подробное описание рукописной традиции и традиции древних переводов см. в Гёттингенском издании 1–3 Макк (*Kappler*. 1936. P. 7–42, 48; *Kappler, Hanhart*. 1959. P. 7–33, 46; *Hanhart*. 1960. P. 7–33/40) и по Индексу А. Ральфа для 1–4 Макк (*Rahlfs*. 1914. S. 387–390). 4 Макк готовится к изданию в рамках проекта «Гёттингенская Септуагинта» Р. Хиббертом (см.: *Hiebert*. 2012. P. 127–143).

Положение в каноне. Все М. к. сохранились в христ. традиции. О положении их в ранней Церкви свидетельствует блж. Августин: «И тех частей Писания, которые именуются «(Книги) Маккавеев», у иудеев в отличие от Закона, Пророков и Псалмов нет... но, принятые Церковью, они приносят большую пользу, если читать или слушать их с умом» (*Aug. Contr. Gaudent. I 31. 38 // PL. 43. Col. 729*). 1–2 Макк признаны католич. Церковью в качестве второканонических; Поместные Соборы в Гиппоне (393) и Карфагене (397 и 419) признавали 1–2 Макк священными. Католич. Церковь провозгласила второканонические книги (и, в частности, 1–2 Макк) богодухновенными; I Ватиканский Собор (1870) подтвердил этот их статус (см. в ст. *Канон библейский*).

В правосл. Церквях Библия основывалась на древних (IV и V вв.) греч. списках, куда помимо канонических книг традиционно входили и неканонические, написанные по-гречески или утратившие семит. оригинал. Отношение к этим книгам в основном определялось 85-м Апостольским правилом, согласно которому 3 М. к. — это «читимые и святые» церковные книги, но они не определяют догматы. Они пригодны для назидательного чтения и для паримийных чтений во время богослужения. 4 Макк, несмотря на присутствие в древних кодексах, в состав правосл. Библии не входит и относится к апокрифам.

В сир. и арм. церковных традициях существуют рукописи Библии или канонические списки (напр., *Анании Ширакаци*, VII в.), куда включены все М. к.

Стиль. Вероятно, стиль 1 Макк в оригинале подражал стилю исторических книг евр. Библии с включением стихотворных псалмов и молитв. Греч. перевод высокими худо-

жественными качествами не отличается. В 2 Макк, за исключением писем, переведенных с семит. оригинала, преобладает язык лит. образованного грекоязычного автора, при этом хорошо знавшего Септуагинту. 3 Макк — стилистически произведение уникальное: хорошее знание автором произведений греч. трагиков сочетается с несоприродным им драматизмом библейского повествования, в результате стилистике книги определяют пафосность и наивность. Язык автора 4 Макк близок всех др. книг Септуагинты к эллинской норме. Вместе с тем эту книгу отличает необычайно большое число гапаксов, сложных слов и суффиксально-приставочных образований, к-рые до 4 Макк нигде больше не встречаются. Одно измышляется автором, чтобы передать по-гречески евр. религ. реалии (напр., «скверноядение»), другое — чтобы показать свободу владения языком эллинов. Особые свойства этой риторики, перегруженной неологизмами и образными лейтмотивами, уже давно (*Norden*. 1923. Bd. 1. S. 416–420) приводили исследователей к мысли, что ее автор — едва ли не единственный представитель азианизма, многими порицавшегося вычурного стиля риторов М. Азии. Кроме того, автор 4 Макк весьма последовательно пользуется на протяжении всего текста философскими терминами стоиков, академиков, перипатетиков и в меньшей мере эпикурейцев.

Авторы, время и место создания. Авторы 1–2 Макк писали свои сочинения независимо друг от друга, на разных языках и в разных местах. Автор 1 Макк превосходно знает географию Палестины и называет множество городов и крепостей, автор 2 Макк плохо знаком с местностью. Его родиной могла быть Александрия, Антиохия, Кирена или др. эллинистический город.

Анонимного автора 1 Макк принято считать придворным историком династии Хасмонеев. Поскольку римляне предстают в книге друзьями и союзниками, *terminus ante quem* — 63 г. до Р. X. (взятие Иерусалима Помпеем). Упоминание хроники правления Иоанна I Гиркана предполагает в качестве *terminus post quem* конец его правления (104 г. до Р. X.); возможно, книга была написана до 90 г., при *Александре Яннае* (*Goldstein*. 1976. P. 62–64).

Автор 2 Макк называет свою книгу кратким изложением (эпитомой) сочинения в 5 книгах Ясона из эллинистической Кирены, посвященного деяниям Иуды Маккавея (2 Макк 2. 23). Вероятно, Ясон создал свой труд вскоре после описанных им событий, к-рые доведены до установления Дня Никанора (2 Макк 15. 36; 13 Адара 152 г. (161 г. до Р. X.)), о гибели Иуды Маккавея автор, возможно, еще не знал. Высказывалось предположение, что Ясон — фиктивный источник, к-рого автор 2 Макк ввел для придания большего веса своим измышлениям (*Abel*. 1949. P. XXXIII); эвристической ценности эта гипотеза не обнаружила.

Вопрос о дате эпитомы труда Ясона спорный и связан с датами, которые упоминаются в переведенных с семитского оригинала и предположенных основному тексту письмам иудеев Иерусалима иудеям Египта. Еще в 1933 г. Э. Бикерман предложил считать отрывок 2 Макк 1. 1–10 вместе с датой в начале ст. 10 единым письмом от 188 г. Селевкидской эры (124 г. до Р. X.), в котором в стихах 7–8 цитируется более раннее письмо — 169 г. (143 г. до Р. X.), а пространное письмо (2 Макк 1. 10–2. 18) — недатированным (*Bickerman*. 2007. Vol. 1. P. 408–431; то же см.: *ZNW*. 1933. Bd. 32. S. 233–254). В научной лит-ре как *terminus post quem* для всей книги преобладает 124 г., поскольку предполагается, что письма приложены к книге ее автором. Традиц. понимание ст. 7: «В царствование Деметрия, в сто шестьдесят девятом году, мы, Иудеи, писали к вам в скорби и страданиях, постигших нас в те годы...» — говорит о том, что письмо составлялось в 143/2 г. до Р. X. в период гонений. Но в это время о гонениях ничего неизвестно. Напротив, в этот период Иудея получила независимость.

Датировка, успевшая войти в энциклопедии, учебники и справочники, была радикально пересмотрена Д. Р. Шварцем (*Schwartz*. 2008. P. 520–529; Четыре Книги Маккавеев. 2014. С. 497–504). Он привел примеры передачи в LXX многозначного предлога $\epsilon\upsilon$ греч. предлогом $\epsilon\upsilon$ («в») в тех случаях, когда контекст требует передавать его предлогом $\pi\epsilon\acute{\rho}\iota$ («о»). Тогда ст. 7 получает другой смысл: «В царствование Деметрия, в сто шестьдесят девятом году, мы, иудеи, написали вам о жестоких притеснениях, постигших нас в те годы,





с тех пор как Ясон и его люди предали святую землю и царство...» Т. о., письмо, написанное в 169 г. (143 г. до Р. Х.), рассказывает о давних бедствиях. Кроме того, выражение «мы вам писали» не является указанием на какое-то более раннее письмо. Уже давно было показано, что в араб. эпистолографии прошедшее время в таких выражениях учитывает, что момент написания находится в прошлом с т. зр. получившего письмо адресата (*Torrey*. 1940. P. 123, 147; *Zeitlin*. 1954. P. 101). Иными словами, письмо целиком написано в 169 (143) г., а не цитирует более раннее.

Шварц обратил внимание на рукописные разночтения во 2-й дате: наряду с 188 г. есть рукописные чтения с датами 108, 180 и 148 гг., при этом буквенные обозначения 188 (ρπδ') и 148 (ρμδ') легко спутать из-за широко известной близости начертания ρ и μ, а также на достоинства рукописной традиции с датой 148 г. (= 165/4 г. до Р. Х.). Он показал далее, что письма иногда датируются только днем и месяцем, т. к. год корреспондентам известен, но никогда не датируются только годом. Между тем в ст. 10 указан только год в род. падеже. И тогда фразу «ныне справляйте дни Кущей месяца хаслева такого-то года» Шварц прочитал как указание на год, когда в месяце хаслеве (кислеве) появился новый праздник Кущей. У Освящения храма, буд. Ханукки, еще не было собственного названия, праздник осмыслялся по аналогии с настоящими Кущами и потому именовался «Кущами месяца хаслева сто сорок восьмого года».

Шварц высказал предположение, что письма не были приложены к книге. Напротив, к письмам была приложена книга о событиях, которые отмечают на «празднике Кущей месяца хаслева» (см. в связи с этим предложение присылать иудеям Египта книги — 2 Макк 2. 13–15). Книга рассказывает об осквернении храма и о его освобождении, о возобновлении богослужения. Оба письма от 143 г. и недатированное призывают отмечать этот памятный день, 2-е — также возвращаться из рассеяния в Иерусалим (1. 9–10а и 2. 16–18), оно же рассказывает о важном историческом прецеденте — освящении нового жертвенника чудесным огнем Первого храма и жертвенника после возвращения из пле-

на (1. 19 — 2. 12). Книга при этом может быть старше письма 143 г., а 2-е письмо, без даты, исходит или мыслится исходящим от Иуды Маккавея. При этом 143/2-й — год не гонений, а обретения Иудеей независимости, когда стало уместно пригласить егип. диаспору присоединиться к празднованию главного события Маккавейского восстания в 165/4 г. Т. о., и дата создания эпитомы существенно приближается к описываемым в ней событиям.

Источники. Автор 1 Макк, очевидно, работал с хрониками и документами из архива двора Селевкидов, с хрониками Хасмонеев (ср.: 1 Макк 16. 23–24), а также с иудейскими храмовыми документами. Он упоминает, не цитируя, напр., указы Антиоха Епифана о гонениях или письмо Деметрия I Ионафану (1 Макк 1. 41–51; 10. 3–4), а мн. др. документы включает в текст целиком или частично. В основном это письма сир. правителей (152 г.— письма Александра Баласа Ионафану (1 Макк 10. 18–20) и Деметрия I Ионафану (1 Макк 10. 25–45); 145 г.— письма Деметрия II Ионафану (1 Макк 11. 30–37) и Антиоха VI Ионафану (1 Макк 11. 57); 142 г.— письмо Деметрия II Симону (1 Макк 13. 36–40); 138 г.— письмо Антиоха VII Симону (1 Макк 15. 2–9)), рим. должностных лиц (161 г.— письмо рим. сената Иуде о союзе (1 Макк 8. 23–32); 142 г.— письмо консула Луция Кальпурния Пизона (или Луция Цецилия Метелла) Кальва Птолемею VIII Эвергету (1 Макк 14. 24с — 24h = 15. 16–21)), переписка со спартанцами (144 г.— письмо Ионафана спартанцам (1 Макк 12. 20–23) и ок. 300 г., если считать подлинным письмо царя Арея Симону (1 Макк 14. 20–23)); документов, адресованных евреям евреям, сравнительно немного (163 г.— письмо из Галаада с просьбой к Иуде о помощи (1 Макк 5. 10–13; 12. 6–18); 140 г.— Декрет о прославлении Симона (1 Макк 14. 27–45)). Хронологически подлинные документы охватывают период от 163 г. (1 Макк 5. 10–13) и до 138 г. (1 Макк 15. 2–9). При этом в дошедшем до нас переводе исходно греч. и лат. документы подверглись двойному переводу — сначала на древнееврейский, а потом на греческий. Этим можно объяснить некоторые расхождения в греческом тексте одних и тех же документов в 1 Макк и у Иосифа Флавия (*Штерн*. 1968.

С. 289–290; ср.: *Sievers*. 2001). Устная традиция, включая песни о восстании, также могла быть известна историку (1 Макк 9. 22), тем более что в его повествование включены псалмы, молитвы, плачи и благословения в поэтической форме. Таковы Плач о земле и народе Израиля (1 Макк 1. 25–28), Плач об Иерусалиме и о храме (1 Макк 1. 36–40), Плач Маттафии (1 Макк 2. 7–13), Завещание Маттафии (1 Макк 2. 49–68), Прославление Иуды (1 Макк 3. 3–9), Плач об Иерусалиме (1 Макк 3. 45), Молитва перед или во время молебствия в Масефе (1 Макк 3. 50–53), Молитва Иуды перед битвой с Лисием (1 Макк 4. 30–33), Псалом о запусении Святылища (1 Макк 4. 38), Контаминация стихов из псалма 79(78) (1 Макк 7. 17), Рефрен Плача по Иуде (1 Макк 9. 21), Двустилишие гномического характера, возможно цитата (1 Макк 9. 41), «Величальная Симону», декрет народа на медной доске (1 Макк 14. 4–15) (см. анализ поэтических частей 1–2 Макк в: *Neuhaus*. 1974; анализ структуры и стиля молитв этих книг на фоне лит-ры Второго храма и в сопоставлении с раннехрист. молитвами: *Enermalm-Ogawa*. 1987). Поэтические части принадлежат Маттафии, Иуде или народу в целом и появляются в моменты эмоционального напряжения. При переходе к истории Ионафана поэтические вставки исчезают, а когда он становится первосвященником, в изложение включаются документы и в тексте освещаются внешнеполитические события, что может говорить о переходе от фольклорных и легендарных источников к архивам династии Хасмонеев (1 Макк 10. 1 — 13. 30).

Автор 2 Макк в основном следовал труду Ясона Киренского, допуская при сокращении мелкие погрешности (напр.: 2 Макк 13. 21 и сл.). Источниками Ясона, как и 1 Макк, были предания об Иуде, хроники Селевкидов, храмовые архивы (подробнее об источниках и о лит. истории 2 Макк см.: *Habicht*. *Royal Documents*. 1976; *Idem*. 2. *Makkabäerbuch*. 1976. P. 169–177). Два письма Пролога не относятся к источникам Ясона или автора 2 Макк, книгу приложили к ним те, кто отправляли в Египет 1-е письмо и считали письмо от имени Иуды важным историческим документом, несмотря на разительное несходство, напр., описаний смерти Антиоха Епифана от рук





жрецов Нанайи в письме Иуды (2 Макк 1. 13–16) и смерти Антиоха от болезни, посланной Богом в наказание за преследование иудеев, в 2 Макк (гл. 9, ср. также описание его смерти в 1 Макк 6. 1–13; о версиях смерти царя см.: Книги Маккавеев. 2014. С. 229–230. Примеч. к 2 Макк 2. 16). Возможно, 4 стиха об убийстве Антиоха (2 Макк 1. 11–17) языческими жрецами Нанайи за святотатство по отношению к их святыне — позднейшая вставка: без нее текст логично переходит от ст. 12 к ст. 17 («12 а ведь это Он выдворил воевавших в святом Городе... 17 За это все благословен наш Бог, сгубивший нечестивцев!») и при этом устраняется неестественное повторение частицы *וְאֵל* подряд в 3 стихах — 12, 13 и 14-м.

Соседство писем Пролога и книги, возможно, создавало нек-рые проблемы: в частности, в письмах говорится о праздновании Дней возобновления богослужения (2 Макк 1. 8–9) и Очищения храма (2 Макк 2. 16), тогда как книгу венчает установление Дня Никанора. Тексты Ясона и 2 Макк не могли не отразить возобновление богослужения, о к-ром рассказано в гл. 10. Повествование об огненных чудесах при освящении жертвенника в храме Соломона и после плена должно было подкрепить намек на чудесное обретение священного огня для этого жертвенника, который сам собой возник из камня после отвоевания храма Иудой (2 Макк 10. 3). В авторском предисловии происшедшее именуется «освящением» (или «обновлением», чему отвечает древнееврейское «ханукка») (2 Макк 2. 19), в излагающей книгу Ясона эпитоме — «очищением храма двадцать пятого числа месяца хаслева» (2 Макк 10. 5), в письмах Пролога говорится о праздновании «Очищения» (2 Макк 2. 16), «Кушей месяца хаслева» (2 Макк 1. 9), «Кушей и Огня» (2 Макк 2. 18). Возможно, авторы писем и Ясон писали об очищении храма, о создании нового жертвенника и возобновлении богослужения, но не решались утверждать, что он был освящен, — образ освящения (Ханукки) находился в процессе становления, складываясь из историй об огненном чуде и из намеков на чудесное обретение огня для нового жертвенника (см.: Четыре Книги Маккавеев. 2014. С. 290–291 (Примеч. к 2 Макк 10. 3 и Прил. 1. С. 502–503)).

Помимо писем Пролога в 2 Макк цитируется письмо Антиоха Епифана иудеям (2 Макк 9. 19) 164 г., в гл. 11 — еще 4 письма, хронология которых и место в книге проблематичны (письмо Лисия иудеям (2 Макк 11. 16–21) 164 г., письмо Антиоха V Лисию (2 Макк 11. 22–26) 163 г., Письмо Антиоха Епифана иудеям (2 Макк 11. 27–33) 164 г., письмо рим. легатов иудеям (2 Макк 11. 34–38) 164 г.). Возможно, письма из гл. 11 восходят не к тексту Ясона; их включение в эпитому привело к перестройке последовательности изложения, к противоречиям с изложением событий в 1 Макк, к нарушению хронологии (Schwartz. 2008. Р. 26–37; об особом происхождении 11-й гл. ср.: Bar-Kochva. 1989. Р. 276). Исходным порядком расположения материала у Ясона предполагается последовательность текста, отвечающая главам 13, 12, 9. Последовательность событий у Ясона соответствовала в главном рассказу 1 Макк: 2 Макк 13 примерно отвечает 1 Макк 4; 2 Макк 12 — 1 Макк 5; 2 Макк 9 — 1 Макк 6. Включив в 2 Макк 10. 10 — 11. 38 иной источник с подлинными документами, эпитоматор или редактор приписал Антиоху Евпатору все царские письма, а не только письмо в 2 Макк 11. 23 и все письма, в т. ч. письмо о смерти Антиоха Епифана, отнес к 148 г. Селевкидской эры.

Смерть Антиоха в 148 г. (а не в 149 г., как в 1 Макк 6. 16) заставила перестроить порядок глав и поставить гл. 13, описывающую события 149 г., после смерти Антиоха Епифана. Редактор перенес описание смерти царя (гл. 9) вперед, поместил далее текст гл. 10 (который неуклюже вклинивается в рассказ о смерти Антиоха и заслужил репутацию «перемещенного») и письма из гл. 11, а события, предшествующие смерти Антиоха, поставил после нее.

1 Макк сообщает о 2 сражениях при Беф-Цуре (Вефцур): 1-м — до смерти Антиоха (1 Макк 4. 28–35), 2-м — спустя какое-то время после (1 Макк 6. 18–63). Автор 2 Макк тоже сообщает о 2 сражениях при Беф-Цуре в главах 11 и 13, однако обе битвы он помещает после смерти Антиоха Епифана и подает 2 битвы как 2 разных описания 2-го сражения (с участием слонов). О том, что иной источник стоит за 2 Макк 10. 9 — 11. 38, говорят и другие расхождения с 1 Макк. Так, в 2 Макк 10. 11 Лисия назначает Антиох Евпатор, а в 1 Макк

3. 32–33 его назначает Антиох Епифан; в этом же фрагменте используются другие меры расстояния (схемы вместо стадиев), особая лексика, в т. ч. военная, только здесь ангелы предводительствуют войсками Иуды, а сам он 12 раз назван Маккавеем и ни разу — Иудой, тогда как в остальном тексте преобладает имя Иуда, а Маккавей упоминается всего 9 раз и еще четырежды — «Иуда Маккавей» (Schwartz. 2008. Р. 30–31). Вставкой из др. источника выглядит также рассказ о казни Менелая (2 Макк 13. 3–8). В нем есть «персидские» реалии: «царь царей» (2 Макк 13. 4), персидская казнь в колодце с пеплом (2 Макк 13. 5), неск. лексических пересечений с Книгой Есфири (Schwartz. 2008. Р. 28, 35–36, 450). Близкий рассказ у Иосифа Флавия (Ios. Flav. Antiq. XII 9. 7 (384–385)), который в целом от 2 Макк не зависит, приводит к мысли об общем для Иосифа и автора 2 Макк источнике, использованном и для проблематичного фрагмента.

Датировка событий М. к. Поскольку авторы 1–2 Макк опирались на разные, иногда при этом непоследовательно интегрированные источники, а те — на разные календари, найти непротиворечивое решение не только для всех дат, но и для нек-рых важнейших событий не удастся (Schürer. 1987. Vol. 3. Pt. 1. Р. 180–185, 531–537; Goldstein. 1976. Р. 161–173, 540–544; Idem. 1983. Р. 113–123, 521; Bartlett. 1998. Р. 36–52; Pannanorm. 2004. С. 48–62; Шапир. 2004. С. 16–31; Schwartz. 2008. Р. 18–37).

Источники 1–2 Макк пользовались вариантами греч. календаря, в к-ром «царство эллинов» (1 Макк 1. 10) отсчитывалось от завоевания Вавилона, но на Западе определялось по т. н. Македонскому исчислению Селевкидской эры с началом в окт. 312 г., а на Востоке — по Вавилонскому исчислению с началом весной 311 или 312 г. Как предположил Бикерман, события в Иудее датировались по храмовым источникам и по Вавилонскому счету, а события «внешние», важные для царского двора, — по Македонскому счету царских хроник (Bickermann. 1937, англ. пер.: Bickerman. 1979; Idem. 2007). Гипотеза была детально проработана К. Д. Шунком (Schunck. 1954). Если «внутренние» события — отвоевание и освящение храма — датировать по Вавилонскому счету 25 кислева 148 г. (1 Макк 4. 52), то это дек.





164 г. до Р. X. (*Bickerman*. 1979. P. 6–8, 101–103) — наиболее распространенная датировка этого центрального события. Смерть Антиоха Епифана следует датировать 149 г. по Македонскому счету (1 Макк 6. 16), это начало года — поздняя осень 164 г. В таком случае между отвоеванием Иудой храма и смертью Антиоха проходит ок. месяца (от 19/20 нояб. до 18/19 дек. 164 г.).

Однако Антиох, находившийся очень далеко от Иудеи, на востоке своей державы, не мог за это время получить, как сообщается в 1 Макк 6. 5–7, весть об этой и о др. победах Иуды. Если верна дата, то избыточный легендарным материалом рассказ о смерти Антиоха скорее всего включает описание потрясения от известий о победах Иуды для большей эффектности. Если же начинать счет с весны 312 г., то осквернение храма и освящение нового жертвенника приходится соответственно на дек. 168 г. (1 Макк 1. 54) и дек. 165 г., а смерть Антиоха — на указанный срок (поздняя осень 164 г.). Такова т. зр. К. Брингманна, Л. Л. Грабба и Дж. Р. Бартлетта (*Bringmann*. 1983. P. 15–28; *Grabbe*. 1991. P. 59–74; *Bartlett*. 1998. P. 36–53).

Др. события также могут иметь альтернативные датировки. Если исходить из весеннего начала года и отсчитывать Селевкидскую эру от 311 г., то осквернение храма (1 Макк 1. 54) приходится на дек. 167 г., освящение нового жертвенника (1 Макк 4. 52) — на дек. 164 г. Осада Иудой крепости (если 150 г. в 1 Макк 6. 20 есть «внутренняя» дата) — конец лета 162 г., смерть Никанора (1 Макк 7. 43), вторжение Вакхида и смерть Иуды (1 Макк 9. 3) имели место в 160 г., а смерть Алкима (1 Макк 9. 54) в 159 г. Тогда и мн. др. даты переместятся на 1 год: принятие Ионафаном первосвященства (1 Макк 10. 21) — 152 г., 1-й год правления Симона (1 Макк 13. 41) — 142 г., захват крепости — 141 г., 3-й год правления Симона и его прославление — 140 г., смерть Симона — нач. 134 г.

Возможно, для периода Иуды больше подходит эра 312 г., а для периода Ионафана и Симона — эра 311 г. Наиболее очевидная проблема возникает на стыке того и др. периодов в 1 Макк 10. 1 и 10. 21, когда на сцене появляется Александр Балас, а Ионафан становится первосвященником (Четыре Книги Маккавеев. 2014. С. 164. Примеч. к 1 Макк 10. 1). Тем

не менее автор 1 Макк и соблюдает последовательность событий, и показывает их общую связанность, а некоторые небольшие сбои определены хронологией в его источниках. Большинство исследователей предпочитают опираться на даты 1 Макк.

Композиция и содержание 1 Макк. Книгу предваряет Пролог, охватывающий период от завоеваний Александра Македонского до начала царствования Антиоха Епифана (1 Макк 1. 1–10); затем начинается тема отступничества (1 Макк 1. 11–15), после чего бедствия нарастают: нападение Антиоха на Иерусалим и разграбление храма (1 Макк 1. 16–24), возведение крепости — Акры и размещение в ней сир. гарнизона и отступников (1 Макк 1. 29–35), запреты на отправление культа в храме и принуждение к отступничеству (1 Макк 1. 41–64).

Основная часть посвящена борьбе за религиозную, а затем и полити-

сельников Акры, за власть над сельской местностью и крепостями. Эта борьба уже не выглядит так однозначно, как героическая эпопея Иуды. Борьба, к-рую ведут за сир. престол Селевкиды против узурпаторов и поддерживающих их егип. царей, дает Хасмонеям возможность принимать сторону того или иного претендента, всегда рисковать и иногда выигрывать, используя желание тех или других привлечь Иудею на свою сторону.

Иногда последние главы — от избрания Симона первосвященником (1 Макк 13. 43) и до событий, описываемых в конце книги, — считают поздним дополнением, потому что Иосиф Флавий пользуется 1 Макк до этого места, а затем обращается к другим источникам (*Ios. Flav. Antiq.* XIII 6. 7 (214)). Невзирая на возможность отдельных вставок и добавлений, настоящий состав 1 Макк представляет собой единое целое, а перестановка 10 стихов после 1 Макк 14. 24 в гл. 15 (стихи 15–24) произошла случайно до перевода на греческий, и эта общеизвестная нелепость сохранилась как в рукописной традиции, так и в совр. изданиях.

Композиционно можно видеть в 1 Макк две главные части, соотносимые по принципу хиазма: от смерти Александра Македонского до смерти Антиоха Епифана и от победы Иуды над Никанором до взятия Акры Симоном. В 1-й части испытания нарастают (на вершине находятся осквернение и очищение храма) и сходят на нет (*Williams*. 1999). Во 2-й — между 2 внутренними победами помещены 2 внешних успеха — 2 посольства в Рим. 3-я часть в этой композиционной перспективе — более позднее дополнение, к-рое продолжает темы книги.

Лит. образцом автору служили исторические книги о допленном периоде (*Pannanopt*. 2004). Книга переполнена реминисценциями из Танаха (*Borchardt*. 2012). Деяния Иуды должны были напоминать деяния Давида (1 Макк 4. 30), его битвы — битвы далекой древности (1 Макк 7. 41). Сбор войска Иуды Маккавея в Массефе (1 Макк 3. 46 и далее) напоминает читателю о 1 Цар 7. 5 и далее. В завещании Маттафии в качестве образцов для его сыновей предлагаются праотцы и герои древности — Авраам, Иосиф, Финеес, Иисус Навин, Халев, Давид, Илия, отроки и Даниил (1 Макк 2. 49–61). Воен-



Иуда Маккавей.
Миниатюра к утренней молитве
Ханукальной субботы
из т. н. сборника Ротшильдов
(Музей Израиля. Иерусалим.
№ 51/180. Fol. 217a)

ческую свободу. Ее начинает Маттафия, к-рому посвящена глава 2, заключенная между его Плачем и Завещанием. Глава 3 начинается прославлением Иуды, и далее вплоть до 1 Макк 9. 22 описываются его подвиги, где приводится одна строка или, быть может, рефрен Плача по Иуде: «Как же: пал могучий, спаситель Израиля!» (1 Макк 9. 21). До 1 Макк 14. 4–15, где прославляется Симон, описано продолжение борьбы за независимость, за господство над Иерусалимом и за изгнание на-





чальник Аполлоний говорит о поражениях, нанесенных предкам иудеев во времена филистимлян (1 Макк 10. 72), и т. д. Опора на древность оправдывает и перерастание священной войны в войну за политическую независимость. Библейское влияние заметно и в этнонимах: иудеи называются Израилем или Иаковом, эдомитяне — сынами Исава (1 Макк 5. 65), македонцы — китиями (1 Макк 1. 1; 8. 5). Используются анахронистические этнонимы «хананеи» (1 Макк 9. 37) и «филистимляне» (1 Макк 3. 24), а Галилея названа «Галилеей языческой» (1 Макк 5. 15). Библейское влияние ослаблено в гл. 10, где сосредоточены документы и сведения по истории Селевкидов (Штерн. 1968. Р. 289). Библейский стиль отвечал задаче представить династию Хасмонеев богоизбранной — как династию Давида; книга имела целью создать офиц. историю Хасмонеев. Автор 2 Макк уже не был таким безусловным поборником Хасмонеев. Он вовсе не упоминает Маттафию Хасмоней, Симона называет всего дважды (1 Макк 8. 22; 14. 17 — о поражении под его командованием), но говорит много об Онии III, вводит рассказы о народных героях-мучениках в главах 6–7, историю Разиса в гл. 14 (37–46). В 2 Макк больше внимания автор уделил людям, а не событиям, отношениям, а не сражениям.

Композиция и содержание 2 Макк.

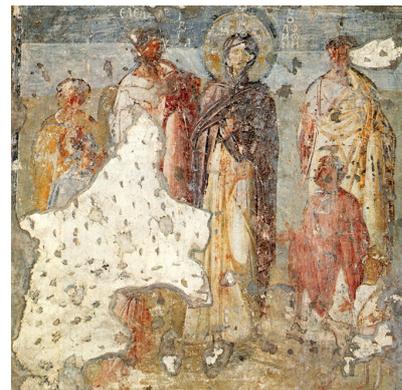
Письма из Пролога в замысел эпитоматора не входили. Автор снабдил эпитому своим предисловием (2 Макк 2. 19–32) и заключением (2 Макк 15. 37–39). В предисловии он определяет свою задачу следующим образом: не предпринимая собственных разысканий, хочет предложить читателю приятное и полезное чтение о деяниях Иуды и его братьев и о войнах против Антиоха Епифана и Антиоха Евпатора. В книге есть также предыстория этих событий (гл. 3 — история Гелиодора) и рассказ о том, что за тем последовало (в главах 14–15 — правление Деметрия I). В предисловии не упомянуты и главы о мучениках (2 Макк 6. 18 — 7. 42), отступления и рассуждения (2 Макк 4. 16–17; 5. 17–20; 6. 12–17), к-рые иногда считают вставками, причем вставками христианскими. Рассказ о подвиге Елеазара, 7 братьев и их матери, впервые в истории дающий структуру жанра Актов мучеников, действительно отли-

чается от исторического повествования, но это не означает, что они не были интегральной частью сочинения Ясона, даже если о мучениках были одни источники, а об Иуде и о восстании — другие.

Эпитоматор сохранил границы деления сочинения Ясона на 5 томов, к-рые совпадают с границами традиц. глав: книга 1 — главы 3–4 (упадок иерусалимского жречества), книга 2 — гл. 5 (небесные знамения, гонения на веру, разграбление и осквернение храма, уход Иуды со своими сторонниками в пустыню), книга 3 — главы 6–7 (подвиги мучеников), книга 4 — главы 8–9 (подвиги Иуды и жалкая смерть Антиоха), книга 5 — главы 10–15 (от очищения храма до установления Дня Никанора: Иуда во главе народа и войска). Все зачины этих 5 книг указывают на переход к новой теме, а концовки подводят итог, позволяющий перейти к новому рассказу (см.: Книги Маккавеев. 2014. С. 56–57).

Центральное положение 3-й книги Ясона (= 2 Макк 6–7) подчеркнуто предвещающим рассказ авторским отступлением о смысле страданий. Катастрофические события нарастают, побеждают враги храма и благочестия, в 3-й книге гонения наиболее жестокие, но и стойкость достигает апогея, и 2 последующие книги — это уже поражение врагов и победа защитников благочестия. Т. о., история жертвенного кровопролития предшествует истории военного сопротивления и освящает эти деяния. Главы о мучениках играют, т. о., важную композиционную и содержательную роль, что не согласуется с предположением о поздней интерполяции символических глав в историческое сочинение христианским автором (напр.: *Воверсок*. 1995). Идея «христианской вставки» символических глав в историческое сочинение подсказана не текстологическими, а идейными ображениями: иудео-эллинистический автор задолго до Рождества Христова сформулировал идеи творения из ничего, воскресения праведников в новом теле, великой силы мученичества как искупительной жертвы за грехи народа, разной за гробной участи грешников и праведников и нек-рые другие. Кроме того, сама форма спора исповедников с судьей и мучителем по богословским вопросам предвосхищает исторические и лит. Акты мучени-

ков. Отцы Церкви не пользовались инструментом атетирования текста и признавали т. н. Маккавейских мучеников умершими за Бога, а значит, за Христа (свт. Григорий Богослов), чей подвиг тем выше, ибо был совершен в то время, когда еще не были сокрушены адские врата (свт. Иоанн Златоуст). Тем не менее по характеру эти главы имеют не столько исторический, сколько легендарный характер, о чем свидетельствуют символически обобщенные фигуры, представляющие беззащитный на-



Елеазар, 7 братьев
и их мать Соломония.
Роспись ц. Санта-Мария-Антиква
в Риме. Сер. VII в.

род: благочестивый старый переписчик Торы, носящий символическое имя Елеазар, безымянные 7 отроков и их мать, вдова, — они героически гибнут за свою верность Богу. Имя Елеазар — теофорное имя старика («Бог мой помог») — носят в еврейской традиции люди, объединенные жертвенной смертью (Елеазар — брат Маккавея) и благочестием (в 4 Макк 5. 4 — священник и учитель закона, в 3 Макк 6. 1–15 — добродетельный старый священник, спасающий своей молитвой иудеев, см.: Четыре Книги Маккавеев. 2014. С. 141, 269 (Примеч. к 1 Макк 6. 43–47 и 2 Макк 6. 18)).

Для 7 безымянных братьев символическим является их число — библейский образ полноты счастья, прежде всего счастья матери (1 Цар 2. 5; Иов 1. 2; 42. 13; Руфь 4. 15; потерять их — наибольшее несчастье — Иер 5. 9). Мать также безымянна, это образ Матери Иерусалима — Родины: она отдает своих сыновей, чтобы храм, город, Св. земля восстали, — и в то же время образ Премудрости (когда вполн. она и 7 ее детей получают в традиции различные имена, она будет названа Саломонией/Соломонией,





как жен. соответствие царю-мудрецу Соломону).

В 1 Макк, как и в 2 Макк, иудей бегут от преследований в пустыню. Но в 1 Макк 2. 2–28 уход множества людей в пустыню и жизнь в пещерах описаны как исторические события; автор 2 Макк кратко упоминает Иуду и маленькую группу людей, предавшихся аскезе (1 Макк 5. 27), представляя это символическим событием: аскеза, пост — необходимый этап, предшествующий осуществлению миссии героя, который становится орудием божественного отмщения, начинает борьбу и побеждает, получая силу от испугательной жертвы мучеников, т. к. «язычники уже не могли оказать сопротивления, поскольку гнев Господа сменился на милость» (8. 5). В 2 Макк в отличие от исторической 1 Макк Иуда не совершает ошибок и не терпит поражений и он не отделен от народа, ибо никогда не действует в одиночку. История о 2 видах героизма — воинского и мученического — обрамлена Прологом о праздновании Ханукки (в честь освобождения храма) и Эпилогом о праздновании Дня Никанора (в честь освобождения города).

Богословие 1 и 2 Макк. Хотя автор 1 Макк не стремился создать богословское произведение, религиозные взгляды его проявлялись, напр., в том, что Бог именуется Небом (см.: 1 Макк 3. 19; 4. 10; 9. 46; 12. 15; 16. 3) и присутствует без упоминания, потому что речь постоянно идет о защите от язычников и отступников от храма Израиля, от отеческих обычаев и Торы. Но время пророков закончилось (1 Макк 4. 46; 9. 27; 14. 41), и только молитва связывает человека с Божеством; прекратились чудеса и явления ангелов (*Штерн*. 1968. P. 290).

Автор 2 Макк, напротив, сосредоточен на проявлениях воли Божией в истории Его народа. Он постоянно упоминает Бога в собственных рассуждениях и в речах героев, используя титулы и имена Бога, как из Септуагинты, так и своеобразные: Небо (2 Макк 3. 15, 34), Царь мира (7. 9), (великий) Владыка (5. 17, 20; 6. 14; 9. 13; 15. 22), (великий) Властелин (мира) (3. 24; 12. 15, 28; 15. 3, 4, 23, 29), Властелин дэхов (3. 14), Вседержитель (5. 20; 6. 26; 7. 35, 38; 8. 11, 18, 24; 15. 8, 32), Господь Вседержитель (3. 30), Всевышний (3. 30), Всевидящий (9. 5; 12. 22), Господь Жи-

вой (15. 4), Величайший Бог (3. 36), Святой всякого освящения (14. 36) и др.

Оба автора связывают появление в Иерусалиме отступников и распространение эллинских обычаев с обрушившимися на храм и Иудею страшными несчастьями. Но если для автора 1 Макк причина — в Антиохе Епифане и отступниках, чьи мотивы его не интересуют, т. к. они представляют собой зло само по себе, к-рое может действовать и против себя (см., напр.: 1 Макк 7. 16 и 19; Книги Маккавеев. 2014. С. 145, 146 (Примеч. ad loc.)), то для автора 2 Макк корень зла — в гражданской смуте и расколе в обществе, а Селевкиды и язычники лишь орудия в руках карающего Владыки. Исторические события предстают этапами осуществления божественного плана. Прямое божественное вмешательство — кара отступников и нечестивцев, чудесное избавление праведников, примирение с Богом как единственное условие спасения, и сами события излагаются так, чтобы явить наглядно закон симметричного воздаяния (см.: Книги Маккавеев. 2014. С. 253 (Примеч. к 2 Макк 4. 17)).

Сообразно жанрам и мировоззрению авторов представлены участники событий. У автора 1 Макк враги Маккавеев — это цари, военачальники, первосвященник Алким и неразличимая масса отступников и язычников, он даже не упоминает Симона из рода Билги, Менелая и Андроника. В 2 Макк в большей мере действуют личности: еврей-отступники и еврей-герои (Елеазар, Разис), иногда безымянные (мать и 7 братьев). Соответственно в 2 Макк описано не только противостояние Маккавеев—Селевкиды, но и раскол евр. общества, проходящий даже через семью первосвященников Садокидов — между братьями Онией III и Ясоном.

Автор 1 Макк рисует своих героев обобщенно, монументально и недвусмысленно. Дружеские отношения Иуды и Никанора, о к-рых говорит автор 2 Макк (14. 23–30), в «героическом эпосе» 1 Макк невозможны (см.: Книги Маккавеев. 2014. С. 147 (Примеч. к 1 Макк 7. 27)). Вероятно, Ясон Киренский наблюдал за своими героями с более близкой временной дистанции.

Политико-религ. задачи книг также не совпадали: автор 1 Макк должен был обосновать героическим

прошлым легитимность династии Хасмонеев; автор 2 Макк и редакторы, создавшие комплект из книги и писем Пролога, помимо прославления Иуды добивались признания в диаспоре праздника Освящения жертвенника, что означало тем самым признание хасмонейского священства. Особенно важно это для Египта, где бежавшие от гонений иудеи во главе с законным первосвященником Онией IV создали новый храм. Поскольку кумран. сектанты (см. *Кумранская община*) и егип. община «раскольников» не признают храм в Иерусалиме как единственный сакральный центр библейской веры, Иуда в 2 Макк должен был предстать для егип. диаспоры подлинным наследником Онии III.

Причины и последствия Маккавейского кризиса. История Маккавейского кризиса запечатлена наряду с 1–2 Макк в «Иудейских древностях» и в «Иудейской войне» Иосифа Флавия, который опирался не только на 1 Макк, но и на не дошедшие до нас источники (содержание 1 Макк 1. 10 — 7. 50 и 2 Макк 4. 7 — 6. 11; 8. 1 — 15. 39 частично находит себе соответствие в: *Ios. Flav. De bell. I* 1. 5 (41–45) и *Idem. Antiq. XII* 5. 1 (237) — 10. 5 (412), а 1 Макк 8. 1 — 13. 42 — в: *Ios. Flav. Antiq. XII* 10. 6 (413) — 13. 6. 7 (214)). То, что Иосиф пишет о Хасмонеех в «Иудейской войне» (I 2. 2 (50) — XVIII 3 (357)) и в «Иудейских древностях» (XIII 7. 1 (215) — XIV 16. 6 (491)), получено им из других источников и/или не пересекается по содержанию (*Sievers*. 2001); гонения Антиоха Епифана отразились также в Книге прор. Даниила, в Книге Иудифи; свидетельства античных авторов (Полибий, Страбон, Аполлоний Молон и др.) преимущественно не сохранились, о них известно по упоминаниям в сочинении Иосифа Флавия «Против Апиона». Для античной историографии Антиоховы гонения стали одним из событий в безуспешном «просвещении» иудеев, избавлении их от «беззаконных и человеконенавистнических» обычаев (*Diodor. Sic. Bibliotheca*. 24–25. 1. 3–4; *Tac. Hist.* 5. 8). Для античного мира это были локальные события в царстве Селевкидов, большого значения им, видимо, не придавали.

