

**СПИЦЫН Д.,**  
*студент IV курса СПДС*

## **ЭКЗЕГЕТИКА ТРОПАРЕЙ О ПАТРИАРХЕ ИАКОВЕ В ВЕЛИКОМ ПОКАЯННОМ КАНОНЕ СЯТОГО АНДРЕЯ КРИТСКОГО**

Великий покаянный канон — уникальное в своем роде гимнографическое произведение. Написано оно было святым Андреем, архиепископом Критским, в 1-й половине VIII века<sup>1</sup>. В нем толкуются эпизоды из всего Священного Писания или, по крайней мере, из многих священных книг, причем для подобной экзегезы свойственен «нравственно-практический характер», заключающийся в том, что любое событие Священной истории рассматривается как аллегория, символ, образ тех или иных сторон духовной жизни человека и является неисчерпаемым источником научения своей души добродетели или обличения ее же в бесчувствии и окаменении. В этом мысли Великого канона святого Андрея похожи на экзегезу другого святого отца — святителя Иоанна Златоуста<sup>2</sup>. В качестве знакомства с экзегетической мыслью святого Андрея будут рассмотрены тропари о патриархе Иакове.

---

<sup>1</sup> Более точную дату установить крайне сложно, тем не менее существует два основных мнения: либо после 713 г., когда св. Андрей в числе других епископов отказался от своего же недавнего признания монофелитства, сделанного под давлением императора Филиппика (см. *Правдолобов С., прот. и др.* Андрей, свт. Критский // Православная энциклопедия (далее ПЭ). Т. 2. М., 2001. С. 352), либо незадолго перед своей кончиной в 740 г., на что в самом каноне есть масса указаний (подробнее см.: *Карабинов И.А.* Триодь Постная. СПб., 1910. С. 104).

<sup>2</sup> Подробнее об этом см.: *Фокин А.Р.* Иоанн Златоуст // ПЭ. Т. 24. М., 2010. С. 208.

Плотской, а то и скотской жизни уподобляется душа человека в 12-м тропаре 4-й песни<sup>3</sup>. Там вспоминается старший брат Иакова, Исав. Ради удовлетворения голода он продает свое первородство Иакову. Далее, не обращая внимания на то, что его же отцу жена выбиралась из их племени (*пойдешь в землю мою, на родину мою* [и к племени моему], *и возьмешь* [оттуда] *жену сыну моему Исааку* — Быт. 24, 4), Исав берет себе некоторое число жен-иноплеменниц. Мы не знаем, сколько их у него всего было, но из Священного Писания видно, что довольно много: *взял себе в жены Иегудифу, дочь Беэра Хеттеянина, и Васемафу, дочь Елона Хеттеянина... взял себе жену Махалафу, дочь Измаила, сына Авраамова, сестру Наваиофову, сверх других жен своих... Аду, дочь Елона Хеттеянина, и Оливему, дочь Аны, сына Цивеона Евейянина, и Васемафу, дочь Измаила, сестру Наваиофа* (Быт. 26, 34; 28, 9; 36, 2–3). Мало того что было опасно из-за искушения обращения в идолопоклонство иметь хотя бы одну иноплеменную жену, так их у него, по данным Бытописателя, целых шесть! Тем самым он показывает свое истинное отношение к завету Божию, к традициям и вере семьи. Главное для него — чувственные наслаждения, похоть, инстинкт продолжения рода, как у животных.

Как и у животных, у него еще банальный инстинкт сохранения жизни, вспомнить хотя бы ту злосчастную похлебку. Она, возможно, была чечевичной, красной, и высоко ценилась по вкусовым качествам<sup>4</sup>. Из-за цвета этой похлебки Исав и был назван Эдомом (см.: Быт. 25, 30). Но это прозвище толкуется святым Андреем как символ своего рода горения страстей и банальных животных желаний, которыми он

<sup>3</sup> Для удобства работы с текстом Великого канона все ссылки даны для версии канона, читаемой на утрени четверга 5-й седмицы Великого поста

<sup>4</sup> См.: Лопухин А. П. Толковая Библия. Т. 1. СПб., 1904. С. 152.

был одержим<sup>5</sup>. «<...>Едом <...> ёже глабо́лется разжжéние душй́ любогреховныя» (ВК 4:12<sup>6</sup>). Иными словами, он распался страстями чревоугодия и похоти, которые довели над ним; не подчинив их своей воле, он стал их рабом, уподобляясь животным, не способным сознательно исполнять волю Божию.

У греческого богослова Нелласа Панайотиса есть весьма интересное осмысление: Исав — это человеческая падшая воля, которая добровольно продается за наслаждение в рабство страстям<sup>7</sup>. Или же, как образно замечает архимандрит Антонин (Капустин): «Подобных жалких лакомств доброму христианину “прелестник” сумеет предложить множество»<sup>8</sup>.

Интересное сопоставление истории продажи первородства Исавом Иакову дается в предыдущем, 11-м тропаре 4-й песни: «Иса́ва возненави́деннаго подража́ла еси́, душé, отда́ла еси́ прелéстнику твоему́ пёрвья добрóты первенство, и отéческия молитвы отпа́ла еси́, и дважды поползну́лася еси́, окая́нная, дея́нием и рáзумом: тёмже ны́не пока́йся». Подобно первенцу Исаву и человек тоже первенец, любимец Божий, венец Его творения. Как Исав, так и душа являются наследниками обетований Божиих: в Исаве должны были исполниться обетования, данные Богом Аврааму и Исааку, а в душе — обетования стать богом, по благодати, поистине величайшее обетование, которое могло когда-либо даваться твари Нетварным Богом.

<sup>5</sup> См.: *Виссарион (Нечаев), еп.* Уроки покаяния по библейским сказаниям. М., 1998. С. 117.

<sup>6</sup> Здесь и далее ВК — сокращенное «Великий канон», первая цифра — номер песни, вторая — номер тропаря.

<sup>7</sup> См.: *Неллас II.* Обожение. Основы и перспективы православной антропологии. М., 2011. С. 232–233.

<sup>8</sup> *Антонин (Капустин), архим.* Наставление поклонникам Святого Гроба по прочтении Великого Канона // *Антонин (Капустин), архим.* Слово на Голгофе. Иерусалим; М., 2007. С. 7.

Как и Исав продал за утоление голода свое первородство младшему брату, так и душа ради запретного плода — честь и призвание быть богом. Только Исав не до такой степени пал, все-таки Иаков — его родной брат, а вот человек до такой степени бывает ослеплен своей страстью, что ему уже нет разницы, кому он отдаст свое первобытное блаженство.

Далее, как Исав лишается положенного ему по естественному закону благословения Исаака из-за своего следования велениям плоти (см.: Быт. 27, 1–41), так и человек из-за своих грехов лишает себя будущей счастливой жизни с Богом, ведь хотя он и продался в рабство диаволу, лишился «наследства» в виде жизни с Богом, но Сам Бог, воплотившись в Человека и совершив дело спасения человеческого рода, дает ему возможность в случае последования за Ним жить с Ним вечно.

Наконец, Исав «дважды поползнулся еси», то есть споткнулся. Первый раз — в вышеупомянутой истории с похлебкой, второй раз — в благословении отцом не его, а младшего сына. Так и душа дважды обманывается: первый раз — деянием, второй раз — разумом. Епископ Виссарион (Нечаев) понимает это как состояние грешащей души: **деяние** — человек отступает от Закона Божия, просто грешит, хотя и совесть обличает, но грешит-то он от слабости воли, и **разум** — сознание греховности поступка затемняется привычкой к совершению греха, человек начинает оправдывать свой грех<sup>9</sup>.

