

Иеродиакон Феофан
(Федосеев Дмитрий Александрович)

*аспирант кафедры библеистики, Общецерковная аспирантура и докторантура
им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия*

Адрес: 115035, г. Москва, ул. Пятницкая, д. 4/2, стр. 1
E-mail: 77330@mail.ru

Святой праведный Симеон Богоприимец как один из семидесяти толковников в православном предании

В статье проводится тщательный анализ всех известных упоминаний о св. Симеоне Богоприимце как одном из LXX, изучаются как варианты самого предания, так и его версии в изложении различных авторов, например патриарха Евтихия, Георгия Кедрина, Евфимия Зигабена, Никифора Каллиста, Дамаскина Студита, Мелетия Афинского, Никодима Святогорца и др. Автор останавливается на методических вопросах изучения предания, соотношении символического значения предания с его достоверностью, исследует различные версии о его происхождении. Вводится несколько ранее не переводившихся на русский язык источников. Также критически изучаются работы современных исследователей, изучавших как греческие, так и арабский и сирийские источники. В результате анализа предания в его историческом развитии автор приходит к выводу, что при некотором различии деталей предание о св. Симеоне Богоприимце как об одном из LXX в православной традиции имеет крайне устойчивое ядро, греческое происхождение и, скорее всего, восходит к гораздо более ранним временам, чем принято считать исходя из известных в настоящее время источников.

Ключевые слова: праведный Симеон Богоприимец, библеистика, толковники, православие, христианство, предание, толкование.

Предание о святом праведном Симеоне Богоприимце как одном из Семидесяти толковников, переведивших Ветхий Завет с еврейского языка на греческий в Александрии при Птолемеи Филадельфе (в дальнейшем – предание), широко известно в современной православной среде. Проведенное нами небольшое исследование доступных русскоязычных проповедей XX–XXI веков показало, что в восьми случаях из двадцати на праздник Сретения упоминается указанное предание¹. Собственно, само предание о переводе LXX, по нашим наблюдениям, церковному народу известно из предания о святом праведном Симеоне, жившем около 300 лет, в привязке к празднику Сретения и отрывку Лк. 2:25. О Симеоне как одном из семидесяти толковников говорится в его акафисте, написанном в начале прошлого века игуменьей Таисией. Это предание изложено и в прологах, синаксарях и житийной литературе в день его памяти, следующий за Сретением, – 3 февраля старого стиля, от Пролога на церковнославянском 1642 года издания до современного Синаксаря Макария Симонопетрского 2011 года (правда, в последнем с оговоркой, о которой мы подробно расскажем ниже). Приведем версию предания по Прологу 1642 года издания (в транслитерации):

«...Святой Симеон бе от племени Леввиина, сын великого иерея Ионии. егда же преводиша книги Птоломию Египетскому царю, и писаху Закон Моисеов, пиша Симеон книгу Исаии пророка. И егда достиже сего словесе, се девая приимет во чреве, и родит сына Христа Господня. И приим ножь, хотяше загладити. И им ангел за руку его, глаголя: не неверуй написанным, будет бо се. ибо аще не приимеши его ты на руку си, не имаша вкусити смерти...»

Здесь мы видим несколько представляющих специальный интерес подробностей, например то, что прав. Симеон был из колена Левиина, сыном первосвященника Онии, и то, что писатель не видит проблемы в том, что «писаху Закон Моисеов» и «пиша книгу Исаии пророка». Но сейчас важно зафиксировать ядро предания:

- 1 Симеон – один из LXX, переведивших книги Ветхого Завета в Египте (близ Александрии) при Птолемеи Филадельфе.
- 2 Переводя Ис. 7:14, преткнулся о слово «Дева» (если предположить, что оригинал был в рамках текстуальной традиции 1QIs, то очевидно о слово «ha alma»). Смущение его в этом случае, как и желание соскоблить ножом слово, употребленное в еврейском тексте Писания (подробность невероятная, если распространить на св. Симеона отношение к тексту Писания масоретов, но возможная, если иметь в виду традицию тех же кумранских манускриптов, в которых имеется множество исправлений переписчиков), в контексте повествования может служить дополнительным доказательством того, что «ha alma» в древней традиции однозначно переводилось как «дева». В противном случае для его смущения не было бы никаких оснований и он бы спокойно перевел «жена».

¹ Среди упоминающих св. прав. Симеона как одного из LXX есть, например, такой авторитетный проповедник, как Патриарх Московский и всея Руси Кирилл.

- 3 Был удостоверен ангелом в правильности словоупотребления и перевел на греческий как «партенос».
- 4 Жил неестественно долго и принял младенца Христа на руки из рук Девы в знак удостоверения правильности перевода. Необычайно долгая последующая жизнь старого уже в момент перевода человека может трактоваться в версиях предания и как наказание за неверие (ср. немоту св. Захарии, отца Иоанна Крестителя²).

Прежде чем перейти к дальнейшему исследованию, хотелось бы остановиться на некоторых методологических аспектах изучения церковного предания. Прежде всего, необходимо отметить, что изложенное в Прологе и других источниках предания повествование является фактом массового церковного сознания, частью церковной жизни, и частью очень устойчивой. С этим нельзя не считаться. И при изучении текстуальных свидетельств нельзя заранее ставить себе целью разрушение этого предания. В противном случае поиск истины, который должен являться единственной движущей силой любого научного поиска, подменяется некоей контрпропагандой, тенденциозным подбором фактов под априорный идеологический базис «предание ложно». Никакой «презумпции виновности» Церкви в научном исследовании быть не должно, ученый обязан быть непредвзятым и объективным. Разумеется, некая часть церковного предания может быть подвергнута критике, но только с опорой на факты – текстуальные или исторические. Например, в данном случае, как нам представляется, такими фактами могли бы быть бесспорные свидетельства, что праведного Симеона, упомянутого в Лк. 2.25, не было среди переводчиков книг Ветхого Завета с еврейского языка на греческий или что он жил, допустим, всего 90 лет и т. д.