Между тем богословы и историки постоянно возвращаются к интерпретации событий Маккавейского восстания, не достигая общего согла-





сия о причинах и движущих силах восстания, о мотивах основных действующих лиц, особенно о последствиях этих событий и об их исторической роли. Этот кризис рассматривается в контексте контактов евреев с неевреями, их обособления или ассимиляции, религиозных гонений и общей оценки эллинистического влияния в Иудее. М. к. отражают начальный период раскола библейской веры на толки, что приводит в посл. к появлению и фарисеев, и кумранитов, и христиан, и др. Хотя богословские искания 2 Макк находят продолжение в НЗ и обе книги сохранены только христианами, а Талмуд упоминает Маккавеев бегло и даже не называет Иуду по имени (Четыре Книги Маккавеев. 2014. С. 550), тем не менее гонения на религию и роль в них иудейских коллаборационистов были вызовом, к-рый консолидировал традиционалистов. Благодаря им библейский монотеизм устоял перед натиском не знавшей поражения культуры эллинизма, породил со временем собственно иудаизм и сплоченную вокруг него евр. культуру.

В 2 Макк, впервые в сочинении, написанном иудеем, и единственный раз в LXX, встречается слово ἑλληνισμός (4. 13, в синодальном переводе «эллинизм») и впервые зафиксировано слово ἰουδαϊσμός (2. 21; 8. 1; 14. 38, в синодальном пер. «иудаизм»; соответствие на иврите — йаха дут, יהדות, зафиксировано только в средние века). Авторитетные ученые 1-й пол. XX в. (напр.: *Bickerman*. 1979. P. XII–XIII, 24–31, 76–92; *Momigliano*. 1994. P. 10–28; *Чериковер*. 2010. С. 237–310) чаще всего объясняли восстание как протест против «эллинизации», введение чуждых обычаев, конфликт «эллинизма» и «иудаизма». Во 2-й пол. XX в. оценку эллинистического влияния на Иудею до Маккавейского периода и тем самым природы возникшего конфликта определяло рассмотрение событий сер. II в. до Р. X. в перспективе грядущего возникновения христианства (напр.: *Goodenough*. 1953–1968; *Hengel*. 1974; *Barclay*. 1996; *Nodet*. 1997; *Gruen*. 2001; *Collins, ed.* 2001; *Nickelsburg*. 2003; *Collins, Sterling, ed.* 2001; *Kugel*. 2002). Особый вес приобрел тезис М. Хенгеля: с сер. III в. для евреев Иудеи и диаспоры наступает иудео-эллинистический период, в течение к-рого установились столь тесные контакты и культурное

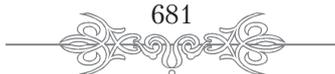
взаимодействие во всех областях жизни, что, несмотря на традиционалистскую реакцию при Маккавеях, эллинизация продолжалась и принесла свои плоды при проповеди христианства язычникам. Затем и эти идеи подверглись пересмотру: большая часть свидетельств «эллинизации» (во всяком случае до 175) касается преимущественно иудейской диаспоры; тогда как в дохасмонейской Иудее основное население не было подвержено эллинистическому влиянию в политическом устройстве, образовании, повседневной жизни, не говоря уже о законах, об обрядах и о религии (*Feldman*. 2006. P. 74 сл.). Ἑλληνισμός в классическом греческом означает «хороший греческий стиль», шире — «стиль жизни», что не предполагает с необходимостью ни политеизма в противоположность монотеизму, ни вообще религ. идентичности. Для описания религ. обычаев автор использует другой термин — τὰ Ἑλληνικά (2 Макк 6. 9; 11. 24). Однако устройство Ясоном гимнасия рядом с храмом приводило к распространению эллинского стиля жизни: «чужеродные обычаи так распространились» (2 Макк 4. 14), что «священники не проявляли уже никакой охоты служить у жертвенника: презирая Храм и не радея о жертвах, они, по призыву диска, спешили принять участие в отступнических упражнениях в палестре» (2 Макк 4. 13).

То, поборником чего выступал Иуда и за что погиб Разис, называется ἰουδαϊσμός и встречается в 2 Макк для обозначения религии, обычаев, прав и интересов иудеев. Они боролись и погибали за иудейство — за свой народ во всех смыслах (2 Макк 2. 21; 8. 1; 14. 38 два раза, ср.: 4 Макк 4. 26 и 1 Макк 1. 13 и 14), иудаизм как религия сложился позднее (см. в ст. *Иудаизм раввинистический*).

При этом война идет не с эллинами и даже не с филэллинами. Отечественному Закону противопоставляется все неиудейское (1 Макк 1. 47), врагов Закона и храма называют не эллинами, а язычниками (ἔθνη), отступниками (παράνομοι), нечестивцами (ἀσεβεῖς), смутьянами (οἱ ταρασσόντες τὸν λαόν), перебежчиками (αὐτομόλησαντες), грешниками (ἁμαρτωλοὶ) и беззаконниками (ἄνομοι) (см., напр.: 1 Макк 1. 11; 2. 44; 3. 5–6; 8. 15; 6. 21; 7. 5; 9. 19; 22; 9. 23; 25; 58; 69; 73, 10. 61; 11. 21; 25).

Понятие «эллинизаторы», призванное охватить едва ли не всех противников Маккавеев, возникло в научной лит-ре. Даже противники Ясона, к-рый устроил гимнасий и ввел институт эфэбов (2 Макк 4. 15; ср.: 10 и 13), не обвиняли этого первосвященника в отступничестве. Ясон вводил и пайдейю греков, служил в храме и лишился власти задолго до восстания; Менелай боролся с отеческими обычаями и грабил храм, чтобы выслужиться перед царями, но в интересе к эллинской культуре не был замечен; Алким — первосвященник, к-рый считает благом для храма и страны лояльность к царям; Симон, брат Иуды, стал эллинистическим правителем и первосвященником, не причинив никакого урона своему благочестию (1 Макк 14. 35–41; Книги Маккавеев. 2014. С. 209). Отступничество и ἑλληνισμός не тождественны: Менелай не стал самым рьяным «эллинизатором» оттого, что он был самым жестоким и корыстным гонителем (*Чериковер*. 2010. С. 263–268). В условиях борьбы влиятельных семей Ониадов и Тобиадов Менелай опирался на Тобиадов (*Ios. Flav. Antiq.* XII 5. 1 (239)), выступал против Ониада Ясона, а Тобиады использовали сближение с сир. властями в политических целях в большей мере, чем Ониады, т. к. не были непосредственно связаны с храмом. Вместе с тем противники следования чужим обычаям не усматривали отличий между «эллинизацией», не затрагивающей культ, и «эллинизацией», его затрагивающей, и видели в гимнасии и желании нагих юношей выглядеть необрезанными вызов своей вере и нарушение завета (1 Макк 1. 15; Четыре Книги Маккавеев. 2014. С. 85).

Восстание было подготовлено проникновением эллинских культурных образцов, но спровоцировано не характерным для эллинистических правителей, тем более в таких масштабах, гонением на «местные» культы (напр.: *Levine*. 1998. P. 39), каким для эллинов и римлян было иудейское единобожие. Автор 2 Макк объяснял гонения теологически (кара за грехи народа), психологически (патологическая личность Антиоха Епифана (*Goldstein*. 1976. P. 125, 132–138)), экономически (ограбление храма для выплаты репараций по Апамейскому договору), политически (использование центральной





власти в борьбе между собой иерусалимских «партий») и т. д. Бикерман полагал, что подстрекали Антиоха еврей элиты, склонявшиеся к культурной открытости (*Bickerman*. 1979. P. 80–87), В. Чериковер считал, что гонениям предшествовало народное возмущение, из-за того что Менелай и Лисимах ограбили храмовую сокровищницу (2 Макк 4. 39–42) (*Чериковер*. 2010. С. 267). Чериковер отметил, что Антиох принял сторону язычников-сирийцев, которых он поставил гарнизоном в крепости (Акре) и которые в Иерусалимском храме приносили жертвы своим богам или упомянутому в Дан 11. 38 «богу крепостей» (Там же. С. 296–299). Но нам ничего не известно ни об этническом составе и религии обитателей Акры, ни о содержании и богослужебных практиках «ереси отступников». Единственное их высказывание: «Давайте пойдем и заключим завет с язычниками вокруг нас: ведь с тех пор, как мы от них отгородились, нас постигло много несчастий» (1 Макк 1. 11) — это протест против изоляционизма (*Hengel*. 1974. Vol. 1. P. 283–303). По свидетельству 1–2 Макк, указ Антиоха Епифана распространялся на всю державу и требовал, чтобы все подданные стали одним народом с общими обычаями. Язычники якобы указу повиновались, хотя, к чему были принуждены и от чего должны были отказаться, не сообщается (1 Макк 1. 41–42). Но локальные культы и святилища продолжали существовать, из М. к. известно о нападениях на языческие капища войск иудеев, а не войск царя (напр.: 1 Макк 5. 44; см.: Четыре Книги Маккавеев. 2014. С. 132 (Примеч. к 1 Макк 5. 45)). Те преследования, которые описаны в 1–2 Макк — принуждение уничтожать священные книги или есть свинину, отвечают эллинскому благочестию не больше, чем убийства, грабежи и насилие, вызвавшие партизанскую войну и бегство в пустыню. Дж. Гоулдстайн считал «навязанный» Антиохом культ не ересью внутри иудаизма и не вариацией эллинистического вольнодумства, а образцом ближневост. синкретизма: почитание Бога Израиля, *Ауеры* и их сына, изображения которых якобы были воздвигнуты на алтаре Иерусалимского храма (*Goldstein*. 1976. P. 139–58, 261–62). Не опирающаяся на факты «реконструкция» свидетельствует о ее невозможности.



Маттафия убивает иудея, приносящего в жертву свинью.

Миниатора

к 1 Макк из рукописи (?).

IX–X вв.

(Leiden. Univ. F. 19. Fol. 9v)

сти. Загадкой остаются религ. политика Антиоха Епифана, противоречащая практике эллинистических монархов (ср.: *Polyb. Hist.* XXVI 1. 1–14; *Diodor. Sic. Bibliotheca.* 29. 32; *Liv. Ab urbe cond.* 41. 24–25 и др.), от которой вскоре отказались и Селевкиды (2 Макк 11. 24), а также победы необученных маккавейских «партизан» над регулярными войсками и превосходящими силами противника. После победы восстания общекультурное эллинское влияние только ширилось, хотя и не затрагивало напрямую богопочитание (см., напр.: *Ios. Flav. Antiq.* XVII 10. 2 (255); *Idem. De bell.* II 3. 1 (44); *Rappaport*. 1992. P. 1–13) и не влияло на народные низы. В 4 Макк образы атлета и спортивное состязание в гимнасии, столь ненавистные восставшим и авторам 1–2 Макк, стали образами мучеников и символом страдания за верность Торе. Как показывают 3–4 Макк, свободное владение эллинским поэтическим языком, риторической техникой и философским мыслительным инструментарием не приводило само по себе к отступлению от Торы и к отказу от иудейского образа жизни и благочестия (см., напр.: *Rajak*. 1990. P. 261–280; ср.: *Levine*. 1998. P. 39–45; Четыре Книги Маккавеев. 2014. С. 85).

После восстания и гражданской войны общество разделилось. Впервые в 1–2 Макк встречается слово «асидеи» (хасиды), обозначающее

и отряд воинов священной войны, и старцев-книжников, сторонников мира с царем (1 Макк 2. 42; 7. 5–7; 2 Макк 14. 6–10; см.: Четыре Книги Маккавеев. 2014. С. 102–104, 313–315). В них видели предшественников *ессеев* (*Kampen*. 1988. P. 45–185), «ранних хасидов» или *фарисеев* (*Hengel*. 1974. Vol. 1. P. 174–254). Иерусалимское священство не руководило народным сопротивлением, священники были жертвами насилия, но тем не менее сотрудничали с царской администрацией, а первосвященники назначались ею. Кумраниты, возможно бежавшие при начале гонений в пустыню, и их наследники были настроены против иерусалимского священства, как против коллаборационистов, так и против свергнувших их Хасмонеев. Реконструировать историю борьбы за титул первосвященника накануне и во время Маккавейского восстания по полному умолчаний тенденциозному изложению 2 Макк можно только гипотетически, тем более что остается неясным, кто — Алким, Менелай или Иуда Маккавей — был первосвященником при Очищении храма и особенно при Освящении жертвенника (участия первосвященника требуют, согласно Лев 16. 32–33, оба действия, т. к. «помазанный священник» — это первосвященник, ср.: Лев 21. 10) и исполнял эту роль впосл.

Иуда назначил беспорочных священников, они совершили все приготовления и очистили храм (1 Макк 4. 41–51), а на др. день поднялись на заре и совершили все положенные жертвы (стихи 52–56). Он мог быть не священником, а распорядителем храма, подобно Неемии, поскольку он женился после освобождения храма (2 Макк 14. 23–25) и не мог быть священником при его освящении (ср.: Лев 21. 7–9; 13–15). Остается неясным, кто очищал Святая Святых и освящал жертвенник; в письме о 1-й Ханукке не сказано о кровавой жертве (2 Макк 1. 8), и далее характер жертвоприношения неясен: «...совершили воскурения, зажгли светильники и предложили хлебы, принесли жертвы после двухлетнего перерыва» (2 Макк 10. 1–3). О всеожжении ясно пишет Иосиф, когда 1-я Ханукка уже была легендарной (*Ios. Flav. Antiq.* XII 7. 6 (319)).

По свидетельству автора 1 Макк (10. 21) и Иосифа Флавия (*Ios. Flav. Antiq.* XX 10. 1 (237)), первосвящен-





ника не было 7 лет после смерти Алкима или 4 года после Иуды, перед Ионафаном (Ibid. XIII 2. 3 (46)). С т. зр. библейских правил такая ситуация недопустима, поэтому высказывались различные предположения о причинах изъятия этого имени или имен этих людей из хроник и списков первосвященников, как из 1 Макк исчезли имена Ясона и Менелая. Алким, первосвященник в 2 Макк (14. 3, 13), в 1 Макк именуется «священником» (1 Макк 7. 5, 9, 21) в отличие от первосвященников Хасмонеев Ионафана, Симона и Иоанна.

В нынешнем порядке глав 2 Макк сначала следует очищение храма (10. 3–7), потом казнь Менелая (13. 3–8), затем назначение Алкима первосвященником. Но в письме весной 164 г. (2 Макк 11. 27–33) царь, предлагая примирение, посылает к иудеям в качестве посредника Менелая. Либо автор 2 Макк и Иосиф полностью фальсифицируют эту фигуру (так считает Дж. Ма, он называет Менелая героем освобождения храма, поплатившимся за это жизнью и позже оклеветанным Хасмонеем — *Ma*. 2012), либо гонитель и предатель не мог сотрудничать с Иудой. При нормальном положении дел первосвященником должен был стать законный наследник Онии III — Ония IV, но он при начале гонений бежал в Египет, где создал другой, «раскольнический» храм. Рассказ Иосифа о том, что Иуда Маккавей 3 года до своей смерти был первосвященником (*Ios. Flav. Antiq.* XII 11. 2 (434)) и что «народ» после смерти Алкима передал ему первосвященство (Ibid. 10. 6. (414)), противоречит тому, что Алким пережил Иуду (1 Макк 9. 54–56), и тому, что Иуда не включен в списки первосвященников (о возможности первосвященства Иуды см.: *Brutti*. 2006. P. 99). Вопрос о том, когда Алким стал первосвященником, также проблематичен: датировка допускает неск. вариантов. Если Менелая обвинили в подстрекательстве к гонениям, пагубным для Селевкидов, и отстранили от должности до освящения храма (а казнен он мог быть и позже), то назначенный Антиохом Евпатором Алким к моменту освящения храма мог уже быть первосвященником (*Ios. Flav. Antiq.* XII 9. 7 (386); см.: *Четыре Книги Маккавеев*. 2014. С. 69). Назначение Алкима означало перемену полити-

ки двора в отношении иудеев (2 Макк 11. 23–33). Алким занимал эту должность 3 или 4 года (*Ios. Flav. Antiq.* XII 10. 6 (413–414); XX 10. 3 (235–237); *Goldstein*. 1976. P. 393). О 1-м периоде первосвященства Алкима, при Антиохе Евпаторе, в 1–2 Макк не сказано, он появляется сразу как враг Иуды, который хочет после смены царя сохранить должность первосвященника (1 Макк 7. 9), получить ее (2 Макк 14. 13; *Четыре Книги Маккавеев*. 2014. С. 314–315), за нее борется (1 Макк 7. 21; 2 Макк 14. 6–7, 26). Был ли он соперником Иуды как первосвященник, или как официально поставленный царем глава Иудеи противостоял харизматическому вождю, сыгравшему исключительную роль в восстановлении богослужения, до конца не ясно.

Традиция враждебна Алкиму, за ним не признается ни право быть первосвященником, ни принадлежность к Садокидам, раввинистическая традиция делает Алкима предателем *par excellence*. О его смерти говорится как о каре за нечестие, она описана как болезнь «за грехи», упоминаются беспомощность и особенные мучения (1 Макк 9. 55–56). Раввинистические источники говорят не о смерти Алкима от внезапной болезни, а о самоубийстве, причиной к-рого стали муки совести (см.: *Книги Маккавеев*. 2014. С. 162 (примеч. к 1 Макк 9. 56)), и это указание плохо согласуется с образом Алкима в 1–2 Макк. К Алкиму приходят для переговоров 60 благочестивых старейшин и книжников (асидеи — 1 Макк 7. 13), к-рым обещана неприкосновенность, но все посольство оказывается перебито. После описания жестокой расправы над ними в 1 Макк 7. 17 цитируется Пс 79, в котором «тела святых» оплакиваются. Этот псалом приписан Алкиму. Таковую странность часто устраняют с помощью исправления текста (см.: *Книги Маккавеев*. 2014. С. 145 (примеч. к 1 Макк 7. 17)). Приписывать Алкиму псалом автору 1 Макк было незачем, как и вдумываться в мотивы поведения отрицательных персонажей. Возможно, в 1–2 Макк и в несохранившихся источниках Иосифа Флавия была осуществлена цензура всего, что касалось этой фигуры (*Goldstein*. 1976. P. 332–336; *Scolnic*. 2005).

Вероятность сотрудничества Иуды и Алкима в момент отвоевания храма невелика, но Алким во всяком

случае руководил богослужением в течение неск. лет, когда Иерусалим был в руках Иуды. После гибели Иуды в 161 или 160 г. до Р. Х. Алким оставался первосвященником до своей смерти, к-рую различные ученые датируют от 160 до 158 г. (май 153 г. Вавилонской эры).

Следующая проблема, связанная с Алкимом: был ли он эллинизатором, сторонником эллинизации? Никаких свидетельств пристрастия Алкима к эллинским обычаям не приводится. Однако в 1 Макк 7. 5 и 9 Алким — «нечестивец» и глава отступников и таких же «нечестивцев», а в 2 Макк 14. 3 говорится без уточнений, что он «добровольно осквернил себя во времена размежевания». Но он служил в храме, значит, очистился. Ему вменяется в вину разрушение стены внутреннего двора святилища (1 Макк 9. 54), что, впрочем, произошло через годы после смуты и восстания и могло быть связано с благочестивыми целями (*Четыре Книги Маккавеев*. 2014. С. 161 (Примеч. к 1 Макк 9. 54)); раввинистические источники приписывают это деяние не Алкиму, а эллинам (Мишна. Миддот. 2. 7). Убийство 60 парламентариев не упоминается в 2 Макк, у Иосифа оно приписано царскому полководцу Вакхиду (*Ios. Flav. Antiq.* XII 10. 2 (396)); Алким вместе с Вакхидом убивает и «перебежчиков», и людей из народа (1 Макк 7. 19). Возможно, речь идет о заложниках, к-рых казнят за отказ выдать Иуду или за продолжение им военных действий. Гибель заложников бросает тень на героя, поэтому источники передают эту историю невнятно, а прославляющая Иуду 2 Макк их вообще опускает. Автор 1 Макк умалчивает и о почти дружеских отношениях Иуды и царского полководца Никанора, а автор 2 Макк рассказывает, как эта дружба была опасна для Алкима, который донес царю о союзе Никанора с потенциальным бунтовщиком, оговаривал Иуду перед властями (2 Макк 14. 13; 31–33; *Ios. Flav. Antiq.* XII 10. 1 (391 сл.)), и царь требовал от Вакхида и Никанора добиться выдачи Алкима (Ibid. 5 (405–407)). Обе гражданские «партии» стремились к союзу с властью, но разногласия Иуды и Алкима не были религиозными: Иуда добивался политической независимости для Иудеи, Алкиму было достаточно неприкосновенности святынь и обычая иудеев. Голод





из-за смуты или неурожаев привел к истощению войска Иуды, население, к-рое автор 1 Макк назвал перебежчиками и отступниками, перешло на сторону Алкима (1 Макк 9. 24). Алким будет охотиться за сторонниками Иуды, а Иуда — за сторонниками Алкима (*Ios. Flav. Antiq. XII 10. 2 (393–401)*). Авторы 1–2 Макк не принимали во внимание трагизма и противоречивости положения предводителя раздираемых междоусобицами иудеев, лавирующего между народом и внешней властью. Образцовый предатель был «вылеплен» из этой мучительной для человека двойственности (о «реабилитации» Алкима см.: *Goldstein. 1976. P. 330–337; Scolnic. 2005*). По-видимому, это был сторонник Селевкидов в политике, не эллинизатор в культуре и противник Маккавеев в обществе (*Pannanopt. 1992: s. v. Alcimus; Четыре Книги Маккавеев. 2014. С. 69–74 (Примеч. к 1 Макк 7. 16–17, 19, 21, 25; 9. 54, 56)*).

Ревизия традиции представлений о восстании Маккавеев порождает даже отрицание факта Антиоховых гонений. Дж. Ма считает лишение иудеев святилища и самоуправления, запрет Закона Моисея и требование участвовать в языческих культурах карательными адм. мерами за некий мятеж, так же наказывали и неиудеев за восстания. Для лояльных граждан был создан новый греч. «полис» Антиохия, ее общине передан храм и крепость, а те, кто не захотели стать антиохийцами, перешли на положение неполноправных. Однако авторы и читатели этих книг в течение тысячелетий воспринимали их как книги о гонениях на веру Израиля, о чуде воинской доблести и мученической стойкости, а также о крепости веры и о божественном заступничестве.

Для восстановления сути событий большое значение имеют сочинения Иосифа Флавия. Он рисует картину борьбы проегипетской и просирийской партий и вводит в повествование Тобиадов, к-рые в 1–2 Макк практически не упоминаются. Согласно Иосифу, в обстановке конкуренции Антиоха Епифана и Птолемея VI за господство над Сирией враждующие партии Онии III и Тобиадов одни примыкают к Лагидам, другие — к Селевкидам. Тобиады, изгнанные Онией, подтолкнули царя к нападению на Иерусалим и его разграблению (*Ios. Flav. De bell. I 1. 1 (31–33)*). При

этом просир. силы Иудеи отождествляются со сторонниками греч. обычаев. У автора 1 Макк отценки и полутоники из текста убраны: есть отступники и склонные к союзу с Селевкидами, и противники отеческой веры, нарушившие Завет с Богом, и есть Антиох, к-рый нападает на Иерусалим после победы над Египтом. Связь победы над Птолемеем и похода на Иерусалим, где, по словам Иосифа (или его источника), Антиох перебил именно сторонников Птолемея, отсутствует. Но в 2 Макк 4. 21–22 ясно показано, что победа Антиоха над Птолемеем вызывает радость и ликование у Ясона и всего города, ведь «египетская партия» терпит поражение.

Третья Маккавейская книга. Название. 3 Макк не имеет отношения к истории семьи Маттафии и к Маккавейскому восстанию. В ней изображен конфликт евреев с Птолемеем IV Филопатором (ок. 221–205), который сменил на престоле своего отца Птолемея III Everгета в 221 г. Существовала книга под названием «Птолемаика»; некоторые полагают, что так могла называться 3 Макк (*Schürer. 1973–1987. Vol. 3. Pt. 1. P. 540–541; Parente. 1988. P. 144*).

Содержание. После победы Птолемея Филопатора над сир. царем Антиохом III в битве при Рафии (Рафияхе), к-рая датируется 217 г. до Р. Х., егип. царь, объезжая свои новые владения, прибыл в Иерусалим и захотел вопреки запрету войти в храм и Святое Святых. Но божественное вмешательство не позволило ему это сделать: стены храма загудели и царь рухнул наземь. Возвратившись в Египет, он ополчился против евр. населения Египта. Царь якобы не мстит за то, что ему не удалось войти в храм, но предлагает иудеям присоединиться к общине (тиас) почитателей Диониса, а тех, кто откажется, его указ лишает всех прав и делает рабами. Немногие стали отступниками: евреи не захотели отказаться от своей веры, и царь приступил к окончательному решению «еврейского вопроса», задумав собрать всех евреев на ипподроме в окрестностях Александрии, чтобы их растоптали 500 слонов, опоенные вином с ладаном.

Исполнение планов царя, одобряемых его приближенными, сталкивалось с различными препятствиями. Провести перепись евреев не удалось из-за нехватки папируса и

палочек для письма. Сочувствующие из эллинов пытались оказать помощь гонимым и истребляемым. Когда все было готово для казни, царь внезапно крепко заснул и не смог отдать приказ. Проснувшись на др. день, он не помнил об отданных им приказах и требовал немедленно отменить назначенную им самим расправу, а затем удивился, что до сих пор не выполнены его приказы. Такое странное поведение царя привело в замешательство его приближенных. Евреи не сопротивлялись насилию, но только молили Бога о защите. Когда слоны и войско приблизились к ипподрому, появились грозные ангелы, наводящие ужас на слонов и войско. Слоны обратились в бегство, топча и убивая слуг и приближенных царя.

После этих событий царь признал могущество Бога евреев, обратил на евреев всевозможные милости, отпустил их по домам, возвратил им



Подвиг Елеазара.
Миниатюра
из «Зерцала человеческого спасения».
1470–1475 гг.
(Муниципальная б-ка. Лион.
0245. Fol. 144)

все имущество, позволил наказывать всех отступников; в память об избавлении евреи установили особый праздник. Текст 3 Макк, видимо, предназначался для чтения во время этого праздника.

Место в каноне. В Вульгате 3 Макк нет, соответственно нет ее и среди второканонических книг у католиков. Как часть греч. Библии традиционно помещается в правосл. Библии на правах «неканонических библейских книг». 3 Макк упоминается и цитируется в Апостольских правилах (в 8. 47. 85 упом. среди «чтимых и святых» книг, в 8. 11. 2 — возможно, содержится цитата из 3 Макк 6. 2). У отцов Церкви 3 Макк упоминается редко, обычно в связи с со-





ставом Библии; на христ. цивилизацию Запада эта книга влияния не оказала. 1-й перевод ее на латинский язык появился в 1522 г., 1-й комментарий — в 1644 г., научный интерес к 3 Макк возник в сер. XIX в. (*Grimm*. 1857. S. 219–220, 224–226; *Bickerman*. 1928. P. 798; *Hadas*. 1953. P. 4–5; *Tcherikover*. 1961. P. 2. Not. 5; *Nickelsburg*. 1984. P. 80. Not. 266; *Anderson*. 1985. P. 512–513; *Idem*. 1992. P. 452; *Parente*. 1988. P. 145; *Passoni Dell'Acqua*. 2000. P. 573, 629. Not. 1 и др.). Наличие 3 Макк в ранних протестант. Библиях свидетельствует о знакомстве реформаторов с книгой (*Metzger*. 1980).

Сохранность текста. Дискуссию вызывает начало книги, содержащее непонятное противопоставление («Тогда Филопатор...» — Ὁ δὲ Φιλοπάτωρ): в 1-м же предложении действуют сразу 3 персонажа — Птолемей Филопатор, Антиох и Арсиноя, без пояснения, кто это и почему о них зашла речь. Филопатор узнаёт сведения от «возвратившихся», видимо лазутчиков, хотя об их отправке и полученном ими задании в тексте не сообщается. Следующая фраза — о Феодоте, который должен был исполнить свой замысел, но о замысле тоже ничего не было сказано. Наконец, в 3 Макк 2. 25 (по изд.: Четыре Книги Маккавеев. 2014) есть отсылка к «упомянутым выше» участникам пиршеств, но они в повествовании упомянуты не были. Все попытки объяснить такое начало книги не устраняют подозрения в том, что оригинальное ее начало не сохранилось (*Emmet*. 1913. P. 4; *Collins*. 1993. P. 1754, 1757; *Grimm*. 1857. P. 219–220, 224–226; *Bickerman*. 1928. P. 798; *Hadas*. 1953. P. 4–5; *Tcherikover*. 1961. P. 2. Not. 5; *Nickelsburg*. 1984. P. 80. Not. 266; *Anderson*. 1985. P. 512–513; *Idem*. 1992. P. 452; *Parente*. 1988. P. 145; *Passoni Dell'Acqua*. 2000. P. 573, 629. Not. 1). Конец произведения, напротив, обозначен очень ясно указанием на то, что описанные в 3 Макк события ежегодно отмечаются евреями Египта на празднике в месяце Эпифи. Подробнее о текстологии 3 Макк см.: *Hanhart*. 1961; *Idem*. 1960. P. 7–14.

Автор, время создания и историческая подоплека. Все сведения об авторе извлекаются из самого произведения: египетский (скорее всего александрийский) иудей владеет языком Септуагинты, но словарь его этим не исчерпывается, он

претендует на собственный стиль, обогащенный лексикой классической греч. лит-ры, пользуется выражениями из произведений трагиков и составляет длинные витиеватые предложения, непохожие, однако, на периоды греч. ораторов (см.: *Modrzejewski*. 2008. P. 116–117; *Κοτιδίτης*. 1982. Σ. 57). Для времени написания *terminus post quem* — битва при Рафии, с к-рой начинается повествование 3 Макк, т. е. 217 г.

Несомненное знакомство автора с греч. дополнениями к Книге прор. Даниила (сравнение молитвы Азарии — Дан 3. 27 и молитвы Елеазара — 3 Макк 6. 6 см.: Четыре Книги Маккавеев. 2014. С. 386) передвигает *terminus post quem* к 150 г., а *terminus ad quem* — к 70 г., времени разрушения храма. Отмечая лексические и стилистические сходства этой книги с 2 Макк и «*Аристеея посланием к Филократу*», исследователи помещают создание 3 Макк после сер. II в. до Р. Х. (*Emmet*. 1913. P. 157; *DeSilva*. 2002. P. 307). Надежнее видеть в этих параллелях не лит. зависимость или стилизацию, а знакомство евр. авторов птолемеевского Египта с егип. двором, его законами и языком царских декретов (*Emmet*. 1913. P. 157; *Hadas*. 1949. P. 175–184; *Tracy*. 1928. P. 241–252; *Anderson*. 1985. P. 516; *Modrzejewski*. 2008. P. 62–63).

Высказывалось предположение, что указ из 3 Макк 3. 11–30 основан на царском указе из греч. Книги Есфири (Дополнения Есф 3. 13 a–g [13. 1–7]), а описание реакции иудеев на разосланное по державе письмо царя из 3 Макк 4. 2 составлено по образцу Есф 4. 3. Но поскольку Дополнения к Книге Есфири датируются по-разному, нельзя быть уверенным в том, как этот текст влиял на 3 Макк (см.: *Motzo*. 1924; *Schürer*. 1973–1987. Vol. 3. Pt. 1. P. 505–506, 539–540). Нельзя исключить как влияние древнеевр. Книги Есфири или ее греч. перевода без Дополнений на 3 Макк, так и обратное влияние 3 Макк на Дополнения (*Moore*. 1977. P. 198–199; *Alexander*. 2001. P. 321–339; *Mogliano-Tromp*. 2009. P. 68–70; *DeSilva*. 2002. P. 308).

Самый драматический эпизод 3 Макк разительно похож на сохранившийся в лат. переводе рассказ Иосифа Флавия (*Ios. Flav.* Contr. Ар. II 5. 50–55). В нем Птолемей VIII Фискон (145–116 гг. до Р. Х., с перерывами), собираясь воевать против

войска своей сестры и жены Клеопатры II, во главе к-рого стоял еврей Ония, схватил александрийских евреев, поддерживавших Клеопатру, и вместе с детьми и женами связанными и нагими бросил их под ноги предварительно опоенных слонов. Но слоны повернули на царских друзей (возможно, придворных) и убили нек-рых из них. Царю же явился некий призрак, к-рый запретил ему причинять зло евреям. Птолемей раскаялся и отказался от своего плана. В память о чудесном спасении в Александрии был учрежден праздник. Эти события могли произойти после 130 г., т. е. примерно через 90 лет после времени, к которому отсылает 3 Макк. Рассказ Иосифа Флавия имеет исторические черты: Клеопатра II и Птолемей VIII Фискон конфликтовали; отряды из евр. военных поселений в Египте и полководцы с т. н. земли Онии воевали на стороне Клеопатры; личность сына Птолемея Фискона, убийцы сына своей сестры, а затем жены Клеопатры II, и собственного сына от этой женщины, а также его женитьба на ее дочери несколько описанным поступкам не противоречат (*Buben*. 2011. С. 347–352). Но о гонениях на евреев Египта и Александрии при Птолемеях Фисконе не сообщает никто, кроме Флавия (*Modrzejewski*. 2008. P. 46), зато есть свидетельства о дружелюбных отношениях Птолемея Фискона с евреями Египта (*Schürer*. 1973–1987. Vol. 2. P. 426; Vol. 3. Pt. 2. P. 115–116. Not. 32). Ф. Паренте высказывает предположение, что и у Иосифа Флавия, и в 3 Макк отражена легенда, к-рая могла возникнуть после появления боевых слонов (III в. до Р. Х.) и к-рая рассказывала о празднике избавления от обвинений в измене евреям из военных поселений, созданных в Египте Птолемеем Филадельфом. Один царь был заменен другим, образ царя подвергся радикальной переработке, место действия объединило хору и Александрию, добавился основанный на 2 Макк и на истории Гелиодора эпизод в Иерусалиме (*Parente*. 1988. P. 180).

Датирующими признаками можно считать нек-рые особенности приводимых в 3 Макк указов царя. Так, царь назван в них «Птолемей Филопатор» (3 Макк 3. 12; 7. 1, по изд.: Четыре Книги Маккавеев. 2014), но примерно до 100 г. Птолемей не использовал в официальных документах





подобных титулов, не было у них и формы приветствия (χαίρειν καὶ ἔρρωσθαί), встречающегося в «Послании Аристея к Филократу» (35), а это указывает на рубеж II и I вв. (Bickerman. 1928. P. 798; Emmet. 1913. P. 157–158; Anderson. 1985. P. 512; Idem. 1992. P. 452). Редкое слово λαογραφία (перепись) в 3 Макк 2. 28 (по изд.: Книги Маккавеев. 2014) многие сочли основанием для датировки книги временем рим. владычества, когда этот греч. термин стал обозначать подушный налог, от к-рого привилегированные категории граждан, в частности греки, освобождались (Hadas. 1953. P. 18–21; Tcherikover. 1961; Collins. 2000. P. 124–125). Подушный налог в Египте ввел Август в 24/23 г. до Р. Х., когда Египет стал рим. провинцией. Отсюда исследователи делают вывод, что в 3 Макк изображены события нач. I в. по Р. Х. и реакция александрийских евреев на нововведение, которое приравнило их к местному егип. населению и ухудшило их имущественное и гражданское положение (Tcherikover. 1950; Idem. 1961; Чепуков. 2010. С. 459–460; Smallwood. 2001. P. 231). Однако λαογραφία встречается в папирусах 1-й пол. I в. до Р. Х. и обозначает налоговые списки коренных жителей, египтян (Teb-tunis Papyri... / Ed. В. Р. Grenfell e. a. L.; N. Y., 1902. Vol. 1. P. 103, гр 1 1, комментарий: P. 445–458), т. е. термин мог в равной мере отвечать и реалиям в эллинистическом Египте (Gruen. 1998. P. 225–226; Idem. 2001. P. 76–77; Parente. 1988. P. 175–177). Между тем в 3 Макк 2. 28 не изображается перенесенное на время правления Птолемея Филопатора составление налоговых списков, а протест против переписи имеет не экономические, но религ. мотивы (ср.: Быт 13. 16; 2 Цар 24. 1; 1 Пар. 21. 1), к-рые сохраняли свое значение и в рим. время (см.: Ios. Flav. Antiq. XVIII 1. 1 (1–9)). В 3 Макк 4. 17 отражено ортодоксальное отношение к переписи как таковой и с налогообложением связи нет.

В поисках оснований для датировки указывают и на упоминание ипподрома как места казни. У Иосифа Флавия в эпизоде со слонами при всем сходстве с 3 Макк ипподром не упоминается. Как место страшной, но несостоявшейся казни ипподром запомнился в связи с событиями кон. I в. до Р. Х. Как сообщает Иосиф Флавий (Ios. Flav. Antiq. XVII 6. 5 (174–181)), Ирод,

чтобы быть уверенным в том, что после его смерти народ не будет ликовать от радости, собрал на ипподроме в Иерихоне по одному юноше от каждой знатной или зажиточной семьи, чтобы их казнили при объявлении о его смерти. Если автор 3 Макк опирался на это яркое воспоминание, тогда terminus post quem — 4 г. до Р. Х. Но представить цирк, ипподром или стадион местом массовых казней можно и не зная обстоятельств кончины Ирода.

Высказывалось также предположение, что в 3 Макк отразились еще более поздние события — 39 г. по Р. Х., когда конфликт греч. и евр. населения Александрии привел к лишению евреев гражданских прав, после чего начались погромы и убийства, а синагоги были осквернены (Philo. In Flacc. 6. 40 — 8. 57; 9. 65–72; 16. 132 — 17. 137; Collins. 2000. P. 125–126; ср.: Schürer. 1973–1987. Vol. 1. P. 389–391). В это же время, в 40 г. по Р. Х., имп. Калигула потребовал поставить в Иерусалимском храме свою статую. Сознательные «провоночки» сир. наместника Публия Петрония и смерть императора предотвратили очередную вспышку насилия (Philo. Leg. Gai. 30. 203 — 42. 337; Ios. Flav. Antiq. XVIII 7. 2 (257–309); Schürer. 1973–1987. Vol. 1. P. 394–396). В этой ситуации гонения на александрийских евреев и угроза храму почти совпали по времени и были связаны между собой, но в обратном порядке: на жалобы евреев на погромы и притеснения в Александрии Калигула ответил предложением водрузить его статую в Иерусалимском храме. Представлять Птолемея проекцией именно Калигулы в прошлое оснований немного, тем более что в описании Птолемея отсутствует основное его требование оказывать ему божественные почести (Anderson. 1985. P. 511; Idem. 1992. P. 452).

Помещенные в начало текста рассказы о битве при Рафии и о посещении Птолемеем Филопатором Иерусалима находятся на зыбкой грани между беллетризованной историографией и историческим романом. Историчны битва и победа, поездка по завоеванной Келесирии и Финикии, а посещение Иерусалима возможно и естественно, но прямо источниками не засвидетельствовано.

Эти сведения, возможно заимствованные из сочинений Полибия или Птолемея Мегалопольского (An-

derson. 1985. P. 513; Modrzejewski. 1995. P. 159), воспроизводят в одном эпизоде 2 ситуации, описанные др. евр. историками о разных царях: один, гордясь своей победой, входит в Иерусалим и посягает на святыню; другой объезжает свои владения, и подданные встречают его с почестями.

Так, после победы над Сирией Иерусалим посетил отец Филопатора Птолемей III Еввергет (Ios. Flav. Contr. Ap. II 5. 58 (4)). Это историческое событие могло быть приписано его сыну и войти в текст в измененном виде. 1–2 Макк также могли подать автору 3 Макк идею предварить посещение Филопатором Иерусалима его победой над противником, хотя в 1 Макк сир. царь Антиох IV, напротив, после победы над царем Египта вступает в Иерусалим, входит в храм и грабит его (1 Макк 1. 16–24). В 2 Макк 4. 21 тот же Антиох IV, опасаясь угрозы со стороны египтян, объезжает города, в к-рых могли быть проегипетские настроения, а Ясон, сторонник Селевкидов, устраивает ему пышную встречу.

Как и в «Послании Аристея к Филократу», в 3 Макк подчеркнута лояльность к Птолемеям евреев егип. диаспоры (3 Макк 3. 3–5, 21; 5. 31; 6. 25, 28; 7. 7). Филон (In Flacc. 7. 46) высказывает соображения о возможности двойной лояльности: св. Иерусалим они считают «городом-матерью» (μητρόπολιν τὴν ἱερόπολιν ἡγοούμενοι), а земли рассеяния, где жили их предки, — «отечествами» (πατρίδας νομίζοντες). Эта проблема родины и отечества была особенно острой в тех случаях, когда Иерусалим оказывался в руках не Птолемея, а Селевкидов: тогда духовный центр диаспоры принадлежал одной из соперничавших сторон и это ставило под подозрение лояльность егип. иудеев (Bickerman. 1972. P. 73).

С этим и др. сочинениями эллинистического иудаизма 3 Макк объединяют также образ языческого царя, к-рый признаёт мощь Бога Израиля, и воспроизведение подлинных или составление фиктивных офиц. документов.