Важному аскетическому принципу — постепенному и целенаправленному восхождению к Богу с помощью борьбы со страстями и упражнениями в благочестии — святой Андрей посвящает 21-й тропарь 3-й песни. Он отождествляет этот принцип с лестницей из видения патриарха Иакова, имеющей основание на земле и стремящейся ввысь, к Богу

---

<sup>9</sup> См.: Виссарион (Нечаев), еп. Указ. соч. С. 115.

(см.: Быт. 28, 11–17). Такое осмысление идет в русле святоотеческой традиции, ведь еще в IV веке святитель Василий Великий писал: «Упражнение в добродетели уподобляется <...> лестнице, которую видел некогда блаженный Иаков <...>»<sup>10</sup>. И далее он раскрывает смысл этого образа: духовная жизнь, борьба со страстями, с худшими проявлениями своей личности должны быть постепенными, то есть сначала идут какие-то несложные действия, ограничивающие в небольшой мере природу, а потом эти ограничения должны увеличиваться до тех пор, пока страсть не потеряет власти над человеком. Параллельно с этим надо работать над стяжанием в себе добродетелей, что опять-таки также следует делать постепенно. Такая постепенная работа над собой отдаляет человека от всего тленного и земного и приближает к Богу<sup>11</sup>. Легко заметить простоту такого образа, раскрывающего сложные аскетические принципы.

Аскетическое толкование лестницы Иакова становится излюбленным Церковью символом духовной жизни и борьбы христианина со страстями, что запечатлевается в классическом произведении подвижнической мысли — «Лестнице» преподобного Иоанна Лествичника, где вся брань со страстями и одновременно с этим стяжание добродетелей представляются в виде 30 ступеней «духовного совершенства, по которой достигши полноты возраста Господня, мы явимся поистине праведными и непреклоняемыми к падению»<sup>12</sup>. Как подмечает монахиня Игнатия (Пузик), святой Андрей Критский этим тропарем знакомит церковный народ с «Лестницей» преподобного Иоанна, намекая тем самым на труд своего предшественника, великого синайского подвижника, который раньше был известен лишь только

<sup>10</sup> *Василий Великий, свт.* Беседа на первую часть первого псалма // *Василий Великий, свт. Беседы на псалмы.* М., 2001. С. 12.

<sup>11</sup> См.: Там же.

<sup>12</sup> *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица. СПб., 1996. С. 3.

монахам, как бы способствует популяризации этого труда<sup>13</sup>. Однако, если внимательно присмотреться к тексту, можно увидеть и несколько другое понимание лестницы.

Нужно обратить внимание на слова: «<...> почто́ не имела еси́ восхода́ твёрда, благоче́стия?» (ВК 3:21), в переводе передаваемые как «почему же не избрала ты (душа. — С.Д.) восхождения надежного — благочестия?»<sup>14</sup>. Для святого Андрея лестница Иакова — это прежде всего благочестие, внутреннее благоустройство человеческой души, основанное на выполнении заповедей<sup>15</sup>. Возможно, в этом тропаре Критский гимнограф обличает душу в отсутствии у нее благочестия, постоянного и основательного следования за Евангелием Господа Иисуса Христа. Ведь душа виновна именно в том, что вспоминает Бога и молитвенно предстоит Ему не всегда, а только тогда, когда ей что-то нужно (какие-то проблемы, болезни, переживания и т.д.). По сути, это меркантильное отношение к Богу.

В другом тропаре лестница патриарха Иакова воспринимается как указание на восхождение к Богу делами и разумом, при этом акцентируется внимание на очищении, обновлении всего человека, решившего идти этим путем: «Лэ́ствица, ю́же ви́де дрéвле вели́кий в патриáрсех, указание есть, ду́ше моя́, де́ятельнаго восхожде́ния, разу́много возше́ствия: аще хо́щещи у́бо де́янием, и разу́мом, и зрени́ем по́жити, обнови́ся» (ВК 4:6). Здесь святитель Андрей напоминает призыв Господа: *будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный* (Мф. 5, 48), — и показывает, что такое совершенствование должно быть общим для всех сил

---

<sup>13</sup> См.: *Игнатия (Пузык), мон.* Великий канон — путеводитель в духовном восхождении//*Игнатия (Пузык), мон.* Церковные песнотворцы. М., 2005. С. 139.

<sup>14</sup> Великий канон преподобного Андрея Критского с переводом на русский язык. М., 2012. С. 124.

<sup>15</sup> См.: *Платон (Игумнов), архим.* Благочестие//ПЭ. Т. 5. М., 2002. С. 334.

человека: и делами, и мыслями, и внутренним миром надо стремиться к Творцу своему.

Какая польза человеку, если он делает только добрые дела? Откуда он может знать, что они угодны Богу и он сможет спастись? Без знания веры, евангельского учения все такие дела обесцениваются, теряют смысл. Но и само по себе знание веры без совершения дел бессмысленно, ведь что толку знать о чем-то и не делать этого или знать одно, а поступать противно этому? Как говорит Господь: *Не всякий, говорящий Мне: «Господи! Господи!», войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного* (Мф. 7, 21).

Интересно замечание о жизни человека в разуме, деянии и созерцании: подобная жизнь должна быть сопряжена с обновлением, то есть перезагрузкой, очищением всего человека, возвращением в нормальное состояние, из которого когда-то выпал, иначе как человеку стремиться к Богу, общаться с Ним, если у него все духовные силы подчинены плоти?

Работе Иакова у своего родственника Лавана за руку и сердце его дочери Рахили посвящен 7-й тропарь 4-й песни. Его особенностью является отсутствие какого-то прямого нравственного вывода из этой истории. Просто рассказывается о трудах Иакова, перенесении им тягот в течение 14 лет (см.: Быт. 29, 18–30; 31, 40–41). Игумен Филипп (Симонов) отмечает неслучайность выбора этого эпизода для своего творения святителем Андреем: у него как Предстоятеля Критской Церкви была четкая задача — поучение клира своей Церкви. На это указывают слова: «на всяк день снабдения творя, пасый, труждася, работая» (ВК 4:7). Слова про «снабжение» трактуются как указание на Таинство Евхаристии, где священник, священнодействуя, преподносит всем верным Истинную Пищу — Тело и Кровь Господа нашего Иисуса Христа. Тогда фраза «труждася, работая» указывает на работу пресвитера по подготовке своей души и своих чад к принятию Святого Причащения, ведь подой-

ти к нему надо примирившись со всеми, очистившись в Таинстве Исповеди от грехов и осознав свою недостойность и в то же время огромное желание получить от Господа помощь. Ну и собственно слово «пасый» заключает в себе всю суть служения пастыря — заботу о стаде духовном, врученном ему Самим Пастыреначальником Господом Иисусом Христом<sup>16</sup>. Причем такое служение проходит на фоне разного рода трудностей: это и дневной зной, и ночной мороз. По мнению игумена Филиппа (Симонова), этот тропарь обращен к церковному клиру<sup>17</sup> и призван напомнить ему основные его обязанности, за ревностное исполнение которых, как нам кажется, он может, подобно патриарху Иакову, получить награду (правда, игумен Филипп почему-то не раскрывает смысл фразы «да две женé сочетаёт»).