Но совершенно недопустимо и ненаучно, на наш взгляд, при изучении предания Церкви использовать аргументы «от здравого смысла», которые в данном случае сводятся к «люди не могут жить 300 лет». Такой подход, при его последовательном применении, обесценивает не только предание Церкви, но и Священное Писание. Этим, в свою очередь, обесценивается концепция Откровения как основанная на добровольном самопроявлении непознаваемого в существе Бога, обнаруживающего Себя в том числе и в чудесах. Соответственно, исчезает сам предмет исследования православного богословия. Кроме этого, следует помнить, что так называемый «здоровый смысл» является инструментом познания бытовых явлений и принципиально неприменим для научного, и тем более научно-богословского, познания. Мысленные конструкции, применимые в одних сферах бытия, часто являются ошибочными в других, чему имеется множество примеров даже в естественных науках, например, некоторые положения квантовой физики и теории относительности явно противоречат здравому смыслу, но тем не менее теоретически обоснованны, частично опытно доказаны и в этом смысле истинны.

Поэтому далее, руководствуясь бесспорным фактом наличия и укорененности предания о праведном Симеоне как об одном из авторов Септуагинты, мы проанализируем различные версии этого предания,

² Параллель между св. Захарией и св. Симеоном тем более интересна, что, по преданию, заимствованному из апокрифической литературы, они встретились в храме на Сретение, где Захария, будучи первосвященником, отвел Богородицу на место, предназначенное для дев (Синаксарь Макария Симонопетрского, 2 февраля).

различные текстуальные свидетельства, а также символическое значение предания в православном богословии.

Во-первых, кроме версий предания о событиях в Александрии, различающихся некоторыми деталями, существует и принципиально иной нарратив о св. Симеоне в связи с переводом Ис. 7:14. Согласно ему, «...св. Симеон, беседуя на обратном пути с своими спутниками, высказал по этому предмету свое сомнение и неверие; когда же он дорогою переходил чрез какую-то реку, то, сняв перстень с своей руки, бросил его в реку, сказав: «Если найду его, то могу поверить изречению Пророка по букве». Остановившись на ночлег в одном селении, отстоящем недалеко от реки, он на другой день купил там рыбу и когда по приготовлении ел ее вместе с товарищами, то чудным образом нашел во чреве рыбы брошенный им в реку свой перстень. Увидевши это, праведный Симеон был изумлен и очистил душу свою от всяких сомнений: тогда же было ему откровение «не видети смерти, прежде даже не узрит Христа Господня». Достигнув пределов Иерусалима, он поселился там» (арх. Кирилл Афанасий). Предание это отражено в росписи иконостаса храма в монастыре св. прав. Симеона Богоприимца («Катамонас») около Иерусалима. Также эта версия со множеством подробностей изложена в «Сокровище» Дамаскина Студита (Θησαυρός Δαμασκηνού, с. 59), в текстах на 2 февраля.

Обе версии предания приводит также в своем труде «Церковные торжества в дни великих праздников на Православном Востоке» профессор А.А. Дмитриевский (Дмитриевский, с. 66–67), основываясь преимущественно на труде арх. Кирилла Афанасия.

Как видим, при совпадении принципиальной канвы предания (перевод Исаии 7:14 – сомнение – уверение в форме чуда и пророчество о личной встрече с Еммануилом) чудо имеет другой характер, и уверение с пророчеством перенесены с момента работы над переводом на момент возвращения в Иерусалим. Впрочем, эти версии предания могут иметь не взаимоисключающий, а взаимодополняющий характер. Приблизительная реконструкция может выглядеть, например, так: судя по тому, что в переводе на греческий было употреблено слово «партенос», некое удостоверение в правильности словоупотребления имело место еще в Александрии, но сомнения св. Симеона могли продолжаться и на обратном пути, и для их устранения понадобилось еще одно чудо. Пророчество о личной встрече с чудесным Младенцем (которую можно рассматривать как третье чудо и окончательное удостоверение св. Симеона) могло быть произнесено как в Александрии, так и после чуда с рыбой или же дважды.

В том, что касается текстуальных свидетельств об общепринятой версии предания, то здесь все обстоит несколько сложнее. Критики предания (напр. Рубан, с. 76) справедливо указывают, что в самом раннем из известных источников, рассказывающем о переводе LXX, – Письме Аристея к Филократу имя Симеона отсутствует. На это можно возразить, что при доверии большинства ученых к канве повествования о переводе LXX у Аристея ряд исторических деталей вызывает сомнения, соответственно, письмо нельзя рассматривать как заслуживающий безусловного доверия исторический документ. С учетом же того, что, по мнению многих современных авторов, письмо является позднейшим иудейским псевдоэпиграфом, использующим историческое ядро перевода Семидесяти (возможно, в целях пропаганды иудаизма), а также учитывая множество фантастических деталей, имеющих в нем место (например, о способе зачатия и рождения детей куницами,

Письмо Аристея, 165), периферийные факты письма заслуживают еще меньшего доверия.

Следующий критический аргумент, гораздо более серьезный, заключается в том, что, согласно известным источникам, предание было не известно в Византии до Георгия Кедрина. Действительно, мы не находим упоминания о св. Симеоне как об одном из Семидесяти, по крайней мере в известных творениях, ни у св. Иустина Философа (ум. ок. 165 г.), первого христианского писателя, изложившего предание о Септуагинте, ни у Оригена Александрийского (ум. 253/4 г.), ни у св. Киприана Карфагенского (ум. ок. 258 г.), ни у Каппадокийцев (IV в.), ни у св. Епифания Кипрского (ок. 315–403 гг.), ни у св. Иоанна Златоуста (ум. 407 г.), ни у бл. Иеронима (340–420 гг.), ни у бл. Августина (354–430 гг.). «Ничего не знает о Симеоне как об одном из Семидесяти и такой знаменитый эрудит и писатель, как патриарх Константинопольский Фотий, посвятивший переводу LXX и Симеону Богоприимцу отдельные главы в своих «Амфилохиях» (PG, t. 101, col. 824 A–B). Между тем он умер (ок. 893 г.) за полстолетия до смерти патр. Евтихия Александрийского, в чьих «Анналах» (PG, t. 111, col. 974) мы уже читаем первый – и очень интересный – вариант искомой легенды. В то же время византиец Георгий Кедрин (XI–XII вв.) приводит нам второй, ставший общепринятым, вариант предания. Это значит, что время появления легенды в Константинополе можно датировать периодом X–XI веков» (Рубан, с. 77).