Книга заканчивается описанием двойного праздника: в Александрии на ипподроме и в гавани Птолемеиды Розоносной; установлением подобного праздника заканчивается история о попытке растоптать евреев слонами у Иосифа Флавия в соч. «Против Апиона», в Книге Есфири и в 2 Макк, с к-рыми у 3 Макк много





пересечений, в т. ч. и наличие этиологических концовок. Но в отличие от Пурима, Ханукки и Дня Никанора (1 Макк 4. 36–59; 2 Макк 10. 1–8; Мегиллат Таанит на 13 Адара) безмятный праздник в честь избавления от смерти на ипподроме от слонов Птолемея Филопатора или Птолемея Фискона, если он локально где-то и существовал, более нигде не упоминается. Он отмечался по егип. календарю в месяце Эпифи, связан с винопитием и мог быть местным праздником молодого вина, к-рый снабдили этиологической легендой (*Bickermann*. 1928. P. 798), отвечающей главному сюжету Свящ. истории — исходу (гонения на егип. иудеев и избавление их благодаря прямому вмешательству Бога). Но поскольку это праздник егип. иудеев, которые по-прежнему живут в Египте, автор сочиняет не историю исхода из Египта, а историю исхода для егип. иудеев, чтобы на Пасху в апреле или на Пятидесятницу в июле, или на ином местном празднике иметь собственный Свиток погречески и читать его за пиршественным столом (ср.: *Hadas*. 1953. P. 24; *Anderson*. 1985. P. 515; *Idem*. 1992. P. 452).

По-видимому, автор 3 Макк создавал пропагандистское и апологетическое сочинение на основе исторической памяти о сравнительно недавнем прошлом александрийского еврейства, но не заботился об историчности в собственном смысле слова. Для рассказа о принуждении евреев к участию в общем культе указом царя в 3 Макк 2. 27–30 он мог обратиться и к памяти о введении царем Антиохом Епифаном одной религии и одного культа для всех подданных его царства (1 Макк 1. 41–42), а принуждение ко вступлению в тиас (общину) поклонников Диониса напоминает об описанном в 2 Макк 6. 7 принуждении властями иудеев участвовать в 167 г. до Р. Х. в дионисийской процессии (см.: Четыре Книги Маккавеев. 2014. С. 267; *Smith*. 1996. Vol. 1. P. 227–237). Хотя данных о введении Птолемеем IV культа общего божества, к-рый объединил бы все население Египта, помимо 3 Макк нет, какие-то реформы культа царем проводились, и касались они именно почитания Диониса (*Modrzejewski*. 1995. P. 149). Сохранился указ Птолемея IV Филопатора от 215/214 г. до Р. Х. (BGU, VI, № 1211 = COP 29), в к-ром речь

идет о переписи почитателей Диониса. Дионис считался семейным богом Птолемеев (*Büchler*. 1975. P. 197–201), а фантастическая придворная генеалогия возводила к Дионису самих Птолемеев (FHG. III 164–165). В 3 Макк царь пирует сам, устраивает пир и доставляет вино иудеям, а также велит опить вином слонов (5. 1–2, 10, 16–17, 42–47; 6. 30). Его склонность к вину не вымысел автора 3 Макк (*Bevan*. 1927. P. 65, ср. образ Птолемея у Плутарха: он женствен, суеверен, почитает за благочестие экзотические радения (*Plut. Quomodo adulator ab amico interno-scatur*. 56 E)).

Однако такие реформы не могли касаться только иудеев. А. Кашер (*Kasher*. 1985. P. 211–232), как и некоторые ученые до него, считает, что реформа Птолемея IV состояла в образовании из посвященных в мистерии Диониса новой привилегированной трибы; Чериковер полагал, что подлинный указ Птолемея о культе Диониса к иудеям вообще не имел отношения (*Tcherikover*. 1961. P. 5). Возможно, появление привилегированной группы затрагивало права иудеев, полученные по традиции от Александра Македонского и подтвержденные Птолемеем Филадельфом: пользоваться самоуправлением в соответствии с собственным законом. В 3 Макк по законам исторического романа, оттачивающегося от реальных событий, а не протоколирующего их, притеснения и гонения на религию иудеев обрели форму принуждения к почитанию именно Диониса (*Hacham*. 2005. P. 167–183). Хотя для основных эпизодов книги и можно подобрать исторические «прототипы» людей и событий и напряжение между евреями и населением Александрии с сер. II в. до Р. Х. существовало постоянно, попытки определить исторический эпизод, лежащий в основании 3 Макк, оказываются безрезультатными. Поэтому историки относят 3 Макк к категории «романа», лит. вымысла (*Schürer*. 1973–1987. Vol. 3. Pt. 1. P. 540, 537–538; *Anderson*. 1985. P. 510–513; *Barclay*. 1996. P. 194–195; *DeSilva*. 2002. P. 310; *Gruen*. 1998. P. 224–236; *Hadas*. 1948–1949. P. 155–162; *Idem*. 1953. P. 14; *Harrington*. 1999. P. 174; *Johnson*. 2004. P. 122 сл., 182 сл.; *Parente*. 1988. P. 147; *Чериковер*. 2010. P. 117 сл.; *Smallwood*. 2001. P. 232; *Modrzejewski*. 2008. P. 124–125).

Вместе с тем, не сообщая о событиях, к-рые (кроме победы при Рафии) подтверждались бы независимыми источниками, 3 Макк является историческим свидетельством самосознания иудеев Александрии в окружении греков и египтян и перед лицом языческих властителей. По мнению Н. Хахама, 3 Макк отражает полемику с теми егип. иудеями, которые проявляли интерес к дионисийскому культу. Согласно мифу, Дионис, возвращаясь из Индии, привел в Элладу слонов (*Diodor. Sic. Bibliotheca*. III 65. 7; *Plin. Sen. Natur. hist.* 8. 4; *Nonn. Dion*. 26. 295 ff., 329; 36. 315). Т. о., шествие опоенных вином слонов воспроизводит триумфальное возвращение Диониса. Известно описание пышной процессии, устроенной дедом Филопатора Птолемеем Филадельфом: она изображала возвращение Диониса из Индии с участием слонов (*Athen. Deip.* 5. 197–208, слоны описаны в 200 d–f). Опоенные вином слоны, угрожающие жизни иудеев, символизируют языческую угрозу религии иудеев; недаром иудеи казнят 300 отступников, посвятившихся в мистерии, а не своих врагов из язычников (*Hacham*. 2005. P. 167–183).

Литературные предшественники: сходства и отличия. Спасение народа от жестокого правителя, который хочет уничтожить евреев, живущих в его стране, чудесное и/или героическое избавление от страшной опасности с Божией помощью, пир, торжество, праздник, учреждаемый в память об избавлении, — такие истории содержатся в Книге Есфири (Пурим), в 2 Макк (Никаноров День и Ханукка), у Иосифа Флавия в соч. «Против Апиона» (безмятный праздник избавления александрийцев). 3 Макк с Книгой Есфири связывает не только эта общая канва событий, но и отдельные моменты, такие как присутствие клевретников в окружении правителя, жестокая кара врагов и злоумышленников и мн. др. Б. Р. Моцо выявил структурные и многочисленные словесные параллели Книги Есфири с 3 Макк, особенно в греч. Дополнениях к Книге Есфири, к-рые он объяснял влиянием 3 Макк на греч. версию этой книги. Указы царя в 3 Макк являются интегральной частью, а в Книге Есфири они присутствуют только в греческом тексте, и, кроме того, эллинистические образцы подобных документов,





естественные для Египта Птолемея, оказались перенесенными в Персию. Моцо считал, что задачей Книги Есфири было сделать Пурим «близким и понятным» евреям егип. диаспоры, у к-рой был свой похожий праздник спасения, и для этого греч. переводчик и автор Дополнений приближал Книгу Есфири к егип. образцу (*Motzo*. 1924, см. критику идеи навязывания чего-либо диаспоре иудеями Иерусалима: *Mogliano-Tromp*. 2009. Р. 69–71). Кроме того, Дополнения к Книге Есфири радикально меняют богословие книги. В евр. Книге Есфири ни разу не упоминают Бог, спасение народа — заслуга героини, а не результат чуда, божественного вмешательства. Есть и др. отличия евр. Книги Есфири от 3 Макк: коварный замысел исходит не от самого царя, отмщение обращается на врагов евреев, а не на евреев-отступников (подробнее: *Hadas*. 1953. Р. 6–7).

В греч. Книге Есфири длинные молитвы содержат многочисленные переключки с 3 Макк, в к-рой молитва вообще является едва ли не единственным «оружием» иудеев (наряду с подкупом врагов). Однако мн. аспекты повествования, к-рые казались в 1924 г. объединяющими исключительно 3 Макк и Книгу Есфири, со временем были признаны общими местами или общим образным и мотивным тезаурусом иудео-эллинистической литературы (*Mogliano-Tromp*. 2009. Р. 63–66). Тем не менее исследование Хахама выявило ряд уникальных пересечений этих 2 книг — 7 слов и 14 выражений, которые в пределах Септуагинты объединяют только эти 2 произведения и впервые встречаются в LXX именно в них, а в нек-рых случаях уникальны в древней лит-ре в целом (*Hacham*. 2007. Р. 772–777). Хотя в более широком греч. контексте эти выражения не столь уникальны. Но если иные параллели разбросаны по тексту, то те, на к-рые указал Хахам, сконцентрированы в части, выделенной содержательно и структурно. Параллели с Книгой Есфири сосредоточены в Дополнениях к Книге Есфири, прежде всего в царских указах, однако не в юридических и этикетных формулах, что можно отнести на счет жанра, но в т. ч. в образных выражениях, как, напр., в выражениях «огнем и копьем» (см.: Книги Маккавеев. 2014. С. 334) и «копьем и огнем» (3 Макк 5. 43 и Есф 8. 12х). Это делает лит. зависимость

греч. Дополнений к Книге Есфири от 3 Макк очень вероятной, особенно Дополнений к Есф 3. 13 а–г и 8. 12 а–х (см. также: *Moore*. 1977. Р. 197–198; *Paul*. *Le Troisieme Livre*. 1987. Р. 322–323).

Системные соответствия объединяют 3 Макк с 2 Макк: речь идет прежде всего о зависимости 3 Макк от истории о Гелиодоре (2 Макк 3. 1–10. 9). Языческий начальник угрожает осквернить храм, это вызывает страшное смятение по всему городу (2 Макк 3. 1–21; 3 Макк 1. 1–29); первосвященник произносит молитву, и она услышана. Она просит пощадить уже сраженного Гелиодора, а свящ. Симон — наказать Птолемея до того, как тот вошел в храм (2 Макк 3. 31–34; 3 Макк 2. 1–20); Бог карает дерзкого язычника (2 Макк 3. 22–30; 3 Макк 2. 21–24, см. детальное сравнение эпизодов: *Tromp*. 1995. Р. 318–319; *Tcherikover*. 1961. Р. 5–6; *DeSilva*. 2002. Р. 311); после этого описаны гонения, отступничество одних и опасения других, верных (2 Макк 4. 7–17; 6. 1–11; 3 Макк 2. 25–33); преследования благочестивых иудеев (2 Макк 6. 12 — 7. 42; 3 Макк 3. 1 — 5. 51); в ответ на молитвы, в т. ч. в обоих случаях благочестивых старых священников, носящих имя Елеазар (2 Макк 6. 26–30; 7. 37–38; 8. 5; 3 Макк 6. 1–21), Бог — на стороне иудеев, и народ Божий побеждает, а ангелы предводительствуют войсками или устрашают врагов (2 Макк 8. 5 — 9. 29; 11. 6–12; ср.: 15. 22–24; 3 Макк 6.

лопатора (3 Макк 1. 8 — 2. 24), тема святости храма, отчаянные молитвы о нем народа, старый благочестивый священник по имени Елеазар, чья молитва в конце концов услышана. При таком подчеркнутом сходстве при наличии в поворотной точке событий собственного «египетского» Елеазара-священника как соответствия Елеазару-мученику из 2 Макк естественно предположить, что автор 3 Макк создавал историю, в которой «все» должно было быть, как в истории гонений на веру в Иудее при Антиохе Епифане. Поэтому особенно важно существенное отличие егип. и иерусалимской историй, которое, возможно, содержит «послание» автора 3 Макк к читателям.

Композиция. Исследователи применяют к 3 Макк приемы исторической критики и, усматривая в повествовании различные противоречия, объясняют их контаминацией источников. Так, напр., царь обрек на истребление всех иудеев Египта (3 Макк 2. 27–28; 3. 1), однако его указ касался только тех, кто находились вне Александрии (3 Макк 4. 12), и тем не менее он тотчас (3 Макк 4. 13) распространяет его действие и на александрийских иудеев. Исследователи видят здесь признак несогласованности источников (*Büchler*. 1975. Р. 172 сл.; *Hadas*. 1953. Р. 79; *Croy*. 2006. Р. 79).

Царь приказывает привезти в Александрию всех иудеев хоры, их свозят в одно место, но в 3 Макк 4. 18 оказывается, что их еще много в деревнях или в разъездах. Но такая «непослед-

Изгнание Илиодора из храма.
Роспись станца
в Ватиканском дворце.
1511–1514 гг.
Худож. Рафаэль Санти



овательность» гораздо естественнее, чем предположения исследователей о том, что автор не

способен заметить противоречий и соединяет не сохранившиеся до наст. времени источники, в к-рых почему-то предполагаются стройность и согласованность.

Царь требует переписать иудеев, чтобы перевести в рабское состояние тех, кто не желали поклоняться Дионису (3 Макк 2. 28); далее сообщается, что перепись производилась для отправки на каторжные работы (3 Макк 4. 14). Противоречия нет

способен заметить противоречий и соединяет не сохранившиеся до наст. времени источники, в к-рых почему-то предполагаются стройность и согласованность.

Царь требует переписать иудеев, чтобы перевести в рабское состояние тех, кто не желали поклоняться Дионису (3 Макк 2. 28); далее сообщается, что перепись производилась для отправки на каторжные работы (3 Макк 4. 14). Противоречия нет





и здесь: гос. рабство и каторжные работы — одно и то же. Зато автор 3 Макк отмечает непоследовательность царя, когда говорит, что цель переписи, начатой в связи с «каторжными работами», точнее для того, чтобы разделить иудеев на неск. групп — от мучеников до отступников, затем меняется, и главное зарегистрировать всех тех, кого следует умертвить. Дж. Дж. Коллинз предположил соединение автором 3 Макк исходно разных 2 историй — о переписи евреев и об их истреблении (Collins. 1993. P. 1760). Между тем перепись может проводиться для регистрации имущества перед конфискацией; об этом не говорится, но после отмены указа иудеям возвращают имущество (3 Макк 7. 22). Можно по-разному объяснять непоследовательность сюжета, но главный источник неопределенности ясно обозначен в сочинении. Это царь Птолемей, чье поведение непоследовательно начиная с того, что, будучи оскорблен иудеями Иерусалима, он принялся истреблять иудеев Египта. При этом речь идет не просто об одержимом самодуре, тиран действует не совсем самостоятельно — тиранство его в руках Бога.

Хотя автор 3 Макк использовал как устные предания, так и лит. произведения, к художественному произведению неприменимы приемы исторической критики, возводящие 2 образа Птолемея к разным источникам: один посвящен событиям в Иерусалиме, другой — в Александрии; в одном царь представлен позитивно, и только приближенные царя натравливают его на иудеев, а в другом он сам свирепый враг. Автор 3 Макк сознательно рисует атмосферу произвола и непредсказуемости, исходящую от царя-тирана, бессильного, однако, осуществить свои замыслы, потому что даже его метания направляет Бог Израиля. Автор в одной фразе помещает оксюморонное выражение, к-рое невозможно объяснить контаминацией: царь «твердо» произносит «самую тщетную» или «наипустейшую» клятву (3 Макк 5. 42). Если признать в 3 Макк авторский замысел, то вместо нелепой контаминации обнаруживается композиционная кульминация: перепись опасна не только для народа, но и сама по себе — она требует искупления каждой переписанной души (Исх 30. 12; 2 Цар 24); перепись, предпринятая

Птолемеем, призвана ухудшить положение всех, кроме отступников; наконец, перепись оказывается регистрацией людей, подлежащих казни, тем самым бюрократическая процедура оборачивается жестоким беззаконием.

Нарастает опасность, но множатся и провалы всех козней царя, устроенных им против иудеев: он не смог заставить их принять религию Диониса, собрать всех иудеев Египта на ипподроме, даже страшными угрозами исключить помощь и сочувствие евреям хоры со стороны александрийских евреев и всем иудеям — со стороны греков. Он не смог физически осуществить перепись, и даже не потому, что евреи от нее уклонялись: в стране папируса закончились запасы папируса. Библейский запрет на пересчитывание евреев оказался действен: перепись осуществить не удалось.

Сначала уничтожить евреев Египта мешают обыденные вещи: нехватка папируса, сломанные палочки для письма. Затем постоянно бражничающий царь засыпает не ко времени и долго спит глубоким сном (3 Макк 5. 10–11), что тоже несверхъестественное событие. Он кратковременно и внезапно теряет память (3 Макк 5. 23–27), что тоже случается. С царем происходит именно то, что должно происходить с поклонником Диониса, но, во-первых, приверженность вину расстраивает собственные планы царя, а во-вторых, он получает сон и забвение не от Диониса, а от Бога Израиля (3 Макк 5. 12, 28), и автор называет и то и другое «энергией» (действием, вмешательством) Бога. Только в последний момент происходит настоящее богоявление (ἐπιφάνεια), о котором постоянно просят молящиеся (3 Макк 2. 9; 5. 8, 35, 51; ср.: 5. 13; 6. 5, 15); с неба нисходят сиянные славой вестники Бога (3 Макк 6. 18).

Нагнетание пафоса использовано и в 1-й, «иерусалимской» части. Описывая попытку царя войти в Святое Святых, автор показывает тех, кого приводит в отчаяние опасность осквернения храма: священники падают в облачении наземь. С нарушения обычного хода вещей начинается хаос, а его нарастание передается через нарушение все более безусловных норм: горожане выскочили на улицы, девицы, к-рым полагается сидеть взаперти, мечутся по городу вместе с матерями, новобрачные по-

кинули брачный покой, беспомощные младенцы оставлены без присмотра. Когда показана крайняя степень «беспомощности», на сцене появляются те, кто готовы ценой жизни защищать храм с оружием в руках, но их неразумный порыв (ὄρμη — 3 Макк 1. 23) аналогичен порыву самого царя (ὄρμη — 3 Макк 1. 16). Их удерживают от насилия старейшины, и описание всех групп иудеев завершается тем, что оно возвращается к началу, к центральной точке — к царю; и тогда нарушение нормы доходит до невероятного: свита царя вместе с иудеями молит Бога предотвратить осквернение святыни (3 Макк 1. 27). Пафос достигает апогея в ст. 29, когда не только мольбы всех людей слились воедино, но и стены и пол храма загудели ответным эхом. Царь остался в полном одиночестве. Тогда появляется первосвященник. На фоне экстатического хора и гудящего храма его длинная молитва произносится сдержанно, чинно (εὐτόκτως). И тогда невидимая сила парализует царя, валит его на пол, лишает дара речи.

В научной лит-ре принято критиковать «мелодраматическую» стилистику 3 Макк, высказывать претензии к нескладной композиции, составленной из неправдоподобных и несогласованных частей (Emmet. 1913. P. 161–162; Barclay. 1996. P. 192–195; Gruen. 1998. P. 224; DeSilva. 2002. P. 304). Нагнетание «ужасов» не кажется неправдоподобным, сравнение указов Птолемея и их исполнения с практикой и пропагандой нацистов показывает тысячелетнюю стабильность приемов демагогии и практики геноцида и террора против сочувствующих (Четыре книги Маккавеев. 2014. С. 337–338).

Богословие автора 3 Макк традиционно. Будучи грекоязычным евреем диаспоры, он считает Тору священным законом, храм — неприкосновенным, обычаи предков — неколебимыми. Он убежден, что судьба иудеев Египта связана с судьбой Иерусалимского храма. Свое представление о Боге он раскрывает в молитвах 2 священников — Симона (3 Макк 2. 2–20) и Елеазара (3 Макк 6. 2–15). Бог — Творец и Владыка мира, могучий Защитник слабых, особые отношения связывают Его с потомками Авраама, Иерусалимом и храмом; страдания народа Израиля — это всегда кара за грехи.





Никаких новых веяний, напр. представлений о бессмертии души или о воскресении, как в 2 Макк, или стремления привлечь прозелитов и готовности к спасению всего человечества под крылами Его Премудрости, как в апокрифе «*Иосиф и Асенефа*», здесь нет, как нет и напряженного ожидания *Мессии*, нет *апокалиптики*, космических картин и пророчеств о будущем, нет признаков лит-ры мудрых и серьезных следов влияния эллинской философии. Из философских терминов можно отметить *πρόνοια* (3 Макк 4. 21; 5. 30) и *ἐνέργεια* (3 Макк 4. 21; 5. 12, 28), причем при 1-м появлении они встречаются в одном стихе, но синтаксически объединены в 3 Макк 4. 21: *τοῦτο δὲ ἦν ἐνέργεια τῆς τοῦ βοηθοῦντος τοῖς Ἰουδαίοις ἐξ οὐρανοῦ προνοίας ἀνικήτου* («А это была сила [энергия] непобедимого Промысла Того, Кто с небес помогал иудеям»). Учение стоиков о Промысле было важно для историософии Иосифа Флавия (*Attridge*. 1976. P. 67–70), Филон написал о нем несохранившийся трактат (см.: *Dillon J. M. Providence // ABD*. 1992. P. 521 sqq.; *TDNT*. Vol. 4. P. 1011–1012). В межзаветных книгах и греч. Библии эти 2 термина ставят 3 Макк в ряд с Книгой премудрости Соломона, где *ἐνέργεια* означает космическую силу, напр. энергию стихий (элементов космоса— 7. 17 и 13. 4), но в Книге премудрости Соломона и в 2–3 Макк речь идет в основном об энергии Бога (Прем 7. 26 и в 2 Макк 3. 29 божественная сила, энергия, повергла наземь Гелиодора), и такой контекст очевидным образом повторяется в 3 Макк. Энергия Бога — это Его чудесное или даже «повседневное» вмешательство в человеческую жизнь (ср.: *Ep. Arist. ad Philocr.* 266; *Acta Thomae*. 51. 10; ср.: 10. 13; 39. 18; 76. 16; 78. 15).

Литературные особенности. Греч. образование автора 3 Макк сказывается в примерах, приведенных из греч. мифологии, а не только из Библии: образец жестокости для него — Фаларид (3 Макк 5. 20; 42). Он заимствует поэтическую лексику из классических авторов и создает неологизмы и композиты. Богатый, цветистый словарь, эмоциональный, многословный и велеречивый стиль (см. анализ лексики 3 Макк в кн.: *Emmet*. 1913. P. 156–173) не имеют близких аналогов; сохранившихся памятников иудео-эл-

линистической лит-ры недостаточно, чтобы определить направление, к к-рому относится 3 Макк.

В жанровом отношении 3 Макк имитирует историографию, но не похожа ни на нее, ни на один из классических жанров, включая и роман. Для историографии мало истории, для романа недостает положительных героев. Это прозаическая трагедия с хорошим концом, с хором (народом) в роли протагониста, как в «Умоляющих» Эсхила, и с противостоянием героя (Птолемея) и божества, как в «Вакханках» Еврипида противостоят Пенфей и Дионис. Филопатор движим дерзким порывом (*ὄρμη* — 3 Макк 1. 16), у него надменный (*ἀγέρωχος* — 3 Макк 1. 25) ум, дела его преступны и заносчивы (*ἄνομος, ὑπερήφανος* — 3 Макк 1. 27), он грозит осквернением святыни (*βεβήλωσις* — 3 Макк 1. 29), как и Пенфей, он хочет видеть недозволенное. Дерзкий кощунник (*ὁ θρασὺς καὶ βέβηλος* — 3 Макк 1. 14), царь пытается «надругаться» (*καθυβρίσαι*; слово из лексикона трагиков, см.: *LJS*. 1996. P. 856) над храмовой святыней. В отличие от Пенфея Птолемея как раз почитает Диониса, его гибрис (дерзость) обращена на Бога Израиля, а клевету он возводит не на вакханок, а на почитателей Торы. Птолемей оказывается героем-гибристом, так что за славной победой следует крушение, причина которого — дерзость, богоборчество. Однако Птолемей и приближенный слононачалник Гермон близки и к одуроченным героям комедии. От греч. трагедии 3 Макк отличает не только прозаический характер, но и отсутствие индивидуальных действующих лиц, к-рым можно было бы сочувствовать. В первом же предложении пролога упоминаются еще имена Феодота, Досифея и Арсинои. В дальнейшем они не действуют и, видимо, попали в пролог из какого-то исторического труда. Иудеи безымянны и представлены обобщенно: старейшины, невесты, бунтовщики, младенцы и кормилицы (3 Макк 1. 24; 5. 50). Только когда угроза храму и народу достигает высшей точки, на фоне гонимых на авансцену с молитвой выступают священники Симон и Елеазар (ср.: 3 Макк 2. 2–18; 6. 2–15, по изд.: *Четыре Книги Маккавеев*. 2014. С. 354–359, 384–388). Они произносят длинные торжественные псалмы-молитвы, которые спасают в Иерусалиме

храм от осквернения, а в Александрии — народ от истребления. Имена священников символичны: Симон вызывается в память имя Симона Праведного или указывает на род Ониадов (*Modrzejewski*. 2008. P. 135; о символизме имени Елеазар см. также: *Четыре Книги Маккавеев*. 2014. С. 141).

4 Макк. Автор, название, источники. Евсевий Кесарийский знал 4 Макк как сочинение Иосифа Флавия под названием, известным и свт. Григорию Богослову, — «О разумесамодержце» (PG. 35. Col. 913 (20); возможные переводы: «О верховенстве разума», «О верховной власти разума», «О всевластии разума»); название «Маккавейская книга» Евсевий также упоминает, оно дано книге потому, что в ней описывается мужество, с которым евреи отстаивали богопочитание (*ὑπερ τῆς εἰς τὸ θεῖον εὐσεβείας*; *Euseb. Hist. eccl.* III 10. 6). Блж. Иероним тоже приписывает сочинение Иосифу и ценит его за рассказ о мученичестве «Маккавеев» (*Hieron. De vir. Illust.* 13 // PL. 23. Col. 631; *Idem. Dial. contr. Pelag.* 2. 6 // PL. 23. Col. 542). Средневековые рукописи трудов Иосифа Флавия иногда содержали 4 Макк, прп. *Максим Грек* сокращенно перевел 4 Макк как произведение Иосифа Флавия. У Иосифа Флавия можно обнаружить рассуждения о врожденной вере иудеев в божественные предписания и о радостной готовности за них умирать (*Ios. Flav. Contr. Ap.* I 7. 42 (8); II 30. 217 (2) — 219 (4); ср.: *Idem. De bell.* VI 9. 2 (418)). Но Иосиф не мог, как делает это автор 4 Макк, считать Антиоха Епифана сыном Селевка Филопатора (ср.: *Ios. Flav. Antiq.* XII 4. 10 (223) и 4 Макк 4. 15) или назвать царя Асии Селевка Никанором вместо Никатора (4 Макк 3. 20). Кроме того, в отличие от автора 4 Макк Иосиф грецизирует и склоняет евр. имена, иначе описывает гонения, не следует, как автор 4 Макк, 2 Макк, его жанр исторический, а не жанр торжественного красноречия, соответственно письмо этих авторов существенно отличается эстетически и стилистически.

2 Макк скорее всего использовалась в той или иной редакции автором 4 Макк не только в центральных для этой книги главах 6–7 (о 9 мучениках), но и в кратком обзоре событий, предшествующих гонениям, он следует 2 Макк там, где 2 Макк рас-





ходится с текстом Иосифа Флавия (лит-ру о соотношении 2 Макк и 4 Макк см.: *van Henten*. 1997. P. 70).

Содержание и композиция текста. Из 2 отдельных эпизодов о Елеазаре и матери с 7 сыновьями в 4 Макк сделана единая история, а молодежь, которой Елеазар должен преподать урок благочестия, наблюдает пытки и стойкость своего наставника, чтобы тотчас повторить его подвиг. Но содержание 4 Макк не сводится к рассказу о гонениях с акцентом на мученичестве. 4 Макк строится как философская диатриба, в начало которой вынесен тезис, подлежащий доказательству: «Благочестивый разум — подлинный владыка (αὐτοδέσποτός) над страстями» (4 Макк 1. 1). Это означает, что благочестивый разум, т. е. разум верующего человека, не зависит от его возраста, пола, физической силы или слабости. Вместо αὐτοδέσποτός («самовластный» — 4 Макк 1. 30; 13. 1) автор чаще пользуется как синонимом словом «самодержец» (αὐτοκράτωρ — 4 Макк 1. 7; 13; 30, 8. 28, 16. 1). Словосочетание αὐτοκράτωρ λογισμός у Фукидида означает рассуждение или умозаключение, не опирающееся на факты, произвольное (*Thuc. Hist. IV 108. 4*); похожее словосочетание νοῦς αὐτοκράτωρ у Платона имеет позитивный смысл (*Plat. Cratyl. 413e5*: «...ум, независимый и ни с чем не смешанный, все упорядочивает, проникая все вещи»). Но важнее, может быть, ассоциация с обозначением этим словом императора (LSJ. 1996. P. 280): благочестивый разум так же самодержавен, как земной владыка.

Вводная, меньшая часть книги (4 Макк 1. 1 — 3. 18) содержит философские рассуждения общего характера. Во вступлении дан тезис и предложен метод доказательства (4 Макк 1. 1–12), а именно пример иудеев, умерших за веру и ради закона во времена Антиоховых гонений, демонстрирует превосходство благочестивого разума (λογισμός) над «страстями» (πάθη). В 4 Макк 1. 13–30а приведены определения основных терминов. Λογισμός — это рассуждение, взвешивание за и против, обсуждение причин и следствий, правильный вывод из имеющихся фактов, умозаключение, расчет: «Разум, таким образом, — это ум, в союзе с верным суждением предпочитающий мудрую жизнь» (4 Макк 1. 15). Πάθη — это пассивность, принятие какого-то воздействия, чаще

гибельного, т. е. страдание; если речь идет о душе, это эмоции, страсти, чувства, ощущения (4 Макк 1. 19–30). Достижение мудрецом с помощью разума состояния бесстрастия — одна из центральных тем эллинистической этики. Особенность философии 4 Макк в том, что именно обучение Торе дает мудрость и обладание кардинальными добродетелями. Вооруженный ими разум господствует над «страстями». Это положение автор иллюстрирует вольными переложениями историй о Моисее (4 Макк 2. 16–20), об Иосифе (4 Макк 2. 1–4) и о Давиде (4 Макк 3. 6–18), перемежая их примерами благотельного влияния умеряющих страсти предписаний закона (4 Макк 1. 30b — 3. 18): пищевыми запретами побеждают чревоугодие, законами о бедных — жадность и т. д. Тезис в терминах античной этики иллюстрируется примерами исключительно из Свящ. Писания.

Переход ко 2-й и главной части сочинения — к доказательству исходного тезиса с помощью рассказа о мученичестве, т. е. к «нарративному доказательству», мотивирован тем, что настало время прославления мучеников (4 Макк 3. 19; Книги Маккавеев. 2014. С. 442–443). После краткого исторического экскурса в предысторию Антиоховых гонений (ср.: 2 Макк 3–6 и 4 Макк 3. 21 — 5. 3) в 4 Макк 5. 1 — 7. 23 рассказывается о мученичестве Елеазара, затем автор возвращается к своему тезису и завершает рассказ энкомием священнику и мученику. То же 3-частное построение отличает описание мученичеств и смерти братьев (4 Макк 8. 1 — 14. 17) и матери (4 Макк 17. 7 — 18. 24).

Автор 4 Макк не только расширяет и умножает (по сравнению с 2 Макк) речи поборников благочестия, но и существенно драматизирует свой рассказ, давая слово противной стороне и развивая прения с «советником и наставником беззакония» (4 Макк 9. 3), царем Антиохом (4 Макк 8. 1 — 9. 9): Антиох обращается с увещанием к Елеазару (4 Макк 5. 5–13), ко всем братьям (4 Макк 8. 5–11) и отдельно к самому юному (4 Макк 12. 3–5). В уста царя автор вложил расхожие мотивы и соображения и сделал их тем самым отталкивающими (4 Макк 8. 5–7). Он использует также прием «двойных речей»: приводятся те речи матери и сыновей, к-рые они могли бы произнес-

ти, если бы не присущий им «разум благочестия». Эти речи не только вымышленные, как все остальные, но и «ложные», которые опонируют тоже вымышленным, но «истинным» речам героев.

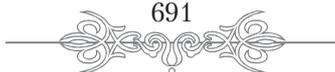
Если аргументация автора представляет собой сплав философской



Мученичество семи отроков.
Инициал F в рукописи
(Городская б-ка. Дижон. 0014)

эклектики с аргументами веры и благочестия, то доводы и суждения фальшивых речей, как и речей Антиоха, срывают греческую философскую этику с представлениями обыденного сознания. Так, стоическое учение о природе и естественности («жизни согласно природе») предстает обывательским гедонизмом (4 Макк 5. 8–9), а знаменитая атараксия эпикурейцев выглядит карикатурно, потому что достигается ценой рабской покорности повелителю (4 Макк 8. 15–26, 16. 5–11). Т. о., в речах, к-рых благочестивые иудеи произнести не могли, автор создает пародию на эллинское красноречие, а образцы поведения эллинского философа оборачиваются поведением малодушным и трусливым (4 Макк 8. 16; см.: Книги Маккавеев. 2014. С. 465–466 — о споре со стоической ананке — мировой необходимостью).

К логическому доказательству тезиса описание пыток ничего прибавить не могут. Но сочинение, видимо, предназначено для устного произнесения и рассчитано на эмоциональный отклик, а не только на рациональное убеждение. Риторическое напряжение достигает апогея под конец, когда после гибели старца Елеазара и сыновей рассказ доходит до матери. Мать 7 сыновей — это образец благополучия и счастья. В 2 Макк мать видит мучения и гибель всех детей, но о ней самой сказана всего одна фраза: «А последней,





после сыновей, умерла мать» (2 Макк 7. 41). Автор 4 Макк представляет дело иначе: она бросилась в огонь, не позволив нечестивцам к ней прикоснуться (4 Макк 15. 29 — 17. 6; Разис совершает самоубийство по тому же мотиву: 2 Макк 14. 42; см.: Четыре Книги Маккавеев. 2014. С. 320). Речи героев и описания их мучений сопровождаются авторскими рассуждениями или отступлениями, возвращающими читателя к философской проблематике: Елеазар демонстрирует все добродетели греч. мудреца (4 Макк 6. 31 — 7. 23) и доказывает, что разум, воспитанный Торой, может одолеть любое страдание (4 Макк 5. 14–38). Историю братьев автор сопровождает рассуждением о способности благочестивого разума взять верх даже над естественным чувством братской любви (4 Макк 13. 19 — 14. 10); в энкомий матери включена полемика с учением стоиков о природе: Тора — лучший, чем природа, учитель добродетели.

Автор заканчивает книгу описанием даров мученической смерти: насилие потерпело поражение, мученики умерли за свой народ, защитили его лучше воинов, и Бог принял их смерть во искупление грехов народа (ср.: 4 Макк 4. 19–21). Слушателей призывают подражать подвижникам и видеть в Торе единственный путь и к добродетели, и к почету (4 Макк 17. 7 — 18. 5). После этого неожиданно (иногда фрагмент считают позднейшей вставкой — *Hiebert*. 2008. P. 439–449) приведена еще одна речь матери, некогда сказанная детям. В ней прошлое, когда отец был жив и наставлял сыновей чтением из Торы; упоминаются также различные эпизоды Писания, приводится серия библейских цитат и реминисценций (см.: Четыре Книги Маккавеев. 2014. С. 493–494 (Примеч. к 4 Макк 18. 6–19)).

Единство текста. Соединение философского и повествовательного начал приводило иногда к мысли о разном авторстве того и другого и о составлении книги из 2 источников (*Dupont-Sommer*. 1939. P. 19). Лингвистический анализ выявляет лексические отличия философских и нарративных частей (*Breitenstein*. 1978. S. 148–151), но это говорит не о несвязанности частей, а о том, что автор 4 Макк владеет разными стилями и соответствующими стилю словарями и терминами. Он испол-

няет то, что объявил своей целью: сочетать доказательство и хвалу (4 Макк 1. 7–12), и дошедший до нас текст отвечает этому (*Klauck*. 1989. S. 648; *Redditt*. 1983. P. 262–263; *DeSilva*. 1998. P. 28–32).

Время создания. Поскольку автор 4 Макк опирается непосредственно на 2 Макк, книга написана после 100–90 гг. до Р. Х. (по общепринятой датировке 2 Макк) или после 143–140 гг. (по датировке Шварца) (Книги Маккавеев. 2014. С. 499–504). В 4 Макк 4. 1 говорится, что должность первосвященника была ранее пожизненной. До 63 г. до Р. Х. эта фраза была бы излишней, т. к. первосвященники пожизненно занимали свою должность (*Townshend*. 1913. P. 653–685; *Anderson*. 4 Maccabees. 1985. P. 533).

Бикерман с опорой на данные папирусов датирует текст по использованию слов *ἠρησκειᾶ* («благочестие», «религия», «набожность») и *νομικός* («законник», «знаток закона»), которые не вошли в общее употребление до периода правления имп. Августа (30 г. до Р. Х. — 14 г. по Р. Х.) (*Bickerman*. 2007. Bd. 2. S. 266–271). В 4 Макк Аполлоний правил «Сирией, Финикией и Киликией» (4 Макк 4. 2), а не «Келесирией и Финикией», на к-рые распространялась юрисдикция Аполлония из Тарса в 2 Макк 3. 5. Объединение Сирии, Финикии и Киликии под началом одного правителя произошло между 19 и 54 гг. по Р. Х. (ср.: *Tac. Ann.* II 58; XIII 8). Такая модернизация автором 4 Макк адм. деления позволяет датировать книгу этим периодом I в. по Р. Х. (*Bickerman*. 2007. Bd. 2. S. 269; 1-я публикация: 1945. S. 105–112). Поскольку Сирией, Финикией и зап. частью Киликии один наместник правил до 72 г. по Р. Х. (*Suet. Vesp.* 8. 4), Я. В. ван Хентен передвинул возможную дату написания 4 Макк до этой границы (*van Henten*. 1986. P. 140–142; *Idem*. 1997. P. 20–72). Хотя разрушение Иерусалимского храма в 70 г. по Р. Х. — переломное событие в истории иудеев, по тексту 4 Макк невозможно с уверенностью сказать, написана ли она до или после разрушения. Храм упоминается в историческом введении, где речь идет о далеком прошлом, и упоминание тем самым не свидетельствует о его существовании; но и несколько отвлеченный образ землиц отцов не свидетельствует вопреки Хентену о том, что храм уже разру-

шен (*van Henten*. 1986. P. 142–145; *Idem*. 1997. P. 77), поскольку своего рода спиритуализация Иерусалима и Сиона в диаспоре проявлялась и тогда, когда храм еще стоял (Гал 4. 21–31; Флп 3. 20; возможно, Евр 11. 13–16; 13. 11–14).

Делались попытки связать дату создания 4 Макк с гонениями или угрозой гонений, напр., при Калигуле (37–41, *Hadas*. 1953. P. 95–99), Траяне (115–117, *Dupont-Sommer*. 1939. P. 75–86), Адриане (118–135, *Dupont-Sommer*. 1939. P. 75–86 и *Breitenstein*. 1978. S. 171–178). Предположение, что автор реагирует непременно на актуальные события, умозрительно. Между тем он предлагает подражать его героям не в поведении на дыбе, но в преданности Торе. Поводы для размышлений о том, как возможно такое невероятное мужество у иудея, пишущего по-гречески, могли появляться в течение длительного периода, вплоть до восстания *Бар Кохбы* в правление имп. Адриана, после чего стали исчезать не поводы, а использование греч. языка.

У. Брайтенштайн подверг лексику 4 Макк тщательному статистическому анализу и показал, что словарь 4 Макк дальше отстоит от словаря LXX, чем и НЗ, и писания мужей апостольских (*Breitenstein*. 1978. S. 13–29). Из словаря 4 Макк 36% слов не встречается в книгах LXX. Сравнение с классической и эллинистической греч. лит-рой показало высокий процент гапаксов, слов, не засвидетельствованных до рубежа эр или до II в. по Р. Х. Лингвистические данные, помещающие книгу на рубеже I и II вв. по Р. Х., не противоречат др. основаниям датировки. Исходя из этих данных, Брайтенштайн заключает, что книга была создана не позже рубежа I и II вв. по Р. Х.

А. Дюпон-Соммер увидел в стиле 4 Макк сходство со стилем 2-й софистики, а ее философский эклектизм счел близким историкам и философам Диону Хризостому, Плутарху и Эпиктету (*Dupont-Sommer*. 1939. P. 75–86). Но философский эклектизм старше 2-й софистики (*Renahan*. 1972. S. 227), и если прав Э. Норден, считавший 4 Макк азиатским сочинением (*Norden*. 1923. Bd. 1. S. 416–420), то сходство стиля сомнительно, т. к. все известные «деверософисты» были аттицистами. Азианизм родился в М. Азии в III в. до Р. Х., его прародитель Гор-





гий — еще раньше, так что для датировки стилистические соображения оказываются бесполезны.

Со 2-й софистики автора 4 Макк, возможно, сближает то, что он соединяет философский жанр и риторический стиль, и риторическая задача превалирует. Но и тут автор 4 Макк слишком своеобразен и соединяет в своем небольшом произведении столько жанров, что его эклектическая, но все-таки новизна не согласуется с классицистическими установками 2-й софистики.

Десилва на основании сходства идей, терминов и общей мировоззренческой близости автора 4 Макк с мыслями Эпиктета, Филона, с книгами НЗ и мартирологической литературой, а также с учетом авторитета 4 Макк у отцов Церкви в III–IV вв. (Klauck. 1989. S. 669; Ziadé. 2007) склонен датировать создание книги 1-й пол. I в. по Р. X. и считать автора современником ап. Павла (DeSilva. 1998. P. 18).