Скорее всего, игумен Филипп не прав, когда сужает смысл, фокусируя его только на клире. Может, его толкование и имеет место, но как частное следствие из более широкого понимания: в этом тропаре показывается путь, по которому должна идти любая (!) душа. Поясним: любая душа в своей духовной жизни трудится, претерпевает то некое охлаждение, окаменение («мраз ноцный» в каноне), то, наоборот, распаление, горение огнем страстей, когда человека настолько увлекает страсть, что ему кажется, что он весь горит ею и что ему некуда от нее скрыться («зной дневный»). Но душа не должна отвлекаться этими трудностями, она должна идти далее, до тех пор, пока ее время пребывания в земной жизни не окончится и она не перейдет в вечную жизнь («да две женé сочетаёт»).

---

<sup>16</sup> См.: *Филипп (Симонов), игум. Училище покаяния: Схолии на полях Великого канона*. М., 2008. С. 304.

<sup>17</sup> Надо отметить, что такое понимание библейского описания трудностей Иакова в пастушестве (см.: Быт. 31, 38–40), которое осмысливается в рассматриваемом тропаре Великого канона, присутствует и у святых отцов, к примеру у свт. Димитрия Ростовского (см.: *Димитрий Ростовский, свт.* Летопись. Синописис. М., 1998. С. 342).



Жены Иакова встречаются еще в следующем, 8-м тропаре все той же 4-й песни: «Жены ми две разумей, деяние же и разум в зрении, Лию убо деяние, яко многочадную, Рахиль же разум, яко многотрудную; ибо кроме трудов ни деяние, ни зрение, душе, исправится». Причем заключенная в нем мысль важна для христианской аскезы, о чем более подробно будет сказано далее. Здесь душа призывается понимать их своеобразно: Лию как деяние из-за ее многочадства, а Рахиль как разум, ведь она имеет много трудов, при этом косвенно есть все основания считать Иакова в данном случае образом души, которая должна подобно тому иметь возле себя этих необходимых для спасения «деяние» и «разум в зрении». Добавляется логическая мысль из сопоставления библейских жен и того, что они символизируют, заключающаяся в том, что прежде зрения с созерцанием нужно хорошо потрудиться, ведь Иаков получил в жены Рахиль-зрение лишь после того, как проработал сначала за Лию-деяние, а затем уже и за нее.

При анализе тропаря вызывает определенную сложность переведенное неадекватно греческому оригиналу слово «исправится». У протоиерея Григория Дьяченко такого слова нет вообще, а у О. А. Седаковой приведены значения, не раскрывающие всего его смысла<sup>18</sup>. Обратившись к распространенным переводам, можно увидеть небольшую пестроту мнений: у митрополита Никодима (Ротова) — «не совершатся»<sup>19</sup>, у митрополита Ионафана (Елецких) — «не придут

<sup>18</sup> См.: *Седакова О. А.* Словарь трудных слов из богослужения. Церковнославяно-русские паронимы. М., 2008. С. 149–150. Приведены лишь три значения, не имеющие в контексте данного тропаря никакого смысла: «устроиться», «утвердиться», «направиться».

<sup>19</sup> Великий Канон: перевод митрополита Никодима (Ротова) // [http://azbyka.ru/molitvoslov/velikij-kanon-perevod-mitropolita-nikodima-rotova.html#pesn5\\_1ja](http://azbyka.ru/molitvoslov/velikij-kanon-perevod-mitropolita-nikodima-rotova.html#pesn5_1ja) (дата обращения: 23.06.2015). Загл. с экрана.

к тебе»<sup>20</sup>, то есть «не получишь их», у епископа Александра (Милеанта) — «не достигнут совершенства»<sup>21</sup> и т. д.

Чтобы выяснить, какой из переводов адекватно переводит слово или вообще понять, что же святой Андрей хотел сказать, необходимо разобраться со словом *καθωρθωθείσεται*. Это форма будущего времени пассивного залога 3-го лица единственного числа от глагола *καθωρθώω*, имеющего помимо основного значения «выпрямлять» еще и второе, переносное значение «счастливо совершать, иметь успех»<sup>22</sup>, которое, как нам кажется, во многом проясняет смысл. При таком понимании этого слова можно смысл второй части тропаря передать так: «без труда ни дела, ни зрение (их значение будет раскрыто далее) не будут иметь успеха или будут бесполезны», то есть ставится прямая зависимость успешности дел и молитвенного созерцания от труда и усилий по их совершению. В ранее приведенных переводах сложно найти более точные варианты, но стоит отметить в них разную расстановку акцентов, по сути, на одну и ту же ситуацию.

Не менее важным выглядит и слово *πόνων*, являющееся формой родительного падежа множественного числа от существительного *οι πόνοι*, имеющее помимо употребляемого в церковнославянской версии канона значения «труд» еще и другие, как, например, «страдание, горе, мука, несчастье»<sup>23</sup>. Данный смысл еще более возвышает тропарь,

---

<sup>20</sup> *Ионафан (Елецких), архиеп.* Покаянный Великий Канон святого Андрея Критского. Русский ритмизированный текст//[http://azbyka.ru/molitvoslov/pokayannyj-velikij-kanon-svyatogo-andreya-kritskogo-v-chetyrex-literaturnyx-versiyax.html#chetverg\\_pjatoj\\_sedmitsy\\_velikogo\\_posta\\_stojanie\\_marii\\_egipetskoj](http://azbyka.ru/molitvoslov/pokayannyj-velikij-kanon-svyatogo-andreya-kritskogo-v-chetyrex-literaturnyx-versiyax.html#chetverg_pjatoj_sedmitsy_velikogo_posta_stojanie_marii_egipetskoj) (дата обращения: 23.06.2015). Загл. с экрана.

<sup>21</sup> *Александр (Милеант), еп.* Покаянный Канон Св. Андрея Критского в русском переводе//[http://azbyka.ru/molitvoslov/pokayannyj-kanon-sv-andreya-kritskogo-v-russkom-perevode.html#pesn\\_1ja](http://azbyka.ru/molitvoslov/pokayannyj-kanon-sv-andreya-kritskogo-v-russkom-perevode.html#pesn_1ja) (дата обращения: 23.06.2015). Загл. с экрана.

<sup>22</sup> *Вейсман А.Д.* Греческо-русский словарь. СПб., 1899. С. 695.

<sup>23</sup> Там же. С. 1034.

доводя его чуть ли не до евангельской высоты. Ведь действительно, очень сложно падшему человеку делать лишь дела любви к Богу и к своему ближнему («деяние» в каноне) и при этом постоянно молитвенно предстоять Богу, каяться в своих грехах («зрение» в каноне). Важно рассмотреть и святоотеческое понимание этого места канона, да и вообще сюжета, который послужил основой для данного тропаря<sup>24</sup>.