Предположим, что мы на время согласимся с указанным исследователем и признаем бесспорную датировку появления предания в Константинополе справедливой, как и его предполагаемый источник – арабских христиан, а именно Александрию как место перевода LXX и чуда, произошедшего со св. Симеоном. Это, впрочем, сразу влечет несколько оговорок. Первая: возможно, предание существовало в простонародной византийской среде, но признавалось учеными писателями слишком фантастическим для того, чтобы воспроизводить его в серьезных трудах. Вторая: даже если принять как данность, что предание было совершенно неизвестно в грекоговорящем православном мире до XI века, нельзя с уверенностью утверждать его недостоверность лишь на основании позднего появления в Константинополе. Константинополь не являлся местом действия описываемых в предании событий – этими местами были Александрия и Иерусалим. Распространение информации в древности не носило столь быстрого характера, как в настоящее время, особенно с учетом языковых, национальных и религиозных барьеров (к тому же значительно укрепившихся после распространения мусульманства и отпадения Александрии и Иерусалима от Византии). К примеру, для усвоения Восточной Римской империей локального иерусалимского предания о местонахождении Креста Господня потребовалось около трехсот лет, и это при том, что в этом случае речь шла об одной из самых важных святынь христианства.

Поэтому на данном этапе нашего исследования более продуктивным с научной точки зрения будет не скрывать корни повествования мелкитского патриарха Евтихия и Георгия Кедрина в предполагаемых народных вымыслах, а проследить этапы развития предания в различных его версиях.

Итак, изложение предания по «Анналам» Евтихия, патр. Александрийского (патр. 933–940)³:

[...] В Александрии же и Египте после Александра семь лет правил брат его, по имени Филипп, прозванный Птолемеем Аридеем. После него Птолемей, имя которому Александр, прозвище Галев, правил двадцать семь лет. Он, на двадцатом году своего царствования послал в Иерусалим, повелел привести оттуда семьдесят иудейских мужей в Александрию, которым книги Закона Моисеева и Пророческих писаний повелел переложить для него с еврейского языка на греческий, всякого из них разместив поодиночке, отдельно от других, в собственном жилище, дабы он видел, как исполняется перевод каждого. Затем, после того, как они переложили те книги, он сверил их переводы: переложенье было одного склада, совершенно без расхождения. Итак, собрав книги воедино и запечатав своей печатью, он поместил их в храме идола, именуемого Сераписом.

Был в числе тех Семидесяти толковников некий праведный муж по имени Симеон, который Господа нашего Христа взял на руки в Храме. В ту пору, когда он трудился над переводом книг Священного Писания с еврейского языка на греческий, он судил даже о самом малом свидетельстве, коим предвещалось о Христе Господнем, и не принимая его в сердце свое, говорил: «Не может того быть». Поэтому Бог отдалил смертный час его жизни, так что прожил он триста пятьдесят лет, доколе не увидел Христа Господня. [...] После смерти Птолемея Галеба двадцать девять лет правил Птолемей, называемый Лаг. После него 26 лет правил сын его Филадельф⁴. [...]

В этой версии предания о LXX, отличающейся от версии Аристеем царем – инициатором перевода и еще некоторыми подробностями (например, отдельной работой переводчиков и последующим чудесным совпадением переводов – деталью, имеющейся в позднейших версиях предания о LXX, как христианских, так и талмудической), нас интересует то, что в качестве источника сомнения прав. Симеона не указано конкретное место пророка Исаии; указано лишь, что он судил о неких мессиянских пророчествах Писания, даже «самых малых» (что, конечно, не может быть с уверенностью отнесено к Ис. 7:14), «не принимая его в сердце свое». В то же время следует отметить, что в этой версии царем было повелено переложить с еврейского

³ Русский перевод дается по Рубану (с. 113), у которого он выполнен по Contextio Gemmarum sive, Eutychii Patriarchae Alexandrini Annales. Illustrissimo Johanne Seldeno. Interprete Edwardo Pocockio. T. I. Oxoniae, 1658, p. 295–299, и сверен по критическому изданию арабского оригинала Шейко Eutichii Patriarchae Alexandrini Annales. Pars prior. Edidit L. Cheiko. Beryri, Parisiis, 1906 (Corpus scriptorum christianorum orientalium. Scriptores arabici. Textus. Series tertia, t. 6).

⁴ Желающих разобраться с некоторой путаницей в хронологии царствования Птолемея в этом отрывке патр. Евтихия отсылаем к примечанию к нему у Рубана (с. 162–163). Как в Послании Аристеем, так и в позднейших версиях предания перевод был инициирован Птолемеем II Филадельфом (282–246, даты правления по Бикерман Э. Хронология древнего мира. Пер. с англ. М., 1975, с. 178).

языка на греческий не только Пятикнижие Моисеево, как у Аристея (а позднее у бл. Иеронима и бл. Августина), а и «Пророческие писания» (это дополнение впервые возникает у Иустина Философа). Таким образом, согласно данной версии предания, прав. Симеон вполне мог переводить и книгу пророка Исаии.

Вариант Георгия Кедрина отличается от рассказа патриарха Евтихия настолько, что вряд ли может быть прямым заимствованием, даже с учетом исправления исторических неточностей:

[...] Симеон Богоприимец, происходя из народа иудейского, был среди тех Семидесяти мужей, которые еврейский Ветхий Завет переложили на греческий язык для египетского царя Птолемея Филадельфа еще до пришествия Христова, как о том пишет в «Шестодневе» божественный Златоуст (выд. нами. – Авт). Он [Симеон], когда встретилось ему предсказание пророка Исайи: «се, Дева во чреве приимет, и родит Сына, и имя Ему: Еммануил (Ис. 7:14), не поверил этому, сказав, что невозможно для человеческого естества, чтобы родила дева. И вот ему было божественное откровение, что он будет жить, доколе не исполнится пророческое предсказание. Это нам открывает Святое Евангелие в таких словах: «Ему было предсказано Духом Святым, что он не увидит смерти, доколе не увидит Христа Господня» (Лк. 2:26) [...]