На разных основаниях К. Л. В. Гримм, Я. Фройденталь, А. Дайссманн, Бикерман, Хенгель, Коллинз, Х. Андерсон, Хентен и др. датируют 4 Макк от 1-й пол. I в. по Р. X. до нач. II в. по Р. X. (Grimm. 1857. S. 293–294; Freudenthal. 1869. S. 28; Deissmann. 1900. S. 150; Bickerman. 1945. P. 105–112 (то же: Bickerman. 2007. Vol. 2. P. 266–271); Hadas. 1953. P. 95–96; Hengel. 1974. P. 302; Collins. 2000. P. 203; Schürer. 1973–1987. Vol. 3. P. 591; Anderson. 4 Maccabees. 1985. P. 533–534; van Henten. 1997. P. 73).

Место создания и обстоятельства произнесения речи. Знакомство автора 4 Макк с греч. философией и его свободное владение греч. языком и риторическим стилем, защита Торы в терминах эллинской философии предполагают его жизнь в окружении доминирующей эллинистической культуры. Поэтому автор 4 Макк исследователи иногда помещают в Александрию (Grimm. 1857. S. 293; Townshend. 1913. P. 654; Pfeiffer. 1949. P. 215), но М. Азия, где повсеместно были риторические и философские школы, также могла быть его родиной, как и Сев. Сирия, а местом произнесения речи было бы естественно считать Антиохию, поскольку именно там почиталась могила мучеников, к-рых более поздняя традиция назовет «Маккавеями» (Четыре Книги Маккавеев. 2014. С. 509–511). 4 Макк имеет ряд признаков надгробной речи или поми-



Отроки маккавейские,
Соломония и Елеазар.
Ростись ц. св. Георгия
мон-ря Старо-Нагоричино,
Македония. 1317–1318 гг.

нальной евлогии (Lebram. 1974; van Henten. 1994. P. 44–69) и завершается характерным призывом следовать предложенному образцу: «Отпрыски семени Авраамова, чада Израильские, повинуйтесь Закону сему и всегда и во всем держитесь благочестия» (4 Макк 18. 1).

Формула, к-рой автор начинает воображаемую эпитафию (4 Макк 17. 9–10: «Здесь погребены старец-священник, старица-жена и семеро детей, погубленных тираном...»), распространена в евр. и неевр. эпитафиях в М. Азии. Введение Киликии в число подвластных Аполлонию территорий (4 Макк 4. 2), по мнению Хентена, дает этой малоазийской области предпочтение перед другими как месту создания текста (van Henten. 1986. P. 146–149; Idem. 1994. P. 44–69; см. критику в: DeSilva. 1998. P. 19–20).

Произнесение речи могло быть частью поминовения мучеников на месте их реального или предполагаемого погребения (Dupont-Sommer. 1939. P. 67–73). Хотя библейская религия и раввинистический иудаизм относятся к мертвому как к нечистому и оскверняющему, в эллинистической диаспоре распространилось почитание могил праведников (Lightstone. 2006. P. 142, а также: P. 50–62). Но и в Иудее (ср.: Мф 23. 29) и в древности существовали особые могилы, как могила патриархов или 7 пирамид усыпальницы Хасмонеев (1 Макк 13. 28–30), бывшие местами паломничества и имевшие или обретавшие храмовый декор (Lightstone. 2006. P. 142; ср. храм Ирода Великого: Ios. Flav. De bell. V 5. 1 (184 сл.) — и могилу патриархов: Ibid. IV 9. 7 (532); Idem. Antiq. XV 11. 1 (280 сл.); Книги Маккавеев. 2014. С. 511–513).

Почитание могилы «Маккавейских мучеников» засвидетельствовано довольно поздно, хотя многие ученые датируют его зарождение временем восстания Маккавеев (Rampolla. 1899. P. 290–293; Schatkin. 1974. P. 99). Однако, поскольку автор 4 Макк соотносит время произнесения своей речи с датой гибели мучеников (4 Макк 1. 10; 3. 19; ср.: 18. 20), упоминает могилу (4 Макк 17. 8) и предлагает написать на ней эпитафию (4 Макк 17. 8–10), само это сочинение можно признать самым ранним свидетельством почитания могилы «Маккавейских мучеников». 4 Макк обладает признаками текста для устного исполнения; риторически правильным введением (exordium) и заключительным обращением к аудитории (4 Макк 18. 1), частым использованием императивов (напр.: 4 Макк 14. 11, 13; 16. 5). Тем не менее не исключено, что все признаки устной речи и приуроченность к конкретному событию представляют собою лит. фикцию. В любом случае ее переписывали в течение веков и читали независимо от поминовения покойных. Возможно, ныне существующий текст расширен по сравнению с тем, к-рый был некогда произнесен. Так и в античности надгробные речи не только произносились при погребении, но и сочинялись как лит. жанр (Речь Перикла у Фукидида, «Менон» Платона, «Вторая речь» Лисия и др., см.: van Henten. 1994. P. 47).

Если же это не фикция и христианское почитание мучеников в Антиохии было прямым продолжением иудейского (Hadas. 1953. P. 103–126; Schatkin. 1974. P. 97–113; Anderson. 4 Maccabees. 1985. P. 535; Ziadé. 2007. P. 55–66 и др.), значит, речь произносится или мыслится произносимой в Антиохии.

Однако в 4 Макк Антиох после казни покидает Иерусалим, а не Антиохию (4 Макк 18. 5). По-видимому, традиция переноса останков «Маккавеев» в Антиохию была известна автору (см.: Четыре Книги Маккавеев. 2014. С. 510, 547).

Др. возможный повод для такой речи — Ханукка, а место произнесения речи — синагога. Фройденталь предполагал включение в празднование древней Ханукки поминовения тех, чья жертва, как автор не раз повторяет, очистила весь народ и освободила отечество (4 Макк 1. 11; 6. 29; 17. 21; 18. 4–5). Мученики, а не





воины (или гл. обр. не воины) победили тирана и заставили его покинуть страну (4 Макк 1. 11; 17. 20–22; 18. 4–5). Тем самым 4 Макк оппонирует 2 Макк, где жертва являет-



Фрагмент мозаики из синагоги в Хукоке. IV–V вв.

ся условием для победоносной войны, а не единственным средством против тирана (ср.: 4 Макк 4. 19–21; 6. 27–29; 17. 21–22 и 2 Макк 4. 13–17; 5. 17–20; 6. 12–17; 7. 32–33, 37–38; 8. 5) (Freudenthal. 1869. S. 105–107. Not. 2). Возможно, чисто умозрительная догадка Фройдентала находит подтверждение в новейших открытиях мозаики в дер. Хукок IV–V вв. по Р. Х., где изображается сцена отказа Маттафии принести жертву идолам и прославляются Елеазар и отроки (предполагаемое изображение матери не сохр.— см.: Брагинская. 2015. С. 41–62).

Др. подходящим поводом мог бы быть один из праздников дарования Торы, напр. Шевуот (Пятидесятница) или Симхат Тора (Радость Торы), поскольку протретпическая задача речи — показать, что Тора есть единственный путь к добродетели, вечной славе и бессмертию души (4 Макк 18. 1–2), и проповедь о любви к Торе здесь уместна. О синагогальном контексте произнесения говорит и концовка текста: «Ему [Богу] слава во веки веков. Аминь!» (Dupont-Sommer. 1939. P. 25; Anderson. 4 Maccabees. 1985. P. 536, но последнего все же смущает философская диатриба с доказательством тезиса как жанр, предназначенный для синагоги (P. 535)).

С уверенностью можно сказать, что 4 Макк написана в диаспоре между М. Азией, где больше распространён азианский стиль, и Сирией, где находится много могил мучеников и где их почитают, в крупном городе с большой еврейской общиной.

Состязание с эллинскими историками, риториками и философами. Язык, задача и жанр.

Язык 4 Макк не «переводной», автор безупречно владеет грамматикой, а синтаксис его более сложен и разнообразен, чем синтаксис всех книг, входящих в LXX, НЗ или корпус иудео-эллинистических апокрифов (Breitenstein. 1978. S. 177–178). Много редкой и исключительной лексики (Scarpat. 2006), с иудео-эллинистическими писателями автора роднит пристрастие к сложносоставным словам собственного чекана, к-рые помогают передать иудейские понятия, не нужные греч. уму или для него маргинальные: ἄλλοφυλέω — перенимать языческий образ жизни (4 Макк 18. 5), μισάρετος — враг добродетели (4 Макк 11. 4), ἔθνοπάτωρ — народопрародитель (4 Макк 16. 20), ἑπταμήτωρ — семиждымать (4 Макк 16. 24), μιχροφαγεῖν — скверноядение, παγγέωργος λογισμός — всеомертвенный садовник, разум (4 Макк 1. 29), ἐξεδιήτεσεν... καὶ ἐξεπολίτευσεν... — раз-обычился... и раз-обществился... (4 Макк 4. 19) и др. Он складывает неск. корней глаголов и наращивает для выразительности 3 приставки, в результате перевод слова требует целого предложения (ἐπικαρπολογούμενος и ἐπιρρολογούμενος) (4 Макк 2. 9), προσεπικατέτεινον (4 Макк 9. 19). О языке 4 Макк см. также: Dupont-Sommer. 1939. P. 58 и Книги Маккавеев. 2014. С. 404–405. Возможно доказывая своим слушателям, что евреи гораздо больше философы, чем сами греки, автор 4 Макк стремился продемонстрировать свободное владение не только философской терминологией (Дж. Скарпат считает его особенно начитанным в Платоне: Scarpat. 2006. P. 259), но и греческим языком. Для описания собственного сочинения автор 4 Макк использует термины наглядной демонстрации (ἐπιδείκνυσθαι — 4 Макк 1. 1; ἡ ἀποδείξις τῆς ἱστορίας — 4 Макк 3. 19; ἀποδείκνυμι — 4 Макк 16. 2) и прославления (ἔπαινος — 4 Макк 1. 2; ἐπαινεῖν — 4 Макк 1. 10). Уровень владения риторикой вызывает предположение о соответствующем образовании (Klauck. 1989. S. 665–666), позволившем сочетать неск. жанров: надгробное слово в рамке философского трактата-диатрибы, в котором рассуждения перемежаются примерами, как в гомилии, а также эпидейктическую речь и диалог. Так

строятся нек-рые трактаты Сенеки и речи Диона Хризостома.

Несмотря на опору на 2 Макк, автор 4 Макк небрежно относится к исторической точности, обращаясь скорее к общим представлениям о прошлом и не принимая во внимание детали; из 2 Макк он берет гл. обр. легендарно-символический центр этой книги — 6–7-ю главы.

Поэтика 4 Макк символична и использует неповествовательные и недискурсивные поэтические приемы, напр. лейтмотивы. Таков лейтмотив «хора» и «согласия», к-рый развивается по ходу сюжета. При 1-м появлении матери с 7 сыновьями они окружают мать «хором», т. е. кругом (4 Макк 8. 4). Затем они говорят хором (4 Макк 8. 29), потом они предстают как священный хор благочестия (4 Макк 13. 8), далее у них обнаруживается «священное и стройное согласие [симфония] в благочестии» (4 Макк 14. 3, 6, 7), они называются седмицей согласных, которая, подобно седмице дней творения, ведет хоровод вокруг «благочестия», как 7 столпов Премудрости окружают ее дом, наконец, в 4 Макк 18. 23 хор праведников окружает Бога, а мученики вливаются в этот хор. Т. о., от появления матери, окруженной сыновьями, образ проходит несколько ступеней, чтобы превратиться в мистический хор праведников.

Философия и богословие. Автор 4 Макк пользовался с большой последовательностью различными терминами этики стоической и академической школ, на этом философском койне язычников он формулировал представление о превосходстве благочестивого разума, т. е. разума, просвещенного Торой. В понятиях языческой философии иудей пытается говорить о вере в Единого Бога. Он усматривал Софию, Премудрость, в Торе (слово *tôrā* собственно значит «учение»), а подлинную любовь к мудрости, божественную философию, считал любовью к божественному закону (4 Макк 1. 17; ср.: Nickelsburg. 2005. P. 256).

Хотя по степени усвоения греч. философии 4 Макк существенно превосходит др. апокрифы и книги греч. Библии, даже Книгу Премудрости Соломона (с к-рой много отдельных пересечений и общих идей — в частности, вера в воскресение или в «пакирождение»), автор не выдвигает никаких новых собственно философских идей. Судя по толковани-





ям Давидовой жажды и целомудрия Иосифа (4 Макк 3. 6–18; 2. 1–4), он знаком с методом аллегорической интерпретации, но ни по глубине, ни по задачам, ни по вниманию к Библии он не соперник Филону Александрийскому.

Автор 4 Макк доказывает превосходство евр. Премудрости над эллинистической этикой как средства воспитания добродетели (*Renahan*. 1972), и его собственные достижения находятся в области богословия. У античных философов в вопросе о превосходстве разума над страстями было полное согласие. Стоики (см. в ст. *Стоицизм*) требовали, чтобы разум уничтожал страсти (см., напр., *Cic. Tusc. disp.* IV 26. 57; 38. 83–84), др. философы — *перипатетики* и этики эклектического характера, как Плутарх, и такой стоик, как Посидоний, считали, что страстная, стремящаяся и волящая стороны человеческой природы должны подчиняться разумной стороне, а не быть уничтожены. Автор 4 Макк, казалось бы, к ним присоединяется, однако не потому, что уступает эмпирической реальности, но из благоговения перед Божиим творением: это Бог дал людям и страсти и склонности, но Он же возвел разум на трон как их правителя (4 Макк 2. 21–22). Превосходство Тору как философии он доказывает не эллинам, которых не убедить в предпочтительности одного божества всем другим и в необходимости принять местный кодекс законов как откровение верховного божества. Владение заимствованным понятийным аппаратом грандиозной доминирующей культуры автор 4 Макк демонстрирует не эллинам, а иудеям. Жизнь в диаспоре ведет к ассимиляции со всей естественностью повседневности, к-рую отличает отношение соседей к иудеям как к варварскому и суверенному народу. Чтобы оставаться верными Завету с Богом, евреи диаспоры выстраивали иерархию «лояльности»: они покорны властям, но не уступают в том, что затрагивает верность высшего порядка, чего бы им это ни стоило, и тогда божественное вмешательство приносит им избавление. Автор 4 Макк выстраивает аналогичную иерархию авторитетов: из греч. философии берется понятийный аппарат рассуждения, но Тора — высшая философия, «божественная» (4 Макк 7. 9). Чтобы поддержать соплеменников в противо-

стоянии преобладающей культуре, автор 4 Макк демонстрирует, что верность Торе есть путь достижения добродетелей, ценимых в той самой культуре, к-рой надо было противостоять. Тройная задача — соединить умозаключения теоретического разума эллинов с приемами убеждения их риторики и началами библейской веры — оставалась внутренне антиномичной и выражалась в создании антиномичных понятий.

Особым достижением автора 4 Макк является введение понятий «благочестивый разум» (εὐσεβῆς λογισμός), «разум благочестия» (εὐσεβείας λογισμός), т. е. разум верующего человека (4 Макк 1. 1; 5. 38; 6. 31; 7. 4, 16; 8. 1; 13. 1; 15. 23; 16. 1; 18. 2). Чтобы выразить «инаковость» своих понятий, автор 4 Макк (как это делали и греч. философы с понятиями обыденного языка) систематически переворачивает традиционные: раб — это свободный, мука — это блаженство, беспомощность — победа, истязание — состязание, причем благородное, смерть — отрада, благочестие — философия, а ненавистный день пыток — на самом деле день желанный и блаженный (букв. «ненавистный» — 4 Макк 18. 20). Достижения мысли (или риторики 4 Макк) — это соединение несоединимого и некий прыжок, переводящий рассуждение в иной, нерациональный план. Разум верующего человека превышает разум эллинского философа, обладает непобедимой силой и властвует над страстями/страданиями (4 Макк 9. 18). Это «доказывается» диалогами мучеников и Антиоха, в к-рых *ultima ratio* и последнее слово «в споре» заключено в готовности пожертвовать жизнью и выдерживать пытки и в самой смерти. Очевидно, это уже не логика и не аргументация, а богословие мученичества.

Напряжение между безграничной преданностью Единому Богу и Торе и используемым эллинистическим интеллектуальным инструментарием было велико. Возможно, включение 4 Макк в ранние кодексы греч. Библии, популярность в раннехрист. и патристической лит-ре обусловлены общей для этой книги антиномической задачей рациональной рефлексии веры, к-рая на тысячелетия оказалась в центре европ. христ. мысли.

Благочестивый разум и Премудрость. В 4 Макк нет Софии как персонажа, есть персонафицированное Благочестие — Евсевия, имеющая

бессмертную душу (4 Макк 14. 6), что позволяет вспомнить о библейской Премудрости. В Книге Премудрости Соломона Премудрость предстает как Дух. Если под εὐσεβῆς λογισμός в 4 Макк подразумевается Премудрость (ср.: Иов 28. 28), то благочестивый разум, соперник греческой философии, получает опору в Библии. Благочестие спасает для жизни вечной (4 Макк 15. 3), а в этом и состоит роль Премудрости в Книге премудрости Соломона (см., напр.: Прем 6. 17–20). М. Джилберт отнес 4 Макк к лит-ре премудрости (*Gilbert*. 1984. P. 316–317).

Если гипотетически перевести благочестивый разум «обратно», по аналогии, напр., с שכל רבנה (сехель увина — 1 Пар 22. 12) как שכל חכמה (сехель вецохма), т. е. «разумом и Премудростью», то обнаружится близость 4 Макк к, казалось бы, не имеющей с ней ничего общего мистической традиции таких сочинений, как Сефер Йецира, Сефер Абахир и т. д., вплоть до *Маймонида*, возможно даже к Хохме и Бине каббалистов (см. в ст. *Каббала*), т. е. к мистической традиции, ставящей сверхприродную Премудрость выше высоко ценимого логического разума.

Богословская трактовка философских проблем. Нек-рые идеи античных философов в 4 Макк высказываются Антиохом. Для стоика законы племен и народов уступают природе как закону всеобщему; следуя человеческим законам, люди проходят мимо универсальных законов, ведущих к добродетельной жизни (напр., *Dio Chrysost.* Or. 80. 5–6). Соответственно Антиох утверждает, что отказ от даров природы (напр., от свинины), не имеет ничего общего с философией и противен справедливости: «...не думаю, что ты способен философствовать, оставаясь привержен обрядам иудеев» (4 Макк 5. 7–11). Автор 4 Макк показывает, что Закон Моисея вовсе не частный и вовсе не человеческий, но божественный, а его правила упражняют во всех добродетелях (4 Макк 1. 31–35; 2. 1–4, 8–9, 14, 16–20; 3. 6–18). И Елеазар указывает как на высший авторитет на Творца природы, Который при этом даровал людям Тору (ср.: 4 Макк 5. 23–24). Закон не возникает, а устанавливается, Тора же исходит от Самого Законодателя природы.

Мысль о превосходстве Тору над природой иллюстрируется примерами могучей силы последней. Юноши





превзошли вложенную в них природой братскую любовь (4 Макк 13. 19–22, 27), предпочтя верность Торе. Материнская любовь считается самой сильной и самой «природной», общей у людей и животных (ср.: *Plut.* De amore proles. 14. 13–20). Природа внушает матери заставить своих сыновей уступить царю и спасти свои жизни (4 Макк 15. 25). Поэтому в том, что мать предпочитает верность Торе жизни своих детей, автор видит триумф благочестивого разума (4 Макк 16. 18–19). Разум и Закон сущности и изначально находятся в согласии, а при противоречии разум подчиняется Закону, предпочитает его себе (в этом автор близок к Филону Александрийскому, см.: *Reddit.* 1983. P. 255–259).

Античные философы эпохи эллинизма были исключительно сосредоточены на проблеме страдания и достойного перенесения несчастья, боли, пытки и смерти, хотя жизнь свободного пыток не предполагает. Но в эллинистическом и рим. мире самодержцев и тиранов стоики и *кинрики* отстаивали не гражданские свободы, а анархическую свободу мудреца от безумного мира (*Epict.* Diss. IV 1. 60, 87).

Мученики в 4 Макк ведут себя подобно совершенным мудрецам: все переносят и не считают извинительным мотив принуждения (4 Макк 5. 13; 8. 14). Одно из важных понятий 4 Макк — «стойкость», или «терпение» (*ύπομονή*). Филон Александрийский заимствует его у стоиков, когда пишет о 2 состязающихся на арене: один пользуется всеми приемами наносить удары, а другой только все их получает, но выдерживает благодаря своему крепкому телу и стойкому духу. Он-то и побеждает, когда атакующий выдыхается. «Что-то похожее, кажется мне, происходит с воспитанным человеком. Ибо после того как он укрепил свою душу неколебимой силой разума, он доведет насильника до изнеможения скорее, чем сам сделает что-либо против совести» (*Philo.* Quod omnis probus. 26–27). Именно так мученики 4 Макк победили своих мучителей — стойкостью благодаря их воспитанию в благочестии и благодаря Торе (4 Макк 1. 11; 6. 10; 7. 4; 9. 30).

Но вместе с тем евр. мученики не безразличны к привязанностям. Они жертвуют, а не сохраняют независимость, это апология страдания ради верности Богу (4 Макк 6. 22; 16. 1,

18–19; 18. 1), а не апология невозмутимости. Такие термины философии безразличия, как *ἀπάθεια* и *ἀναίσθησία*, не встречаются в 4 Макк, *ἀταραξία* — только в 4 Макк 8. 26, причем без одобрения, как «чужое слово» греч. философа. И только перипатетический и стоический термин *ἐγκράτεια* — «воздержанность» используется в самом положительном контексте (4 Макк 5. 34).

Два главных этических термина 4 Макк — это *καρτερία* (выдержка) и *ύπομονή* (стойкость) — и родственные им слова, в т. ч. родственные глагольные формы (*καρτερία*: 4 Макк 1. 12; 3. 12; 6. 13; 8. 26; 9. 9; 10. 11; 13. 11; 15. 28, 30, 31, 32; 16. 14, ср.: 9. 26; *ύπομονή*: 1. 11 (2); 5. 23; 6. 9 (2); 7. 9, 22; 9. 22, 30; 13. 12; 15. 31, 32; 16. 1, 8, 17, 19, 21; 17. 4, 12, 17, 23 (2), а также *ἐγκράτεια* (чаще соответствующие глагольные формы) — «одержание (верха, победы)»: 4 Макк 1. 3, 14, 19, 31, 32, 33, 34; 2. 4, 11, 14; 3. 1, 18; 6. 32, 34; 8. 1; 13. 4; 17. 20). Но ни о какой бесчувственности и сверхчеловеческой бесстрастности речи не идет — напротив, автор подчеркивает телесные муки, даже «расписывает» их, чтобы сказать о силе духа, их превосходящей (ср.: *O'Hagan.* 1974. P. 101).

Глагол *ύπομένω*, от которого образовано *ύπομονή*, означает «выдерживать, терпеливо сносить». В греч. языке этот глагол нейтрален, но существительное *ύπομονή* (стойкость) стало со временем занимать важное место в списке греч. добродетелей: храбрая выдержка, стойкость, с которой мужественно отражают зло. В отличие от терпения *ύπομονή* активно: в нем есть идея сопротивления, хотя бы и без уверенности в победе; более «гордое» слово — *καρτερία* (выдержка), но обе добродетели являются подвидами мужества у классических и у эллинистических философов (см.: Четыре Книги Маккавеев. 2014. С. 413). Филон тоже связывал *ύπομονή* с мужеством и выдержкой, *καρτερία*, и даже называл эти добродетели самыми сильными, способными сделать мысль неприступной твердыней и окружить ее собой, как стенами крепости (*Philo.* De cherub. 78; ср.: *Idem.* Quod Deus sit immut. 13; *Idem.* Leg. all. 1. 65; *Idem.* De mut. nom. 197).

Однако в том, как используется *ύπομονή* в 4 Макк, сильно влияние LXX. В LXX *ύπομένω* применяется для описания отношения к Богу и

означает «полагаться (на Бога), оставаться верным (Богу)», тем самым терпение относится не к враждебной силе, а к тому, на кого человек надеется, к Богу прежде всего. Поэтому и существительное *ύπομονή* в LXX передает слова оригинала со значением «надежда, доверие» (1 Пар 29. 15; 2 Езд 10. 2; Иер 14. 8; 17. 13; Пс 38. 7 и др.). Упование на Бога приобретает особую силу в эсхатологических ожиданиях (Авв 2. 3; Ис 25. 9 *varia lectio*; 49. 23 *varia lectio*; 51. 5). Те, кто выдержат, дождутся спасения (Дан 12. 12 (Феодотион); Зах 6. 14). Т. о., *ύπομονή* в LXX не вполне соответствует классическому греческому. Обращенная к Богу *ύπομονή* — это отношение, полное внутреннего напряжения (Пс 26. 14), но крепость и стойкость — от Бога (Иов 6. 11; Ис 40. 31). Если для греч. моралиста присутствие надежды обесценивает стойкость и означает недопустимую слабость, то в LXX стойкость — *ύπομονή* — непременно надежду предполагает (подробнее см.: Четыре Книги Маккавеев. 2014. С. 413–414).

Мученики 4 Макк уповают на то же, на что и их прототипы в 2 Макк, — на награды за верность для всего народа (4 Макк 6. 27–28) и для себя (4 Макк 16. 25). «И если за благочестие ты лишишь нас жизни, не мни, что пытками ты причиняешь нам вред: ведь благодаря стойкости в тяжких страданиях мы стяжаем награды борцов за добродетель и будем у Бога, Коего ради мы и страдаем» (4 Макк 9. 7–8, по изд. Книги Маккавеев. 2014. С. 468). Страдания позволяют обнаружить добродетель стойкости (4 Макк 11. 12) и тем придать надежность «божественной философии» (4 Макк 7. 9; ср.: божественная правда в 4 Макк 9. 9) и заслужить мистическую награду — «нетление в долгой жизни», жизнь у Бога, у Его трона, «блаженный эон», новое рождение для бессмертия (4 Макк 7. 19; 15. 2–3, 8; 16. 13, 25; 17. 18–19; 18. 23). Здесь иудейская «философия» расходится со стоической, т. к. у стоика награда не мистическая, а нравственная. Античный мудрец видит пользу в испытании, чтобы отдать свою добродетель на общий суд, а для мучеников 4 Макк стойкость питается надеждой на Бога (4 Макк 17. 4). В целом *ύπομονή* в 4 Макк в той же мере означает стоическое терпение, что и библейскую надежду (подроб-





нее см.: Четыре Книги Маккавеев. 2014. С. 414).

4 Макк как иудейский контекст Нового Завета. О лексических пересечениях между 4 Макк, Посланием к Евреям и текстами мужей апостольских писал уже Дюпон-Соммер (*Dupont-Sommer*. 1939. P. 77). Терминологическую, тематическую и даже идейную близость 4 Макк больше всего обнаруживает с Посланиями к Римлянам, к Галатам, Пастырскими Посланиями и др. (*Summins*. 2001). Отсутствие точной даты написания 4 Макк не позволяет интерпретировать прямые пересечения с НЗ как заимствования в ту или иную сторону, но позволяет видеть в 4 Макк иудейский контекст НЗ; Дайссманн в свое время полагал, что ап. Павел читал 4 Макк (*Deissmann*. 1900).

Совр. исследователи усматривают у ап. Павла и в 4 Макк обсуждение сходных проблем в сходных терминах, иногда с общих, а иногда с противоположных позиций. По мнению Десилвы, «иудействующие» христиане отстаивали Тору, Закон как верный путь к добродетели (ср.: Гал 2. 21; 3. 21); Павел же ставил веру во Христа выше Торы и считал, что побороть страсти дает не Закон, но Св. Дух (ср.: Гал 5. 16–17; *DeSilva*. 2000. P. 664–665). Тогда можно в качестве внутренних оппонентов автора 4 Макк представить не только эллинских мудрецов, но и всех, кто умалял перед иудеями значение Торы, в т. ч. и ап. Павла, проповедовавшего в Антиохии. Для автора 4 Макк заповедь устанавливает господство разума над страстями, победу воли над грехом: Бог не оставил благочестивый разум без средств соблюдать Его заповеди и избирать праведность (4 Макк 2. 4–6); для ап. Павла (Рим 7. 7–24) именно заповедь дает греху принципиальную возможность одержать победу (*DeSilva*. 2002. P. 373; Четыре Книги Маккавеев. 2014. С. 415). Эти мысли апостола слишком сложны для автора 4 Макк, у которого замысел Творца о человеке состоит в том, что Он сотворил человека для добродетельной жизни: «И дал Он ему Закон, соблюдая который ум будет царствовать над царством целомудренным, справедливым, добрым и мужественным» (4 Макк 2. 23). Царство внутри человека, следующего Закону Моисея, вмещает и 4 кардинальные добродетели эллинской

этики. В 4 Макк отсутствуют как темы грехопадение и непоправимо греховная природа человека.

Образы и идеи 4 Макк имели своих предшественников и в античной философии, и в ЛХХ, но они оказались здесь в том мартирологическом контексте, в котором встречаются в христ. лит-ре. Сюда относится и рассмотренная идея ὑπομονή (стойкость) и связанные с ней атлетические и воинские метафоры мученичества.

Награда за поражение. В 4 Макк часто возникает образ состязания и победы тех, кто с обыденной т. зр. терпят поражение и гибнут. Как в 4 Макк, так и в НЗ претерпевание гонений, поношений, пыток и казни описывается в терминах победы в атлетическом состязании за добродетель (4 Макк 1. 10; см.: Четыре Книги Маккавеев. 2014. С. 454–455, 471 (Примеч. к 4 Макк 6. 10 и к 4 Макк 9. 23)). Победа не в том, чтобы заключить мир с противником, уступив ему, но в том, чтобы выстоять при нападении и терпеть вплоть до того, как Бог даст награду, обещанную для победителей: 4 Макк 9. 7, 23; 11. 20; 17. 15, 16; ср.: Прем 10. 12; 1 Кор 9. 24.

Греческие философы пользовались этой метафорой, чтобы провозгласить единственным достойным состязанием борьбу со страданиями и с наслаждениями (ср.: *Dio Chrysost.* Or. 8. 11–18). Киники переосмыслили способность терпеть боль и насилие не как рабское поведение, а как благородную, подобно победителям в Олимпии, выдержку в состязании за честь. И автор 4 Макк использует образ состязания, агона на арене страданий (4 Макк 11. 20), где мученики состязаются за святость и добродетель (4 Макк 12. 14), а добродетель выставляет им награду (4 Макк 17. 12). Под пыткой они добывают победу над тираном (4 Макк 16. 16).

Победа в состязании переходит в военную победу. Мученики не оставляют свой военный строй (4 Макк 9. 23–24), они — город, к-рый выдерживает осаду и не сдается (4 Макк 7. 4). Мать — это «воительница Божья за благочестие» (4 Макк 16. 14). Автор противопоставляет щитоносцев Антиоха, а по совместительству палачей безоружным людям, к-рые побеждают воинов. Они — крепость и башни, так что название «катапульта» для некоего орудия пытки встраивается в метафору, как ору-

дие осады крепости благочестия (4 Макк 8. 13; 9. 26; 11. 9, 26). Защищают братьев «доспехи безупречной добродетели» (4 Макк 11. 22). В греч. слове ὑπερασπιστής (защитник) метафора не стерлась, отчего слово «защитница» невозможно — женщины не носят щитов. Но в 4 Макк 15. 29 мать мучеников названа ὑπερασπιστρια (защитница благочестия). Иудеи отличаются от своих мучителей, как люди — от диких зверей. Палачи сначала пользуются для пыток железными когтями, и автор именует их леопардами, а потом сдирают кожу собственными ногтями, как звери, терзающие добычу (4 Макк 9. 28; 10. 7). Этот образ напоминает об играх со звероборцами-гладиаторами, которыми стали после разрушения храма пленные иудеи, а впоследствии и гонимые христиане. В 4 Макк 17. 14 борьба пытаемых предстает как зрелище на арене.

Новозаветные авторы, прежде всего ап. Павел, тоже использовали атлетическую образность. Венки, награды, поприща, упражнения, даже соблюдение «режима» спортсмена — все это используется в качестве сравнений для описания борьбы человека с самим собой, со своей слабостью, со своим грехом (Евр 12. 1–4). Ап. Павел представляет противостояние враждебному окружению как стяжание награды, как подвиг (1 Кор 9. 24–27; Флп 3. 12–14; 1 Тим 6. 12; 2 Тим 2. 5; 4. 7 и др.). Воинская честь предполагает раны и увечья, но полученные в бою, а не в беспомощном положении раба или пленного. Власть одного человека над телом другого, публичная пытка, обнажение, страдание и уродование, как и распятие беглых или мятежных рабов, на языке той эпохи означали позор. Мученик называет любую смерть за отчее благочестие отрадой (4 Макк 9. 29). Сказать: «Огонь твой для нас прохладен, от катапульта твоих не больно, насилие твое немощно» (4 Макк 11. 26) — мог и киник, но он презирал и свое тело, все начиналось и кончалось независимостью его духа от тела. Еврейские мученики позорную в глазах мира смерть принимают ради верности Богу и избавления своего народа. Как и в *Иоанна Богослова Откровении*, позорная казнь на кресте превращена здесь в победу над врагами Бога (Откр 5. 5–6) и в исполнение Божия народа (Откр 5. 9–10).





Искушение: богословие жертвы.

Центральным и определяющим для раннего христианства было представление об искупительной и о заместительной смерти Иисуса Христа (см. *Искушение*). О смерти мучеников в 4 Макк прямо сказано, что они стали «как бы выкупом за грех народа. И благодаря крови этих благочестивых и искупительной жертве их смерти Божественный Промысл спас Израиль» (4 Макк 17. 21–22). Кроме того, встречаются слова о почитании тех, кто были «освящены Богом», возможно не просто о праведных избранных Богом людях (ср. «освященный Иаков» в 3 Макк 6. 3), но о мучениках, освящающих Божественное Имя: происходит взаимное освящение и тем самым мистическое сближение Бога и человека. Это представление присутствует в христ. мистике, а в еврейской появляется уже в средневековье в движении Хасидей Ашкеназ (см.: *Хасиды ашкеназийские*).

В вопросе о том, содержится ли в 4 Макк учение о мученичестве как об искупительной жертве и насколько оно близко к христ. учению, мнения расходятся (см., напр., сравнение иудейской и христ. мариологии в: *Nickelsburg*. 2003). По мнению одних, 4 Макк не содержит мистического понимания жертвы мучеников как части богослужения, дело сводится к метафорическому языку риторики, к-рая призвана побудить слушателей быть стойкими и направлена на воспитание мужества и героизма (*Williams S. K. Jesus' Death*. 1975. P. 165–202). Однако мистическое понимание искупительной жертвы отличается от понимания героической гибели воина, а мученики обнаруживают свою готовность к смерти не столько для Антиоха (врага), сколько перед своим Богом. По мнению других, учение ап. Павла о смерти Иисуса Христа как об искупительной Жертве, которая спасает евреев и язычников, находится под сильнейшим влиянием богословия мученичества, сформулированного в 2 и 4 Макк, а до них только в Ис 53 (*Williams J. Massabean Martyr Traditions*. 2010). Если в 4 Макк исследователи усматривают идею заместительного искупительного страдания и гибели, подхваченную затем христианами, то библейское ее происхождение они отрицают, полагая, что автор 4 Макк получил ее от стойков и эллини-



*Страсти Христовы.
Страсти Маккавейских мучеников.
Рельеф раки Маккавейских мучеников.
1-я треть XVI в.
(собор ап. Андрея в Кёльне)*

тических историков (*Williams S. K. Jesus' Death*. 1975. P. 135, 230–254; ср. также: *de Jonge*. 1988. P. 142–151).

Вопрос об искупительном характере мученичества братьев, матери и Елеазара зависит от понимания термина *ἱλαστήριον* в 4 Макк. В эллинистическую эпоху словом *ἱλαστήριον* обозначали умиловительное или вотивное приношение, а не кровавую жертву (LSJ. 1996. P. 828 s. v. *ἱλαστήριος* Π 2). Отсюда делается вывод, что смерть мучеников — это не жертва, а приношение Богу, умиловительный дар для примирения с народом и вотивное приношение для грядущего избавления Израиля. Однако едва ли груды изувеченной человеческой плоти могут быть приношениями и вотивными дарами.

Тот же термин многократно встречается в LXX и дважды в НЗ (Рим 3. 25 и Евр 9. 5 — пересказ из ВЗ, соответственно значение неновозаветное). В одних случаях следует исходить из греческого языка и понимать *ἱλαστήριον* как производное от *ἱλάσκομαι* — «умиловывать», «примирять», «склонять на свою сторону» или «миловать», «отпускать», «прощать», т. е. речь идет об умиловительной жертве (ср. в Vulg. Рим 3. 25: *propitiatio*), в других следует учитывать древнеевр. оригинал, т. к. *ἱλαστήριον* может передавать евр. קַפּוֹרֶת (каппорет — очистительница, золотая крышка ковчега завета, к-рую священник кропит кровью

жертвы в День Искупления (Лев 16. 14–16), затем, переносно, — искупительная жертва и средства искупления (*DeSilva*. 2006. P. 250–251)). Весь контекст 4 Макк говорит об искуплении кровью грехов народа и об очищении страны, соответственно следует понимать и *ἱλαστήριον*.

Автор 4 Макк использует культовый язык храмового жертвоприношения, перенося его на внехрамовые события, чтобы придать этим событиям вес и значение богослужения. Богословие мученичества и человеческой жертвы создается в контексте прекращения Антиохом храмового служения (4 Макк 4. 19–20; ср.: Дан 3. 38–40: храм разрушен, жертву принести нельзя). Когда нет ничего для принесения жертвы, во всесожжение приносят свою жизнь, жертва мучеников замещает храмовую. В 4 Макк неоднократно упоминается жертвоприношение Исаака (4 Макк 7. 14; 13. 12; 16. 20; ср.: 17. 6), а братья именуются чадами Авраама, в данном контексте — приносимыми в жертву «Исааками». Тем самым подчеркивается полное послушание мученика, в к-ром заключена действенность искупления грехов эллинизированной знати Иерусалима (4 Макк 4. 21; 6. 27–29). Представление о заместительной жертве и спасительной силе смерти праведного мученика стало особенно важным после Маккавейских войн: до гонений Антиоха не было преследований собственно за веру.

В новозаветном понимании *ἱλαστήριον* («...[Иисуса], Которого Бог из-за верности [Его] предложил как искупительную жертву (*προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον*) Его Кровью, чтобы явить праведность Его благодаря прощению грехов, соделанных прежде» — Рим 3. 25, перевод Н. В. Б.) сходны условие и результат искупительной Жертвы: верность, прощение прежних прегрешений ради принесенной Жертвы, чистота, праведность, непорочность Жертвы, готовность к смерти, которая побуждает Бога принять Жертву и освободить людей (ср.: Евр 10. 4–10) (см.: *Frend*. 1965. P. 44–45; *O'Hagan*. 1974. P. 94–120; *Klauck*. 1989. S. 670–672; *van Henten*. 1993. P. 101 сл.; *Idem*. 1997. P. 187–269; *DeSilva*. 1998. P. 137–141). Т. о., в 4 Макк происходит развитие мысли Песни раба Божия (Ис 52. 13 — 53. 12), близкое к раннехристианскому осмыслению смерти Иисуса,





как в Рим 3. 25; Евр 1. 3; 9. 11–15; 1 Петр 1. 19; 1 Ин 1. 7. Тематические и терминологические пересечения выявлены в Пастырских Посланиях и в начальной главе Послания к Галатам (*DeSilva*. 2006. P. XIV–XVII; *van Henten*. 2002. P. 77; *Cummins*. 2001), но особенно много системных пересечений в 4 Макк с Посланием к Евреям (см.: *DeSilva*. *Perseverance in Gratitude*. 2000; *Scarpata*. 2006. P. 91–92; Четыре Книги Маккавеев. 2014. С. 418–419). Х. Аттридж в комментарии к Посланию также указал на общность уникальной терминологии в этой книге и в 4 Макк (*Attridge*. 1989. P. 306. Not. 17, P. 356. Not. 45, P. 360. Not. 13). Важнейшее отличие 4 Макк от Послания к Евреям состоит в том, что мученики искупают грехи народа перед Богом, но новые грехи потребуют новых жертв. В Послании к Евреям действие искупительной Жертвы должно распространиться на всех и навсегда избавить всех и от неизбежности греха, и от самой смертности. Автор Послания к Евреям представляет Иисуса Священником, Который приносит в жертву Себя, искупает тем самым грехи всего мира и благодаря Своей Божественной природе наделяет всех той же возможностью воскреснуть, какая дана Ему.