Первым, кто иносказательно интерпретировал жен Иакова, был преподобный авва Исаия, прямо сказавший, что Лия —

<sup>24</sup> Подробный анализ сделан греческим исследователем Ставросом Курусисом в статье «Символизм различия деяния и умозрения» (Σ.Ιω. Κουρουσις. Ο συμβολισμός της διακρίσεως «πράξεως» και «θεωρίας» (Εχόλιον εις τον «Μέγαν Κανόνα» του αγίου Ανδρέου Κρήτης)/Ελετηρίκις Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών. Τόμος ΝΑ. Αθήναι, 2003. Σ. 535–550). Мы не будем приводить всех его мыслей, остановимся лишь на некоторых. Как он отмечает, разграничения, да и вообще сами понятия умозрения и деяния, были взяты богословами из неоплатонизма. Уже Ориген в III в. понимал Моисея и Аарона как совершенное слово и просвещенный разум, а Марфу и Марию как служение, диаконию, и изучение Слова Божия соответственно (последнего мнения, кстати, будет придерживаться и свт. Василий Великий). Весьма интересна и пара «апостолы Петр и Иоанн», где Петр — деяние, а Иоанн — умозрение (аналогично и у прп. Максима Исповедника, в его 24-м вопросеответе). Последующие отцы, начиная от аввы Исаии, к подобным парам начинают присоединять еще и пару «Рахиль — Лия». При этом в самой онтологической паре «деяние — умозрение» начинают расставлять акценты на интересных местах. К примеру, свт. Григорий Богослов будет говорить о неразрывности этой пары, при этом заявляя о высшем положении умозрения в силу его близости к горнему миру. Но и значение деяния не будет умиляться, ведь это те дела, благодаря которым человек может достигнуть мудрости («... невозможно достигнуть мудрости, не живя мудро»). Другой христианский аскет Евагрий Понтийский выскажется о назначении каждого из понятий: деяние, какая-либо деятельность у него будет отнесена к мирянам, в то время как к монашеству он отнесет упражнения в умозрении. Важный для исследования вопрос о преемственности экзегезы св. Андрея отличается в обозреваемой статье, где высказывается предположение о следовании св. Андреем в отождествлении разума с созерцанием за св. Дионисием Ареопагитом и приписываемой ему книгой «О церковной иерархии», о чем будет сказано далее.

это образ телесных трудов, в то время как Рахиль — истинного созерцания. То, что сначала родила Лия, он понимает как постепенность при восхождении к Богу: сначала земные труды, лишь потом созерцание. Болезнь глаз Лии, ее многоболезненность — указание на невозможность занимающегося пока лишь деянием подвижника или христианской души видеть всю красоту истинного созерцания. Рождение Рахилью после того, как родила Лия, толкуется как символ открытия уму подлинного созерцания, наступающего лишь после того, как «телесные труды очистят чувства»<sup>25</sup>.

В каноне чувствуется некое смешение «зрения» и «созерцания» (вспомнить хотя бы фразу «разум в зрении» — ВК 4:8), хотя это несколько разные понятия. Возможно, это проявление воззрений величайшего богослова-апофатика Псевдо-Дионисия Ареопагита и, конкретно, его труда «О церковной иерархии», где эти понятия тоже сливаются и взаимно заменяются<sup>26</sup>. Гораздо сложнее сказать, кто повлиял на самого Дионисия, так что не будем говорить о влиянии Оригена или аввы Исаяи.

Святитель Димитрий Ростовский в своей грандиозной «Келейной летописи» обращается к 8-му и 9-му тропарям 4-й песни, чтобы разъяснить суть рассматриваемых нами понятий. Для начала он заявляет, что жены Иакова — это способы спасения, причем Лия — деяния, то есть путь добродетельной жизни, а Рахиль — разум — путь богомыслия, молитвы. Далее он раскрывает их суть на конкретных примерах, которые можно охарактеризовать несколькими словами: добродетельная жизнь — это дела милосердия к ближним, а богомыслие — любовь к Богу, прилепление к Нему одному. Спасения одним из этих способов, конечно же,

<sup>25</sup> *Авва Исаяя, прп.* Слово четвертое. О спутешествовании живущих в келлиях, и о совести//Добротолубие: в 4 т. Т. 1. М., 1992. С. 303.

<sup>26</sup> *Дионисий Ареопагит.* О церковной иерархии//Корпус сочинений. С приложением толкований прп. Максима Исповедника. СПб., 2006. С. 380.

можно достичь (что опять-таки будет еще сложнее), но святитель настаивает на употреблении обоих способов, доказывая это примером с глазами или руками (можно смотреть одним глазом, но это неудобно, поэтому лучше пользоваться обоими глазами, аналогично и с руками).

Несмотря на важность предложенных способов, все же присутствует и некоторая последовательность, подобно тому как сначала была выдана замуж Лия-деяние. То есть необходимо для начала утвердиться в совершении добрых дел и лишь затем заниматься всерьез молитвенным деланием. Лия потому и **многочадна**, что у желающих спастись много способов сделать это через трудолюбивую в плане добродетелей жизнь, в то время как немногие могут достичь в совершенстве молитвенного делания (это и есть «чада» многотрудной Рахили)<sup>27</sup>. Из всех отцов святитель Димитрий Ростовский был, как считаем, единственным, кто раскрыл свернутую в тропаре Великого канона нравственную мысль, при этом он не отходил ни от смысла тропаря, ни от связанного с ним библейского сюжета.

Несколько с иной стороны Рахиль и Лию рассматривает святитель Филарет Московский. Для него Лия — образ не просто труда, но скорбей, креста, в то время как Рахиль — радости внутреннего состояния: «теплая молитва, созерцание, восхищения, видения»<sup>28</sup>. Основываясь на традиционном толковании брака определенных лиц как духовной жизни человека, он заключает, что наличие в качестве жен этих женщин изображает поочередное посещение человека то скорбей, то радостей духовной молитвы<sup>29</sup>.

Святитель Феофан Затворник придерживается во многом той же позиции, что и Ростовский святитель. Косвенно можно

<sup>27</sup> См.: *Димитрий Ростовский, свт.* Указ. соч. С. 339–340.

<sup>28</sup> *Филарет Московский, свт.* Толкование на книгу Бытия. М., 2004. С. 634.

<sup>29</sup> См.: Там же. С. 635.

сделать вывод о понимании Вышенским затворником деяния и разума как путей ко спасению, так как у него содержится прямая мысль о том, что настоящей деятельной и созерцательной жизни нужно еще и добиться с помощью трудов<sup>30</sup>. Иными словами, прежде, чем жить добродетелями (= деятельная жизнь), надо путем долгих усилий по обузданию своей природы еще их получить, взрастить в себе. Аналогично и в молитве: чтобы начать действительно жить молитвой, надо приучить себя к ней.

Подобно тому как прежде Иаковом была получена в качестве жены сначала Лия, символ деятельной жизни, и лишь потом Рахиль, так и в духовной жизни прежде общения с Богом, созерцания Его нужно пройти путь скорбей и лишений<sup>31</sup>, смирить себя. Такая последовательность в деле богообщения напоминает учение святителя Григория Богослова, который подчеркивал обязательность нравственного очищения в деле богообщения<sup>32</sup>. Не только у Каппадокийского отца встречается подобная мысль, более емко и лаконично она будет выражена у преподобного Акакия Савваита в его толковании на 103-й тропарь Великого канона, где он считает, что деяние — это водитель к умозрению, некая подготовка к созерцанию<sup>33</sup>, посредством которой человек очищается, готовится ко встрече с Богом.

<sup>30</sup> См.: *Феофан Затворник, свт.* Письмо 86. Примеры записывания добрых мыслей, приходящих во время богомыслия и молитвы, числом 162//Письма о разных предметах веры и жизни. М., 2007. С. 542.

<sup>31</sup> См.: *Егоров Г., свящ.* Священное Писание Ветхого Завета: учеб. пособие. М., 2007. С. 70.

<sup>32</sup> «Любомудрствовать о Боге можно не всем; потому что способные к этому люди испытавшие себя, которые провели жизнь в созерцании, а прежде всего очистили, по крайней мере очищают, и душу и тело» (*Григорий Богослов, свт.* Слово 27, против евномиан и о богословии первое или предварительное//Полное собрание творений: в 2 т. Т. 1. М., 2007. С. 328).