Здесь мы уже находим вариант, практически идентичный повествованию Пролога, за исключением разве что ножа, которым св. Симеон был готов исправить еврейское Священное Писание. В отличие от Евтихия корректно указан царь – инициатор перевода и дается четкий адрес причины сомнений – указание на непорочное зачатие из Ис. 7:14. Кроме этого, делается отсылка к Евангелию, в которой этим преданием дополняется несколько таинственный 26-й стих 2-й главы Луки. Особенный интерес представляет выделенная нами ссылка на «Шестоднев божественного Златоуста».

Во-первых, к чему именно в этом «Шестодневе» отсылает нас Кедрин – к упоминанию самой легенды о Септуагинте или к указанию на св. Симеона Богоприимца из Лк. 2:25 как одного из Семидесяти? Из текста Кедрина это не ясно.

Во-вторых, на какое именно произведение он ссылается? Рубан (с. 114) по этому поводу указывает, что «источник ссылки Кедрина не отождествлен. В Шестодневе Севериана Габальского (Псевдо-Златоуст) этих слов нет. «Шестоднев» (Шесть слов о творении мира) Севериана (ум. после 408) уже в греч. рукописях приписывался либо св. Василию Великому, либо св. Иоанну Златоусту (среди творений последнего он помещен в русском переводе)⁵. Нам представляется, что речь у Кедрина идет скорее не о «Шести словах», а об одном из «Шестодневов» как сборников поучений, приуроченных к богослужебному кругу – праздникам или дням недели; маловероятно, чтобы к тематике творения мира по Книге Бытия мог быть привязан перевод LXX или святой Симеон. Какое-либо поучение св. Иоанна Златоуста или приписываемое ему, например на праздник Сретения, могло касаться

⁵ Том VI, кн. 2, СПб., 1900, с 733–818.

таких тем. Слово на Сретение⁶, в издании Миня отнесенное к разряду *Spuria*, то есть неосновательно приписываемое св. И. Златоусту, также не содержит ни упоминания перевода, ни св. Симеона как одного из Семидесяти, ни даже его сомнений касательно пророчеств. Один из болландистов, Яков Буэй, в своем скрупулезном труде «Собрание сведений о св. Симеоне, пророке иерусалимском» по этому поводу указывает: «Что же касается Иоанна Златоуста, которого похвалил Кедрин, то, поскольку сей святой отец прославился великим множеством творений, ему были приписаны многочисленные сомнительные сочинения, из одного из которых (ведь ни в одном из его подлинных сочинений не сказано, что Симеон был из 72 переводчиков) это свидетельство и позаимствовал Кедрин» (Vucius, 14). И пока не будет найден точный источник, к которому отсылает Кедрин, мы вынуждены согласиться с этим мнением.

Ценный вывод, который может быть сделан из сравнительного анализа варианта патр. Евтихия и Кедрина, заключается в том, что второй не может быть прямым пересказом первого, даже несмотря на то, что теоретически Кедрин мог ознакомиться с греческим переводом «Анналов» (известных также как «История» и «Нанизывание драгоценных камней», Назм-ал-джаухар), так как они пользовались широкой известностью как в арабо-мусульманской, так и в христианской среде и сохранились переводы труда на сирийский и греческий языки. Но различия в деталях, перечисленных нами выше, указывает на то, что, скорее всего, мы имеем какой-то общий источник, письменный или устный, который распространялся в различных вариантах. Кроме этого, нельзя не обратить внимания, как уверенно и без всяких оговорок Кедрин излагает предание. Кроме этого, он ссылается на некий текст, который, судя по всему, имел перед глазами. Так как текст этот принадлежал св. Иоанну Златоусту (или же приписывался ему), то он очевидно был на греческом языке. Вряд ли такой тщательный историк, как Кедрин, принял бы практически современный ему перевод арабского труда за творение Златоуста. Таким образом, мы имеем источник предания более древний, чем само свидетельство Кедрина, известный ему, но неизвестный нам и, что особенно важно, грекоязычный. Этот факт, а также значительные расхождения между свидетельствами Евтихия и Кедрина позволяют нам поставить под сомнения версию о мелкитском происхождении предания и о его полной неизвестности в Византии до XI в.

Еще одним важным аргументом в пользу нашей гипотезы может быть свидетельство современника Кедрина Евфимия Зигабена (ок. 1050 – ок. 1122), которое можно обнаружить в его труде «Толкование на четыре Евангелия», основанном в первую очередь на гомилиях свт. Иоанна Златоуста, посвященных Евангелиям от Матфея и от Иоанна, на проповедях свт. Григория Богослова, на произведениях прп. Максима Исповедника, святителей Амфилохия Иконийского, Григория I Великого, Григория Нисского, Кирилла Александрийского, а также Иосифа Флавия и Оригена. Так как русскоязычным исследователям это свидетельство, по всей видимости, неизвестно, то позволим себе привести наш перевод его (Зигабена) примечания к его же толкованию на Лк. 2:26 (PG, t. 129, col. 891–892):

⁶ Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Издание СПб. Духовной Академии, 1896. Том 2. Книга 2. Творения св. Иоанна Златоуста, считающиеся сомнительными, Слово о Сретении Господа нашего Иисуса Христа, а также о Богородице, и о Симеоне, с. 875–881.

Также в некоторых кодексах я нашел упоминание этого праведного мужа (Симеона), что он был одним из семидесяти еврейских переводчиков во времена Птолемея Филадельфа. Переводчики толковали предсказание Исаии пророка «Се, Дева во чреве приимет...», и только один Симеон не поверил пророчеству, пока Ангел Божий не сказал ему, что он не увидит смерти, пока не приимет Христа Господня на свои руки.

Зигабен ссылается уже на несколько кодексов, но мы косвенно, через него, знакомимся уже с несколькими старинными грекоязычными⁷ свидетельствами о той версии предания, которая излагается в Прологе (опять же, кроме ножа, соскабливающего слово «Дева»). Возможно, это свидетельства тех авторитетнейших авторов I–VII вв., на которых Зигабен основывался преимущественно. Возможно, это творения менее значимых историков. Возможно, это даже псевдоэпиграфы Златоуста и других писателей. Важен сам факт наличия нескольких грекоязычных кодексов ранее Зигабена и Кедрина, свидетельствующих о наиболее распространенной версии предания – о Симеоне как одном из LXX и переводе Исаии 7:14 как камне преткновения.