Христианская мартирология и позднейшая агиография. До второй мировой войны Дюпон-Соммер высказывал мнение о влиянии 4 Макк на раннюю мартирологическую литературу (*Dupont-Sommer*. 1939. P. 85). Через 10 лет О. Перлер показал близость тем и терминов 4 Макк, не входящих к НЗ, к темам и терминам *Martyrium Polycarpi*, Писем лионских мучеников (у *Euseb. Hist.* V 1–4; *Clem. Rom.* Ep. 1 Cor. (*Perler*. 1949. P. 47–72). У. Х. К. Френд называет 2 Макк первыми мученическими актами (*Frend*. 1965. P. 45; ср. P. 20–22, 198, 373, 464, 558, 562), а 4 Макк идет следом за 2 Макк. Для ученых последних десятилетий мученичество имеет свои корни в Маккавейской эпохе и предшествует возникновению христианства (*Ziadé*. 2007. P. 66. Not. 2; *van Henten*. *Zum Einfluss*. 1993. S. 700–723; *Boyarin*. 1999. P. 94–96, 115–118). Аттридж указывает на общий смысл слова *μάρτυς* в 4 Макк 17. 10 и Евр 12. 2, а в 4 Макк 17. 14 и Евр 12. 4 отмечает дериваты от *ἀνταγωνίζομαι* — «противоборствовать». В LXX они встречаются только в 4 Макк (в 3. 5 противоборст-

(ἀνταγωνιστής) страстей назван разум; в 17. 14 Антиох, словно в театре, противоборствует братьям, а весь мир — зритель этого противоборства). В НЗ слово также уникально и встречается только в Евр 12. 4: «противоборствуя греху» (*τὴν ἁμαρτίαν ἀνταγωνίζομενοι*, перевод Н. В. Б.) (*Attridge*. 1989. P. 306. Not. 17; P. 356. Not. 45; P. 360. Not. 13). Г. У. Бауэрсок считал, что представление о мученичестве возникло у христиан на основе рим. представлений о благородной смерти и затем проникло в иудаизм. В *μαρτυρία* в 4 Макк он не усматривает смысла, кроме юридического свидетельства, принимая во внимание очевидное в 4 Макк 6. 32, но не в 12. 16 и 16. 16 (*Bowersock*. 1995. P. 9–12; так и: *Shepkaru*. 2006, иначе: Книги Маккавеев. 2014. С. 420–421, 478, 487–488). Д. Боярин занимает промежуточную позицию: мартирология развивалась в той и др. традиции в ходе веками шедшего диалога (*Boyarin*. 1999). Широко распространено мнение, что *μάρτυς* в значении «мученик», а не «свидетель» возникает во II в. по Р. Х. (*Ziadé*. 2007. P. 67. Not. 6, а также *Frend*. 1965. P. 87–89;

тихийского и «Мученичество Поликарпа», чем 2 Макк (*Ziadé*. 2007. P. 70). Среди проч. сходств (*Frend*. 1965. P. 198–199) важно обращение в Посланиях Игнатия Антиохийского и в 4 Макк к слову *ἀντίψυχον*, знакомому авторам по юридическому обиходу Антиохии и одинаково переосмысленному: ср. 4 Макк 6. 29; 17. 21 и *Ign.* Ep. ad Eph., 21. 1; *Idem.* Ep. ad Smyrn. 10. 2; *Idem.* Ep. ad Polyc. 2. 3; 6. 1. Это слово не встречается в LXX, в НЗ и в корпусе мужей апостольских, редко в классическом языке. В М. Азии и Антиохии оно имело технический смысл — «выкуп собой», напр. замену собой осужденного к заключению (*Bowersock*. 1995. P. 80–81; *Ziadé*. 2007. P. 83. Not. 114). Оно сближает Послания Игнатия и 4 Макк, к-рые одинаково обращаются к внутренней форме слова, к его этимологическому (возможно, первичному) значению — «вместо жизни», т. е. «выкуп ценой души жизни»: «Сделай кровь мою очищением и выкупом за их жизни возьми мою жизнь» (4 Макк 6. 29; см.: Книги Маккавеев. 2014. С. 457 (Примеч. к 4 Макк 6. 29)). В «Мученичестве

Поликарпа» также обнаруживается возможное знакомство с 4 Макк, особенно в формулах, которые используются про-

*Мученичество
семерых Маккавеев.
Миниатюра из Библии
(Vat. lat. 2. Fol. 174v)*



консулом, чтобы отговорить сщмч. Поликарпа от пути, ведущего к казни (9. 2–3). Таковы и основания сщмч. Поликарпа

для отказа от предложения отречься: «Ты грозилшь огнем, который какое-то время жжет, а потом гаснет, потому что ты не знаешь о пламени будущего суда и вечного наказания, уготованном безбожникам» (11. 2). Во II–III вв. по Р. Х. в греч. и лат. мартирологической лит-ре 7 братьев, мать и Елеазар упоминаются часто; кроме того, рассказ о евр. мучениках служит не только примером поведения в ситуации гонений, но и примером для составления соответствующего текста. 2 и 4 Макк определенно стали источниками агиографической стилизации для «Письма Лионских мучеников», наиболее позднего из упомянутых 3 раннехристианских

Saxer. 1986. P. 195–205 (история полемики)). И. Делеэ обратил внимание, однако, на мартирологический смысл соответствующего глагола в *Clem. Rom.* 1 Cor. 5. 4 (*Delehaye*. 1927. P. 79), т. е. в 94 г. по Р. Х. 2 Макк с большой вероятностью оказала влияние на раннюю мартирологическую лит-ру, а 4 Макк могла его оказать, если принимать достаточно раннюю датировку книги (*van Henten*. *Zum Einfluss*. 1993; *Ziadé*. 2007. P. 69). Следуя 2 Макк в представлении о роли жертвы (*Boyarin*. 1999. P. 117; *de Jonge*. 1988. P. 146–151), 4 Макк оказывается ближе по мартирологической терминологии к таким христ. сочинениям, как Послание Игнатия Ан-

тихийского и «Мученичество Поликарпа», чем 2 Макк (*Ziadé*. 2007. P. 70). Среди проч. сходств (*Frend*. 1965. P. 198–199) важно обращение в Посланиях Игнатия Антиохийского и в 4 Макк к слову *ἀντίψυχον*, знакомому авторам по юридическому обиходу Антиохии и одинаково переосмысленному: ср. 4 Макк 6. 29; 17. 21 и *Ign.* Ep. ad Eph., 21. 1; *Idem.* Ep. ad Smyrn. 10. 2; *Idem.* Ep. ad Polyc. 2. 3; 6. 1. Это слово не встречается в LXX, в НЗ и в корпусе мужей апостольских, редко в классическом языке. В М. Азии и Антиохии оно имело технический смысл — «выкуп собой», напр. замену собой осужденного к заключению (*Bowersock*. 1995. P. 80–81; *Ziadé*. 2007. P. 83. Not. 114). Оно сближает Послания Игнатия и 4 Макк, к-рые одинаково обращаются к внутренней форме слова, к его этимологическому (возможно, первичному) значению — «вместо жизни», т. е. «выкуп ценой души жизни»: «Сделай кровь мою очищением и выкупом за их жизни возьми мою жизнь» (4 Макк 6. 29; см.: Книги Маккавеев. 2014. С. 457 (Примеч. к 4 Макк 6. 29)). В «Мученичестве





текстов (Четыре Книги Маккавеев. 2014. С. 422).

Смерть мученика описывается как новое рождение (Martyr. Polyc. 18. 3; *Ign. Ep. ad Rom.* 6. 1; ср.: 4 Макк 16. 13), в 2 Макк речь идет о «восставлении» в вечную жизнь, о том, что братья и мать снова встретятся (2 Макк 7. 9; 13; 23), а в 4 Макк говорится, что они получают назад очищенные бессмертные души в сонме праотцев (4 Макк 18. 23) или будут жить у Бога бесконечно долгое время (4 Макк 7. 19; 9. 8; 17. 12). Мученик завоевывает награду (Martyr. Polyc. 17. 1; ср.: 4 Макк 9. 28; 15. 29; 17. 12); награда за его свидетельство — венок бессмертия (Martyr. Polyc. 17. 1; 19. 2; ср.: 4 Макк 17. 12, 15), те же образы встречаются в 4 Макк.

Гонения на христиан в III в. дали новые поводы вспомнить о тех, кого преследовал за их веру Антиох. В мартирологических сочинениях той эпохи к М. к. обращался на Западе мч. Ипполит Римский (*Hipp. In Dan.* IV 3. 8; 26. 8; 28. 1; 43. 3; 44. 3; 46. 7), сщмч. Киприан Карфагенский в Посланиях (*Cypr. Carth. Ep.*) и в соч. «Ad Fortunatum», о них упоминают и на них опираются Акты карфагенских мучеников Монтана и Луккия и Мариана и Иакова (*Passio ss. Mariani et Iacobi // The Acts of the Christian Martyrs / Introd., texts, transl. H. Musurillo. Oxf., 1972. P. 194–212; Passio Mariani et Lucii // Ibid. P. 213–239*) и нек-рые др. сочинения (*Ziadé. 2007. P. 90–95*). На греч. Востоке в III в. М. к. прославил Ориген («Увещевание к мученичеству», написанное им для 2 диаконов в Кесарии во время гонений на христ. клир при имп. Максимиане, в 235, представляет собой гомилетический пересказ мученичеств, описанных в 2 Макк 6–7 и в 4 Макк 5–18). Но влияние на Оригена оказала преимущественно 4 Макк, ее атлетическая терминология и сосредоточенность на теме смерти за добродетель (или благочестие). Логика речи матери в 4 Макк 16. 18–19 тоже заимствована Оригеном. Он говорит, что добродетельный, получая божественную милость, ищет, каким образом отплатить, отблагодарить за нее, и лучший способ — это мученичество (*DeSilva. 2009; о мартирологии III в. в целом и о М. к. см.: Ziadé. 2007. P. 87–103*).

Р. Зьяде (*Ziadé. 2007*) впервые рассмотрела влияние 2 Макк 6–7 и 4 Макк 5–18 на патристику IV в.

Писатели ранней Церкви, напр. Григорий Богослов, Иоанн Златоуст, Амвросий и Августин, относили евр. мучеников к числу пострадавших за Христа (см. *Ambros. Mediol. De Jacob.* 2. 10–12; *Aug. Serm.* 300; *Idem. Serm.* 301; *Greg. Nazianz. Or.* 15; *Ioan. Chrysost.* In sanctos Maccabaeos et in matrem eorum; *Idem. In sanctos Maccabaeos; Idem. Hom.* 11: De Eleazaro et septem pueris). Кроме того, дошел фрагмент о Маккавеях в составе сочинения прп. Иоанна Дамаскина (*Ioan. Damasc. De imag.* 3 // PG. 94, 1408 B). Речи святителей Григория Богослова и Иоанна Златоуста прославляют мучеников и предлагают их пример для христ. общины. То, что свт. Григорий имеет в виду именно 4 Макк, ясно, потому что он отсылает к книге, к-рая философствует о разуме как о владыке над страстями (PG. 35. Col. 913 (20)).

Делеэ задавался вопросом о возможной роли 4 Макк в возникновении жанра «этические мученичества» (*passions épiques*) (*Delehaie. 1921. P. 314–315; Ziadé. 2007. P. 5–6*). Неправдоподобная способность мучеников произносить речи с содранной кожей, когда их поджаривают на сковородах, нашла продолжение и в некоторых памятниках средневек. экзальтированной агиографии.

Значение 4 Макк в христианской литературе и еврейской традиции. Оставаясь апокрифом, не имея чрезвычайных художественных, философских или риторических достоинств, 4 Макк сыграла роль большую, чем иные канонические книги. 2 Макк частично, а 4 Макк преимущественно были первыми опытами мартирологии.

По сравнению с другими М. к. 4 Макк переносит центр тяжести повествования на отдельных людей. Книга говорит о состязании, а не войне, о поединке, но не война с воином, а мученика с мучителями, из которого мученики, умирая, выходят победителями. Мученики, перенесенные из 2 Макк в 4 Макк, оказались изъяты из истории освободительной войны. В расчет не берется земля и народ, и гонитель-тиран заимствован из прошлого не потому, что тиранов нет в настоящем, но потому, что он герой внеисторической пьесы, к-рой предстоит долгая жизнь в христ. агиографии, — это гонитель верных.

Враждебность окружающего эллинского мира обрела особую фор-



Соломония с сыновьями и их мученичество.
 Элеазар, его мученичество.
 Миниатюра из *Минология*.
 1322 — ок. 1340 г.
 (Bodl. Gr. th. F. 1. Fol. 49v)

му: это внутренний оппонент. Эта смертельная близость представляется данностью, а победа над ней лишь одна — смерть под пытками. В распоряжении иудейской общины, живущей уже столетиями в языческой эллинистической среде, у людей, получающих эллинское образование и говорящих, думающих и пишущих по-эллиниски, остается последний аргумент в споре с имперской силой Рима и превосходством эллинской цивилизации — верность Богу до смерти. Присутствует и идея мистической награды. Автор 4 Макк разделяет с Филоном Александрийским веру в бессмертие души, а веру в загробное воздаяние и отпущение — с автором Книги премудрости Соломона (Прем 1. 16 — 5. 23; ср.: 4 Макк 9. 22; 14. 5–6; 16. 13, 25; 17. 12; 18. 23). Иосиф Флавий тоже писал о бессмертии праведников (*Ios. Flav. Contr. Ar.* II 31. 217–218): «...тем, кто сохранил верность законам, пусть даже им пришлось с бесстрашием за них умереть, Бог даровал право родиться вновь и получить лучшее, в сравнении с прежним, существование» (ср.: *Ios. Flav. De bell.* III 8. 5 (374); *Idem. Antiq.* XVIII 1. 3 (14) и др.). Но телесное воскресение, о к-ром говорится в 2 Макк 7. 9, 11, 13–14, 22–23, автор 4 Макк обходит, хотя мать «словно заново» рождает сыновей для бессмертия (4 Макк 16. 13). Жизнь, к-рую ожидают умирающие за Бога, — это жизнь «у Бога» вместе с патриархами (4 Макк 16. 25), у трона Бога они живут «блаженный эон (век)» (4 Макк 17. 18). Это не земная жизнь и не телесное вос-





кресение, но в то же время мученики собираются вместе с «отцами» в общий хор, получив от Бога назад свои чистые и бессмертные души (4 Макк 18. 23). Это уже образ воскресения, а не бессмертия души. К этому можно добавить, что такого рода двойственность, а именно невыбор между телесным воскресением и бессмертием души, характерна в ту эпоху для иудео-эллинстических сочинений и для сочинений раннехристианских. Т. Фишер и Х. Й. Клаук считают, что в 4 Макк речь идет о телесном воскресении (Fischer. 1978. P. 101–105; Klauck. 1989. P. 672–674), К. Сецер не стремится к однозначности (Setzer. 2004). Надежда на перемену мира с воскресением умерших и на встречу разлученных сочеталась с надеждой на то, что праведная душа обитает вместе с Богом и душами др. праведников.

В 4 Макк нашла свое выражение одна из первых попыток представить позицию иудеев диаспоры Второго храма, которая оказалась также во многом и позицией христиан: победа через смерть и решающий «аргумент» в споре — самопожертвование. Отличие же в том, во имя Христа или во имя Торы приносятся жертва.

Н. В. Брагинская

М. к. на Руси. М. к. в полном объеме в Др. Руси до кон. XV в. известны не были. Однако с древнейших времен они включались в библейский раздел канонес истинных и ложных книг. Самое раннее упоминание о них — в списке истинных и ложных книг Исидора в *Изборнике* Святослава 1073 г.: «И елико же въне 60: 1. Мудрость Соломона, 2. Мудрость Сирахова, 3. Макавеи, 4. Макавеи, 5. Макавеи, 6. Макавеи, 7. Иосфир, 8. Иудиф, 9. Товит» (Л. 254; цит. по изд.: *Изборник вел. кн. Святослава Ярославича 1073 г.* СПб., 1880). Четыре раза упоминаемое «Макавеи» относится к 4 М. к., стоящим «вне» библейского канона. Это вполне соответствует Житию Мефодия, в 15-й гл. к-рого сообщается, что Мефодий, «посадив из учеников своих двух попов скорописцев, перевел быстро и полностью все книги (библейские), кроме Маккавеев, с греческого языка на славянский» (цит. по: *Флоря Б. Н.* Сказания о начале слав. письменности. СПб., 2004. С. 193).

На Руси в перечень истинных книг, т. е. рекомендованных Церковью, они

попали поздно: впервые упоминание М. к. в числе канонических встречается в Исихастском индексе, созданном не ранее кон. XV в. (см.: *Грицевская И. М.* Индексы истинных книг. СПб., 2003. С. 77–100); название книг дается здесь обобщенно — как «Макавейская история» (см.: *Грицевская И. М.* Индексы истинных книг. С. 184). Возможно, формирование нового индекса истинных книг связано с составлением в кон. XV в. полного рус. библейского кодекса, включавшего и М. к., во всяком случае новый индекс соответствовал содержанию кодекса (см.: *Она же.* Канон слав. Библии в индексах истинных книг // *Palaeobulgarica = Старобългаристика.* 1990. Т. 14. № 1. С. 39–48), а в более позднюю его редакцию было целиком перенесено оглавление Острожской Библии (см.: Там же. С. 47; *Она же.* Индекс истинных книг в составе «Кирилловой книги» // *ГОДРЛ.* 1993. Т. 46. С. 125–133).

Сведения о подвиге братьев Маккавейских и их родителей были между тем известны на Руси в переведенных с греческого, прямо или через южнослав. посредство, памятниках начиная с самого старшего периода.

Уже в *Изборник* Святослава 1073 г. (Л. 60в — 62б) входит достаточно большой пассаж, озаглавленный «Иосифово, от Макавей». Эта статья — сокращенный вариант соответствующего фрагмента Симеонова сборника (915–920), включенного в переводе с греческого 4 Макк 1. 1 — 3. 6 (см.: *Foster P. M.* The Church Slavonic Translation of Maccabees in the Gennadij Bible (1499): Diss. / Columbia Univ. N. Y., 1995. P. 87). 105-я статья древнерус. *Изборника* начинается словами: «Пытаем убо, самодържьць ли страстьм е помысл; расудимы же, чьго е помысл, чьго ли страсть, и колико страстьмь видов, и аште вьсьми съвладѣть тѣми...» (цит. по изд.: *Изборник вел. кн. Святослава Ярославича 1073 г.* с греч. и лат. текстами / С предисл. Е. В. Барсова и зап. А. Л. Дювернуа. М., 1884. С. 151) — «И так спрашиваем: сдерживаются ли страсти рассудительностью? И рассматриваем: что такое рассудительность? и что страсть? и сколько видов страстей? И все ли они сдерживаются рассудительностью?...» (О Макавейях слово 4-е / Пер.: [Порфирия (Успенского), еп. Чигиринского] // *ТКДА.* 1873. № 11. С. 70). П. М. Фостер определил, что

начало этого отрывка соответствует 4 Макк 1. 13 (*Foster P. M.* The Church Slavonic Translation. P. 87). Статья *Изборника* 1073 г. «Иосифово, от Макавей» действительно представляет собой точный перевод 4 Макк 1. 13 — 3. 5, в котором, правда, отмечены и значительные лакуны. Конец этого текста соответствует фрагментам 4 Макк 3. 17–18 и 4 Макк 7. 17–18.

Обязательно упоминаются братья Маккавеи в ветхозаветных частях исторических сочинений. Так, в *Летописце* Еллинском и Римском фрагмент о мученической гибели братьев Маккавеев озаглавлен «О Елиазаре»; он содержит краткое упоминание о страданиях Елеазара, 7 братьев (перечислены имена: Авив (Авим), Антонин, Гурий, Елеазар, Еусевон (Евсевон), Самон и Маркел (Маркелл)) и их матери Соломанды, «различно мучени, страстотръпческыми венцы венчани быша», и завершается цитатой из 15-го Слова Григория Богослова (в древнерус. пер. — Слово 16-е), посвященного подвигу мучеников Маккавеев (см.: *Летописец Еллинский и Римский.* СПб., 1999. Т. 1: Текст. С. 185).

Иной пример — в «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия, перевод к-рой был осуществлен в XI–XII вв. Иосиф Флавий не приводит описания гибели Маккавеев, но возводит ее в ранг подвига за веру и за народ, призывая воинов Иудейской войны последовать им: «Грядите, мужи иудейстии! Мужем ныне время мужествовати — да покажем, како благочестие имеем на закон Моисеов! Да не постыдится род наш, да не посрадим законодателя нашего! Имеимы образ на подвижение. Елеазара прьваго и седми братии Макавеи, и мати их мужествоваючи, Антиох победив и попленив землю нашу. И царствуя над нами, теми седмью отрок побежен бысть, и учителем старым, и женою старицею. Им же да сподобимся и мы» — «Ступайте, мужи иудейские! Мужам настала пора сражаться доблестно — да покажем, какое благочестие имеем по закону Моисееву! Да не постыдится род наш, да не посрадим законодателя нашего! Есть у нас образец для подвига. Елеазара первого и семь братьев Маккавеев, и мать их, доблестно сражавшихся, Антиох победил и пленил землю нашу. И [хотя] и царствовал над нами, теми семью юношами был побежден,





и учителем старым, и женою старицею. Им же да уподобимся и мы» (цит. по: «История Иудейской войны» Иосифа Флавия: Древнерус. пер. / Изд. подгот.: А. А. Пичхадзе и др. М., 2004. Т. 1. С. 140).

Как ветхозаветные мученики, пострадавшие за веру, были восприняты Елеазар, Соломония и 7 братьев Маккавеев и христ. Церковью; почитаются они наряду с ветхозаветными пророками. Несмотря на включение М. к. в перечни отреченных книг, в Русской Церкви вслед за Церковью византийской был установлен день памяти мучеников — 1 авг. (14 авг. по н. с.), причем, как отмечает архиеп. Сергей (Спасский), «Маккаеи внесены в святцы ранее всех ветхозаветных святых» (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 403). Служба св. мученикам Маккавеем присутствует в слав. Минеях с XI в. (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 492), она озаглавлена «Месяца августа в 1 день святых мученик седми братии по плоти Маккаеи, учителя их Елиазара и матери их Соломонии» и часто объединяется со службой Происхождению честных древ Животворящего Креста. Стихира мученикам начинается: «Закон верх, седми столп возвышен, мучительство не поколеба, ибо скотский гонителя гнев мужеский претрпевше, тело предавше секущим, благородныя юноша и братия, Моисийским преданием хранительные...» (цит. по ркп.: РНБ. Погод. № 561. Минея служебная. Июль—авг. Л. 164—164 об. 1-я треть XVI в.; описание ркп. см.: Рукописные книги собр. М. П. Погодина. Кат. СПб., 1992. Вып. 2. С. 175—176). Упоминается память Маккавеев и в месяцесловах, в т. ч. и кратких, сопровождающих рукописи Евангелия: «И святых мученик седми братии по плоти Маккаеи, и учителя их Елеазара, и матери их Соломонии» (цит. по ркп.: РНБ. О.1.275. Евангелие. Л. 504. XVII в.).

Мартирий мученикам Маккавеем находим в древнерусских Прологах. Можно выделить как минимум 2 редакции Мартирия. Краткая редакция озаглавлена «Месяца августа в 1 [день] страсть святых Маковей Елиозара и Соломониды и 7 отрок: Авива, Антонина, Гурия, Елиозара, Еусеон, Самоны, Маркелы», нач.: «Антиоху сыну Укову [так!] Жидовскую страну приимши и пленившу и нудящу и отеческих обы-

чай отметатися и вкусити свиная мяса, не покориавшася [так!] мучители, но отечск держаща закон и старецъ Елеазар связан опакы рукама бьен бысть зело...» (цит. по ркп.: РНБ. Погод. № 616. Пролог годовой. Л. 481 об.—482. 1498 г.; описание ркп. см.: Там же. С. 223—225). Более пространная редакция имеет сходное название: «Страсть святых Маковей Елеазара иерея и Соломонии и 7 сынов ея: Авива, Антонина, Гурия, Елеазара, Еусевона, Самона, Маркела», нач.: «Антиоху царю сыну Селевкиеву, убившу Птоломея и прием Египет, възнесеся срьдцем, иде на землю Иудейскую и, попленив Иерусалима, все богатство его взят...» (цит. по ркп.: РНБ. Погод. № 616. Пролог на мартовскую половину года. Л. 354. 1455—1462 гг.; описание ркп. см.: Там же. С. 221—223). Пространная редакция Мартирия мученикам Маккавеем не только присутствует в древнерус. Прологе, но и входит в Минеи-Четьи (см.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. С. 542), подтверждая тем самым как почитаемость святых, так и интерес к их биографии. Встречаются в древнерус. рукописях и выписки из проложного Мартирия, как, напр., в рукописном сборнике XVII в., со сноской «Пролог. Августа 1». Выписка озаглавлена «О мучении святых мученик седми братии, Маккаеи нареченных, и матери их Соломонии», нач.: «И оста седмый юнейший, иже бе мал детищ, и предае и царь матери его и рече: «Увещай его, да сотворит волю мою, и дам ему злата много...»» (РНБ. О.1.261. Сб. Л. 313. XVII в.).

Обилие памятников, связанных с церковным почитанием ветхозаветных мучеников, несомненно, обусловило известность их на Руси к кон. XV в. В кон. 80-х — нач. 90-х гг. XV в. в Новгороде при кафедре под непосредственным покровительством архиеп. Геннадия проводилась трудная работа по составлению 1-го у вост. славян полного русского библейского кодекса — *Геннадиевской Библии*. За образец при составлении рус. рукописной Библии была принята лат. Вульгата — единственный к кон. XV в. выверенный и отредактированный текст Библии, после начала книгопечатания получивший широкое распространение не только в Зап. Европе, но и на вост. землях, в т. ч. в Новгороде. Среди переводчиков русской Библии был и католич. мон. Вениамин: в частности, именно он перевел

с латыни 2 М. к., работу он закончил 1 авг. 1493 г. — в день памяти мучеников Маккавейских. Запись об этом сохранил ветхозаветный сборник 60-х гг. XVI в., содержащий все переведенные в Новгороде с латыни книги и являющийся, по всей вероятности, копией одного из первоначальных вариантов перевода: «...[угол листа оборван, должно быть М]аккавейскыя [...— оборвано] с латинскаго языка лета 1-го по седми тысящах [т. е. 1493 г.] повелением господина преосвященнаго архиепископа Генадия от некоего мужа честна презвитера, паче же мниха обители святаго Доминика именем Вениамина, родом словенина, известне ведуща латиньскы язык и граматикку, ведуща же отчасти и греческаго языка и фрязска, месяца августа день 1. Те, которым древним философом речено сице: «Прием памятью, положив забуди»» (РНБ. Погод. № 84. Сб. ветхозаветный. Л. 360 об. 60-е гг. XVI в.; описание рукописи см.: Рукописные книги собр. М. П. Погодина. Вып. 1. С. 69—71). Возможно, последняя фраза этой записи указывает на то, что М. к. находились до составления полного кодекса вне библейского канона.

Принципы перевода М. к. ничем не отличаются от принципов работы с др. переведенными с латыни книгами. Кратко можно охарактеризовать этот перевод как предельно буквальный, подстрочный, в результате чего могли нарушаться грамматические и синтаксические нормы древнерус. языка и текст становился малопонятным.

Составление новгородскими книжниками библейского кодекса обогатило отечественную библеистику полной Библией, основа которой сохранилась и до сего дня. Вместе с переводом библейских книг, общий объем к-рых составляет более 1/3 ВЗ, в рус. язык вошло огромное количество новых понятий. Наиболее интересные примеры, содержащиеся в рукописях 1—2 Макк, следующие.

Так, именно из «Маккавейской истории» древнерус. читателю стали известны слова: «милиция» (1 Макк 9. 61: «...началницы беаху милисие», с толкованием на полях: «воинством»), «нумизмат» (1 Макк 15. 6: «...и отпущу тебе сътворити побие-ния своа нуммизмате», с толкованием: «нуммизмата есть чекан денежны»), «комментарии» и «библиотека» (2 Макк 2. 13: «Взноша-





ху же ся в подписаниях и коментъгриих [толкование: «в книгах»] Немеии, сиа тако же и како състроюящи библиотека [толкование: «книжный дом»], събра от стран книгы»), «консул» (1 Макк 15. 16: «Лусий консуль римляном...», с толкованием: «съветник»), «гимназия» (2 Макк 4. 9: «...аще власть ему подада бы ся гимнасия и ефевиа себе поставити», с толкованием: «гимнасия есть место где учяхуся обычаем языческим, а не закону Божию, а ефевиа есть место блудилищу отроком»), «когорта» (2 Макк 5. 2: «...конницы протекающе, златы ризы имеющи и копия, яко когортес оружении», с толкованием: «полкы»), «трофей» (2 Макк 5. 6: «...велми чающи врагом и не гражаном себе трофеа приати», с толкованием: «Трофеум есть одоление от врагов на бег обращено, и радости или веселиа или честь, иже даяшеся некому ради врага, в бег обращена, и бе така честь, да вси люди изидут ему противу, и с веселием его въводяху в град, где неции врази на бранех коли дают стопы — трофеум наречется»), «прокуратор» (2 Макк 11. 1: «Но мало по времени лисиа прокуратор царев...», с толкованием: «приставник»).

Незнакомые ранее древнерусскому книжнику слова не просто объяснялись, но в комментариях к ним приводилась их этимология, этому уделялось особое внимание. Так, напр., в комментарии к слову «епихиния» (2 Макк 8. 33: «И егда епихини сътворяху в Иерусалиме...») читаем: «Епихиния речется от «епии», иже есть «на», и «никос», иже есть «одоление», что есть день праздника». Евр. праздники и названия месяцев евр. календаря, как правило, объяснялись: «сенофея» (2 Макк 1. 9 — «скинопигия») «есть день очищения церкви, его же повеле Июда 8 днии празновати в 15 день месяца казлев», «казлев» — «ноябрь» (2 Макк 1. 18), «севат» — «генварь» (1 Макк 16. 14), «ксандиси» — «отвещает апреля» (2 Макк 11. 33), «диоскори» — «июня» (2 Макк 11. 21), «евул» — «август» (1 Макк 14. 27).

С переводом осваивались и иностранные реалии. 2 Макк 4. 34: «...Мелав приступи к Андронику, молящи, да Онию убьет. Иже егда приидяше к Онии и даным десницам с клятвою клятся, яко бо бысть ему сумнение, препирал бы ся от Асила исходити...» — сопровождается комментарием: «Асилло есть храм, иже

Ром и Ромул създаша». Приводятся и сравнения с реалиями древнерусскими: 2 Макк 4. 47: «...бедний же, иже паче аще пред ситы про рекли...» — комментируется: «Пред варвары или пред татары».

В XVI в. прп. *Максим Грек* переводит 4 Макк — книгу, фрагменты к-рой были известны ранее по Изборнику 1073 г.; текст озаглавили «Иосипа иудеянина слово о том, яко благочестивый помысл самодержавец есть страстем, и сие являет от вышеестественнаго терпения еже к горчайшим мукам Маккавеев мученых бывших Антиохом». Перевод Максима Грека более полный, чем фрагменты Изборника, однако и он выполнен с лакунами; полностью выпущены главы 2, 3, 14, 15 (*Горский, Невоструев*. Описание. Отд. 2. Ч. 2. С. 573).

При издании *Острожской Библии* Иван Фёдоров не принял «латинские» переводы Новгородского кодекса, и переведенные в XV в. с латыни книги были переведены заново с греч. языка. При этом в качестве оригинала было принято венецианское издание Библии, предпринятое Альдо Мануцио в 1518 г. (*Алексеев А. А.* Текстология слав. Библии. СПб., 1999. С. 211–212). Заново были переведены с греческого и М. к., причем в соответствии с греч. изданием была переведена и 3 Макк, с издания Ивана Фёдорова 1580/81 г. входящая в состав рус. Библии и до наст. времени. Текст Острожской Библии был хорошо отредактирован, унифицирован и освобожден от присутствовавших в рукописном кодексе комментариев. Текст М. к. и в др. изданиях (Московская Библия 1661 г. и Елизаветинская Библия 1751 г.) следует Острожской Библии; с незначительными с т. зр. содержания изменениями он входит и в совр. издания Библии на церковнославянском языке.

В XIX в. М. к. были переведены на рус. язык в 3-й раз. Вопрос о переводе на рус. язык Свящ. Писания был поставлен в 1813 г., после основания Русского библейского об-ва. В 20-х гг. XIX в., после выхода из печати НЗ, начинается перевод книг ВЗ, однако в апр. 1826 г. по указу имп. Николая I деятельность об-ва была прекращена, и перевод М. к., последних в ВЗ, осуществлен не был. Работа по созданию Библии на совр. рус. языке возобновилась в 1860 г., после создания специального

комитета при СПбДА. К работе привлекались также ученые Московской и Киевской Духовных Академий. Перевод книг ВЗ делался с древнеевр. подлинника с использованием греч. текста и латинского в переводе блж. Иеронима. В 1873 г. еп. *Порфирий (Успенский)* публикует свой перевод на рус. язык 4 М. к.: в 3-м номере ТКДА за 1873 г. вышла 1 Макк, в 9-м номере — 2 Макк, в 11-м — 3–4 Макк. Однако по утвердившемуся составу в полную Библию на рус. языке были включены лишь 1–3 Макк, а перевод 4 Макк остался лишь в издании еп. Порфирия (Успенского). В 1876 г. вышло в свет 1-е издание полной Библии на совр. русском языке, известное как Синодальное.

Т. о., в совр. обиходе в составе Библии на церковнослав. и рус. языках читаются 1–3 Макк. Совр. правосл. Церковь продолжает почитать Маккавеев 1(14) авг. Служба им озаглавлена «Память святых седми мученик Маккавей и матере их Соломонии, и учителя их Елеазара», стихира мученикам традиционно начинается: «Закон верх, седмию столпы возвышен, мучительство не поколеба, ибо скотский гонителя гнев мужески претерпеша, тело предавшие секущим, благороднии юноши и братия, Моисейским преданием хранителие...» (Минея (МП). Авг. Ч. 1. С. 5–6). Тропарь (нач.: «Болезнями святых, ими же о Тебе пострадаша, умолен буди, Господи...») и кондак (нач.: «Премудрости Божия столпы седмочисленнии и Божественнаго Света светильницы седмосвещнии, Маккавей всемудрии...») входят и в совр. тропарионы (Тропариион. 2008. С. 662).

Особенностью М. к. можно назвать то, что читаются они исключительно в составе кодекса. Не известно ни одной древнерус. рукописи, где М. к. были бы переписаны самостоятельно, в отличие от других, переведенных одновременно с ними с латыни книг. Единственное исключение — это вставка их в ВМЧ митр. Макария, составленные в 20–50-х гг. XVI в. Митр. Макарий, широко использовавший наследие Геннадиевского лит. кружка, поместил 2 М. к. в переводе с латыни с предисловием блж. Иеронима и со всеми сопроваждавшими тексты комментариями в августовский том Минеи под 1 авг. наряду с 2 вариантами службы мученикам (см.: *Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 395–398





2-й паг.). Однако даже в Минеях Четых Димитрия Ростовского, стремившегося, как и митр. Макарий, к предельной полноте информации, память мучеников Маккавейских 1 авг. представлена не библейскими книгами, а сделанным на их основе переложением Ростовского митрополита. Озаглавлен этот текст «Страдание святых ветхозаконных мучеников: Елеазара священника, и семи по плоти братии нарицаемых Маккавей, и матере их Соломонии, и иных многих», с подзаголовком «От Божественного Писания книг Маккавейских и иных», нач.: «Мучеников святых, в книгах Маккавейских на земли, в книгах же живота вечнаго на небеси написанных, страдание прежде даже повествоватися начнется...» (цит. по изд.: *Димитрий Ростовский*. Книга житий святых. К., 1764. Кн. 4: (Июнь—авг.). Л. 440). Димитрий Ростовский написал совершенно самостоятельное Житие мучеников Маккавеев, в основном черпая информацию из 2 Макк, но также обращаясь к Прологу и к древнерус. Четым-Минеям, каждый раз приводя сноски на источник.

Изд.: Четыре книги Маккавейские / Пер. с греч. подлинника, изд. в Москве в 1821 г. Порфирием [Успенским], еп. Чигиринским. Книга Маккавейская 1-я // ТКДА. 1873. № 3. С. 283–362; Книга Маккавейская 2-я // Там же. № 9. С. 269–323; О Маккавеех слово третье // Там же. № 11. С. 1–24; О Маккавеех слово 4-е // Там же. С. 69–107.

Лит.: *Иванов А. И.* Лит. наследие Максима Грека: Характеристика, атрибуции, библиогр. Л., 1969; *Freidhof G.* Vergleichende sprachliche Studien zur Gennadius-Bibel (1499) und Ostroger Bibel (1580/81): Die Bücher Paralipomenon, Esra, Tobias, Judith, Sapientia und Makkabäer. Fr./M., 1972; *Олмстед Х. М.* К изучению библистики Максима Грека: Пер. Четвертой книги Маккавеев на церковнослав. язык // АЕ за 1992 г. М., 1994. С. 91–100; *Foster P. M.* The Church Slavonic Translation of Maccabees in the Gennadij Bible (1499): Diss. / Columbia Univ. N. Y., 1995.

В. А. Ромодановская

Почитание Маккавейских мучеников. Место подвига и погребения мучеников в источниках не определено. В 2 Макк оно не названо, а гонения происходили повсеместно (2 Макк 6. 8–11); в 4 Макк царь учинил расправу в Иерусалиме (ср.: 4 Макк 4. 23; 5. 1; 8. 1). О находящейся перед ним могиле и эпитафии (4 Макк 17. 8–10) он говорит, будучи скорее в Антиохии, а не в Иерусалиме. У Иоанна Малалы первоверховенника Елеазара и Маккавеев привозят для казни в Антиохию (*Ioan. Malal. Chron.* VIII 206. 20–22).

Еще во времена Иеронима Стридонского существовало по крайней мере 2 почитаемые гробницы: «Модеим (= Модеин), деревня около Диосполя, откуда были родом Маккавей; там и по сей день показывают их могилы, и я весьма изумлен: каким образом их же могилы показывают в Антиохии?» (*Hieron. De pom. hebr.* // PL. 23. Col. 911). В христ. традиции безымянных в 2 и 4 Макк семерых братьев очень рано (ср.: *Euseb. Hist. eccl.* III 10. 6) стали смешивать с братьями Иуды Маккавея и именовать их также «Маккавеями» или Маккавейскими мучениками (в евр. традиции прозвище Иуды — Маккавей переносилось только на его соратников и родственников). Воздвигнутая Симоном Маккавеем в Модеине для отца и матери, 4 братьев и себя самого и состоящая из 7 пирамид усыпальница (1 Макк 13. 28; *Ios. Flav. Antiq.* XIII 6. 6 (211)) была отождествлена с местом погребения Маккавейских мучеников. Предположительно на месте усыпальницы в V–VI вв. была построена посвященная мученикам христ. базилика, к-рую в поисках гробницы Маккавеев раскопал в кон. XIX в. возле дер. Эль-Мидия (Палестина) Ш. *Клермон-Ианно*. Возможно, остатки этих пирамид обнаружены под полом данной базилики израильскими археологами (работы продолжаются; Re'em 2011; Horbat Ha-Gardi: Final Rep. 30/6/2011 / Amit Re'em / Hadashot Arkheologiyot [Electronic resource]: Excavations and Surveys in Israel: Electronic Journal.— 2011.— Vol. 123.— www.hadashot-esi.org.il/report_detail_eng.asp?id=1712&mag_id=118). Когда именно произошло отождествление братьев Иуды и 7 братьев-мучеников, не установлено, но в XVI в. некие останки из Модеина были перенесены в Эммаус и помещены в церкви как мощи мучеников (*Abel.* 1949. P. 383; *Ziadé.* 2007. P. 55. Not. 116).

Впосл. возобладала традиция связывать события с Антиохией, поскольку царь принимал в них участие. На Антиохию как на место действия, по мнению М. Шаткин, указывает то, что братья и мать говорят и на греческом и на «родном» наречии, что более естественно для Антиохии, чем для Иерусалима (*Schatkin.* 1974. P. 98–99). В 2 и 4 Макк только старик получает собственное имя Елеазар, к-рое подходит для благочестивого старца, священника

(о Елезаарах см.: Четыре книги Маккавеев. 2014. С. 141 (Примеч. к 1 Макк 6. 43–47); *Goldstein.* 1983. P. 284–285).

Существование могилы мучеников в Антиохии документально засвидетельствовано начиная по крайней мере со 2-й пол. IV в. по Р. Х. Самый древний документ, к-рый упоминает могилу Маккавеев в Антиохии, — это Сирийский бревиарий — мартирологический календарь из Эдессы (ок. 412) (*Rossi, Duchesne.* 1894. P. L–LXIX; библиогр. см.: DACL. T. 10. Pt. 2. P. 2564), сокращение греч. оригинала, восходящего к 362 г. (в нем упом. мученики эпохи имп. Юлиана) (*Rossi, Duchesne.* 1894. P. L–LXIX). Запись, посвященная празднику Маккавеев (1 авг.), называет местом их погребения Кератей (Кератейон), т. е. (как известно из др. источников) квартал в юж. части Антиохии, возле ворот, ведущих в Дафну (*Ziadé.* 2007. P. 57): «...исповедники, в числе тех, кто были погребены в Антиохии, а именно в Кртие [Кератее], которые были сыновьями Ш(а)мунни, упомянутыми [в книге] Маккавеев [или: «называемыми Маккавеями»]» (изд. оригинала: *Wright.* 1865–1866. P. 45–56; англ. пер.: *Wright.* 1866. P. 423–432). Здесь впервые засвидетельствовано имя матери. Дата создания прп. Ефремом Сирином гимна «Семь сынов Шамуни» (в греч. передаче «Самоны») — 363 г. — примыкает к дате полного оригинала греч. Маттиролога (*Ephraem Syr. Hymnus de filiis Samonae // Nachträge zu Ephraem Syrus / Ed. E. Beck. Louvain, 1975. S. 15–19. (CSCO; 363/364. Syr; 159/160)*).

Погребение Маккавейских мучеников в окрестностях Антиохии упоминается свт. Иоанном Златоустом в первых 2 проповедях, произнесенных в городе (между 386 и 398), и в К-польской проповеди (ок. 400) «На [праздник] Елеазара и отроков» («Не о прахе мне молви, не о пепле помышляй, не о костях, истлевших от времени...» — *Ioan. Chrysost.* In s. Mass. 1. 1 // PG. 50. Col. 617; ср.: 623; «...не пройдя и нескольких стадиев от зрелища их борьбы» — *Idem.* Eleazar. // PG. 63. Col. 530; ср.: *Idem.* De s. martyr. 1 // PG. 50. Col. 647).