<sup>33</sup> Цит. по: Σ.Ιω. Κοουρουσης. Ο συμβολισμός της διακρίσεως «πράξεως» και «θεωρίας». Σ. 544.

Современный исследователь канона игумен Филипп (Симонов) считает Рахиль и Лию, родных сестер, разными сторонами, состояниями одной человеческой жизни. Лия — не просто физический труд, а вообще вся деятельность человека, направленная вовне. Первая жена Иакова потому и слаба глазами, что без высшего смысла эта деятельность превращается в ничто, становясь неким животным: обычным, неказистым и бессмысленным. В то время как многотрудная Рахиль имеет уже осмысленный труд, это труд по формированию себя, правильного отношения ко всему, который по истине гораздо сложнее, нежели обычный труд<sup>34</sup>.

Однако никто из приведенных отцов Церкви в своих суждениях не обращает внимания на роль и значение патриарха Иакова. Это делает преподобный Максим Исповедник. В общем он придерживается традиционного соотнесения пары «Рахиль — Лия» с парой «умозрение — деяние» соответственно, при этом добавляя важную мысль: сам Иаков является образом души, достигнувшей высшей степени приближения к Богу и богообщения — созерцания, одним из проявлений которого является понимание видимого «не как оно является, а как разумеается, и вместе с сокровенными в нем смыслами»<sup>35</sup>. Увидеть такое сходство ясней можно, вспомнив тропарь о борьбе Иакова с Незнакомцем (см.: ВК 4:9).

К образу духовного восхождения по лестнице святой Андрей Критский обращается в следующем тропаре, причем этот образ необычно раскрывается: основой лестницы являются его дети («<...> дѣти, яко основанія <...>» — ВК 4:10), а ступенями — восхождение по пути наверх. Святитель намекает на духовное понимание детей Иакова: каждый из них имеет духовное значение, отражающее ту или иную сторону нравственной жизни человека. Интересно, что святой Андрей был единственным, кто

<sup>34</sup> См.: *Филипп (Симонов), игум.* Указ. соч. С. 307–309.

<sup>35</sup> *Максим Исповедник, прп.* О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия (Амбигвы). М., 2006. С. 337–338.

так понимал потомство Иакова. Хотя, конечно, были святые, нравственно понимавшие детей Иакова, но все же не всех детей, а лишь тех, кто стал родоначальником колен израильского народа и дал имена соответствующим коленам.

В первую очередь приведем этимологическое объяснение их еврейских имен. Имя старшего сына, Рувима, по древнееврейски будет רַוְיָאֵבֶן, оно состоит из двух слов: רָאָה — «видеть» и בֵּן — «сын», соединив которые получим восклидательное «Вот сын!». Имя Симеона — שִׁמְעוֹן («слушающий») происходит от глагола שָׁמַע — «слышать», а третьего сына, Левия, לֵוִי, от לוּוֶה — «присоединяться, прилепляться». Иуда (יְהוּדָה — «хвала Богу») образуется от יהוה — Имя Божие и глагола יָדָה — «хвалить, прославлять», а Дан דָּן — от глагола דָּן («судить»); Неффалим (נַפְתָּלִי — «мое боре-ние, состязание») — от корня פָּתַל (глагол буквально означает «вертеться, крутиться», а производное существительное, נַפְתָּלוּל — «борьба») и местоименного суффикса 1-го лица единственного числа י. Гад גָּד — от существительного גָּד — «счастье, удача», Асир אַשּׁוּר — от существительного אֲשׁוּר — «блаженство», Иссахар יִשָּׁשָׁר — от слов יֵשׁ — «сущность, бытие, наличие» и שָׁרָר — «награда, воздаяние»<sup>36</sup>, а Завулон זְבוּלוֹן — от существительного זָבַל — «жилище»<sup>37</sup>. Имя

<sup>36</sup> Интерпретация имени Иссахар при такой этимологии — «есть награда» (такое выражение дословно употребляется в Иер. 31, 16; 2 Пар. 15, 7). Есть и другая возможная этимология, однако она более спорная: שָׁרָר אִישׁ, что означает «награда — человек» (см.: *Brown F., Driver S. R., Briggs C. A. A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament with an appendix containing the biblical Aramaic.* Oxford, 1939. P. 441).

<sup>37</sup> Есть иная этимология имени Завулон: его производят от глагола זָבַל, который употребляется лишь раз в Библии (как раз в Быт. 30, 20) в словах Лии. Понятно, что такие глаголы более всего трудны для толкования. Есть версия, что данный глагол означает «воздавать честь», «возвышать» и Лия как бы говорит: «теперь муж воздаст мне честь и сделает меня старшей женой». Идея возвышения отражается и в том, что существительное זָבַל четыре раза употребляется как обозначение неба или жилища Бога (см.: 3 Цар. 8, 13; 2 Пар. 6, 2; Ис. 63, 15; Авв. 3, 11). Следовательно, имя Завулон можно перевести как «возвышенный».



предпоследнего сына, Иосифа, יוֹסֵף, происходит от глагола יָסַף — «прибавлять, прилагать», то есть Иосиф — это прибавление в семье. И наконец, последний ребенок, Вениамин, בְּנֵימִין, как его назвал отец, переводится как «сын десницы», что видно из уже знакомого слова בֵּן — «сын» и наречия יָמִין — «направо»<sup>38</sup>.

Обратимся же теперь к святоотеческому пониманию имен патриархов. В основном интересующий нас вопрос содержится в толкованиях на видение святого Иоанна Богослова ста сорока четырех тысяч избранных, разделенных по числу колен Израиля на двенадцать групп (см.: Откр. 7, 5–8). Понятно, почему некоторые дети Иакова не вошли в эти колена и, соответственно, в экзегезу отцов. Тем не менее, при допущении того, что Манассию, сына Иосифа, чье имя носит одно колено, можно тоже считать за ребенка Иакова, при обзоре святоотеческих мнений информация о нем также будет рассматриваться.

Весьма схематично и без какой-либо внутренней последовательности, с одной стороны, и как разные типы праведности, с другой стороны, предлагаются вниманию значения имен патриархов в классическом толковании на книгу Апокалипсис святого Андрея, архиепископа Кесарийского. Святое семейство предстает в порядке, представленном в Апокалипсисе. По сути, толкование также исходит из этимологии слова, осмысленной в нравственной плоскости. Иудой значатся те, кто спасается через Христово исповедание. Может быть, имеются в виду страдальцы за Христа. Тогда в расширительном плане этот образ универсален: к нему могут подходить не только мученики, но и все, кто в чем-то ущемлял себя ради Господа Иисуса Христа. Рувим, как «сын видения», становится символом «видения сердечной чистотой», согласно словам Господа из Нагорной пропове-

<sup>38</sup> См.: Щедровицкий Д. В. Введение в Ветхий Завет. Т. 1. Книга Бытия. М., 1994. С. 239–241.

ди: *Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят* (Мф. 5, 8). Такие люди вследствие духовной чистоты способны к богообщению, у них все силы душевные в гармонии. Гад воспринимается как смиренное перенесение скорбей и искушений, а Асир — блаженство праведников. Неффалим ассоциируется с молитвой, благодаря которой человек может быть всегда с Богом. Люди, оставившие все свое ради Христа и Его учения, служат новым коленом Манассии. Те, кто следует во всем заповедям Христовым, входят в колено Симеона. Прожившие жизнь достойно, по-христиански, составляют достойных сынов Левия. Получившие награду от Господа за добродетельную жизнь — это духовные дети Иссахара, в то время как чадами Завулона считаются претерпевшие страдания, тем самым распространившие учение Христово своим подвигом. Помимо Царствия Небесного еще и другие блага получит потомство Иосифово. И наконец, колено Вениаминово, в которое входят люди, уверовавшие во Христа незадолго до своей смерти<sup>39</sup>.