Здесь следует также отметить, что у Златоуста в качестве источников Зигабен избрал гомилии на евангелистов Матфея и Иоанна, следовательно, попытки обнаружить свидетельства о переводе LXX и св. Симеоне как одном из переводчиков в дошедших до нас творениях святителя опять заводят нас в тупик.

Следующее свидетельство мы обнаруживаем у Никифора Каллиста (ум. ок. 1335) в его *Ecclesiasticae Historia* (PG, t. 145, col. 668–669):

Симеон же этот, рассказывают, был одним из мужей, выдававшихся добродетельной, благочестивой и праведной жизнью. Когда он однажды изумился предсказанию пророка Исаии: «се, Дева во чреве приимет, и родит Сына» – и усомнился в божественном пророчестве, именно тогда и явился ему, говорят, ангел, предсказавший, что не освободится он от оков земного существования до того времени, пока своими глазами не увидит пред вратами Храма исполнения пророчества. Поэтому он дождал до глубокой старости и, увидя своими глазами Христа Господня и приняв его на руки, был тотчас освобожден от уз плоти.

Собственно, данное свидетельство относится к теме нашего исследования не полностью, ибо здесь нет речи о св. Симеоне как об одном из переводчиков Священного Писания. Осторожный Никифор Каллист очевидно решил придерживаться текста евангелиста Луки и говорит о нем просто как

⁷ По предположению А. Папавасилиу, Зигабен знал древнееврейский и, возможно, арабский (Παπαβασιλείου Ἀ. Εὐθύμιος-Ἰωάννης Ζυγαβῆνης: Βίος-συγγραφαί. Λευκωσία, 1979). Первое предположение основательно и аргументируется особенностями блестящего толкования Зигабена на Псалтирь. Второе делается Папавасилиу неуверенно и аргументируется в том числе и источниками по теме нашего исследования. В то же время, сверив свидетельство Зигабена со свидетельством патр. Евтихия, можно увидеть, что в них больше различия, чем сходства. Евтихий, по содержанию его текста, не мог быть источником для Зигабена.

о добродетельном, праведном и благочестивом муже (ср. Лука 2:25: «...Он был муж праведный и благочестивый, чающий утешения Израилева...»). И он просто «изумился предсказанию пророка... и усомнился в божественном пророчестве». Это могло произойти и в процессе чтения манускрипта, хотя, впрочем, не исключает и его перевода. Также из осторожности Каллист дважды оговаривается: «рассказывают» и «говорят».

Мы обратили также внимание на похожесть части повествования у Зигабена и Каллиста. В самом деле:

Зигабен: «Симеон не поверил пророчеству, пока Ангел Божий не сказал ему, что он не увидит смерти, пока не примет Христа Господня на свои руки».

Каллист: усомнился в божественном пророчестве, именно тогда и явился ему, говорят, ангел, предсказавший, что не освободится он от оков земного существования до того времени, пока своими глазами не увидит пред вратами Храма исполнения пророчества. Поэтому он дождал до глубокой старости и, увидя своими глазами Христа Господня и приняв его на руки, был тотчас освобожден от уз плоти.

Несмотря на некоторую пышность и витиеватость Каллиста, мы видим определенное структурное сходство, которое еще более определенно можно заметить в подлиннике, так как повторяются целые группы слов. Разумеется, Зигабен, живший двумя веками ранее, мог быть по крайней мере одним из источников Каллиста. Однако невключение последним определенного указания на св. Симеона как на одного из LXX может говорить об одной из двух вещей:

- 1 Он был скептически настроен лично, как историк, относительно этого предания.
- 2 Уже тогда велась полемика по поводу истинности данного предания, и Каллист решил занять двоякую позицию, допускающую и истинность, и неистинность предания, к тому же с несколькими осторожными оговорками, отрицающими, что он лично имеет какое-либо определенное мнение по данному вопросу. То есть он как историк попытался быть объективным.

Основываясь на стилевых особенностях труда Никифора Каллиста в целом, мы склоняемся ко второй версии.

Следующее по времени упоминание о прав. Симеоне как одном из LXX делает св. Дамаскин Студит⁸ (1520-е – ок. 1580), на которого мы уже ссылались выше, в одной из своих проповедей (на праздник Сретения), издававшихся в широко известном сборнике под названием «Сокровище» (Θησαυρός Δαμασκηνού, с 59). Он излагает версию предания с перстнем и рыбой крайне подробно и убедительно, делая из нее нравоучительные выводы. Для св. Дамаскина характерно собирание различных мнений и изложение тех из них, которые казались ему верными. Таким образом,

⁸ Канонизирован в 2013 году Элладской православной церковью.

вдавшись в исследования о прав. Симеоне как одном из переводчиков Септуагинты и о связанных с этим чудесах, он, очевидно, склонился принять это предание.

Следующий известный нам автор – Мелетий, митрополит Афинский (1661–1714). В своей «Истории христианской церкви» (Μελετίου, с. 99) он кратко излагает предание в объеме и стиле, схожем с примечанием Зигабена, но с цитированием Луки 2:26, как Кедрин. Вначале он осторожно, как и Никифор Каллист, делает оговорку «говорят». Тем не менее и никакого явного сомнения в истинности предания в его труде, который до сих пор служит учебником в греческих духовных учебных заведениях, мы не находим.

Впервые среди греческих авторов систематизировал сведения о прав. Симеоне св. Никодим Святогорец⁹ (1749–1809) в своем труде «Συναξαριστής των Δώδεκα μηνῶν του ενιαυτού» за 2 февраля. Так как на русский язык этот труд не переводился, позволим себе привести перевод всего крайне информативного примечания к этой дате, касающегося личности св. прав. Симеона Богоприимца:¹⁰

«Следует заметить, что о святом Симеоне Богоприимце разные люди рассказывают разное. Святой Иосиф Песнописец во втором тропаре песенного канона в честь Симеона подразумевает, что он был иерей, говоря так: «В законе быв священнодеятель, священнейше». А Фотий в «Амфилохиях» говорил, что тот был не иереем, но превыше иерея. Другие утверждают, что он был одним из 70 толковников Ветхого Завета при Птолемея Филадельфе. Переводя слова «Се, Дева во чреве приимет», он не поверил в их истинность, и ему было предсказано, что он доживет до того момента, когда сможет принять в свои объятия рожденное, согласно пророчеству, Девой дитя. Так пишут и Георгий Кедрин в «Обзрении», и Мелетий Афинский (равно как и Евфимий Зигабен в третьем томе толкования на 2-ю главу Евангелия от Луки), и другие. Поэтому, если это правда, Симеону, когда он принял Христа, было более 270 лет. Другие предлагают иную генеалогию Симеона: он был сыном еврейского патриарха Геллея, а отцом знаменитого Гамлиэля, который упоминается в Деяниях. А другие утверждают, что он был главой еврейского Синедриона. Но те, кто благоразумно опирается только на Евангелие, прославляют Богоприимца как просто богодухновенного мужа».