В «Страстях св. Маккавеев» (*Passio SS. Maccabaeorum*), сокращенном лат. пересказе 4 Макк, современном блж. Иерониму Стридонскому, также сообщается о почитании могилы мучеников в Антиохии («Итак, старец Елеазар и святейшая сия матерь





с семерыми детьми (*parvulis*) украшены всяческими погребальными почестями... глубочайшее благоговение охватывает даже иноверцев (*alienae fidei hominos*) (см.: *Dörrie*. 1938. P. 17; ср.: *Jeremias*. 1937. S. 283–286).

В проповеди, произнесенной в посл. десятилетия IV в., блж. Августин упоминает базилику в Антиохии, где почитают Маккавейских мучеников: «Говорят, что в Антиохии есть базилика святых Маккавеев... Эта базилика содержится христианами, воздвигнута она христианами» (*Aug. Serm.* 300. 6 // PL. 38. Col. 1379: *Haec basilica a Christianis tenetur, a Christianis aedificata est*). С. К. Уильямс усматривает в этих словах скрытую полемику, связанную с тем, что базилика представляла собой перестроенную синагогу (*Williams*. 1975. P. 250). Этому мнению придерживается и М. Шаткин, к-рая приводит исторические примеры, когда синагоги переходили в руки христиан (*Schatkin*. 1974. P. 106–107), и мн. др. (*Ziadé*. 2007. P. 133–135). Араб. «путеводитель» по Антиохии (*Vat. arab.* 286), основанный, вероятно, на христ. источнике, датируемом не позже VI в. по Р. Х. (*Rampolla*. 1899. P. 390), подтверждает существование христ. церкви в зап. части города: «В этом городе есть величественное здание, которое жители после обретения христианской веры превратили в церковь в честь св. Ашмунит. Эту церковь евреи называли «дом молитвы» (т. е. синагогой.— *Н. В. Б.*); она находилась на западе, у вершины горы. Казалось, она парит в воздухе; под нею находится как бы крипта с гробницами, куда можно спуститься. Эта церковь хранит могилу Ээры (Ездра/Елеазар (?), значение имени близкое.— *Н. В. Б.*)), первосвященника, и могилы Ашмунит и ее семерых сыновей, которых царь Агаптий (*sic!*) казнил за их веру; и они там похоронены в подземелье» (пер.: *Rampolla*. 1899. P. 390; *Bickerman*. 1951. P. 74; *Schatkin*. 1974. P. 101; см. также: *Stinespring*. 1932; *Obermann*. 1931. P. 252; *Kraeling*. 1932. P. 140).

Вопрос о том, была ли синагога превращена в базилику, или христиане возвели над криптой с мощами мучеников свою постройку, остается спорным. Бикерман считал, что синагогу у евреев отобрали и превратили в церковь (*Bickerman*. 1951. P. 73–80), что могло произойти скорее всего в 362 г., когда день мучеников был

включен в календарь (Сирийский бревиарий), в том же году свт. Григорий Богослов произнес речь о Маккавейских мучениках. Нек-рым исследователям подходящим временем для этих событий представляется правление имп. Констанция Галла (351–354), к-рый в 351/2 г. жестоко подавил евр. восстание (*Ziadé*. 2007. P. 134; библиографию см.: *Not.* 125). К тому времени, когда свт. Иоанн Златоуст произносит в Антиохии речи «Против иудеев» и «На [праздник] св. Маккавеев», он уже считает их культ «своим» (*Ioan. Chrysost.* *Adv. Jud.* 4. 3 // PG. 48. Col. 876 (6–7)).

Почитание Маккавейских мучеников в иудейской среде. Самым ранним свидетельством почитания Маккавейских мучеников в евр. диаспоре может считаться 4 Макк (не позднее нач. II в.) — речь, произнесенная в день их памяти. Ряд исследователей полагают, что оно стало результатом христ. влияния, к-рое не могло появиться ранее III в. (*Bickerman*. 1951. P. 77 сл.; *Bowersock*. 1995. P. 26–27), но большинство ученых уверены, что почитание могил праведников характерно для иудеев (ср.: Мф 23. 29) и культ Маккавейских мучеников имел евр. происхождение. Если бы могила не была местом поклонения, она была бы потеряна за 5 столетий — от времени Антиоховых гонений до первых свидетельств почитания мощей мучеников христианами. Бикерман поэтом высказался в пользу существования антиохийской евр. традиции почитания захоронений, отличной от иерусалимской (*Bickerman*. 1951. P. 81–83) и восходящей к источникам, близким ко времени жизни Иуды Маккавея (*Ibid.* P. 63–83).

Др. свидетельства почитания евреями могилы мучеников в Кератее весьма поздние. Иоанн Малала в 8-й кн. «Хронографии» сообщает, что Антиох привез Елеазара и Маккавеев в Антиохию, пытал и казнил их неподалеку от города, на «вечно стонущей горе»; позднее «некий человек иудейского племени, по имени Иуда», придя в Антиохию, так поразил царя, что тот откликнулся на его просьбы и отдал храм и «останки Маккавеев». Затем этот «некий» Иуда очистил храм, отстроил Иерусалим и отпраздновал Пасху (*Ioan. Malal. Chron.* VIII 207. 14). Согласно Малале, Иуда похоронил останки Маккавеев в Антиохии, в Кератее,

потому что там была иудейская синагога (*Ibidem*). Притом что Малала не отождествляет Иуду с Иудой Маккавеем, он опирается на источники, отличные от известных: Иуда выступает как проситель, а не как победитель, что говорит скорее в пользу авторства царского историка, но мученичество и осквернение храма описаны Малалой как равнозначные события, а всю антиевр. деятельность Антиоха в целом он называет со ссылкой на Хронику Евсевия «вторым пленом» (*Bickerman*. 1951. P. 65; ср.: *Downey*. 1961. P. 109; *Kraeling*. 1932. P. 134; *Rampolla*. 1899. P. 378); это говорит в пользу евр. источника, в к-ром «плен» может иметь расширительное значение: египетский, вавилонский и Антиохов «плен» (ср.: Иерусалимский Талмуд. Санхедрин 29с; Эйха Рабба. 2. 9; *Ioan. Chrysost.* *Adv. Jud.* V 4 // PG. 48. Col. 890; V 7 // PG. 48. Col. 893; VI 2 // PG. 48. Col. 905; *MenolGraec.* 1 Aug. // PG. 117. Col. 568; ни в М. к., ни в сочинениях Иосифа Флавия такого понимания гонений и такого выражения не встречается). Бикерман высказывался поэтому в пользу местной, антиохийской евр. традиции, отличной от иерусалимской; она связана с почитанием захоронения (*Bickerman*. 1951. P. 81–83) и восходит к источникам, близким ко времени жизни Иуды Маккавея (*Ibid.* P. 63–83).

Иудео-арабская Хроника Ниссима ибн Шахина (XI в.) (изд.: *Obermann*. 1933. P. 25–28; коммент.: *Idem*. 1931. P. 255–259) кроме сведений, к-рые могли быть позаимствованы из раввинистической лит-ры, включает такое сообщение: «...и над ними была возведена синагога Шеминит (*qanosat shemonoth*)». Синагога Шеминит была 1-й синагогой, построенной после Второго храма. Оберманн обращает внимание на то, что в некоторых раввинистических источниках казнь Маккавейских мучеников отнесена ко времени правления имп. Адриана (117–138 гг. по Р. Х.) (Седер Элияху Рабба. 30 (151–153); Песикта Раббати. 43 (180b) (ср.: *Gilbert*. 1984. P. 318)). Помимо того что гонения при Адриане были хронологически ближе к событиям М. к., дата мученичества могла быть приурочена ко времени возведения синагоги (*Obermann*. 1931. P. 263. *Not.* 44). В устной традиции казнь и возведение синагоги синхронизировались либо по ранней границе — Антиоховым гонениям, либо по поздней —





Адриановым. Ниссим ибн Шахин не говорит о городе, где находится синагога. Дж. Оберманн, к-рый первым исследовал этот памятник, был уверен, что речь идет о синагоге в Иерусалиме и что это сообщение не имеет никакого отношения к антиохийской традиции. Соотнесение постройки синагоги с разрушением храма он также считал свидетельством в пользу иерусалимского контекста (Ibid. P. 260–261).

Однако связь с Антиохией имен, передающих евр. имя Хашмонаит/Хасмонаит (жен. род для Хашмонеи/Хасмонеи), Ш(а)муни — в Сирийском бревиарии, Ашмонит — в Vat. arab. 286, позволяет считать и имя Шеминит у Ниссима ибн Шахина относящимся именно к Антиохии (Bammel. 1953. Sp. 122–123; Schatkin. 1974. P. 102–103; William. 1975. P. 251).

Определенные сомнения вызывало нахождение могилы, мертвого тела, вблизи синагоги или в ней самой. Это могло нарушать требования обрядовой чистоты и было запрещено библейским предписанием (Лев 21. 1–5; Числ 6. 6–9; 19. 11–13; Втор 18. 9–12; 26. 14), согласно которому труп является источником ритуальной нечистоты. Средневековые раввины следовали этому предписанию, и связь синагоги с могилой сделалась невозможной. Оберманн отмечает этот запрет как причину отсутствия упоминаний синагоги Маккавеев в раввинистических источниках (Obermann. 1931. P. 264. Not. 47). Однако путешественники указывали на близость прославленных погребений и синагог в I тыс. (источники см.: Ibid. P. 265; Schatkin. 1974. P. 104). Кроме того, синагога не место отправления жертвенного культа, и на нее не распространяются запреты, касающиеся храма и жертвоприношений. В истории известны синагоги, построенные на знаменитых могилах или поблизости от них. Строгость в соблюдении этого принципа в эллинистическую эпоху была, видимо, наименьшей (Bickerman. 1951. P. 74; Jeremias. 1958. P. 124 сл.). Простой деревянной разгородки или к.-л. иных разделительных приспособлений (напр., кенотафа сверху) было достаточно для того, чтобы отделить место молитвы от места захоронения и тем самым разрешить конфликт между сложившимся обычаем и требованиями закона (Ziadé. 2007. P. 61; Bickerman. 1951. P. 74–75). Почитание могил было распро-

страненной практикой, о чем неоднократно упоминают и агада, и галахические мицваши (Obermann. 1931. P. 265; Simon. 1936. P. 412–413; Rothkrug. 1981. P. 95–142). Пинхас бен Хама приводил доводы в оправдание почитания гробниц патриархов (Браун. 2004. С. 13). Эллинизированная иудейская община могла перенять не упомянутый Танахом обычай ежегодного поминовения выдающихся людей у своих соседей. М. Хадас и Дюпон-Соммер определяли жанр 4 Макк как поминальную речь в годовщину мученичества, «произносимую у могилы» (Hadas. 1953. P. 103–105; Dupont-Sommer. 1939. P. 67–73; о культе мучеников в иудаизме см.: Jeremias. 1958. P. 60 сл., 44–46; Obermann. 1931. P. 265; Klausner. 1960; Rordorf. 1993. S. 166–177). При всем том останки мучеников — у христиан условие возведения церкви, тогда как для раввинистической религии они подобной роли не играли (Браун. 2004. С. 13, 21; Werner. 1980. P. 39–44).

Дж. Н. Лайтстоун, посвятивший специальное исследование переосмыслению понятий «погребение» и «могила» в иудаизме греко-рим. мира, доказывает, что и в иудаизме, преимущественно в диаспоре, могила становится не спуском в преисподнюю, но скорее местом, откуда открывается путь к Богу (Lightstone. 2006. P. 50). Случай с гробницей мучеников он рассматривает в этом контексте и считает, что в кон. III или нач. IV в. община синагоги в Кератее погребла под полом синагоги останки из могил на горе возле Антиохии (Ibid. P. 84).

В раввинистических историях, отдаленно напоминающих мартирологии 2 и 4 Макк, появляются имена мучеников: напр., в мицвахх мать 7 братьев-мучеников носит имя «Мирриам, дочь Танхума (или Нахтума)», а в к-польском тексте книги Йосиппон и в неск. мицвахх она названа Ханной (Hadas. 1953. P. 147. Not. 7; P. 217. Not. 12), что связывает ее с библейским персонажем — матерью Самуила. В сир. и араб. традициях имя матери имеет неск. вариантов; в Маронитской Церкви у христиан Ирака ее имя Шмуне, Шмуни (Ziadé. 2007. P. 61. Not. 135). Его предлагали возводить к Ашмонит — производному от Ашмонайя, т. е. Хасмонеи, которая, что отвечает прилагательному Массабая (Маккавеев) — лат. имени матери 7 братьев и напомина-

ет в рамках квазиисторического повествования об исторических Маккавеевх. Согласно Оберманну (Obermann. 1931. P. 255–257), сир. имя Шамуни (Шмуни) из Сирийского бревиария Райта передает евр. имя Хасмонаит/Хашмонаит (жен. род от Хасмонеи/Хашмонаи — имени Маккавеев в евр. традиции). Оно сохранилось в сочинении Ниссима ибн Шахина и в араб. рукописи с описанием путешествия по Антиохии (Vat. arab. 286).

Кард. М. Рамполла считал, что синагога, как и весь квартал Кератей, была построена при Селевке I Никаторе (305/4–281 гг. до Р. Х.) (Rampolla. 1899. P. 384). Почитание погребения мучеников он возводил к эпохе первых Хасмонеев, а сама казнь, по его мнению, произошла в Антиохии (Ibid. P. 290–293; его мнение поддержано Шаткин: Schatkin. 1974. P. 99). Кард. М. Рамполла исходил из свидетельств 2 Макк 6. 8–9 и 1 Макк 1. 43; 5. 46–53, где говорится, что преследования происходили по всей империи Селевкидов, а не только в Иудее. Упоминание эпитафии в честь мучеников (4 Макк 17. 8–10) также служило ему и др. ученым свидетельством особого культа, связанного с могилой (Dupont-Sommer. 1939. P. 67–68; Nodet. 1986. P. 326. Not. 11). Если считать, что 4 Макк не обязательно даже сочинена, но хотя бы произнесена в Антиохии, то 4 Макк окажется самым ранним свидетельством существования культа мучеников в этом месте.

М. Шаткин также возводит почитание могилы ко времени Антиоховых гонений (Schatkin. 1974. P. 99), но считает при этом, что синагога у могилы мучеников была построена вскоре после разрушения Иерусалимского храма (Ibid. P. 103).

Если кард. М. Рамполла и Шаткин пришли к выводу, что останки мучеников были в самом деле помещены в некое священное для города место, то Оберманн предлагал перенести проблему могилы из области истории в область преданий о мучениках (Obermann. 1931. P. 261).

Очевидно, что к самому раннему времени почитание могилы мучеников относят самые поздние источники. По Малале, это сер. II в. до Р. Х., по Ниссиму ибн Шахину — I в. до Р. Х., если слова «после Второго храма» считать относящимися к его разрушению. Но если речь идет не о разрушении храма римлянами в 70 г.,





а об осквернении его Антиохом, то эта древняя синагога была возведена во 2-й пол. II в. до Р. X., еще при Деметрии I (*Downey*. 1961. P. 111. Not. 117). Ниссим ибн Шахин при этом противоречит Малале, согласно к-рому синагога не была возведена на месте погребения, т. к. останки похоронили возле уже существовавшей синагоги.

О характере почитания могилы мучеников еврейскими сведениями немного, но ясно, что по крайней мере в Антиохии в определенном месте в определенную календарную дату произошло некое событие (*Dupont-Sommer*. 1939. P. 75, 81. Not. 45 с опорой на 4 Макк 17. 8–10; ср.: *Ziadé*. 2007. P. 63 [Библиогр.]). Место мучеников Маккавеев в раввинистическом иудаизме может объясняться обычаем их почитания в определенный день. Так полагает, напр., Оберманн: «Судя по тому глубоко-му чувству, с каким эта история снова и снова пересказывается в раввинистической литературе, она должна была считаться святой для каждой синагоги» (*Obermann*. 1931. P. 250; о месте Маккавеев в этой лит-ре см.: *Levi*. 1907. P. 139; *Doran*. 1980. P. 191–197; *Werner*. 1980. P. 52–55; *Young*. 1991. P. 67–81; *Stemberger*. 1992. P. 193–203; *Schneider*. 2000. S. 24–60).

Иную позицию — евр. мученики стали таковыми в традиции ретроспективно, под влиянием христ. культа и богословия — отстаивает Л. Рютгерс, отрицающий существование у иудеев почитания мучеников и в поздней античности, и во времена Маккавейского восстания. С его т. зр., мощи Маккавейских мучеников были обретенны в сер. IV в., тогда же возникло и их почитание. Он связывает это с повсеместной практикой поиска и прославления мощей святых, усилившейся после того, как в 351 г. в Антиохию были доставлены мощи Антиохийского еп. сщмч. *Вавилы* († ок. 250) и над ними был возведен величественный храм (*Rutgers*. 1998. P. 300–303). Однако представляется маловероятным, чтобы антиохийские христиане учредили такой культ в IV в., через 5 столетий после событий, если бы некое почитание могил мучеников в Антиохии не существовало ко времени появления там христиан уже достаточно долго. Еще одним доказательством этой т. зр. могут служить свидетельства относительно мирного почитания общей святыни.

В Итинерарии Паломника из Пьяченцы (ок. 570) описана могила патриархов Авраама, Исаака и Иакова в Мамре, над к-рой выстроена базилика. И христиане и евреи могли подойти к могиле, каждая со своей стороны балюстрады (*Anon. Placent. Itinerarium*. 185; ср.: *Simon*. 1936. P. 413). Тот же путеводитель сообщает, что в Антиохии рядом с христ. святыми в 9 гробницах покоятся Маккавейские мученики и каждую из гробниц венчает соответствующее орудие пытки (*Anon. Placent. Itinerarium*. 233; возможно, число 9 складывается не из братьев, матери и Елеазара, а из упомянутых христ. святых и Маккавейских мучеников; в одной из редакций путеводителя упом. только 7 братьев и то, что над каждой могилой изображены их мучения, см.: *Ziadé*. 2007. P. 116. Not. 37).

Высказывались в той или иной мере обоснованные косвенными свидетельствами предположения об иудейском празднике или о дне поминовения Маккавейских мучеников. Наличие в раввинистической лит-ре, в мидрашах о Ханне и Мириам, дочери Танхума, и в др. легендах, напр. о Таксо и его сыновьях (мать тоже упом.), в апокрифе «Завещание Моисея» (гл. 9) (*Tromp*. 1993. P. 223–227) и в повествовании о галилейских мучениках у Иосифа Флавия (*Ios. Flav. De bell. XIV 15. 5 (429–430)*) рассказов об отце или о матери и 7 сыновьях, мучениках за веру, позволяет говорить о существовании не одной «истории», а топических образов, к-рые обнаруживаются в разных исторических и легендарных произведениях (*Doran*. 1980. P. 189–221), и наводит на мысль о легендарной традиции, устной или несохранившейся письменной, но независимой от 2 Макк, в к-рой мученичество Елеазара и матери с сыновьями, возможно, вообще было 2 отдельными историями (*Habicht*. 1976. P. 171. Anm. 19). Оказавшись в тексте рядом с историей братьев, Елеазар уже в 4 Макк, а затем в дальнейшей повествовательной и культовой традициях вошел в соседний сюжет как учитель юношей, а позднее — как их отец. Роль 2 Макк как источника в этой позднейшей раввинистической традиции спорна (*Levi*. 1907. P. 138–141; *Cohen*. 1991. P. 58–59. Not. 62), скорее устное предание и письменную его фиксацию в раввинистической среде питало почитание могил мучеников в Антиохии

(*Dupont-Sommer*. 1939. P. 75, 81. Not. 45 (ср.: 4 Макк 17. 8–10); *Obermann*. 1931. P. 250; *Doran*. 1980. P. 191–197; *Werner*. 1980. P. 52–55; *Young*. 1991. P. 67–81; *Stemberger*. 1992. P. 193–203 (в основном о раввинистической традиции о роде Маккавеев); *Schneider*. 2000. S. 24–60). Обнаружение в 2013 г. экспедицией под рук. Дж. Магнесс мозаики в синагоге IV–V вв. возле дер. Хукок (Вост. Галилея), возможно, показывает, что 9 мучеников за веру, пострадавших при Антиохе Епифане, прославились во время празднования Хануки наряду с воинами за веру Маккавеями и за пределами Антиохии (*Брагинская*. 2015. С. 41–62).

Фрейденталь считал, что праздник мучеников Маккавеев отмечался на Хануку, к-рая отмечается не позднее 25 дек. (*Freudenthal*. 1869. S. 106–107. Anm. 2). Этот иудейский праздник в 1 Макк определяется как освящение жертвенника после очищения храма, а в 2 Макк — как воспоминание о самом очищении храма, совершенном Иудой Маккавеем 25 Хаслева/Кислева (1 Макк 4. 50–59) Селевкидской эры (2 Макк 1. 18; 10. 5–8). В 1 Макк он называется праздником Обновления (Освящения), в 2 Макк 1. 18 — праздником Очищения храма, Кущей и Огня, а у Иосифа — праздником Света (или Свечильников) (*Ios. Flav. Antiq. XII 7. 7 (325)*; см.: Четыре Книги Маккавеев. С. 121–124 (Примеч. к 1 Макк 4. 50, 59; 2 Макк 1. 18); *Nodet*. 1986. P. 323; *Idem*. 2005. P. 20–27; о происхождении названия см.: *Kaufmann*. 1904. S. 224); название этого праздника отзывается в ранневизант. литургической традиции, где в IV в. Богоявление также именовалось τὰ Φῶτα (*Mossay*. 1965. P. 24–27), что, возможно, предполагает аналогичную практику возжигания лампад, засвидетельствованную в К-поле в XV в. (см.: *Botte*. 1932. P. 80)). Этот праздник мог ассоциироваться с мучениками Маккавеями, потому что воспоминание об Освящении жертвенника распространилось на всех участников еврейского сопротивления (*Obermann*. 1931. P. 251. Anm. 5; *Werner*. 1980. P. 51).

Впервые зажигание ханукальных свечей как заповедь праздника упомянуто в барайте из Вавилонского Талмуда (*Nodet*. 1986. P. 374), где рассказывается о разных порядках зажигания свечильников, но не объясняется их символическое значение





(Шабат. 21b). По мнению Э. Ноде, с к-рым согласна Р. Зьяде, светильники символизируют Маккавейских мучеников, а рассказ о мучениках был вставлен в 2 Макк именно для того, чтобы включить праздник мучеников в праздник Очищения храма (КЕЭ. 1999. С. 9, 621). Можно предположить, что, когда каждый день гасят один из светильников (школа Шаммая), это означает, что мученики гибнут один за другим, а если каждый день зажигают еще одну свечу (школа Гиллеля, к-рой следуют ныне), это символизирует славу их подвига: «...в жертве восходят». В таком случае 8 светильников символизируют мать и 7 сыновей, а особая, 9-я, лампада, к-рая получила в средние века название Шаммаш (Служитель) и особую функцию (от нее зажигают остальные), символизирует Елеазара, учителя Торы. Найденная в 2013 г. мозаика из синагоги в Хуккоке предположительно изображает праздник Ханукки и сцены Маккавейских войн. В центре мозаики 9 фигур, над каждой из к-рых помещено по горящей лампаде, включая центральную фигуру старого учителя Торы. Это также может служить подтверждением символического соотношения пострадавших во время гонений с числом хануккальных светильников.

Дюпон-Соммер склонялся к гипотезе об отдельном празднике, посвященном этим мученикам. Он считал, что содержание 4 Макк не имеет никакого отношения к торжеству восстановления богослужения, отмечавшемуся на Ханукку, и если бы мучеников прославляли на Ханукку, то память об этом событии должна была бы попасть в текст 4 Макк. Однако хануккальные тексты древности нам неизвестны, а то, что известно из истории Ханукки, говорит о большой свободе выбора библейских текстов и о сочинении молитв, гимнов, агадических рассказов, которые создавались независимо друг от друга в странах рассеяния на евр. языках. Одни такие тексты могли восхвалять подвиги Маккавеев, другие — подвиги мучеников, третьи — не содержать ни первого, ни второго, а рассказывать о чуде и об избавлении от гонителей (см.: Четыре Книги Маккавеев. 2014. С. 408 (Примеч. 43)).

Но предположение о самостоятельном дне почитания памяти Маккавейских мучеников не лишено ос-

нований. В раввинистическом календаре память о мучениках связана с памятным днем Тиша бе Ав (9 ава), — главным траурным днем в году, когда вспоминают о разрушении обоих храмов, Первого и Второго, а также о падении крепости Бейтар, последней твердыни *Бар-Кохбы* (Obermann. 1931. P. 250. Not. 2). Т. о., есть следы почитания мучеников в день, противоположный Ханукке по своему настроению: вместо очищения и освящения поминается разрушение и гибель (Nodet. 1986. P. 371–372).

Можно заметить, что всех своих мучеников иудаизм вспоминает не только 9 ава, но прежде всего в *Йом Куннур* — День Искупления. В этот день исполняются особые песнопения, посвященные образцам стойкости и преданности отеческим законам, напр., «Асара харугей малхут» (десять убиенных царством, т. е. Римом), и также в службе цитируется Плач Иеремии. Кроме того, мистика Дня Искупления, само сближение этих понятий может вызывать ассоциации с Маккавейскими мучениками.

В более поздней евр. традиции мученики были ранними образцами киддуш-хашем (заповеди освящения Божественного Имени) (Флоссер. 1959), причем истории, рассказанные в 2 Макк и 4 Макк, циркулировали в разных модификациях. Рассказ о Маккавейских мучениках, потерявший связь с Маккавейским восстанием и Антиоховым гонением, имел продолжение в раввинистической и до нек-рой степени в средневековой традиции (см. также: Doran. 1980; Spiegel. 1967. P. 13–16; Gutman. 1949; Cohen. 1991). История матери и 7 сыновей существует в 3 версиях: наиболее подробная и лит. обработанная — в мидраше на Плач Иеремии (Эйха Рабба. 1. 16; Седеер Элиаху Рабба 30 (151–153)), более краткие и, видимо, более поздние содержатся в Вавилонском Талмуде (Гиттин 57 b) и в мидраше Песикта Раббати 43 (180b) (Gilbert. 1984. P. 318). Отличие от 2 Макк состоит в том, что мать названа по имени (Мириам бат Танхум), на прощание она кормит младшего ребенка грудью. Царь отвечает отказом на просьбу матери убить ее вместе с сыном, через неск. дней обезумевшая мать бросается с крыши и погибает. Мидраш завершается словами, выражающими уверенность в достижении

матерью блаженства. Елеазар совсем не упоминается. О раввинистической традиции в целом и о Маккавейских мучениках см.: van Henten. 2002. P. 132–170.

Хотя 2 и 4 Макк в средние века не читали в евр. среде и Иосиппон тут исключение (Флоссер. 1995; Иосиппон. 1. 61–107), память о мучениках все-таки сохранялась. Так, Абрахам бен Элиезер ха-Леви вспоминал их и прославлял стойкость мучеников в связи с изгнанием евреев из Испании (Momigliano. 1975. P. 87).

Почитание Маккавейских мучеников у христиан получило широкое распространение. Время его возникновения следует отнести ко 2-й пол. IV в., при этом надо учитывать очень быстрый характер распространения по всему христ. миру (в 362 Маккавейские мученики вошли в Сирийский бревиарий, в календаре Полемиа Сильвия они появились в 448 и в V–VI вв. уже присутствовали в Карфагенском календаре и в рукописях Мартиролога Иеронима (II 1. 99)). Свт. Григорий Богослов в речи, произнесенной в Каппадокии, по мнению Зьяде, в 362 г. (традиц. датировки отличаются несущественно, см.: Ziade. 2007. P. 140–142), хотя позднее, быть может, повторенной в К-поле, говорит о том, как почитать Маккавейских мучеников, но не упоминает их мощи (Greg. Nazianz. Or. 15).

Свидетельство о том, как была украшена гробница мучеников в Антиохии, восходит к VI в. Антоний из Пьяченцы сообщает в Путеводителе, что рядом с христ. святыми в 9 гробницах покоятся Маккавейские мученики, над гробницей каждого висят изображения их страданий (Anon. Placent. Itinerarium 1977. P. 233; Ziade. 2007. P. 116. Примеч. 37).

Большинство исследователей христианского культа Маккавейских мучеников (Bickerman. 1951. P. 77; Downey. 1961. P. 110–111; Bammel. 1986. S. 79–85; Witkowski. 1994. P. 153–168; Roth-Gerson. 2001. P. 241–250) считают, что ему предшествовала долгая традиция почитания у евреев. После *Ватиканского II Собора* в фундаментальном труде Френда в 1965 г. появилась и завоевала сторонников мысль о том, что стойкость Маккавейских мучеников стала образцом для раннего культа христ. святых и мучеников (Frend. 1965; Horbury, McNeil. 1981). Я. ван Хентен предложил более подробное обоснова-





ние того, что христ. культ мучеников имеет в целом корни в иудейской традиции, в частности в прославлении мученичества братьев и их матери, а 2 и 4 Макк отнес к числу книг, оказавших непосредственное влияние на христ. мартирологию, агиографию и литургику (Henten. 1997). Основные труды о еврейских корнях христ. культа мучеников и святых перечислены у У. Хорбери, чья книга охватывает широкий круг свидетельств почитания евреями своих святых начиная со времен Маккавеев (Horbury. 1998. P. 444–445; см. также: Boyarin. 1999).

Из Антиохии почитание Маккавейских мучеников, видимо, было перенесено на Запад (изображены на одной из ранних христ. фресок в ц. Санта-Мария-Антиква на Римском форуме). Уже в IV в. в Галлии был создан и широко распространен лат. парафраз 4 Макк под названием «Passio SS. Machabeorum» (Dörrie. 1938). Почитание Маккавейских мучеников приобрело повсеместный характер в V в. После 551 г. мощи были доставлены в К-поль. Часть мощей попала затем в Рим из К-поля при папе Римском Пелагии I (556–561), или они были вывезены непосредственно из Антиохии при Пелагии II (579–590) из-за угрозы персид. завоевания. О широком распространении почитания свидетельствуют и данные мартирологической лит-ры, проповедей, богослужения, церковной археологии (обзор лит-ры о почитании мучеников в Антиохии см.: Ziadé. 2007. P. 107 сл.; Joslyn-Siemiatkoski. 2009; о более позднем почитании и рецепции их образов в лит-ре и искусстве см.: Signori. 2012).

Останки Маккавейских мучеников хранились в рим. ц. Сан-Пьетро-ин-Винколи: в ходе археологических исследований, проведенных в 1876 г. при реконструкции церкви, под алтарем были обнаружены саркофаг с 7 отделениями, разгороженными мраморными плитками, в каждом из которых лежали кости и прах, завернутые в ткань. Саркофаг датируют IV или V в., он украшен рельефом на евангельские сюжеты.

Кроме того, были найдены 2 свинцовые пластины, более ранняя вмурована в стенку саркофага; надпись на более поздней (IX–XI вв.), лежащей рядом с саркофагом и ныне утраченной, гласит: «In his septem loculis. condita sunt os sa et cineres sanctorum septem fratrum machabeorum et

amborum parentum eorum ac innumerabilium aliorum sanctorum» (цит. по: Schatkin. 1974. P. 111; перевод: «В этих семи отделах покоятся кости и прах семерых святых братьев махавейских (sic!), и обоих их родителей, и множества других святых»).

Упоминание «обоих их родителей» позволяет предположить к-польское происхождение идеи, что Елеазар — отец 7 братьев, т. к. мощи в Рим были перенесены из К-поля (ср.: Канон св. мученикам Маккавеев архиеп. Андрея Критского, к-рый неск. раз именует Елеазара отцом, а братьев — его сыновьями (MHNAlA. 1902. S. 283; ср.: S. 286, 292). Эта же т. зр. существовала в сирийском и копт. христианстве (Giamil. 1901. P. 449; ср.: Witakowski. 1994. P. 163). Речь, к-рую свт. Иоанн Златоуст произнес в К-поле, названа «На [праздник] Элеазара и семерых отроков», что можно понять и как «и семерых сыновей» (PG. 63. Col. 523). Представление о Елеазаре как об отце братьев могло возникнуть из неправильно понятых слов свт. Григория Богослова о Елеазаре как об их духовном отце (Greg. Nazianz. Or. 15 // PG. 35. Col. 3, 913; 6, 921; 9, 925; 12, 932).

Останки мучеников были доставлены также в Милан и в 1164 г. в Кёльн, им были посвящены церкви в Лионе и Венеции. Почитание Маккавеев в Риме было со временем вытеснено праздником Вериг ап. Петра (о средневек. культе мощей Маккавейских мучеников в Зап. Европе см.: Joslyn-Siemiatkoski. 2009).

Необходимость иметь посвященные Маккавейским мученикам богослужебные тексты привела к составлению Лекционариев и Пассионариев на Западе и Синаксарей и Прологов на Востоке (ср.: Saxer. 1980. P. 207; Ziadé. 2007. P. 36–38). Рукописи подтверждают, что в богослужебной практике использовались 2 и 4 Макк, при этом 2 Макк и (реже) 4 Макк свободно пересказывали (Starcky. 1986. P. 34–35).

В визант. Церкви 4 Макк занимала известное место в богослужебных рукописях, напр. в сборнике Ватопедского монастыря (Ath. Vat. N 84 (старый N 79), IX–X вв.; Ehrhard. 1937–1939. Bd. 1. S. 358–362; Halkin. 1964. P. 373–375). Пересказы страстей Маккавеев включены в неск. дометафрастовых Минологиев на авг. (Ehrhard. 1937–1939. Bd. 1. S. 674, 680, 682, 693) и в др. собрания (Ibid. S. 432–437). У Симеона Метафраста в 10-м томе

помещено изложение 4 Макк, приписанной Иосифу Флавию (Ibid. Bd. 2. S. 615).

Помещение изложения в Минологий Метафраста привело к переписыванию и распространению и самих книг, что показывает большое количество сохранившихся рукописей 4 Макк (Rahlfs. 1914. S. 387–390).

Сведений о церквах, посвященных Маккавеев, немного; в одной из проповедей свт. Иоанн Златоуст (Ziadé. 2007. P. 135–154, вопреки Berger. 2012. P. 105) приглашает в такую церковь (Ioan. Chrysost. In s. Mass. // PG. 63. Col. 525. 19–23). Есть и более поздние сведения по крайней мере о 2 таких церквах в К-поле: в портике Домнина и в Элайя, где могли храниться мощи мучеников. В 1200 г. Антоний Новгородец видел их и голову Соломонии в портике Домнина (Berger. 2012. P. 107–108). Но затем крестоносцы, очевидно, перевезли их в Европу; сохранились свидетельства XIV в. только о черепе Соломонии в Студийском монастыре (Ibid. P. 122. Not. 59). Мощи Соломонии хранятся в соборе во имя вмч. Георгия Победоносца в резиденции К-польского Патриарха в Стамбуле, но упоминание ее останков в К-поле встречается в источниках того времени без упоминаний о мощах 7 братьев (Ibid. P. 122).

Отцы Церкви видели в 7 братьях христ. мучеников до христианства и посвятили им множество проповедей. Братьев-мучеников вместе с Елеазаром как пример непоколебимой веры восхваляли в неразделенной Церкви (Orig. Exhort. ad martyrg. 22–27; Greg. Nazianz. Or. 15; Ioan. Chrysost. In s. Mass. // PG. 50. Col. 617–622; Idem. In s. Mass. // PG. 50. Col. 623–626; Idem. De Eleazar. // PG. 63. Col. 523–530; Idem. In s. Mass. (3-я, самая краткая проповедь не считается ему принадлежащей) // PG. 50. Col. 627–628, см. также: Ziadé. 2007. P. 345–350; сохр. фрагмент о Маккавеев в составе соч. «Защитительные слова против порицающих святые иконы» прп. Иоанна Дамаскина — Ioan. Damasc. De imag. III // PG. 94. Col. 1408 B) — и на Западе (Ambros. Mediol. De Iacob. 2. 10–12 // PL. 14. Col. 632–638; Aug. Serm. 300; Idem. Serm. 301; Leo Magn. Serm. 19, и др.)). При этом проповедники обращались к текстам и 2 и 4 Макк. Так, свт. Григорий Богослов в 15-й гомилии упоминает соч. «О разумее-самодержце», т. е. отсылает к 4 Макк





Мученичество святых Маккавеев.
Миниатюра из Гомиллий
свт. Григория Богослова.
3-я четв. XI в. Византия
(ГИМ. Москва)

(из этой же книги, видимо, взята им локализация событий в Иерусалиме — *Greg. Nazianz. Or. 15. 5 // PG. 35. Col. 920; 7 // Ibid. Col. 924; 8 // Ibid. Col. 925; 11 // Ibid. Col. 932*), Лев Великий неск. раз цитирует 2 Макк (анализ и лит-ру см.: *Ziadé. 2007. P. 37*). Поскольку отцы Церкви использовали в своих проповедях историю мученичества Елеазара, 7 братьев и их матери иногда именно «в редакции» 4 Макк, а не 2 Макк, влияние книги на первые века патристики не подлежит сомнению. Некоторые писатели ранней Церкви почитали 4 Макк как часть Библии и принимали Маккавейских мучеников вместе с христ. первомучениками.

Особое место в истории почитания Маккавейских мучеников принадлежит святителям Григорию Богослову и Иоанну Златоусту, неоднократно обращавшимся к этой теме на протяжении полувека. Первая проповедь (15-я речь) о Маккавейских мучениках принадлежит свт. Григорию, датируется 362 г. и связана с полемикой против имп. Юлиана, отправлявшегося в то время через Антиохию в поход против персов, подобно Антиоху Епифану (сопоставление Юлиана в др. речах свт. Григория с Антиохом Епифаном и Навуходоносором и мн. др. наблюдения, сделанные исследователями, говорят скорее в пользу актуальности этой речи именно в 362, в то же время нек-рые исследователи относят ее к к-польскому периоду (378–381); ср.: *Ziadé. 2007. P. 135–154*,

вопреки *Berger. 2012. P. 105*). Хваля Маккавеев, свт. Григорий превозносил образ жизни евреев, их историю, он сочувственно изображал мотивы их подвига — уважение к отеческим установлениям. Этого достаточно, по его мнению, чтобы их пример был полезен для слушателей: братья предстают достойными наследниками славной истории избранного народа, в к-рой Бог многочисленными чудесами проявлял Свою благосклонность к этому народу. В согласии с авторами 2 и 4 Макк свт. Григорий изображал мученичество как жертву искупления и видел Елеазара священником, причастным божественным таинствам и посвятившим в них братьев. В конце проповеди свт. Григорий провозгласил равенство ветхозаветных историй мучеников, таких как Даниил и 3 отрока, и новых, христианских. Маккавеи достигли святости: всякий умерший за Бога умер за Христа.

Свт. Иоанн Златоуст произносил проповеди о Маккавеех, когда он служил в Антиохии между 386 и 398 г. Для его аудитории праздник Маккавеев — это большой церковный праздник, по значению превосходящий день памяти какого-то одного мученика и представляющий как праздник всех мучеников. В отличие от свт. Григория Богослова свт. Иоанн не акцентирует внимание на евр. происхождении мучеников, он лишь однажды вскользь говорит о том, что мать мучеников жила до Христа (*PG. 50. Col. 622, 45–51: «...она сражалась, когда благодать еще не сошла на землю, когда врата смерти еще были закрыты, пламя греха не потушено, когда смерть еще не обороти»). Возможно, в Антиохии это обстоятельство слишком хорошо известно слушателям, а напоминать о бывшей на месте храма синагоге не представлялось уместным, поэтому все свое красноречие свт. Иоанн Златоуст направил на типологическую экзегезу: эти мученики умерли за Христа точно так же, как христ. мученики. Так или иначе эта речь может быть свидетельством того, что ко времени ее произнесения Антиохийская Церковь уже полностью христианизировала евр. культ (*Ziadé. 2007. P. 291*). В К-поле в 399 г. в день праздника в церкви, посвященной Маккавеем, он убеждает аудиторию в том, что подвиги, свершенные во славу Господа до Христа, значимы для христиан, но,*

характеризуя положение евр. народа, говорит и о слепоте евреев, так что Маккавейские мученики оказываются на этом фоне благочестивым исключением (ср. упоминание «врагов Церкви», к-рые противятся почитанию Маккавейских мучеников: *Ioan. Chrysost. De Eleazar. // PG. 63. Col. 525, 35–36*). Отклик на подобные настроения слушавших можно заметить и у свт. Григория Богослова в нач. 15-й речи, и у блж. Августина (*Aug. Sermon. 300 // PL. 38. Col. 1377*).

У свт. Григория много отсылок к исторической реальности: упоминание имен Антиоха, Селевка IV, Симона, присутствие некоего фона евр. истории; свт. Иоанну, напротив, исторические детали не важны. Здесь нет дат и не обозначен возраст, тиран безымянен, только в проповеди «На [праздник] Елеазара и отроков» упоминается отказ евреев от свинины как один из пищевых запретов (*PG. 63. Col. 525, 34–44; Col. 526, 40–41*). Если свт. Григорий обращается к историческим событиям, то свт. Иоанн сосредоточен на нравственном облике и стремится поразить слушателей чудом подвига, а не описать его как событие во времени и в пространстве. При этом он не описывает орудия пыток и в целом не стремится рассказать о героизме мучеников. На первом плане у него — могущество Христа, которое в них проявилось, и надежда на вознаграждение, которое их ожидает.