Последовательной выглядит система святого Беды Достопочтенного, причем она чем-то напоминает, действительно, лестницу, восхождение. Начинает он, как и святой Андрей Кесарийский, с Иуды, который для него является символом исповеди, отречения от грехов: «<...> не положив начало исповеданию, никто не достигает вершины доброделания». Следующий за ним Рувим понимается как «совершенство поступков», наступающее после утверждения на покаянии и исповеди. Гад осмысливается как ступень, подразумевающая подготовку человека к дальнейшим серьезным испытаниям и укрепление его веры через преодоление искушений<sup>40</sup>. Надеющийся на Бога в искушениях и не ропщущий

<sup>39</sup> См.: *Андрей Кесарийский, свт.* Толкование на Апокалипсис. Киев, 2011. С. 59–60.

<sup>40</sup> См.: *Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Т. XII. Книга Откровения Иоанна Богослова.* Тверь, 2009. С. 123–124.

на Него, но полагающий всю свою надежду только на Всевышнего человек получает силы и спокойствие на душе для перенесения испытаний. На такое состояние символически указывается именами Асира и Неффалима, «блаженства» и «широты» в переводе с древнееврейского языка. На еще более высокую планку возводит имя Манассии, в переводе значащее «забывший». Если к этому имени добавить слова апостола Павла о том, что он, идя ко Господу Богу, не обращает внимания на заднее свое (см.: Флп. 3, 13–14), то есть на что-то личное, какие-то личные интересы, то можно увидеть вполне понятную мысль: «Чем ближе к Богу, тем меньше думать о себе, о том, что осталось позади!»<sup>41</sup>.

Далее из мыслей святого Беды уходит последовательность и проступает линия святого Андрея Кесарийского: остальные братья воспринимаются разными видами святых праведников. Симеон означает тех, «чей дух здесь познал скорбь плодотворного покаяния», а Левий — тех, кто претерпением многих страданий в земной жизни в будущей получит весьма много благ. Выдержавшие огромнейшие скорби и искушения и получившие за это награду Господа служат иллюстрацией к имени Иссахара, означающему «награда»<sup>42</sup>. Со временем в немощного человека входит Дух Святой, просвещая и освящая его (это и есть имя Завулон), и у него появляются многие духовные дары «как умножение духовных даров от возвращенных в двойном объеме талантов» (толкование имени Иосиф). И в итоге человек сподобляется быть рядом с Господом в Его Небесном Царстве Иерусалиме, на что и указывает имя Вениамин<sup>43</sup>. Таково своеобразное нравственное понимание чад Иакова у свято-

<sup>41</sup> См.: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Т. XII. Книга Откровения Иоанна Богослова. Тверь, 2009. С. 124.

<sup>42</sup> См.: Там же. С. 125.

<sup>43</sup> См.: Там же.

го Беды Достопочтенного. Как видно, его экзегеза и экзегеза святого Андрея Кесарийского служат иллюстрацией к важному замечанию монахини Игнатии (Пузик) о постоянном единстве, сосуществовании деяния и разума на всем протяжении духовной жизни<sup>44</sup>, о чем говорил и сам святитель Андрей («<...> ібо кромѣ трудѡв ни дѣяніе, ни зрѣніе, душѣ, испрѣвится» — ВК 4:8).

В 9-м тропаре той же песни подводится некий итог предыдущих рассуждений о пути к Богу: душа призывается к бодрствованию и мужеству, желанию, рвению в стремлении к Всевышнему, затем к стяжанию уже встречавшихся нам двух понятий: деяния и разума. После этого следует стать умом, зрящим Бога, достигнуть некий мрак в видении, и тогда такой человек становится великим купцом (см.: ВК 4:9), что отсылает к притче о купце, продавшем все имущество ради наконец-таки найденной им жемчужины (см.: Мф. 13, 45–46). Очень легко увидеть в этом тропаре проводимые святым Андреем параллели между важными событиями из жизни патриарха Иакова и основными вехами дела богопознания: слова «изрядствуй, якоже древле великий в патриарсех, да стяжеши деяние с разумом» отсылают к работе Иакова у Лавана за женьитьбу на его дочерях, Лии и Рахили (см.: Быт. 29, 16–28), «ум, зряй Бога» — к наречению Иакова новым именем после борьбы с Неким (см.: Быт. 32, 27–28), а «незаходящий мрак в видении» — возможно, к беседе после той борьбы (см.: Быт. 32, 24–29). Как уже говорилось выше, по сути, это основные стадии в деле богообщения, богопознания. Но остановиться особо следует на словах «ум, зряй Бога», которые отсылают к таинственной борьбе Иакова с Неким, Личность Которого в святоотеческой экзегезе до конца не прояснена.

В основном здесь можно выделить три позиции. Первую представляют последователи ставшего распространенным

---

<sup>44</sup> См.: *Игнатия (Пузик), мон.* Богословские истины в Великом каноне//*Игнатия (Пузик), мон.* Церковные песнотворцы. С. 145.

мнения о том, что Этот Некто — Сам Бог. Основания для этого можно найти в словах Таинственного Незнакомца *ты боролся с Богом* (Быт. 32, 28) и названии того места «Пенуэл», переводимого как «вид Божий» или «лицо Божие» (см.: Быт. 32, 30)<sup>45</sup>. Из святых отцов сюда можно отнести святителя Амвросия Медиоланского, сказавшего: «...Иаков... остался один и боролся с Богом»<sup>46</sup>.

Того, что с Иаковом боролся Ангел, придерживается блаженный Феодорит Киррский, когда отвечает на поставленный вопрос: «Для чего Ангел борется с Иаковом?»<sup>47</sup>. Его поддерживает западный святитель Цезарий Арльский: «Иаков боролся с Ангелом...»<sup>48</sup>. Схожего мнения держится преподобный Ефрем Сирий: «В ту же ночь явился Иакову Ангел и боряшеся с ним»<sup>49</sup>, а также святитель Димитрий Ростовский, прямо говорящий: «Муж, который боролся с Иаковом, был ангел Божий, вместо Самого Бога...»<sup>50</sup>.

К третьей группе могут быть отнесены мнения святых отцов, считавших, что Незнакомцем был Бог в образе Анге-

<sup>45</sup> Стоит отметить неоднозначность этого места, т. к. следующий стих: *Он боролся с Ангелом — и превозмог* (Ос. 12, 4) — дает все основания для идентификации Личности Незнакомца как Ангела, посланника Божьего, чего придерживаются представители второго направления. Но если рассмотреть обе цитаты в совокупности, то будет понимание, присущее третьей группе: это Ангел, через которого действует Бог, или же ветхозаветное явление Бога Слова.

<sup>46</sup> *Амвросий Медиоланский, свт.* Об Иакове и блаженной жизни // Творения. Т. 3. М., 2013. С. 295.

<sup>47</sup> *Феодорит Киррский, блж.* Толкование на книгу Бытия // Творения блаженного Феодорита, епископа Киррского. Ч. 1. СТСЛ, 1905. С. 73. У него там же, далее, содержится мысль о том, что Этим Ангелом был Единородный Сын Божий, т. е. одно из Его ветхозаветных проявлений, поэтому будет логичным отправить его в третью группу.