Как видим, помимо прочей информации, собранной св. Никодимом о прав. Симеоне, по интересующей нас теме он ссылается на Кедрина, Зигабена и Мелетия Афинского, о которых мы писали выше. Приведа также несколько других версий того, кем же был св. Симеон, Никодим Святогорец, не склоняясь ни к одной из версий, резюмирует, что лучше остаться на твердой почве евангельского текста, не проясняющего, впрочем, причины пророчества старцу о личной встрече с Богомладенцем до смерти.

Завершая это историческое обозрение, хотелось бы обозначить современный взгляд на предание автора «Житий святых Православной церкви» Макария Симонопетрского, который, не являясь греком, а будучи афонитом французского происхождения, тем не менее выражает некую конвенциональную позицию современных исследователей в своем капитальном труде (Макарий, т. 3, с. 514):

⁹ Неполный пересказ списка св. Никодима имеется в переведенном на русский язык труде митр. Иерофея (Влахоса) «Господские праздники» (Влахос, с. 88).

¹⁰ За помощь в переводе выражаем благодарность Варваре Жаркой.

«По сведениям древних историков, праведный старец Симеон был родом из Египта. Он входил в число семидесяти евреев, которым при Птолемеи Филадельфе (285–246 до Р. Х.)¹¹ поручили перевод еврейской Библии на греческий язык. Он переводил книгу пророка Исаии. (Здесь следует примечание иером. Макария: «Эта традиция имеет скорее символическое, чем реальное значение, поскольку Симеону должно было исполниться по крайней мере 270 лет к моменту прихода Спасителя. Она не принимается прп. Никодимом Святогорцем и большинством отцов (выделено нами. – Авт.). Мы сохранили ее здесь, поскольку она образно передает православное толкование этого пророчества Исаии в противовес рационалистической экзегезе, отрицающей мессианский смысл пророчества...»). Дойдя до известного места ... (Ис. 7:14), он пришел в сильное волнение, взял нож, чтобы соскоблить слово «дева» и заменить его на «молодая женщина». В этот миг Ангел Божий явился Симеону и помешал исправить священный текст, объяснив, что показавшееся ему невозможным на самом деле было пророчеством о пришествии в мир Сына Божия. А чтобы подтвердить изреченное, он обещал, что Симеон не умрет, пока не увидит Мессию, родившегося от Девы, и не дотронется до Него».

Как видим, современный автор «Житий» уже прямо высказывает сомнение в достоверности предания на основании того, что прав. Симеону должно было к моменту прихода Спасителя быть слишком много лет. Учитывая, что все предание целиком основано на чуде, превосходящем естество, мы имеем не больше оснований для таких сомнений, чем для сомнений, например, в рождении Исаака от Авраама и Сарры. Научную корректность выделенного нами фрагмента примечания можно по достоинству оценить, ознакомившись с приведенными ранее цитатами отцов, писавших на греческом языке.

Что же касается «скорее символического, чем реального значения» критикуемой Макарием традиции, то первое, несомненно, имеет место. Очень ярко, хотя и столь же предубежденно об этом сказал С. Аверинцев: «Между переводом «семидесяти толковников» и возникновением христианства как универсальной религии, окончательно освободившей библейский тип религиозности от политической проблематики иудейского народа, существует глубокая связь, как между вопросом и ответом, между предпосылкой и осуществлением. Как первые христиане, так и их противники из фарисейского лагеря очень остро это чувствовали. В христианском мире создается диковинная и тем более характерная легенда, согласно которой евангельский Симеон Богоприимец, которому было обещано, что он доживет до рождения Христа, был одним из «семидесяти толковников» и жил три с половиной столетия; соавтор Септуагинты, который дожидается возникновения христианства, чтобы увидеть свои чаяния о «свете во откровение народам» исполнившимися, – выразительный символ. Септуагинта вполне заменяет для христиан древнееврейский канон Ветхого Завета и на все времена остается

¹¹ Годы царствования (прим. авт.).

в греческой православной церкви каноническим текстом» (Аверинцев «Истоки...», с. 503–504).

Символическое значение встречи двух, Ветхого и Нового, заветов в лице св. прав. Симеона подчеркивает также и М. Селезнев, указывая на годы жизни старца в одной из версий предания – 360, что может символизировать некую «полноту времен», «год годов» (360 дней – продолжительность года в древности и 360 лет жизни св. Симеона).

Чудесно долгое и в то же время тягостно долгое ожидание Мессии как бы сводит в лице одного человека весь исстрадавшийся иудейский народ, который, с одной стороны, получил ветхозаветные пророчества (и часто не мог оценить их по достоинству до исполнения), а с другой – должен был терпеливо ожидать этого исполнения, не зная о временах и сроках. И вот он «приходит по вдохновению в Храм», произносит «Ныне отпускаеши...» и с радостью и смирением уходит в историю, уступая место Новому Израилю – Церкви, Главу которой он увидел собственными глазами.

Однако нам непонятно, почему символическое значение исследуемого предания должно обязательно противоречить его реальному значению. Символ – то, что обозначает нечто реальное. Так же и реальный феномен может порождать символ или множество символов. Соотношение символического и реального – сложная тема, выходящая за рамки настоящего исследования, однако, возвращаясь к вопросам методологии изучения предания, затронутым в начале, здесь мы также можем указать на необходимость беспристрастности. Чтобы утверждать, что «в христианском мире создается... легенда...», как это с некоторой художественной смелостью делает С. Аверинцев, нужно иметь хоть какие-то основания кроме того, что она «диковинная, и тем более выразительная», а также, по его мнению, идеологически и исторически востребована для увеличения значения Септуагинты как канонического христианского перевода. Резюмируем: символическое значение предания, несомненно имеющее место, не может служить достаточно веским основанием для отрицания его реального значения.