Выраженное свт. Иоанном стремление к полной христ. ассимиляции Маккавейских мучеников стало основным в дальнейшей истории почитания: церковное сознание интегрировало этих героев евр. истории не только в христ. историю, но и в культуру своего времени. Братьев, их мать и Елеазара стали почитать, появились собственные ритуалы и особые обычаи. Так же как и в евр. традиции, мученики обретают в христ. богослужении имена: в правосл. традиции, к-рая сформировалась, видимо, в Сирии и была затем передана на Запад, это Авим, Антонин, Алим, Гурий, Елеазар, Евсевон и Маркелл, мать их Соломония и учитель их Елеазар (*Abel. 1949. P. 381*). Гурий, Самон и Авив — имена сир. мучеников, погибших в Эдессе в 306 г.; Евсевон и Авим могли быть взяты из монашеской истории Феодорита Кирского, там они названы основателями мон-ря, где ок. 403 г. начал



путь аскезы прп. *Симеон Столпник*. Эти имена больше нигде не употребляются в таких формах. Антонин и Маркелл — лат. имена, в позднерим. период распространены в Сирии и вообще на Востоке. Знаменитый епископ Апамеи мог дать свое имя Маркеллу (*Berger*. 2012. P. 114–115). Вместе с именами появляется и иконография мучеников. Так, афонское руководство для иконописцев называет всех братьев по именам и дает рекомендации по их изображению (*Didron*. 1963. P. 328).

В тексте праздничной службы в правосл. Церкви мать семерых носит имя Саломония (Соломонова) /Соломония/Саломонида. Из текста службы это имя, видимо, попало и в одну из рукописей 4 Макк (Paris. gr. 1875). Кард. М. Рамполла, к-рый передает имя матери как Ашмунит, попытался классифицировать различные написания ее имени, разделив их на 2 группы. С одной стороны, это группа Шмуни (сирийская), куда относятся и греч. Самона; с другой — Саломона, Саломонида, Соломония и т. п. (восходящие к Шуламит), к-рая обнаруживается в Синаксарях, в кодексе Paris. gr. 1875 (4 Макк) и в сочинениях Эразма (*Rampolla*. 1899. P. 304). Соломония, естественно, отождествляется с Премудростью, а сыновья — со столпами ее храма; старец Елеазар сближается с Симеоном (ср.: Лк 2. 25–35). Возможно, Шамуни, Шмуни и т. д. осмыслялись как варианты прозвища Шменит (Восьмая), для легендарного мидраша это имя указывало на сюжет: умершая 8-й после 7 сыновей; причем это имя известно по угаритскому эпосу: дочь Карату зовут Восьмая (*šmnt*).

Одним из ранних свидетельств христианизации Маккавейских мучеников является резной реликварий из слоновой кости (2-я пол. IV в., Городской музей Брешиа, Италия).

Блж. Августин проповедует, что трое были спасены «на виду» (*aperte*), а 7 — мистически, тайно; поэтому Навуходоносор обратился в истинную веру, а Антиох нет. Он повторяет эту мысль, многократно ее варьируя: «*Illos aperte liberavit, istos occulte coronavit*» (*Aug.* In Ps. 148, 11. 31–33 // CSEL. 95/5. P. 262; см.: *Brown Tkacz*. 1995. P. 41, 59–78). Однако трое спасенных юношей получили не так уж и много — телесное спасение, даже Навуходоносор по-

лучил больше — обращение в истинную веру. А семеро спасены духовно, избавлены от всех искушений и обрели бессмертие. Говоря о мучениях братьев, блж. Августин называет только огонь и пытки вообще. Огонь не только легко метафоризируется как пламень веры и как пламень Богоявления, но и позволяет сопоставлять



Св. Соломония, Елеазар и братья Маккавеи.

Икона. XVII в.

(мон-рь Пантократор, Афон)

ставлять и противопоставлять отроков в печи и 7 братьев.

В правосл. Церкви 1 авг. (14 авг. н. с.) совершается служба, озаглавленная «Память святых семи мученик Маккавей и матери их Соломонии, и учителя их Елеазара». Стихира мученикам традиционно начинается: «Закона верх, седмию столпы возвышен, мучительство не поколеба, ибо скотский гонителя гнев мужески претерпеша, тело предавшие секущим, благороднии юноши и братья, Моисейским преданием хранителие...» (Минея (МП). Авг. 2002. С. 5–6). Кондак мученикам Маккавеям (нач.: «Премудрости Божия столпы седмочисленнии и Божественнаго Света светильници седмощестнии, Маккавеи всеумудрии...») входит и в совр. Тропарии (Тропариион. 2008. С. 662).

В Элладской Православной Церкви в день памяти Маккавейских мучеников читается 4 Макк.

В католич. Церкви днем этих святых до II Ватиканского Собора также считалось 1 авг., но чтение М. к. праздник не предполагал. До II Ватиканского Собора было принято чтение глав из 2 Макк при поминовении мучеников Великим постом и

помятие их 1 авг., в день празднования св. Петра в веригах, т. к. в римской церкви с таким названием были помещены мощи этих мучеников. Папа *Иоанн XXIII* отменил этот праздник, как и др. праздники святых, чье историческое существование сомнительно, зато в литургические чтения ввели тексты 1–2 Макк. Они читаются в постоянном 3-летнем цикле ветхозаветных текстов каждый 3-й год на 33-й неделе года, а также по нек-рым особым случаям. Так, при освящении нового алтаря читается главка о том, как Иуда Маккавей освящал храм после освобождения (1 Макк 4. 52–59).

Протестант. деноминации не признают каноничности ни одной из М. к. и относят все 4 книги к апокрифам или псевдоэпиграфам, но в англикан. Церкви Библия, к-рая читается за богослужением, включает наряду с др. апокрифами и 1–2 Макк.

Н. В. Брагинская

Гимнография. В иерусалимском Лекционарии сер. V в., сохранившемся в арм. переводе, память Маккавейских мучеников отмечается 1 авг.; назначается прокимен Пс 115. 6, чтение 2 Макк 6. 18–7. 42, Апостол Евр 11. 32–12. 13, аллилуйярий Пс 114. 1, Евангелие — Мф 5. 17–20 (*Renoux*. *Lectionnaire arménien*. P. 353–355). В груз. версии этого же Лекционария V–VIII вв. богослужебные указания для дня их памяти несколько отличаются: назначается Апостол Евр 11. 32–40 и Евангелие Мф 5. 17–24 (*Tarchnischvili*. *Grand Lectionnaire*. Т. 2. P. 24).

В *Типиконе Великой церкви*, отражающем кафедральное богослужение К-поля IX–XI вв., память Маккавейских мучеников также совершается 1 авг.; на Пс 50 указан тропарь 4-го гласа *Ой тоу воюу фўлаке҃с* (Закон хранители...); также назначаются прокимен Пс 67. 36, Апостол Евр 11. 33–40, аллилуйярий Пс 36. 39, Евангелие Мф 10. 16–22, причастен Пс 32. 1 (*Mateos*. *Turicon*. Т. 1. P. 356).

В *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г., представляющем древнейшую сохранившуюся редакцию студийского Синаксаря, служба Маккавейских мученикам имеет статус малого праздника — богослужебное последование на их память включает: отпустительный тропарь **Мученици твои г҃и**, кондак, канон 1-го гласа, 2 цикла стихир-подобнов для пения на «*Господи, воззвах*», 2 самогласные стихиры для пения на «Славу» на стиховне вечерни и утрени, седален, светилен; на литургии отмечены те же чтения и песнопения, что и в Типиконе Великой ц. (*Пентковский*. *Типикон*. С. 356–357). В целом такой же состав богослужебного последования Маккавейским мученикам зафиксирован и в рукописных слав. Минеях





студийской традиции — напр., ГИМ. Син. № 168, XII в. (см.: *Горский, Невоструев*. Описание. Т. 3. Ч. 2. С. 71–72).

В *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в., представляющем малоазийскую редакцию Студийского устава, помещено то же богослужбное последование Маккавейским мученикам, что и в Студийско-Алексиевском Типиконе, но с особенностями: указан иной отпустительный тропарь Маккавейским мученикам 1-го гласа Τὰς ἀλγῆδονας τῶν ἁγίων (Болѣзньми стѣхъ:); на панихис, особой службе, которая совершалась в Евергетидском мон-ре после вечерни, назначается канон Маккавейским мученикам 4-го гласа (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 477–478).

В афоно-итал. редакциях Студийского устава — *География Мтацминдели Типиконе* сер. XI в. и *Мессинском Типиконе* 1131 г. — указан отпустительный тропарь Маккавейским мученикам плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа Οἱ τοῦ νόμου φύλακες; (Закона хранители...); богослужбное последование Маккавейским мученикам дополнено неск. самогласными стихирами (см.: *Arranz*. Турисон. Р. 173–174, *Кекелидзе*. Литургические груз. памятники. С. 268).

В древнейших редакциях *Иерусалимского устава* — напр., *Sinait. gr.* 1094, XII–XIII вв. — память Маккавейских мучеников отмечается 1 авг.; указывается отпустительный тропарь 1-го гласа Τὰς ἀλγῆδονας τῶν ἁγίων (Болѣзньми стѣхъ:); после утрени есть указание на поклонение Кресту (хотя в богослужбных указаниях говорится только о пении службы Маккавейским мученикам, а песнопения праздника Происхождения Честных Древ Креста Господня не упом.) по образцу *Крестопоклонной недели* (см.: *Lossky*. Турисон. Р. 228–229).

Согласно Типикону сербского архиеп. Никодима 1319 г., 1 мая соединяются богослужбные последования Октоиха, праздника Происхождения Честных Древ Креста Господня и Маккавейским мученикам; в целом сохраняется тот же набор песнопений Маккавейским мученикам; оканчивается утренья *великим словословием* по причине выноса Креста для поклонения (*Миркович*. Типикон. Л. 117а–117б).

Такой же устав службы 1 мая зафиксирован и в первопечатном греч. Типиконе 1545 г.; по 6-й песни канона указан кондак Маккавейским мученикам 2-го гласа Σοφίας θεοῦ, οἱ στῦλοι οἱ ἐπτάριθμοι (Премъдрости вѣѣа столпн седмочисленнн:).

В первопечатном московском Типиконе 1610 г. 1 авг. отмечено знаком ⚠ (см. ст. *Знаки праздников месяцеслова*), но в издании 1633 г. и последующих (в т. ч. современных) отмечено знаком слово-словной службы — ⚡; богослужбное последование то же, что и в первопечатном греч. Типиконе.

Последование Маккавейским мученикам, содержащееся в совр. рус. и греч. богослужбных книгах, включает: отпустительный тропарь 1-го гласа Τὰς ἀλγῆδονας τῶν ἁγίων (Болѣзньми стѣхъ:); кондак 2-го гласа Σοφίας θεοῦ, οἱ στῦλοι οἱ ἐπτάριθμοι (Премъдрости вѣѣа столпн седмочисленнн:) с икосом; канон, составленный *Андреем*, архиеп. Критским, без акростиха 1-го гласа, ирмос: Ωιδὴν ἐπινίκιον (Пѣснь поѣдннн:), нач.: Μωσῆος τὰ δόγματα (Моисея догматы) (Μηναίων. Αὐγουστος. Σ. 12–23); анонимный канон без акростиха 8-го гласа, ирмос: Βόδῃ προσέδω ἰάκω σβῆξ, нач.: Λίξξ седмочисленннх страдάλецξ (Минее (МП). Авг. Ч. 1. С. 9–18; в совр. греч. Минее помещен иной канон (см. выше), но греч. оригинал сохранился в рукописях — напр., см.: Τομεῖον. Σ. 261); цикл стихир-подобнов, 6 самогласных стихир (в т. ч. авторства Иоанна Монаха (Иоанна Дамаскина?) и *Космы Маюмского*); седален (в греч. Минее 2 седална), светилен.

По рукописям известны песнопения Маккавейским мученикам, не вошедшие в совр. богослужбные книги: кондак 1-го гласа Τοῦ νόμου ζηλωταὶ καὶ τῆς πίστεως πύργοι (Закона ревнители и веры столпы...) с икосами (*Амфилохий*. Кондакарий. С. 130, 190); канон с именем автора (Георгий) в богородичнах с акростихом Τοὺς ἐν νόμῳ λάμψαντας ἀστέρας σέβω (В законе воссиявшие звезды почитаю) 4-го гласа, ирмос: Χοροὶ Ἰσραὴλ (Лицы иѣальтестн:), нач.: Τοὺς περιφανεῖς ἀστέρας ἐπτά (Просиявшие семь звезд) (ΑΗΓ. Т. 12. Р. 1–11); канон, составленный гимнографом Никитой, с акростихом Γόνους ἱεροῦς τῆς Σολομόνης σέβω. Νικήτα πένης (Отпрысков священных Соломона почитаю. Никита нищий) 1-го гласа, ирмос: Ωιδὴν ἐπινίκιον (Пѣснь поѣдннн:), нач.: Γηθόμενοι μέλπωμεν τῆς Σολομόνης τοὺς παῖδας (Радующиеся воспоем Соломона отроки); анонимный канон без акростиха 2-го гласа, ирмос: Τὴν Μωσῆος ῥδὴν (Μωνῆσείσκн пѣснь:), нач.: Οἱ τὸν νόμον Θεοῦ τητηρήκοτες ἄτρωτον (Закон Божий сохранявшие невредимым) (Τομεῖον. Σ. 261).

Е. Е. Макаров

Иконография. Ранние изображения и восточно-христианская традиция. Древнейшее христ. изображение мучеников представлено на рельефе реликвария (липсанотеки) из слоновой кости (2-я пол. IV в., Городской музей Брешиа, Италия). Реликварий имеет сложную иконографическую программу, в к-рую включены в т. ч. ветхозаветные сюжеты. Так, на торцевой стенке во 2-м сверху фризе между клеймами с изображением прор. Моисея представлены фигуры 7 юношей в огне, отождествляемых как Маккавейские мученики (*McGrath*. 1965. Vol. 47. Р. 257–261). Иконография, привычная для изображения «Три отрока в печи огненной», находит объяснение

в применении к мученикам в проповедях блж. Августина в день памяти этих святых. Так, в 13 проповедях и одном письме ученый муж, говоря о мучениках, упоминает только один вид пытки, к-рую они выдержали, — пытку огнем — и сопоставляет Маккавейских мучеников с 3 отроками из Книги прор. Даниила: «Отчего те от огня избавлены, эти огнем погублены? Значит, тем Бог помогал, этих покидал? Не бывать тому: во глубине Он был рядом с теми и другими; с одними открыто, с другими тайно. Тех зримо привечал, этих незримо увенчал. Те от смерти избавлены, но среди искушений житейских оставлены: от огня спасенные, на беды обреченные» (*Aug.* Or. 301. 3. 2 (PL. 38. 1381), ср.: *Aug.* In Ps. 148. 11. 31–33. (CSEL. 95/5. Р. 262; подробный анализ топоса см.: *Brown Tkacz*. 1995. Р. 59–78)). Т. о., огонь в этой композиции не только является метафорой, соотносящей его с пламенем веры и пламенем богоявления, но и позволяет сопоставлять 3 отроков в печи с 7 Маккавейскими мучениками.

Уже в ранний период иконография Маккавейских мучеников вариативна. Сер. VII в. датирована фреска в ц. Санта-Мария-Антиква на рим. форуме с их изображением. Композиция несимметричная и нестатичная, фигуры стоят вразброс в разных позах; в центре группы — мать мучеников, Соломония, только она представлена с нимбом; сохранились написанные по-гречески имена Соломония и Елеазар (*Romanelli, Nordhagen*. 1964. Pl. II. Р. 53).

В визант. художественной культуре образы этих мучеников (сцены к событиям из 2 Макк 6. 18–31, 7 и 4 Макк 5–18) достаточно широко представлены в лицевых рукописях: в Библии, назидательно-богословских текстах (Гомилиях свт. Григория Богослова), а также в минологиях по Симеону Метафрасту. По мнению Дж. Галавариса, источником для миниатюр был несохранившийся иллюминированный кодекс 4 Макк (*Galavaris*. 1969. Р. 109–117). Одним из ранних памятников, подробно иллюстрирующих мучения святых, является миниатюра в рукописи Гомилий свт. Григория Богослова (Paris. gr. 510. Fol. 340, между 879 и 882). На листовой миниатюре, разделенной на 9 клейм, в 1-м и в последнем — «Усекновение головы Елеазара» и «Соломония в огне» (в сцене, где Соломония сгорает в огне, необходимо говорить о следовании тексту 4 Макк, а не 2 Макк, где она умирает без физического воздействия); между ними — сцены пыток юношей (2 возрастных типов — с едва показавшейся бородой и без бороды): мучители терзают железными скребками тело подвешенного за ноги, избивают дубиной растянутого между колями, пытаются колесованием, избивают поверженного на колени топориками,





выкалывают глаза и возлагают на грудь брус, сжигают в огне, сдавливают между 2 камней. Текст в рукописи Гомилий свт. Григория Богослова XI–XII вв. (Paris. Coislin. 239) Слова о мучениках проиллюстрирован 8 миниатюрами. На заставке на орнаментальных колонках помещены 10 медальонов (по 5 с каждой стороны) с погрудными образами Маккавеев, замыкающихся внизу справа изображениями Елеазара и Соломонии, причем в нижней слева колонке парным образом Соломонии представлен образ свт. Григория Богослова (Fol. 37v); мученический статус обозначен крестом в руке и красным цветом гиматия или хитона (у всех, кроме 3). Две следующие миниатюры посвящены Елеазару: «Суд Антиоха» — палач толкает Елеазара (с нимбом) к сидящему на троне правителю, рядом стоит страж (Fol. 38); «Мученичество Елеазара» — перед Антиохом (начиная с этой миниатюры Антиох с нимбом) лежащего на земле Елеазара избивают сучковатыми палками. Далее в 2 миниатюрах показано исповедание братьями перед Антиохом Бога Истинного (Fol. 40–41v) — братья-мученики (все с нимбами) стоят плотной группой перед престолом; во 2-м случае перед ними палач, получающий указания Антиоха. На следующей миниатюре — Соломония (с нимбом), наставляющая сыновей (Fol. 43), — ее руки протянуты молитвенно к детям, также группой стоящим перед ней. На завершающих цикл миниатюрах показано мученичество Соломонии, изображенной в каменной печи, огонь в к-рой поддерживают 2 палача, ее руки сложены впереди ладонями вовне (Fol. 44v), и Антиох (без нимба) с группой иудеев перед ним (Fol. 45v).

Маккавейские мученики перед тронным Антиохом представлены на листовой миниатюре в Библии швед. кор. Кристины (Vat. Reg. gr. 1 B. Fol. 450v, X в.). Святые стоят справа в 3 ряда, их возглавляет Елеазар в античных одеждах, на братьях плащи, все отмечены нимбами, они молоды, безбороды и безусы, в верхнем ряду рядом с одним из сыновей Соломония в красном мафории; иллюстрации этой рукописи В. Н. Лазарев рассматривал как повторение миниатюр александрийской раннехрист. школы (Лазарев. 1986. С. 27, 69).

В восточнохрист. искусстве образы Маккавеев часто встречаются в минейных циклах рукописей, настенной росписи и икон под 1 авг. Композиции делятся на 2 типа — статичное групповое изображение и сцена (сцены) мучения. Для 1-го типа характерны торжественные симметричные схемы, которые благодаря своей логической завершенности не только используются в минейных циклах, но и встречаются в качестве отдельных композиций в монументальной росписи и иконописи: мать и учитель

фланкируют 7 юношей, обычно представленных в 2 ряда, — этот принцип расположения братьев в группе используется в т. ч. для определения возрастной характеристики, когда старшие стоят позади младших; имена подписаны, как правило, только у Елеазара и Соломо-

него клейма; Елеазар единственный имеет надписание имени, он представлен обращенным в молении вправо — в верхнем правом углу этого клейма изображен сегмент неба. В Московском минологии (ГИМ. Син. Греч. 9. Л. 136) сцену мучения предварают изображенный на том же листе суд у Антиоха, перед к-рым стоят Елеазар, Соломония и ее сыновья. В монументальной живописи образы мучеников представлены



Семь мучеников

Маккавейских.

Миниатюра.

XII в.

(мон-рь Пантократор,
Афон)

нии. Таковы, напр., миниатюры в Минологиях: из собрания Греческого Патриархата Антиохии (*Damas. Cod. gr. 35. Fol. 99r, XI в.; см.: Ševčenko. 1990. P. 46. Fig. 5F12*) — Елеазар и Соломония стоят позади юных братьев, у к-рых нет нимбов; из Национальной б-ки Франции (Paris. gr. 1528. Fol. 131v, XI–XII вв.; см.: Ševčenko. 1990. P. 141. Fig. 4B9) — все с нимбами, юноши без различия возрастной характеристики стоят в 2 ряда, их фланкируют фигуры Соломонии в красном мафории (справа) и Елеазара (слева) — седовласого старца с книгой в руках (ср. с миниатюрой в ркп. Paris. gr. 550. Fol. 49r, XII в.; см.: Galavaris. 1969. Tabl. 90 № 411); на миниатюре в греко-груз. рукописи кон. XV в. (т. н. Афонской книге образцов; РНБ. О.1.58. Л. 123) братья представлены детьми — динамичная группа перед фронтальными фигурами с нимбами Соломонии (с крестом в руке) и Елеазара. Та же схема на минейной иконе, т. н. Синайском гексаптихе (2-я пол. XI — 1-я пол. XII в., К-поль, пинакотека мон-ря вмч. Екатерины на Синае), и в настенном минологии в ц. вмч. Георгия в Старо-Нагоричино, Македония (1317/18).

Иконография сцен мучения, в т. ч. из-за того, что 7 братьев претерпели разные истязания, неединообразна. Напр., в Минологии деспота Фессалоники Димитрия Палеолога (Vodl. gr. th. f. 1. Fol. 49, 1322–1340) изображены Соломония и Елеазар в огне, а также усекновение головы одного из сыновей. Композиции в этой рукописи представляют «скорпись», лаконичны, образ одного брата может вполне подменять изображения всех семи; лист поделен не на 4, а на 3 клейма, так что мученичество братьев представлено в нижней, большей части листа, однако изображение Соломонии-оранты вынесено в зону правого верх-

в одном из наиболее ранних фрагментарно сохранившихся минологиев — в ц. 40 мучеников в Велико-Тырнове (ок. 1230) — Елеазар и Со-

ломония в огне, здесь же — колесование; объатыми пламенем мученики изображены в притворе ц. св. Апостолов (св. Спаса) в Печской Патриархии, Сербия (1561).

В составленном на Афоне руководстве для иконописцев восточнохрист. традиции — Ерминии иером. Дионисия Фурноаграфиота (ок. 1730–1733) — описание Маккавейских мучеников встречается дважды. В разд. «Святые мученики» приведена характеристика каждого из них: Авим — «с пробивающимся усом»; Гурий, Антонин, Елеазар, Евсевон — юные, без бород; Алим и Маркелл — младенцы; Елеазар — «учитель их, старец с длинной бородою»; Соломония — «мать их, престарелая» (Ерминия ДФ. § 10. С. 168. № 137–145). В разд. «Как изображаются страдания мучеников каждого месяца всего года» под 1 авг. сказано кратко: «Святые семь отроков Маккавеев, учитель их Елеазар и мать Соломония скончались в разных муках» (Там же. С. 214).

В древнерус. искусстве ряд изображений Маккавеев появился благодаря связи с семьей вел. кн. Василия III, у жены к-рого, Соломонии Сабуровой, небесной покровительницей была мц. Соломония. По замечанию А. С. Преображенского, «бездетность княжеской четы внесла особый оттенок в семейное почитание мц. Соломонии, которая представляла собой идеальный образ матери, благословленной многочисленным и воспитавшей своих сыновей» (Иконы Владимира и Суздаля. 2008. С. 173). К таким великокняжеским памятникам относится пелена «Явление Богородицы прп. Сергию Радонежскому и праздники», шитая в мастерской Соломонии Сабуровой и вложенная семьей вел. князя в Троице-Сергиев мон-рь (СПИАХМЗ; в лит-ре





пелена датируется 1525 г., по расчетам Б. М. Клосса, она была вложена в обитель осенью 1524). Икона Маккавейских мучеников как покровителей великокняжеской семьи также была вложена в суздальский Покровский монастырь (10–20-е гг. XVI в., ок. 1515 (?), с поновлениями XVII–XVIII вв.— ГВСМЗ; см.: Иконы Владимира и Суздаля. 2008).

Известны также как отдельные иконы с образом мц. Соломонии (напр., икона святой со сценой мученичества ее сыновей в отдельном клейме, XV в. (?), иконостас ц. св. Кириакии близ Пафоса, Кипр), так и ее изображения в составе избранных святых (напр., на Владимирской иконе Божией Матери (1560–1570) с дописанными в нач. XVII в. на полях образами свт. Василия и мц. Соломонии (ЦМиАР)).

На миниатюре в Лицевом летописном своде (Хронографический сб.— БАН. 17. 17. 9, 70-е гг. XVI в.), предворяющей рассказ «О Елеазаре», изображены события от пребывания Елеазара, Соломонии и 7 братьев перед Антиохом (внизу), искушающим их нечистыми яствами, до устрашения пытками и казнью (вверху); на этой же миниатюре представлен образ



Маккавейские мученики.
Икона. 10–20-е гг. XVI в.,
ок. 1515 (?) г.

Из ц. Происхождения честных древ
Креста Господня Покровского мон-ря
в Суздале (ГВСМЗ)

С. 125). В лицевой части подлинника мученики представлены группой (Соломония и Елеазар позади детей, стоящих 2 рядами), облик соответствует рекомендации подлинника, однако стоящие впер-



Маккавейские мученики.
Фрагмент пелены
«Явление Богоматери
прп. Сергию Радонежскому
и праздники».
1525 г.
Мастерская
Соломонии Сабуровой
(СПГИАХМЗ)

ди 2 брата показаны меньшими по росту (а значит, и по возрасту), чем остальные (Там же. С. 200). В нач. XX в.

проповедника подвига мучеников свт. Григория Богослова с развернутым свитком в руке.

В рус. иконописных подлинниках сводной редакции (XVIII в.) в описании облика Маккавейских мучеников (под 1 авг.) подчеркивается их мученический чин наличием у каждого креста в руке; в возрастной характеристике братьев различий нет, только особо описаны Елеазар и Соломония: «Елиазар сед, брада Иоанна Дамаскина, на главе плат по первому закону иудовску, аки у Лонгина, в правой руке крест, а в левой книга, у Соломонии на главе плат же, риза вохра, в правой руке крест, а левая молебна, семь Макковей стоят Елиазару и Соломонии по пояс равны, на одном празельне, на ином киноварь, на ином лазорь, а все млады, у всех в руках кресты» (Большаков. Подлинник иконописный.

в руководстве для иконописцев акад. В. Д. Фартусова каждый из 7 братьев получил пространную характеристику



Иллюстрация
к Пс 78.
Миниатюра
из Хлудовской Псалтири.
Ок. сер. IX в.
(ГИМ. Греч. № 129 д.
Л. 79)

с указанием точного возраста, а также не традиционный для иконографии мучеников развернутый свиток с текстом «изречений» (Фартусов. Руководство к писанию икон. С. 371–373).

События Маккавейских войн нашли отражение в миниатюрах рукописей. Так, в Хлудовской Псалтири (ГИМ. Греч. № 129 д. Л. 79, ок. сер. IX в.) Пс 78 сопровождается маргинальным изображением на листе внизу, иллюстрирующим текст 1 Макк об избииении жителей Иерусалима, причем для миниатюры выбрана иконография, напоминающая сцену усечения мечом Маккавейских 7 братьев и вззирающего на их избииение Антиоха, сидящего на троне на фоне строений Иерусалима. Текст о восстании Маккавеев проиллюстрирован и в неск. миниатюрах Лицевого летописного свода (БАН. 17. 17. 9).

Западноевропейская традиция. В зап. традиции преобладают изображения мученичества 7 братьев, к-рые в ряде случаев сопровождаются буквицы библейского текста Вульгаты, напр. во франц. рукописях XII в. (инициал «P[ro]ncipium») — Bourges. Bibl. municip. 0003. Fol. 176, посл. четв. XII в.; инициал «F[rat]ribus») — Dijon. Bibl. municip. 0014. Fol. 191, ок. 1109–1111). Подробно иллюстрирована история мучеников в роскошно иллюминированной «Аллегорической Библии», или в т. н. Библии для бедных (Bible moralisée). Серии медальонов с изображениями сюжетов М. к. сопоставлены с сериями медальонов, к-рые толкуют эти сюжеты аллегорически. Такая же структура медальонов широко использовалась для витражей. Так, гибель Гелиодора в соответствующем изображении и в сопроводительной назидательной надписи к нему толкуется как смерть отлученного от Церкви или растратчика церковных средств, к-рый по смерти бывает лишен подобающего погребения (Lond. Brit. Lib. Harl. 1526. Fol. 26v, 2-я четв. XIII в.); обобрение матерью 7 сыновей — как обращение ап. Иоанна к 7 церквам Азии, чтобы вооружить их против антихриста (Fol. 29); сцены пыток имеют эсхатологическое толкование: «Это означает, что антихрист будет мучить и малых и больших в Церкви разнообразными мучениями» (Fol. 30v).

В раннее Новое время программа художественного и идейного включения Маккавейских мучеников в христианскую иконографию

была развернута ученым и религ. деятелем Э. Мерцем (60-е гг. XV в.— 1527), преподававшим в ун-те Кёльна, в окрестностях к-рого в бенедиктинском мон-ре хранились мощи Маккавейских мучеников. Мерц издал 2 стихотворных «Passio» на нем. языке,





украшенных гравюрами на дереве (2 — в 1507 и 11 — в 1517), в к-рых он развил программу почитания мучеников как покровителей Кёльна наряду с 3 царями-волхвами и мц. Урсулой. Мученики сопоставлялись с Христом, их страсти — с Его Страстями, их погребение и обречение их мощей — с Его Воскресением. Гравюра в конце 1-й поэмы изображала женщину, к-рая своим покровом охраняет 7 отроков, — параллель с убитой в Кёльне мц. Урсулой, к-рую изображали с таким же покровом над 11 тыс. дев-мучениц; в свою очередь покров мц. Урсулы восходил к покрову Божией Матери, простертому над людьми. Титульный лист созданного в эту эпоху Миссала Кёльнского диоцеза изображает в верхнем ряду поклонение 3 королей-волхвов Деве Марии с Младенцем на троне, в среднем — мц. Урсулу, к-рая держит под покровом 11 тыс. дев-мучениц, а в нижнем — мать с сыновьями в кипящем котле (Missale diocesis Coloniensis. [P.], 1520. P. 5). Второе стихотворное произведение Мерца сосредоточило внимание на сопоставлении матери 7 мучеников, которая видит их казнь, с Богоматерью, стоящей у креста, а 7 ее замученных сыновей — с 7 скорбями Пресв. Богородицы. На одной из гравюр в едином пространстве изображены Дева Мария, пронзенная у Распятия 7 мечами, и мать с сыновьями в котле (*Elias «Marcaeus» Mertz. Sent Salomoen martyr myt seven kynden maccaeben figuren der smertz ind druck Marie ind lyden yrs kindes Jesis. Cologne, 1517. P. 4*). Мощи мучеников из мон-ря были торжественно перенесены в собор ап. Андрея в Кёльне и помещены в золоченую рельефную раку в форме храма. Рельефы верхнего яруса изображали Страсти Христовы, а рельефы нижнего — сопоставленные им страсти Маккавейских мучеников (*Collins. 2012. P. 211–245*).

В европ. искусстве XVI–XIX вв. изображения мученичества Маккавеев достигают демонстративного пафоса, акцентируется противопоставление Соломонии с младшим из сыновей и жестокого тирана; остальные сыновья повержены, изуродованы, мертвы или умирают (картины художников Дж. Б. Ленарди, А. Чизери, В. Статтлера).

Изображения воинов Маккавеев — детей Маттафии — входят в циклы миниатюр, иллюстрирующих М. к. Так, к 866–875 гг. относится фронтиспис к 1–2 Макк в Библии из римской ц. Сан-Паоло-фуори-ле-Мура — памятник Каролингского возрождения. На листовой миниатюре (Fol. 243) в неск. рядов изображены сюжеты истории из 1 Макк, включающие события до смерти Иуды Маккавея (сверху вниз): 1-й ряд — нападение Антиоха на Птолея; 2-й ряд — ограбление Антиохом Иерусалимского храма и избивание евреев Иерусалима; 3-й ряд — предложение к Маттафии, окруженному

сыновьями, принести жертвы идолам и убийство еврея-отступника, попытавшегося принести жертву идолу (отступник одновременно приносит жертву и тут же лежит зарубленный Маттафией); 4-й ряд — завещание Маттафии сыновьям перед смертью и гибель Иуды в толпе врагов. По мнению исследователей, в декоре Каролингской Библии и в ее композиции, в художественной манере, в отсутствии анахронизмов в костюмах и антураже проявляется следование античному образцу иллюминированной Библии V в. (*Gaehde. 1975. P. 359–389*).

Среди иллюминированных рукописей выделяется 1 Макк, к-рая включена не в Библию, а в сборник сочинений по военному делу и военной истории (рпк. IX–X вв. из коллекции Я. Перизония — *Leiden. Univ. F. 17*). В иллюстрациях, где 5 братьев Маккавеев представлены как библейский образец воителей за веру, преобладают сцены сражений, взятия городов, форсирования рек и т. п. Рисунок частично раскрашен, некоторые листы остались черно-белыми. Иконография этой рукописи не имеет аналогов ни по формату, ни по сюжетам среди М. к.: есть симультантные сцены, напр. в сцене убийства иудея, склонившегося к идолопоклонству, Маттафия убивает иудея, приносящего в жертву свинью, — Fol. 9v, в др. случаях на одном листе разворачиваются одновременные события; иудеи и их противники изображены одинаково (*Wittekind. 2003*).

Эпоха крестовых походов способствовала прочтению М. к. как библейского прообраза священной войны (*Richtscheid. 2005*). На миниатюрах этого периода Иуда Маккавей и его воины обрели облик рыцарей, их изображения служат источником для изучения обмундирования и вооружения XII в. (*Fischer. 2005. P. 59–71; Auffahrt. 1994*). Иллюстрации к 1 Макк содержались в сокращенной Библии, созданной в 1250–1254 гг. в Акре, вероятно, по заказу франц. кор. Людовика IX Святого во время 7-го крестового похода (Paris. Arsenal. 5211. Fol. 339).

В средневек. рукописях часто упоминали о подвиге Елеазара, повергающего слона; как Елеазар, так и его противники Селевкиды изображались рыцарями (инициал к началу 1 Макк из Библии 3-й четв. XIII в., созданной, очевидно, в Оксфорде — *Lond. Brit. Lib. Royal. 3 E III. Fol. 160v*; миниатюры из нем. (кон. XIV в.) и франц. (1462) рукописей стихотворного «Зеркала человеческого спасения» — *Lond. Brit. Lib. Harl. 3240. Fol. 28; Lyon. Bibl. municip. 245. Fol. 144*).

Воинам Маккавеям часто приписывали воображаемые гербы и флаги, которые помещали в гербовниках, напр. на гербе Иуды Маккавея — лев в еврейской шапке (*St. Gallen. Stiftsbibl. Sang. 1084. Fol. 17, XV v.*), 2 ворона (Paris. fr. 5930. Fol. 57, XV v.). Остроконечные «еврей-

ские шапки», появившиеся в иконографии в кон. XI в., изображались на воинах Маккавеев на многочисленных миниатюрах из «Толкования на Книги Иеронима, Даниила, Маккавеев и Юдифи» Николая де Лиры (Basel. Universitätsbibliothek. A II 5. Fol. 128, 135v, 170, кон. XIV в.). На флагах Иуды Маккавея помещали Моисеевы скрижали, напр. на миниатюре в «Библейской истории» (*Lond. Brit. Lib. Royal. 15 D I. Fol. 128, 70-e гт. XV в., Нидерланды*).

В эпоху Ренессанса образ Иуды Маккавея был осмыслен как воплощение воинской добродетели и вошел в число «девяяти достойных» или «девяяти мужей славы», считавшихся образцом для подражания европ. дворян. Его изображение в этом качестве распространено в живописи, графике и скульптуре. Особо выделяется написанная в позднеготической манере фреска «Девять достойных мужей и жен» (ок. 1420) в Кастелло-делла-Манта близ Салуццо, Италия, где в образе Иуды изображен один из правителей Салуццо — Манфред IV (*Wyss. 1957. S. 73–106; Holtgen. 1959. Vol. 77. P. 279–309; Hansmann. 1993*).

В XV в. становятся популярны переложения библейских книг, такие как «Библейская история» Гийара де Мулена или «Иудейские древности» Иосифа Флавия, к-рые расширили изобразительный круг сюжетов из М. к. Среди миниатюр «Библейской истории», созданной в 70-х гг. XV в. по заказу кор. Эдуарда IV (*Lond. Brit. Lib. Royal. 15 D I*), — Маттафия убивает иудея, приносящего жертву языческому идолу (Fol. 123), суд Антиоха и мучения за веру (Fol. 178), отправка письма от евреев Иерусалима евреям Египта (Fol. 117), наказание Гелиодора за попытку ограбить Иерусалимский храм (Fol. 169), сцены битв и изображение дипломатических отношений, Деметрий и Ионафан (Fol. 151v), Симону вручают медные таблички из Спарты (Fol. 161v) и др. Оружие и костюмы изображенных воинов соответствуют XV в. (см., напр., сюжеты: разрушение стен Иерусалима — Fol. 138v; нападение Антиоха на Иерусалим — Fol. 174; смерть Иуды Маккавея — Fol. 143), облачения иудейских первосвященников фантастичны и имеют вост. колорит.

Тексты на тему библейской истории иллюстрировались лучшими мастерами (*Deutsch. 1986*): напр., миниатюры для соч. «Иудейские древности» ок. 1470–1475 гг. выполнил Ж. Фуке, среди них — изображение битвы Ионафана и Симона с войском Бакхида (Paris. fr. 247. Fol. 270). Библия Федерико де Монтефельтро, иллюминированная во Флоренции в 70–80-х гг. XV в. в мастерской Аттаванте дельи Аттаванти, содержит сцену пыток Маккавейских мучеников, лишнюю жестокости и натурализма (*Vat. Urb. lat. 2. Fol. 174v*).





Среди росписей в т. н. Станцах Рафаэля в Ватикане (Станца-д'Элиодоро, 1447–1455) есть изображение кары Гелиодора, на к-рую взирает находящийся внутри картины папа Юлий II.

В числе первопечатных книг — изданная в Нюрнберге «Книга хроник», куда включены события Свящ. истории, в ней помещены портреты родителей Иуды Маккавея и его братьев, а также выполненное в технике раскрашенной ксилографии изображение братьев Маккавеев как группы молодых людей. Характерно, что тот же печатный штамп был использован и для 7 эфесских юношей, отличия только в надписи (*Schedel H. Weltchronik. Nürnberg, 1493. Münch., 1975^r. Fol. 79v*).

Некоторые события М. к. в средние века и в раннее Новое время не иллюстрировались, несмотря на их сюжетную выразительность. Так, знамения гражданской войны и битву на небесах впервые изобразил в 1866 г. Г. Доре в гравюрах к библейским книгам.

Еврейская традиция. Раскопки экспедиции 2013–2015 гг. под рук. проф. Дж. Магнесс открыли среди мозаик в вост. крыле синагоги IV–V вв. в дер. Хукок в Вост. Галилее сцену на небилейский сюжет. Это единственное античное евр. изображение, относящееся к Маккавейскому восстанию, что подтверждается включением в мозаику фигурок боевых слонов, с которыми на поле брани евреи сталкивались только в период Маккавейских войн. В верхней зоне расположенной в 3 яруса мозаики представлена сцена отказа Маттафии принести жертву языческим богам (1 Макк 2. 17–22): грек подводит к Маттафии быка, Маттафия указывает перстом на небо, его сыновья (сохр. 3 фигуры) бегут к отцу на помощь. Тут же — изображение греч. военачальника, позади к-рого стоят вооруженные эллины; в нижнем ярусе они, их слоны и бык повержены и пали, пронзенные копьями. В среднем ярусе — аркада с фигурами людей в арочных нишах, каждая арка увенчана горящим масляным светильником. Под центральной аркой, расположенной под фигурой Маттафии в верхней зоне, изображен сидящий на троне седой старец со свитком Торы. По сторонам от него — фигуры стоящих юношей (разной степени сохранности) — 2 слева и 4 справа. По нормам композиционной симметрии слева находились еще 2 фигуры. Гипотетическая реконструкция одной из утраченных фигур как женской (Соломонии) позволяет допустить атрибуцию центрального образа старца как Елеазара, а фигур по сторонам от него — как 7 братьев-мучеников; масляные светильники над головами символизируют их славу и жертву (всего должно быть 9, сохр. центральный и 4 справа); будучи собранные в ансамбль, светильники представляют собой ханукальный девятисвеч-

ник, в котором есть особая свеча, зажигающая остальные, — это учитель Торы, Елеазар, первым принявший мученическую смерть. Правила обращения с ханукальным светильником, записанные в Талмуде, могут быть интерпретированы как символы мученичества, искупительной жертвы, ведущей к бессмертию. Т. о., евр. традиция сохранила предмет и ритуал, тогда как их символическую программу — историю 9 мучеников (как и сами книги Маккавеев) — донесла до наст. времени христ. традиция (*Бразинская. 2015*).