<sup>48</sup> Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет. Т. II: Книга Бытия 12–50. Тверь, 2005. С. 272.

<sup>49</sup> *Ефрем Сирий, прп.* Толкование на первую Книгу, т. е. на Книгу Бытия // Полное собрание творений. Т. 6. М., 1995. С. 306.

<sup>50</sup> *Димитрий Ростовский, свт.* Указ. соч. С. 355.

ла (т. е. это как бы компромиссная точка зрения между первой и второй); можно вспомнить, что часто употребляемое в Ветхом Завете выражение «Ангел Яхве» интерпретируется как ветхозаветный образ явлений Бога Слова<sup>51</sup>. Сюда можно отнести святителя Кирилла Александрийского, утверждавшего, что «боровшийся святой Ангел был образом Христа, сделавшегося подобным нам по Человечеству»<sup>52</sup>. Другой святитель, Иоанн Златоуст, предполагает, что Бог принял образ Человека для борьбы с человеком<sup>53</sup>.

Сложно сделать вывод, какого мнения святой Андрей придерживается. Возможно, или первого, или третьего. Основанием для такого утверждения может служить упоминание значения имени Израиль: «ум, зряй Бóга». Хотя не исключено и отнесение святителя ко второму направлению, ведь святой Андрей нигде не конкретизирует Личность Незнакомца. Но все же стоит признать трудноразрешимость этого вопроса, ведь святой Андрей всего лишь обыгрывает название места борьбы, названного Иаковом Пенуэлом, где он *видел Бога лицом к лицу* (Быт. 32, 30).

Важно остановиться на значении нового имени Иакова — Израиль. Здесь присутствует определенная странность: из самого Священного Писания видно, что «Израиль» может означать что-то, связанное с борьбой (см.: Быт. 32, 28) (об этимологии слова см. далее), но у святых отцов другое понимание: многие стоят на значении «видящий Бога»<sup>54</sup>,

<sup>51</sup> Подробнее об Ангеле Яхве и доказательствах Его идентификации Вторым Лицом Святой Троицы см.: *Фаст Г., прот.* Этюды по Ветхому Завету. Ч. 1. Красноярск, 2007. С. 321–326.

<sup>52</sup> *Кирилл Александрийский, свт.* Глафиры, или искусные объяснения избранных мест из Книги Бытия. Кн. 1//Творения. Кн. 2. М., 2001. С. 166.

<sup>53</sup> См.: *Иоанн Златоуст, свт.* Беседа 58 на Книгу Бытие 32:1–2//Творения. Т. 4. Кн. 2. М., 2007. С. 196.

<sup>54</sup> Этого мнения придерживаются Филон Александрийский, свт. Иоанн Златоуст, свт. Амвросий Медиоланский и др. Подробнее см.: *Петров А.Е.* Иаков. Образ Иакова в христианской экзегезе//ПЭ. Т. 20. М., 2009. С. 440.

возможно под влиянием этимологии Пенуэла как места, где Иаков был лицом к лицу с Богом и не умер. Но такое понимание странно, ведь это этимология места, а не имени. И все же такое объяснение вполне имеет место в церковной традиции, где оно становится важным образом духовной жизни, связанной с борьбой против страстей, или, как говорит современный исследователь, «сюжет библейской истории лег в основу святоотеческого учения о необходимости духовной брани или подвига для достижения созерцания Бога»<sup>55</sup>.

Первым, кто критикует такую этимологию слова, является блаженный Иероним Стридонский. Правда, и он отходит от настоящего значения слова, беря во внимание ошибочное «правитель», и выводит совсем другое объяснение<sup>56</sup>. Но важен именно сам факт попытки научного объяснения имени. Интересно, что у блаженного Иеронима дословно повторяется фраза из разбираемого нами тропаря Великого канона: «ум, видящий Бога» святого Иеронима<sup>57</sup> = «ум, зряй Бога» в Великом каноне. Может, святой Андрей держал в руках какое-то произведение, имеющее в себе элементы той Книги Имен Израилевых, где, как считает блаженный Иероним, и встречается это выражение?

Имя Израиль **יִשְׂרָאֵל** произошло от двух слов **שָׂרָה** и **אֱל** (краткий вариант имени Божия, **אֱלֹהֵי**), причем первое слово стоит в имперфекте единственного числа, значит, слово должно переводиться как «Бог боролся, борется», хотя некоторые ученые и выделяют определенные проблемы со значением данного глагола<sup>58</sup>.

Вполне возможно, что святые отцы не могли знать этого, ведь практически все пользовались греческим переводом,

<sup>55</sup> Петров А. Е. Указ. соч. С. 440.

<sup>56</sup> См.: Иероним Стридонский, блж. Еврейские вопросы на Книгу Бытия. М., 2009. С. 197–199.

<sup>57</sup> Там же. С. 197.

<sup>58</sup> Подробнее см.: Э. П. С. Израиль древний//ПЭ. Т. 21. М., 2009. С. 626.

Септуагинтой, в которой этих особенностей имени, естественно, не видно. Касательно канона неясно, что именно перефразировал святой Андрей — значение имени или же местности. Если места, то становится понятно, почему ум видит Бога, в этом и проявляется любимое святым Андреем использование аллюзий на слова и события из Священной истории. Если же предположить, что есть аллюзия на распространенную этимологию имени Израиля как видящего Бога, что тоже вполне может быть, то придется признать факт следования в вопросе этимологии за своими предшественниками.

Важно отметить и неслучайность упоминания жен патриарха с эпизодом наречения нового имени. Как считает преподобный авва Исаия, само событие перемены имени свидетельствует о переходе Иакова к новому этапу духовной жизни, от деяния, борьбы со страстями, к созерцанию славы Божией<sup>59</sup>. Применительно к канону это может означать некий призыв к душе идти к Богу через постепенное прохождение этапов деяния и умозрения.

Интересно, что из всех детей патриарха Иакова в Великом каноне упоминаются только первенец Рувим и Иосиф, причем первый — в связи с не самым красивым поступком в его жизни. Этому посвящен 2-й тропарь 5-й песни, в котором душа уподобляется незаконному Рувиму, который осквернил ложе своего отца, проведя ночь с его наложницей Валлой (см.: Быт. 35, 22), за что позднее он был лишен первенства (см.: Быт. 49, 3–4): «Рувима подражая, окаянный аз содеях незаконный и законопреступный совет на Бога Вышняго, осквернив ложе мое, яко отчее он».

Епископ Виссарион (Нечаев) объясняет актуальность этого, казалось бы, незначительного события. Он начинает с того, что напоминает о Таинстве Крещения, в котором человек входит в тесное общение со Христом. В Таинстве

<sup>59</sup> См.: *Авва Исаия, прп.* Указ. соч. С. 304.



Миропомазания он получает дар Духа Святого как залог верности Ему. Именно с этих самых пор сам человек, особенно его сердце, образно говоря некий центр его существа, становится ложем Господа. Но человек, увлекаясь своими похотями и желаниями, вводит их на это ложе, тем самым духовно прелюбодействуя с дьяволом. Естественно, Бог не оставит это безнаказанным, и в итоге душа может лишиться Царствия Небесного, подобно тому как Рувим лишился первородства<sup>60</sup>.