Напоследок нам хотелось бы остановиться также на нескольких версиях предания из сирийских источников, следуя исследователю J. F. Coasley. В своей статье «Старец Симеон (Лука 2:25) в Сирийской традиции» он среди прочих приводит следующие версии того, кем был праведный Симеон:

...

- 3 Он был сыном первосвященника Онии (версия, которую мы не встречали ранее нигде, кроме славянского Пролога 1642 года).
- 4 Он сам был первосвященником и, когда читал Исаию 7:14, усомнился, и тогда ему было предсказано, что он не увидит смерти, пока это не исполнится.
- 5 Интересующая нас версия: он был одним из 72 толковников, и, когда переводил книгу Исаии с еврейского языка на греческий по повелению Птолемея в Египте, он усомнился и сказал: «Дева не может зачать и родить». И он ожидал 278 лет пришествия Христа.

...

(Coasley, pp. 189–190).

Эти версии (всего семь) изложены в комментарии к Луке 2:25 Дионисия бар Салиби (Dionysius bar Salibi, +1171). Coasley указывает, что этот список версий почти определенно не является произведением самого Дионисия. В одном манускрипте «Книги Гомилий», приписываемой Моше бар Кифе (Mose bar Kephā, +903), есть идентичный список, содержащий те же семь версий и отличающийся только счетом лет в пункте 5: 272 вместо 278. Coasley указывает далее, что, скорее всего, и Моше не является автором этого списка, а позаимствовал версии из более ранних трудов (Coasley, p. 191). «Есть признаки, – считает он, – что эта традиция (из пункта 5) более ранняя, чем Моше бар Кифа, несмотря на то что она появляется в других источниках позднее» (перевод Coasley здесь и далее наш. – Авт.).

«И у Евтихия, и у Кедрина есть особенности, которые исключают простое заимствование из сирийской традиции. отождествление Симеона [из Лк. 2:25] с Симеоном Праведным [у Евтихия], который (согласно Иосифу Флавию, Евсевию и т. д.) жил приблизительно в одно время с LXX, определенно лежит в корне этой своеобразной традиции; его [отождествления] отсутствие в сирийской форме предания должно быть вторичным. Так же как и присутствие истории о [Симеоне как] переводчике Септуагинты в некоей работе, приписываемой Златоусту, должно разрешить вопрос в пользу предпочтения греческих источников [предания]. Следовательно, похоже, что сирийское предание № 5 [из списка Дионисия бар Салиби] происходит из греческой экзегезы. Точнее, оно может быть комбинацией отождествления Симеона с одним из LXX с историей об Исае 7:14. Следовательно, оба эти элемента вошли в сирийскую традицию и оставались в ней до Моше бар Кифы...» (Coasley, pp. 207–208).

Как видим, этот исследователь сирийской традиции предания также приходит к выводу о греческом происхождении предания и последующем его заимствовании патриархом Евтихием и сирийскими авторами.

Таким образом, мы можем сделать вывод, что аргумент в пользу неистинности предания, основанный на его позднем появлении в Византии и возможном заимствовании у арабских или сирийских авторов, также на настоящем этапе исследования можно признать несостоятельным.

Об аргументах, основанных на необычайно долгой жизни св. Симеона, и аргументах, основанных на символическом значении предания, мы сказали выше.

Таким образом, в результате анализа предания в его историческом развитии можно сделать вывод, что при некотором различии деталей предание о св. Симеоне Богоприимце как об одном из семидесяти толковников в православной традиции имеет крайне устойчивое ядро, греческое происхождение и, скорее всего, восходит к гораздо более ранним временам, чем принято считать исходя из известных в настоящее время источников.

Литература

Аверинцев С.С. Истоки и развитие раннехристианской литературы. – История всемирной литературы. Т. 1. – М.: Наука, 1983.

Дмитриевский А.А. Церковные торжества в дни великих праздников на Православном Востоке. Часть 1. – С.-Петербург, 1909, № 20.

Иерофей (Влахос), митр. Господские праздники. – Симферополь: Таврия, 2002. – 456 с.

Макарий Симонопетрский, иером. Синаксарь: Жития святых Православной церкви: В 6 т. / Адаптир. пер. с франц. Т. 3. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2011.

Прологъ. Декабрьская четверть. (Декабрь – Февраль). – М., 1642 (декабрь).

Рубан Ю.И. Сретение Господне (Опыт историко-литургического исследования). – СПб., Ноах, 1994.

Селезнев М.Г. Русская Библия между еврейской и греческой: с чего все начиналось две с лишним тысячи лет назад. Электронный ресурс «Православие и мир». Режим доступа: <http://www.pravmir.ru/mihail-seleznev-russkaya-bibliya-mezhdu-evreyskoy-i-grecheskoy/> (дата обращения: 01.09.2019).

Таисия, Леушинского монастыря игуменья. Акафист Святому Праведному Симеону Богоприимцу. – М.: Синодальная Типография, 1907.

Vueus, Jacobus. De S. Simeone propheta Hierosolymis sylloge. Acta Sanctorum. Octobris tomus quartus, Parisiis, pp. 4–23.

Coacley J. F. The Old Man Simeon (Luke 2.25) in Siriac Tradition // OCP 47 (1981) pp. 189–212.

Eutichii Patriarchae Alexandrini Annales. PG, t. 111, col. 974.

Euthymii Zigabeni Commentarius in Quatuor Evangelia. PG, t. 129, col. 891–892.

Georgii Cedrini Historiarum compendium. PG, t. 121 (1864), col. 364–365.

Nicephori Callisti Xanthopuli Ecclesiasticae Historia. PG, t. 145, col. 668–669.

Photii Constantinopolitani Patriarchae Amphilochia, sive in sacras litteras et quaestiones diatribae. PG, t. 101, col. 824 A-B.

Δαμασκηνός, ο Στουδίτης. Θησαυρός Δαμασκηνού, υποδιακόνου και Στουδίτου, του Θεσσαλονικέως: Μετά της προσθήκης εν τω τέλει και ετέρων επτά Λόγων ψυχοφελεστάτων, και της εξηγήσεως του Πάτερ ημών. – Ενετίησι: Παρά Νικολάω Γλυκεί τω εξ Ιωαννίνων, 1751. – 592 σ.