М. к. были проиллюстрированы и в миниатюре к утренней молитве ханукальной субботы в «Сборнике Ротшильда» (*Rothschild Miscellany; Музей Израиля, Иерусалим. № 51/180. Fol. 217a, 1460–1480 гг., Венеция*) и в «Гамбургском сборнике» (XV в. (Hamburg. Bibl. № 37. Fol. 79a; *Schubert. 1981. S. 108–112*)). Но если в «Сборнике Ротшильда» Иуда Маккавей представлен в ренессансной манере как прекрасный рыцарь со львом на щите, то во 2-м памятнике показаны эпизоды мученичества, причем согласно с 1 Макк (4. 1) и 2 Макк (6–7), но с отступлениями от текста М. к. Так, напр., Елеазару отрубает голову. Один из юношей лежит на алтаре, в чем видится указание на жертвенный смысл подвига героев (2 Макк). Такое понимание сюжета имеет опору в раввинистическом источнике, основанном на легенде о 7 братьях, где мать говорит умирающему сыну: «Ступай и скажи отцу нашему Аврааму, что у него был один алтарь, а у меня семь» (*Buda. 2012. P. 182–193*).

В XVII в. с распространением книгопечатания Книгу Иосифон иллюстрировали гравюры со сценами сражения Иуды Маккавея с врагами и др. (Amst., 1743).

Изд.: *Rahlfs A., ed. Septuaginta: id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. Stuttg., 1935^r. Bd. 1: [Leges et historiae]; Kappler W., Hanhart R., ed. Maccabaeorum libri I–IV. Gött., 1936–1960. 3 fasc. (Septuaginta. VTG; 9); 4 Maccabees: Introd. and Comment on the Greek Text in Codex Sinaiticus / Ed. D. A. DeSilva. Leiden; Boston, 2006; Quarto libro dei Maccabei / Testo, trad., introd. e commento a cura di G. Scarpato. Brescia, 2006; Maccabaeorum libri I–IV, fasc. IV. Maccabaeorum liber IV. Septuaginta, Vetus Testamentum Graecum 9. 4. / Ed. R. J. V. R. Hiebert. Gött., [в печати].*

Лит.: *Cotton H. The Five Books of Maccabees in English with Notes and Illustrations. Oxf., 1832; Dionisios de Furna. Manuel d'icographie chrétienne grecque et latine / Introd., not. par M. Didron; trad. par P. Durnovo. N. Y., 1845, 1963; Grimm C. L. W. Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zu den Apokryphen des AT. Lpz., 1853. Lfg. 3: Das erste Buch der Maccabäer; 1857. Lfg. 4: Das zweite, dritte und vierte Buch der Maccabäer; Lagarde P. A., de. Libri Veteris Testamenti Apocryphi Syriace. Lipsiae; Londinii, 1861; Wright W. An Ancient Syrian Martyrology // J. of Sacred Literature and Biblical*

Record. L., 1866. Vol. 8. P. 45–56, 423–432; Freudenthal J. Die Flavius Josephus beigelegte Schrift über die Herrschaft der Vernunft (IV Makkabäerbuch): Eine Predigt aus dem I. nachchristl. Jh. Breslau, 1869; Ceriani A. M., ed. Translatio Syra Pescitto Veteris Testamenti: ex Codice Ambrosiano sec. fere VI. photolithographice edita. Mediolani, 1876–1883. 2 vol.; De Rossi I. B., Duchesne L., ed. Breviarium Syriacum // ActaSS: Nov. 1894. T. 2. Pt. 1: MartHieron. P. L–LXIX; Bently R. L., Barnes W. E. The Fourth Book of Maccabees and Kindred Documents in Syriac. Camb., 1895; Rampolla M. Martyre et sépulture des Machabées // Revue de l'art chrétien. Lille, 1899. P. 290–305, 377–392, 457–465; Deissmann A. Das IV. Makkabäerbuch // Die Apokryphen und Pseudepigraphen des AT. Tüb., 1900. Bd. 2: Die Pseudepigraphen des AT. S. 149–177; Giamil S. Autenticità ed antichità dei nomi di VII Martiri Maccabei // Bessarione. Serie 2. 1901. Vol. 1. P. 448–450; Torrey Ch. C. Schweizer's «Remains of a Hebrew Text of I Maccabees» // JBL. 1903. Vol. 22. N 1. P. 51–59; Kaufmann K. Hanukkah // The Jewish Encyclopedia: A Descriptive Record of the History, Religion, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times to the Present Day / Ed. C. Adler, I. Singer. N. Y.; L., 1904. Vol. 6. P. 223–226; Wilrich H. Der historische Kern des III. Makkabäerbuches // Hermes: Zschr. für klassische Philologie. Stuttg., 1904. Bd. 39. N 2. S. 244–258; Horowitz J. Das äthiopische Maccabäerbuch // ZA. 1905/1906. Bd. 19. S. 194–233; Levi I. Le martyre des sept Maccabées dans la Pesikta Rabbati // Revue des études juives. P., 1907. Vol. 54. P. 138–141; Peeters P. De codice Hiberico Bibliothecae Bodleianae Oxoniensis // AnBoll. 1912. Vol. 31. P. 301–318; Emmet C. W. The Third Book of Maccabees // The Apocrypha and Pseudepigrapha of the OT in English / Ed. R. H. Charles. Oxf., 1913. Vol. 1: Apocrypha. P. 155–162; Townshend R. B. The Fourth Book of Maccabees // Ibid. Vol. 2: Pseudepigrapha. P. 653–685; Георгиевский В. Т. Древнерус. шитьё в ризнице ТСЛ // Светильник. 1914. № 11/12. С. 11, 14; Rahlfs A. Verzeichnis der griechischen Handschriften des AT, für das Septuaginta-Unternehmen aufgestellt. B., 1914; Delehaye. Passions. 1921; idem. Sanctus: Essai sur le culte des saints dans l'antiquité. Brux., 1927; idem. Septuaginta. 1935². T. 1; Norden E. Die antike Kunstprosa vom VI. Jh. v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance. Lpz., 1923⁴. 2 Bde; Motzo B. Il rifacimento greco di Ester e il III Maccabei // Idem. Saggi di storia e letteratura giudeo-ellenistica. Firenze, 1924. P. 272–290; Bickermann E. J. Makkabäerbücher (III) // Pauly, Wissowa. 1928. Bd 14. Tl. 1. Sp. 797–800; idem. Der Gott der Makkabäer: Untersuch. über Sinn und Ursprung der makkabäischen Erhebung. B., 1937 (англ. пер.: The God of the Maccabees: Studies on the Meaning and Origin of the Maccabean Revolt / Transl. H. R. Moehring. Leiden, 1979); idem. The Date of Fourth Maccabees // L. Ginzberg Jubilee Volume on the Occasion of His 70th Birthday. N. Y., 1945. Vol. 1. P. 105–112; idem. Les Maccabées de Malalas // Byz. 1951. Vol. 21. P. 63–83; idem. From Ezra to the Last of the Maccabees: Foundations of Post-Biblical Judaism. N. Y., 1972⁵; idem. Studies in Jewish and Christian History: A new ed. in English including «The God of the Maccabees» / Introd. M. Hengel; ed. A. Tropper. Leiden; Boston, 2007. 2 vol.; Tracy S. III Maccabees and Pseudo-Aristeas: A Study // Yale Classical Studies. 1928. Vol. 1. P. 241–252; Obermann J. The Sepulchre of the Maccabean Martyrs // JBL. 1931. Vol. 50. N 4. P. 250–265; idem., ed. The Arabic Original





of Ibn Shâhîn's Book of Comfort, known as the Hibbûr yaphê of R. Nissîm b. Ya'aqobh. New Haven, 1933; *Botte B.* Les Origines de la Noël et de l'Épiphanie: étude historique. Louvain, 1932; *Kraeling C. H.* The Jewish Community at Antioch // JBL. 1932. Vol. 51. N 2. P. 130–160; *Stinespring W. F.* The Description of Antioch in Codex Vaticanus Arabicus 286: Diss. New Haven, 1932; *Simon M.* La polémique anti-juive de S. Jean Chrysostome et le mouvement judaïsant d'Antioche // Annuaire de l'Institut de Philologie et d'histoires orientales et slaves. Brux., 1936. Vol. 4. P. 403–421; *idem.* «Verus Israël»: Étude sur les relations entre chrétiens et Juifs dans l'Empire romain, 135–425. P., 1948; *Ehrhard.* Überlieferung; *Jeremias J.* Die Makkabäer-Kirche in Antiochia // ZNW. 1937. Bd. 36. N 2. S. 283–286; *idem.* Heiligengräber in Jesu Umwelt (Mt. 23, 29; Lk 11, 47): Eine Untersuchung zur Volksreligion der Zeit Jesu. Gött., 1958; *Dorrie H., Hrsg.* Passio SS. Machabaeorum: Die antike lateinische Übers. des IV. Makkabäerbuches. Gött., 1938; *Dupont-Sommer A., éd.* Le quatrième Livre des Machabées. P., 1939; *Torrey Ch. C.* The Letters Prefixed to Second Maccabees // Journ. of the American Oriental Society. 1940. Vol. 60. N 2. P. 119–150; *Abel F.-M.* Les Livres des Maccabées. P., 1949; *Hadas M.* Aristaeus and III Maccabees // HarvTR. 1949. Vol. 42. N 3. P. 175–184; *idem., ed.* The Third and Fourth Books of Maccabees. N. Y., 1953; *Perler O.* Das vierte Makkabäerbuch, Ignatius von Antiochien und die ältesten Martyrerberichte // RACr. 1949. T. 25. P. 47–72; *Pfeifer R. H.* History of NT Times: With an Introd. to the Apocrypha. N. Y., 1949; *Tcherikover V.* Synaxis and Laographia // J. of Juristic Papyrology. Warsz., 1950. Vol. 4. P. 179–207; *idem.* Hellenistic Civilization and the Jews. Phil., 1959 (рус. пер.: *Чериковер В.* Эллинистическая цивилизация и евреи / Пер. с англ. В. Л. Вихнович. СПб., 2010); *idem.* The Third Book of Maccabees as a Historical Source of August's Times // Scripta Hierosolymitana. Jerus., 1961. Vol. 7. P. 1–25; *Bammel E.* Zum jüdischen Märtyrerkult // ThLZ. 1953. Bd. 78. Sp. 119–126; *idem.* Judaica: Kleine Schriften. Tüb., 1986. Bd. 1; *Goode-nough E. R.* Jewish Symbols in the Greco-Roman Period. N. Y., 1953–1968. 13 vol.; *Schunck K.-D.* Die Quellen des I. und II. Makkabäerbuches. Halle, 1954; *Zeitlin S., ed.* The Second Book of Maccabees. N. Y., 1954; *Wyss R. L.* Die neun Helden: Eine ikonographische Studie // Zschr. f. Schweiz. Archäologie und Kunstgeschichte. 1957. Bd. 17. S. 73–106; *Holtgen K. J.* The Nine Worthies // Anglia. 1959. Vol. 77. P. 279–309; *Klauser T.* Christlicher Märtyrerkult, heidnischer Heroenkult und spätjüdische Heiligenverehrung. Köln; Opladen, 1960; *Downey R. E. G.* A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab Conquest. Princeton, 1961; *Hanhart R.* Zum Text des 2. und 3. Makkabäerbuches: Probleme der Überlieferung, der Auslegung und der Ausgabe. Gött., 1961; *Didron A. N.* Manuel d'iconographie chrétienne grecque et latine. N. Y., 1963; *McGrath R. L.* The Romance of the Maccabees in Medieval Art and Literature: Diss. Princeton, 1963; *idem.* The Martyrdom of the Maccabees on the Brescia Casket // The Art Bull. 1965. Vol. 47. P. 257–261; *Halkin F.* Livres de l'Ancien et du Nouveau Testament insérés dans les manuscrits hagiographiques grecs // L'homme devant Dieu: Mélanges offerts au Père H. de Lubac. P., 1964. Vol. 1: Exégèse et patristique. P. 373–375; *Romanelli P., Nordhagen P. J. S.* Maria Antiqua. R., 1964; *Frend W. H. C.* Martyrdom and Persecution in the Early Church:

A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus. Oxf., 1965; *McGrath R. L.* The Martyrdom of the Maccabees on the Brescia Casket // The Art Bull. 1965. Vol. 47. N 2. P. 257–261; *Mossay J.* Les Fêtes de Noël et d'Épiphanie d'après les sources littéraires cappadociennes du IV^e siècle. Louvain, 1965; *Spiegel Sh.* The Last Trial: On the Legends and Lore of the Command to Abraham to Offer Isaac as a Sacrifice: The Akedah. N. Y., 1967; [Иллери М. Маккабим, Сифрей Маккабим] // Encyclopaedia Biblica: Thesaurus rerum biblicarum alphabetico ordine digestus. Hierosolymis, 1968. Col. 286–303 (на ивр.); *Galavaris G.* The Illustrations of the Liturgical Homilies of Gregory Nazianzenus // Studies in Manuscript Illumination. Princeton, 1969. Vol. 6. P. 229–232; *Hengel M.* Judentum und Hellenismus: Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh. v. Chr. Tüb., 1969 (англ. пер.: *idem.* Judaism and Hellenism: Studies in their Encounter in Palestine During the Early Hellenistic Period / Transl. J. Bowden. Phil., 1974. Vol. 1); *Yâit M. Av.* The Ninth of // Ejud. 1971. Vol. 3. Col. 938; *Renhan R.* The Greek Philosophic Background of Fourth Maccabees // Rheinisches Museum für Philologie. Bonn, 1972. Bd. 115. S. 223–238; *Schürer E.* The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.– A.D. 135) / Ed. G. Vermes e. a. Edinb., 1973–1987. 3 vol.; *Lebram J. C. H.* Die literarische Form des vierten Makkabäerbuches // VChr. 1974. Vol. 28. N 2. P. 81–96; *Neuhaus G. O.* Studien zu den poetischen Stücken im 1. Makkabäerbuch. Würzburg, 1974; *O'Hagan A.* The Martyr in the Fourth Book of Maccabees // LA. 1974. Vol. 24. P. 94–120; *Schatkin M.* The Maccabean Martyrs // VChr. 1974. Vol. 28. N 2. P. 97–113; *Büchler A.* Die Tobiaten und die Oniaden im 2. Makkabäerbuche und in der verwandten jüdisch-hellenistischen Literatur: Untersuchungen zur Geschichte der Juden von 220–160 und zur jüdisch-hellenistischen Literatur. Hildesheim etc., 1975; *Gaehde J. E.* The Pictorial Sources of the Illustrations to the Books of Kings, Proverbs, Judith and Maccabees in the Carolingian Bible of San Paolo Fuori Le mura in Rome // Frühmittelalterliche Studien. 1975. Bd. 9. S. 359–389; *Momigliano A.* The Second Book of Maccabees // CPh. 1975. Vol. 70. N 2. P. 81–88; *idem.* Essays on Ancient and Modern Judaism. Chicago, 1994; *Williams S. K.* Jesus' Death as saving Event: The Background and Origin of a Concept. Missoula, 1975; *Attridge H. W.* The Interpretation of Biblical History in the Antiquitates Judaicae of Flavius Josephus. Missoula, 1976; *Goldstein J. A.* I Maccabees: A New Transl. with Introd. and Comment. Garden City, 1976; *idem.* II Maccabees: A New Transl. with Introd. and Comment. Garden City, 1983; *Habicht Chr., Hrsg.* 2. Makkabäerbuch. Gütersloh, 1976. S. 167–285; *idem.* Royal Documents in Maccabees II // HarvSCPh. 1976. Vol. 80. P. 1–18; *Moore C. A., ed.* Daniel, Esther, and Jeremiah: The Additions. Garden City, 1977; *Breitenstein U.* Beobachtungen zu Sprache, Stil und Gedankengang des 4. Makkabäerbuchs. Basel, 1978; *Fischer U.* Eschatologie und Jenseitserwartung im hellenistischen Diasporajudentum. B.; N. Y., 1978; *Doran R.* The Martyr: A Synoptic View of the Mother and Her Seven Sons // Ideal Figures in Ancient Judaism: Profiles and Paradigms / Ed. J. J. Collins, G. W. E. Nickelsburg. Chico, 1980. P. 189–221; *Metzger B.* An Early Profestaunt Bible Containing the Trird Book of Maccabees // Text – Wort – Glaube: Studien zur Überlieferung, In-

terpretation und Autorisierung biblischer Texte / Hrsg. M. Brecht. B.; N. Y., 1980; *Saxer V.* Morts, martyrs, reliques: En Afrique chrétienne aux premiers siècles: Les témoignages de Tertullien, Cyprien et Augustin à la lumière de l'archéologie africaine. P., 1980; *Werner E.* Traces of Jewish Hagiolatry // HUCA. 1980. Vol. 51. P. 39–60; *Horbury W., McNeil B., ed.* Suffering and Martyrdom in the NT: Studies Presented to G. M. Styler by the Cambridge NT Seminar. Camb., 1981; *Lucchesi E.* Découverte d'une traduction copte du Quatrième livre des Maccabées (BHG 1006) // AnBoll. 1981. Vol. 99. P. 302; *idem.* Encore trois feuilles coptes du Quatrième livre des Maccabées // Écritures et traditions dans la littérature copte. Louvain, 1983. P. 21–22; *Rothkrug L.* The «Odour of Sanctity» and the Hebrew Origins of Christian Relic Veneration // Historical Reflexions = Réflexions historiques. Waterloo (Ont.), 1981. Vol. 8. N 2. P. 95–142; *Schubert K.* Die Chanukka-Szenen im Cod. hebr. 37 der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg // Kairos. 1981. Bd. 23. N 1/2. S. 108–112; *Κοπιδάκης Μ. Ζ.* Τὸ Γ' Μακκαβαίων καὶ ὁ Αἰσχύλος: Αἰσχύλειες μνήμες σὺν λεκτικῷ καὶ σὺν Θεματογραφίᾳ τοῦ Γ' Μακκαβαίων. Θεσ., 1981; *Bringmann K.* Hellenistische Reform und Religionsverfolgung in Judäa: Eine Untersuch. zur jüdisch-hellenistischen Geschichte (175–163 v. Chr.). Gött., 1983; *Redditt P. L.* The Concept of «Nomos» in Fourth Maccabees // CBQ. 1983. Vol. 45. N 2. P. 249–270; *Gilbert M.* 4 Maccabees // Jewish Writings of the Second Temple Period: Apocrypha, Pseudepigrapha, Qumran, Sectarian Writings, Philo, Josephus / Ed. M. E. Stone. Assen; Phil., 1984. P. 316–319; *Nickelsburg G. W. E.* Stories of Biblical and Early Post-Biblical Times // Ibid. P. 33–87; *idem.* Ancient Judaism and Christian Origins: Diversity, Continuity, and Transformation. Minneapolis, 2003; *idem.* Jewish Literature Between the Bible and the Mishnah: A Hist. and Literary Introd. Minneapolis, 2005; *Stewart Z.* Greek Crowns and Christian Martyrs // Mémoial A.-J. Festugière: Antiquité païenne et chrétienne / Ed. E. Lucchesi, H. D. Saffrey. Gen., 1984. P. 119–124; *Anderson H.* 3 Maccabees // OTP. 1985. Vol. 2: Expansions of the «Old Testament» and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms, and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works. P. 509–529; *idem.* 4 Maccabees // Ibid. P. 530–543; *idem.* Third Maccabees // ABD. 1992. Vol. 4. P. 452–454; *Kasher A.* The Jews in Hellenistic and Roman Egypt: The Struggle for Equal Rights. Tüb., 1985; *Лазарев В. Н.* История визант. живописи. М., 1986; *Bogaert P.-M.* Les Livres des Maccabées et les Livres pour les fêtes // MdB. 1986. T. 42. P. 33–34; *Deutsch G. N.* Iconographie de l'illustration de Flavius Josèphe au temps de Jean Fouquet. Leiden, 1986; *Henten J. W., van.* Datering und Herkunft des 4. Makkabäerbuches // Tradition and Re-interpretation in Jewish and Early Christian Literature: Essays in Honour of J. C. H. Lebram / Ed. J. W. van Henten et al. Leiden, 1986. P. 136–149; *idem.* The Tradition-Historical Background of Romans 3.25: A Search for Pagan and Jewish Parallels // From Jesus to John: Essays on Jesus and NT Christology in Honour of M. de Jonge / Ed. M. C. De Boer. Sheffield, 1993. P. 101–128; *idem.* Zum Einfluss jüdischer Martyrien auf die Literatur des frühen Christentums: II. Die Apostolischen Väter // ANRW. 1993. Tl. 2. Bd. 27. Tbd. 1. S. 700–723; *idem.* A Jewish Epitaph in a Literary Text: 4 Macc. 17:8–10 // Studies in Early Jewish Epigraphy / Ed. J. W. van





Henten, P. W. van der Horst. Leiden, 1994. P. 44–69; *idem*. The Maccabean Martyrs as Saviours of the Jewish People: A Study of 2 and 4 Maccabees. Leiden etc., 1997; *Nodet E.* La Dédicace, les Maccabees et le Messie // RB. 1986. Vol. 93. P. 321–375; *idem*. A Search for the Origins of Judaism: From Joshua to the Mishnah / Transl. E. Crowley. Sheffield, 1997; *idem*. La crise maccabéenne: Historiographie juive et traditions bibliques. P., 2005; *Rordorf W.* Liturgie, foi et vie des premiers chrétiens: Études patristiques. P., 1986; *Saxer V.* Bible et hagiographie: Textes et thèmes bibliques dans les actes des martyrs authentiques des premiers siècles. Berne; N. Y., 1986; *Starcky J.* Le martyre de sept frères // MdB. 1986. Vol. 42. P. 34–35; *Enermalm-Ogawa A.* Un langage de prière juit en grec: le témoignage des deux premiers livres des Maccabées. Stockholm; Uppsala, 1987; *Paul A.* Le Troisième Livre des Maccabees // ANRW. 1987. Tl. 2. Bd. 20. Tlb. 1. S. 298–336; *Jonge M., de Jesus' Death for Others and the Death of the Maccabean Martyrs // Text and Testimony: Essays on NT and Apocryphal Literature in Honour of A. F. J. Klijn / Ed. T. Baarda. Kampen, 1988. P. 142–151; Kampen J.* The Hasideans and the Origin of Pharisaism: A Study in 1 and 2 Maccabees. Atlanta, 1988; *Parente F.* The Third Book of Maccabees as Ideological Document and Historical Source // Henoch. Torino, 1988. Vol. 10. P. 143–182; *Attridge H. W.* The Epistle to the Hebrews. Phil., 1989; *Bar-Kochva B.* Judas Maccabaeus: The Jewish Struggle against the Seleucids. Camb., 1989; *Klauck H.-J.* 4. Makkabäerbuch. Gütersloh, 1989. S. 645–763; *Rajak T.* The Hasmoneans and the Uses of Hellenism // A Tribute to G. Vermes: Essays on Jewish and Christian Literature and History / Ed. Ph. R. Davies, R. T. White. Sheffield, 1990. P. 261–280; *Ševčenko N. P.* Illustrated Manuscripts of the Metaphrastic Menologion. Chicago, 1990; *Cohen G. D.* Hannah and Her Seven Sons in Hebrew Literature // *Idem*. Studies in the Variety of Rabbinic Cultures. Phil.; N. Y., 1991. P. 39–60; *Grabbe L. L.* Maccabean Chronology: 167–164 or 168–165 // JBL. 1991. Vol. 110. N 1. P. 59–74; *Young R. D.* The «Woman with the Soul of Abraham»: Traditions about the Mother of the Maccabean Martyrs // «Women like this»: New Perspectives on Jewish Women in the Greco-Roman World / Ed. A.-J. Levine. Atlanta, 1991. P. 67–81; *Rappaport U.* The Hellenization of the Hasmoneans // Jewish Assimilation, Acculturation, and Accommodation: Past Traditions, Current Issues, and Future Prospects / Ed. M. Mor. Lanham, 1992. P. 1–13; *idem*. The First Book of Maccabees: Introd., Hebrew Transl., and Comment. Jerus., 2004 (на ивр.); *Stemberger G.* The Maccabees in Rabbinic Tradition // The Scriptures and the Scrolls: Studies in Honour of A. S. van der Woude on the Occasion of his 65th Birthday / Ed. F. García Martínez e. a. Leiden etc., 1992. P. 193–203; *Bowman S.* Sefer Yosippon: History and Midrash // The Midrashic Imagination: Jewish Exegesis, Thought, and History / Ed. M. Fishbane. Albany, 1993. P. 280–294; *Collins J. J.* 3 Maccabees // The HarperCollins Study Bible: New Revised Standard Version, with the Apocryphal/Deuterocanonical Books / Ed. W. A. Meeks e. a. N. Y., 1993. P. 1573–1587; *idem*. Between Athens and Jerusalem: Jewish Identity in the Hellenistic Diaspora. Grand Rapids, 2000; *Hansmann M.* Andrea del Castagnos Zyklus der «uomini famosi» und «donne famose»: Geschichtsverständnis und Tugendideal im Florentinischen

Frühhumanismus. Münster; Hamburg, 1993. Bd. 4. S. 35–44; *Hollender E.* Zur Beschreibung der Makkabäer in mittelalterlichen Piyutim zu Hanukkah // We-zot le-Angelo: Raccolta di studi giudaici in memoria di A. Vivian / Ed. G. Busi. Bologna, 1993. P. 263–274; *Rordorf W.* Wie steht es um den jüdischen Einfluss auf den christlichen Märtyrerkult? // *Idem*. Lex orandi, lex credendi: Gesammelte Aufsätze zum 60. Geburtstag. Freiburg, 1993. S. 166–177; *Tromp J.* The Assumption of Moses: A crit. ed. with comment. Leiden, 1993; *idem*. The Formation of the Third Book of Maccabees // Henoch. 1995. Vol. 17. P. 311–328; *idem*. «Not Enough»: Epipolaiôs in 3 Maccabees 2:31 // JSJ. 1999. Vol. 30. N 4. P. 411–417; *Auffahrt C.* Die Makkabäer als Modell für die Kreuzfahrer: Usurpationen und Brüche in der Tradition eines jüdischen Heiligenideals: Ein religionswissenschaftlicher Versuch zur Kreuzzugeschatologie // Tradition und Translation: Zum Problem der interkulturellen Übersetzbarkeit religiöser Phänomene / Hrsg. Ch. Elsas et al. B.; N. Y., 1994. S. 362–390; *Vinson M. P.* Gregory Nazianzen's Homily and the Genesis of the Christian Cult of the Maccabean Martyrs // Byz. 1994. Vol. 64. P. 166–192; *Witakowski W.* Mart(Y) Shmoni, the Mother of the Maccabean Martyrs, in Syriac Tradition // OCA. 1994. Vol. 247. P. 153–168; *Bowersock G. W.* Martyrdom and Rome. Camb., 1995; *Broven Tkacz C.* The Seven Maccabees, the Three Hebrews and a Newly Discovered Sermon of St. Augustine // REAug. 1995. Vol. 41. P. 59–78; *eadem*. The Key to the Brescia Casket: Typology and the Early Christian Imagination. Notre Dame (Ind.); P., 2002; *Barclay J. M. G.* Jews in the Mediterranean Diaspora: From Alexander to Trajan (323 BCE–117 CE). Berkeley, 1996; *Kraabel A. T.* Pronoia at Sardis // Studies on the Jewish Diaspora in the Hellenistic and Roman Periods / Ed. B. Isaac, A. Oppenheimer. Tel Aviv, 1996. P. 75–96; *Lieu J. M.* Image and Reality: The Jews in the World of the Christians in the IInd Cent. Edinb., 1996; *Hengel M., Schweimer A. M.* Paul between Damascus and Antioch: The Unknown Years. Louisville, 1997; *Bartlett J. R.* 1 Maccabees. Sheffield, 1998; *DeSilva D. A.* 4 Maccabees. Sheffield, 1998; *idem*. Fourth Maccabees // Dictionary of NT Background / Ed. C. A. Evans, S. E. Porter. Downers Grove (Ill.), 2000. P. 661–666; *idem*. Perseverance in Gratitude: A Socio-rhetorical Commentary on the Epistle «to the Hebrews». Grand Rapids, 2000; *idem*. Introducing the Apocrypha: Message, Context, and Significance. Grand Rapids, 2002; *idem*. 4 Maccabees: Introd. and Comment. on the Greek Text in Codex Sinaiticus. Leiden; Boston, 2006; *idem*. The Sinaitic Text of 4 Maccabees // CBQ. 2006. Vol. 68. N 1. P. 47–62; *idem*. An Example of How to Die Nobly For Religion: The Influence of 4 Maccabees on Origen's «Exhortatio ad Martyrium» // JECS. 2009. Vol. 17. N 3. P. 337–356; *Gruen E. S.* Heritage and Hellenism: The Reinvention of Jewish Tradition. Berkeley, 1998; *idem*. Jewish Perspectives on Greek Culture and Ethnicity // Hellenism in the Land of Israel / Ed. J. J. Collins, G. E. Sterling. Notre Dame, 2001. P. 62–93; *Horbury W.* The Cult of Christ and the Cult of the Saints // NTS. 1998. Vol. 44. N 3. P. 444–469; *Levine L. I.* Judaism and Hellenism in Antiquity: Conflict or Confluence. Seattle, 1998; *Rutgers L. V., ed.* The Importance of Scripture in the Conflict between Jews and Christians: The Example of Antioch // The Use of Sacred Books in the Ancient World. Leuven, 1998. P. 287–303; *Boyarin D.* Dying for God: Martyrdom and

the Making of Christianity and Judaism. Stanford, 1999; *Harrington D. J.* Invitation to the Apocrypha. Grand Rapids, 1999; *Williams D. S.* The Structure of 1 «Maccabees». Wash., 1999; *Passoni Dell'Acqua A., ed.* Terzo libro dei Maccabei // Apocrifi dell'AT / Ed. P. Sacchi. Brescia, 2000. Vol. 4. P. 571–664; *Schneider A. B.* Jüdisches Erbe in christlicher Tradition: Eine kanongeschichtliche Untersuch. z. Bedeutung u. Rezeption der Makkabäerbücher in der alten Kirche des Ostens. Diss. Hdlb., 2000; *Alexander Ph. A.* 3 Maccabees, Hanukkah and Purim // Biblical Hebrew, Biblical Texts: Essays in Memory of M. P. Weitzman / Ed. A. Rapaport-Albert, G. Greenberg. Sheffield, 2001. P. 321–339; *Collins J. J., Sterling G. E., ed.* Hellenism in the Land of Israel. Notre Dame, 2001; *Hengel M.* Judaism and Hellenism Revisited // Ibid. P. 6–37; *Cummins S. A.* Paul and the Crucified Christ in Antioch: Maccabean Martyrdom and Galatians 1 and 2. Camb., 2001; *Sievers J.* Synopsis of the Greek Sources for the Hasmonean Period: 1–2 Maccabees and Josephus, War 1 and Antiquities 12–14. R., 2001; *Smallwood E. M.* The Jews under Roman Rule: From Pompey to Diocletian. Boston, 2001; *Henten J. W. van, Avelmarie F.* Martyrdom and Noble Death: Selected Texts from Graeco-Roman, Jewish, and Christian Antiquity. L.; N. Y., 2002; *Kugel J.* Shem in the Tents of Japhet: Essays on the Encounter of Judaism and Hellenism. Leiden; Boston, 2002; *Wittekind S.* Die Makkabäer als Vorbild des geistlichen Kampfes: Eine kunsthistorische Deutung des Leidener Makkabäer-Codex Perizoni L 17 // Frühmittelalterliche Studien. B., 2003. Bd. 37. S. 47–71; *Брайн П.* Культ святых: Его становление и роль в лат. христианстве / Пер. с англ.: В. В. Петрова. М., 2004; *Johnson S. R.* Historical Fictions and Hellenistic Jewish Identity: Third Maccabees in its Cultural Context. Berkeley, 2004; *Schwartz D.* The Second Book of Maccabees: Introd., Hebrew Transl. and Comment. Jerus., 2004 (на ивр.); *idem*. Maccabees. B., 2008; *Setzer C.* Resurrection of the Body in Early Judaism and Early Christianity. Boston, 2004; *Fischer M.* The Books of the Maccabees and the Teutonic Order // Crusades. 2005. Vol. 4. P. 59–71; *Richtscheid R.* Die Kreuzfahrer als novi Machabei: Zur Verwendungsweise der Makkabäermetaphorik in chronikalischen Quellen der Rhein- und Maaslande zur Zeit der Kreuzzüge // «Campana pulsante convocati»: FS anlässlich der Emeritierung von Pr. Dr. A. Haverkamp / Hrsg. F. G. Hirschmann. Trier, 2005. S. 473–486; *Scolnic B. E.* Alcimus, Enemy of the Maccabees. Lanham, 2005; *Brutti M.* The Development of the High Priesthood During the Pre-Hasmonean Period: History, Ideology, Theology. Leiden, 2006; *Croy N. C.* 3 Maccabees. Leiden; Boston, 2006; *Feldman L.* Judaism and Hellenism Reconsidered. Leiden; Boston, 2006; *Lightstone J. N.* The Commerce of the Sacred: Mediation of the Divine among Jews in the Greco-Roman World / Ed. W. Braun, H. W. Basser. N. Y., 2006; *Peterson S.* Martha Shamoni: A Jewish Syriac Rhymed Liturgical Poem about the Maccabean Martyrdom (6 Maccabees): Diss. Phil., 2006; *Scarpit G., ed.* Quarto libro dei Maccabei. Brescia, 2006; *Shepharu S.* Jewish Martyrs in the Pagan and Christian Worlds. Camb.; N. Y., 2006; *Hacham N.* 3 Maccabees and Esther: Parallels, Intertextuality and Diaspora Identity // JBL. 2007. Vol. 126. N 4. P. 765–785; *Ziadé R.* Les martyrs Maccabées: De l'histoire juive au culte chrétien: Les homélies de Grégoire de Nazianze et de Jean Chrysostome. Leiden, 2007; Иконы Владимира и Суздаля / Ред.: Л. В. Нерсесян.





М., 2008; *Hiebert R. J. V. 4 Maccabees 18, 6–19 – Original Text or Secondary Interpolation? // Die Septuaginta: Texte, Kontexte, Lebenswelten / Hrsg. M. Karrer, W. Kraus. Tüb., 2008. S. 439–449; idem. In Search of the Old Greek Text of 4 Maccabees // Text-critical and Hermeneutical Studies in the Septuagint / Ed. J. Cook, H. J. Stipp. Leiden; Boston, 2012. P. 127–143; Troisième livre des Maccabées / Trad. du texte grec, introd., notes J. M. Modrzejewski. P., 2008; *Joslyn-Siemiakoski D. Christian Memories of the Maccabean Martyrs. N. Y., 2009; Mogliano-Tromp J. The Relations between Egyptian Judaism and Jerusalem in Light of 3 Maccabees and the Greek Book of Esther // Feasts and Festivals / Ed. C. Tuckett. Leuven; Walpole, 2009. P. 57–76; Williams J. Maccabean Martyr Traditions in Paul's Theology of Atonement: Did Martyr Theology Shape Paul's Conception of Jesus's Death? Eugene (Oregon), 2010; Биен Э. Династия Птолемея: История Египта в эпоху эллинизма / Пер. с англ.: Т. Шуликова. М., 2011; Berger A. The Cult of the Maccabees in the Eastern Orthodox Church // Dying for the Faith, Killing for the Faith: OT Faith-warriors (1 and 2 Maccabees) in Historical Perspective / Ed. G. Signori. Leiden, 2012. P. 105–123; Buda Z. Sacrifice and Redemption in the Hamburg Miscellany: The Illustrations of a XV Cent. Ashkenazi Manuscript: Diss. Bdpst., 2012; Collins D. J., S. J. The Renaissance of the Maccabees: OT Jews, German Humanists, and the Cult of the Saints in Early Modern Cologne // Dying for the Faith, Killing for the Faith. 2012. P. 211–245; Ma J. Relire les institutions des Séleucides de Bikerman // Rome, a City and its Empire in Perspective: The Impact of the Roman World through Fergus Millar's Research / Ed. S. Benoist. Leiden, 2012. P. 59–84; Borchardt F. The Torah in 1 Maccabees: A Literary Critical Approach to the Text. V.; Boston, 2014; Четыре Книги Маккавеев / Под ред. Н. В. Брагинской. Иерусалим; М., 2014; Брагинская Н. В. Происхождение хаукальной лампы в свете новейших открытий в Галилее // Образ и символ в иудейской, христ. и мусульм. традиции. М., 2015. С. 41–62.**

Н. В. Брагинская

МАКРЕМВОЛИТ АЛЕКСЕЙ —

см. *Алексей Макремволит*.

МАКРИНА (Багратиони Мария) [груз. მკრინა] (ок. 1696, Кахети — ок. 1744), мон., царица, груз. гимнограф, дочь царя Картли Ираклия I (1688–1703) и кнг. Анны Чолокашвили. Вышла замуж (1714) за сахлтухуцеси (министра двора) царя Кахети кн. Эдишера Чолокашвили, вскоре в семье родилась дочь Кетеван. В 1715 г. Эдишер погиб в битве с лезгинами, Мария практически сразу приняла постриг с именем Макрина и стала жить при мон-ре Алаверди в Кахети, где исполняла должность энкратиссы.

Деятельность М. пришлась на период национального, церковного и политического возрождения Грузии: возобновлялись национальные и церковные праздники, был пересмотрен груз. церковный календарь, вноси-

лись дни памяти забытых груз. святых, создавались гимнографические и агиографические произведения. М., в совершенстве владевшая груз. лит. языком и знавшая франц., арм. и греч. языки (греческому обучалась у митр. Памфилийского Парфения, находившегося в то время в Грузии), активно включилась в эту деятельность.

Творчество М. рассматривают в тесной связи с деятельностью гареджийской лит. школы (подробнее см. разд. «Монастырские школы» в ст. *Грузинская Православная Церковь*). Особенность ее работы была обусловлена необходимостью пополнения и совершенствования груз. агиографических сборников. М. была прекрасным каллиграфом. Еще до пострига она инициировала и оплатила работы по переписыванию Минеи (НЦРГ. А 366, А 379, А 380). Собственноручно она переписала и отредактировала мн. рукописи из коллекции Давидгареджийского монастыря, особенно известной 2-я часть т. н. канонического сб. «Сагвто гуджари» (дословно — «Гуджари Бога»; сборник был составлен для монастыря Марткопи в честь Нерукотворного образа Спасителя (Гвтаеба)) (НЦРГ. Q 427); гимнографический сборник (НЦРГ. S 3269); сборник трудов архиеп. Фессалоникийского (Солунского) свт. Симеона (НЦРГ. Q 427); неск. гуджари (грамот) и др. Большая часть работы была выполнена по заказу братьев М. — царей Кахети Давида II (Имамкули-хана) (1703–1722) и Константина II (Махмадули-хана) (1722–1733).

М. также внесла немалый вклад в обработку агиографических сборников католикоса-патриарха Вост. Грузии *Виссариона (Орбелишвили)* (1724–1737/38 или 1735); наиболее ранняя рукопись, где сохранился труд М., — сборник, составленный под его редакцией (НЦРГ. S 3269, 20-е г. XVIII в.). После кончины католикосов-патриархов Вост. Грузии *Виссариона* и *Доментия IV (Багратиони)* (1705–1741) М. фактически взяла на себя роль руководителя гареджийской школы.

Оригинальное лит. наследие М. невелико. Отдельно в ее творчестве выделяется ямбическая (102 строки) «Похвала Пресвятой Богородице» (НЦРГ. Н 1740), которая была помещена в послесловие переписанного ею Словаря мон. *Сулхана-Сабы*

(*Орбелиани*). М. также принадлежит синаксарная редакция Жития свт. Иосифа Алавердского (*Сабинин*. Рай. 1882. С. 217–218; ПДГАЛ. 1968. Т. 4. С. 233–238, 403–406); М. отмечала, что взялась за этот труд, т. к. история жизни свт. *Иосифа Алавердского*, пришедшего в числе 12 сир. отцов вместе с прп. Иоанном Зеданийским из Сирии в Грузию в VI в., оставалась неизвестной. Сочинение отличается поэтичностью языка и образов, отдельное место в нем занимает поэтика хронотопа: окрестности Алаверди представлены как пустынная и бесплодная местность, где обитают темные силы (аллюзия к распространённому в то время в Вост. Грузии зороастризму). Определённые образы и сюжетные ходы были заимствованы М. из древних Житий преподобных сир. отцов (Давида Гареджийского, Антония Марткопского и др.): полное уединение святого в дикой пустыни; покорность диких зверей; эпизод, где Господь питает святого посредством животных; охота представителя царского рода, увидевшего лицо святого, подобное ангельскому, и последовавшая за этим известность отшельника; чудесные природные явления, сопровождавшие жизнь святого (сияние звезды над местом его кельи и т. д.), и др. Также известны 2 гимнографических канона М., посвященные свт. Иосифу и состоящие каждый из 40 строк (НЦРГ. А 387, S 3269, Н 1762, Н 2077; Кут. 36). Один из них написан акростихом: «Макрину, восхваляющую тебя, помилуй, святой». Произведения изобилуют метафорами и яркими образами. Также М. принадлежат малые произведения (тропари, стихиры, ирмосы, прокимны), включенные в богослужебный сборник суточного круга «Гангеба» (НЦРГ. А 603).

Для произведений М. характерна патриотическая составляющая, они интересны и с т. зр. художественного уровня: по идейной остроте, глубине и поэтическому выражению они не уступают сочинениям известных представителей груз. гимнографии. По выражению акад. К. С. *Кекелидзе*, М. «удаются изящные эпитеты, сравнения, метафоры и параллелизмы» (*Кекелидзе*. Др.-груз. лит. 1980. С. 345). Также ученый отмечал, что М. — 2-я после византийской поэтессы прп. *Кассии* правосл. женщины-гимнограф (*Он же*. Этюды. 1957. Т. 4. С. 246).