Κύριλλος (Ἀθανασιάδης), ἀρχιμ. Τὸ Καταμόνας: Ἦτοι σύντομος περιγραφὴ τοπογραφικῆ Μονυδρίου Καταμόνας. Ἱεροσόλυμα, 1881 (рус. пер.: Кирилл (Афанасиадис), архим. Краткое топографическое описание обители Святого Симеона Богоприимца, называемой «Катамонас». – М., 1882)

Μελετίου Μητροπολίτου Αθηνών. Εκκλησιαστικὴ Ἱστορία, Τ.1, Ἐν Βιέννῃ της Αουστρίας: Παρά Ἰωσήφω Βαουμειστέρω, Νομοδιδασκάλω, και Τυπογράφω, 1784.

Νικόδημος ο Αγιορείτης. Συναξαριστής των Δώδεκα μηνών του ενιαυτού, Τ. 1, 1805–1807, στην Ι. Μ. Παντοκράτορος, εκδ. Βενετία, 1819.

Hierodiaton Feofan
(Dmitrii A. Fedoseev)

*Postgraduate Student, Department of Biblical Studies, Saints
Cyril and Methodius School of Post-Graduate and Doctoral Studies*

Address: bldg. 1, 4/2 Pyatnitskaya St., 115035, Moscow, Russian Federation
E-mail: 77330@mail.ru

The Old Man Simeon (Luke 2.25) as one of the LXX in Orthodox tradition

The article provides a thorough analysis of all known mention of the Old Man Simeon (Luke 2.25) as one of the LXX. Author studied the variants of the tradition itself, and the versions of different authors, for example, the Patriarch Eutykhios, George Kedrin, Euthymios of Zigaben, Nicephorus Callistus, Damascene the Studite, Meletios of Athens, Nicodemus of the Agios Oros, etc. the Author dwells on the methodological issues of studying the tradition, the symbolic values of tradition with its real values, explores the different versions of the tradition about its origin. Several sources not previously translated into Russian are introduced. Also critically examined are the works of modern scholars who have studied Greek, Arabic and Syrian sources. As a result of the analysis of the tradition in its historical development, the author comes to the conclusion that with some differences in details, the tradition of St. Simeon as one of the LXX in the Orthodox tradition has an extremely stable core, Greek origin, and most likely dates back to much earlier times than is commonly believed based on currently known sources.

Keywords: Simeon the God-Receiver, biblical studies, interpreters, Orthodoxy, Christianity, tradition, interpretation.

References

- Averintsev S. S. Origins and development of early Christian literature. History of world literature. Vol.1. Moscow: Nauka, 1983, pp. 503–504.
- Bueus, Jacobus. De S. Simeone propheta Hierosolymis sylloge. – Acta Sanctorum. Octobris tomus quartus, Parisiis, pp. 4–23.
- Coacley J. F. The Old Man Simeon (Luke 2.25) in Siriac Tradition // OCP 47 (1981) pp. 189–212.
- Dmitrievsky A. A. Church celebrations during the great holidays in the Orthodox East. Part 1. St. Petersburg. Printing house of V. F. Kirshbaum (division), Novoisaakievskaya St., No. 20. 1909.
- Euthymii Zigabeni Commentarius in Quatuor Evangelia. PG, t. 129, col. 891–892.
- Eutichii Patriarchae Alexandrini Annales. PG, t. 111, col. 974.
- Georgii Cedrini Historiarum compendium. PG, t. 121 (1864), col. 364–365.
- Hierotheos (Vlahos), Metropolitan. Lord's holidays. Simferopol: Tavria, 2002, 456 p.
- Nicephori Callisti Xanthopuli Ecclesiasticae Historia. PG, t. 145, col. 668–669.
- Photii Constantinopolitani Patriarchae Amphilochia, sive in sacras litteras et quaestiones diatribae. PG, t. 101, col. 824 A-B.
- Prologue. December quarter. (December-February.) Moscow, 1642 (December), L. 757 vol. 758.
- Ruban Y. I. presentation of the Lord (historical and liturgical study). SPb., Noah, 1994
- Seleznev M. G. Russian Bible between the Jewish and Greek: how it all began more than two thousand years ago. Electronic resource «Orthodoxy and peace». Available at: <http://www.pravmir.ru/mihail-seleznev-russkaya-bibliya-mezhdu-evreyskoy-i-grecheskoy/> (accessed 01.09.2019).
- Simonpietri Macarius, ierom. Sinaxar: the Lives of the saints of the Orthodox Church: in 6 vols. translated from the French. Vol.3. Moscow: Publishing house of the Sretensky monastery, 2011.
- Taisiya, abbess Leushinskii monastery. Akathist To The Holy Righteous Simeon. – Moscow: Synodal printing House, 1907.
- Δαμασκηνός, ο Στουδίτης. Θησαυρός Δαμασκηνού, υποδιακόνου και Στουδίτου, του Θεσσαλονικέως: Μετά της προσθήκης εν τω τέλει και ετέρων επτά Λόγων ψυχοφελεστάτων, και της εξηγήσεως του Πάτερ ημών. – Ενετίησι: Παρά Νικολάω Γλυκεί τω εξ Ιωαννίνων, 1751. 592 σ.
- Κύριλλος (΄Αθανασιάδης), ἀρχιμ. Τὸ Καταμόνας: Ἦτοι σύντομος περιγραφὴ τοπογραφικὴ Μονυδρίου Καταμόνας. Ἱεροσόλυμα, 1881 (рус. пер.: Кирилл (Афанасиадис), архим. Краткое топографическое описание обители Святого Симеона Богоприимца, называемой «Катамонас». – М., 1882).
- Μελετίου Μητροπολίτου Αθηνών. Εκκλησιαστικὴ Ἱστορία, Τ.1, Ἐν Βιέννῃ τῆς Αουστρίας: Παρά Ἰωσήφω Βαουμειστέρω, Νομοδιδασκάλω, και Τυπογράφω, 1784.
- Νικόδημος ο Αγιορείτης. Συναξαριστής των Δώδεκα μηνών του ενιαυτού, Τ. 1, 1805–1807, στην Ι. Μ. Παντοκράτορος, εκδ. Βενετία, 1819.