Но этим осмысление проступка Рувима не исчерпывается. У православного публициста Федора Козырева есть интересные размышления о борьбе Иакова с Незнакомцем (см.: Быт. 32, 24–29) и наречении его Израилем, борцом с Богом. Он прямо заявляет, что не так страшны грехи Израиля, такие как идолопоклонство, религиозный формализм, неверие Богу или верх безумия даже не еврейского народа, а вообще человеческой ненависти — распятие своего Бога. Страшнее именно та дерзость, та жажда присвоения себе отеческого, Божественного достоинства, которая во всей красе проявилась в беззаконии первенца Иакова. Именно эта дерзость, или преклонение не перед Богом, а перед харизматичностью еврейской народности, этого избранничества, и есть то, что двигало еврейским народом: «В этом присвоении божественной славы и чести легко угадывается знакомый образ бесчестия отца, похищения у него права на единоличное обладание сердцем своей наложницы»<sup>61</sup>. Остается вспомнить, какая из страстей проявляется в «присвоении божественной славы и чести», чтобы увидеть другой смысл в этом событии Священной истории и похожем сюжете тропаря Великого покаянного канона.

При таком понимании Рувим становится гордецом, похитителем власти отца, тем, кто хотел стать отцом вместо

<sup>60</sup> См.: *Виссарион (Нечаев), еп.* Указ. соч. С. 141–142.

<sup>61</sup> *Козырев Ф. Н.* Испытание и победа святого Иова. Поединок Иакова. М., 2005. С. 257–258.

уже имеющегося отца. Уж очень такой сюжет напоминает историю прародителей человечества, решивших стать богами без Бога, вне Бога, вместо Бога. По сути, и каждый человек уподобляется Рувиму в такой гордости и дерзости, когда решает устроить свою жизнь как можно лучше, но без Божьей помощи и вообще присутствия Бога в мире.

Таким образом, можно сказать следующее. Первое, что бросается в глаза при изучении библейского содержания тропарей, — это характерный лаконизм: к примеру, дети Иакова воспринимаются как лестница добродетелей, при этом, в отличие от других толкований этого места, подробно не раскрывается значение каждого сына. Во-вторых, при толковании тропарей Великого канона заметно следование святителем Андреем Критским святоотеческой традиции толкования. Тем не менее в некоторых местах канона он дает свое понимание отдельных событий Священной истории, а другие оставляет непроясненными.

**Приложение**

**ПОРЯДОК И СООТНОШЕНИЕ СОБЫТИЙ  
СВЯЩЕННОЙ ИСТОРИИ В ВЕЛИКОМ КАНОНЕ  
СВЯТОГО АНДРЕЯ КРИТСКОГО**

№	Событие Священной истории	Библия	Великий канон
1.	Сотворение человека	Быт. 1, 26–27; 2, 7	ВК 1:10
2.	Грехопадение первых людей	Быт. 3, 6	ВК 1:3–5; 3:6
3.	Одевание прародителями смоковых листьев	Быт. 3, 7	ВК 2:12
4.	Кожаные ризы	Быт. 3, 21	ВК 2:11
5.	Изгнание из рая	Быт. 3, 23–24	ВК 1:6
6.	Жертва Авеля	Быт. 4, 4	ВК 1:8
7.	Жертва Каина	Быт. 4, 3,5	ВК 1:9

Продолжение таблицы

№	Событие Священной истории	Библия	Великий канон
8.	Убийство Каином Авеля	Быт. 4, 8	ВК 1:7; 2:29
9.	Убийство Ламехом некоего мужа	Быт. 4, 23–24	ВК 2: 32–33
10.	Допотопные праведники Сиф, Енос, Енох и Ной	Быт. 4, 26; 5, 9–11, 21–24; 6–9	ВК 2:30
11.	Умножение беззаконий на земле перед потопом	Быт. 6, 5–6; 11–12	ВК 3:11
12.	Всемирный потоп	Быт. 7, 11–24	ВК 2:31
13.	Грех Хама	Быт. 9, 22–23	ВК 3:13
14.	Благословение за уважение к отцу Сима и Иафета	Быт. 9, 26–27	ВК 3:14
15.	Построение Вавилонской башни и его остановка Господом	Быт. 11, 1–9	ВК 2:34
16.	Оставление своей родины Авраамом по повелению Господа	Быт. 12, 1–6	ВК 3:15–16
17.	Встреча Авраама с Мелхиседеком	Быт. 14, 18–20	ВК 3:22
18.	Рождение Исмаила от рабыни Агари	Быт. 16, 1–6	ВК 3:20
19.	Встреча Авраамом трех Ангелов	Быт. 18, 1–15	ВК 3:17
20.	Бегство Лота из Содома в Сигор и в горы	Быт. 19, 19–23, 30	ВК 3:2
21.	Наказание Содома и Гоморры в виде дождя из огня из серы	Быт. 19, 24–25	ВК 2:36; 3:1, 3, 24

Продолжение таблицы

№	Событие Священной истории	Библия	Великий канон
22.	Жена Лота — соляной столп	Быт. <b>19</b> , 26	ВК 3:23
23.	Изгнание Измаила из дома за дерзость по отношению к Сарре и Исааку	Быт. <b>21</b> , 8–14	ВК 3:19
24.	Жертвоприношение Авраама Исааком	Быт. <b>22</b> , 1–14	ВК 3:18
25.	Продажа Исавом своего первородства и благословение Исааком Иакова	Быт. <b>25</b> , 29–34; <b>27</b> :1–29	ВК 4:11
26.	Многоженство Исав	Быт. <b>26</b> , 34; <b>28</b> , 9	ВК 4:12
27.	Лестница Иакова	Быт. <b>28</b> , 11–19	ВК 3:21; 4:6
28.	Работа Иакова у Лавана за жен	Быт. <b>29</b> , 15–31	ВК 4:7, 9
29.	Рождение Лией и Рахилью детей Иакову	Быт. <b>29</b> , 32–35; <b>30</b> , 1–24	ВК 4:8,10
30.	Борьба Иакова с Ангелом	Быт. <b>32</b> , 24–31	ВК 4:9
31.	Грех Рувима	Быт. <b>35</b> , 22	ВК 5:2
32.	Пребывание Иосифа в колодеце	Быт. <b>37</b> , 24, 28	ВК 5:6
33.	Продажа Иосифа братьями в рабство в Египет	Быт. <b>37</b> , 28	ВК 5:3–4
34.	Искушение Иосифа женой Потифара	Быт. <b>39</b> , 1–21	ВК 5:5
35.	История праведника Иова	Книга Иова	ВК 4:13–16

Продолжение таблицы

№	Событие Священной истории	Библия	Великий канон
36.	Убийство фараоном еврейских младенцев	Исх. 1, 8–22	ВК 5:8
37.	Спасение Моисея в корзине	Исх. 2, 3	ВК 5:7
38.	Убийство Моисеем египтянина	Исх. 2, 11–12	ВК 5:9
39.	Бегство Моисея в пустыню и видение Неопалимой купины	Исх. 2, 15; 3, 1–6	ВК 5:10
40.	Чудо с проказой и рукой Моисея	Исх. 4, 6–7	ВК 6:4
41.	Мудрецы фараона	Исх. 7, 11–13	ВК 5:13
42.	Жезл Моисея, которым море расступилось	Исх. 14, 21–22	ВК 5:11
43.	Потопление войска фараона	Исх. 14, 28–29	ВК 6:5
44.	Сетование Израиля о голоде в пустыне	Исх. 16, 3	ВК 6:8
45.	Жажда воды в Рефидиме	Исх. 17, 3–6	ВК 6:7
46.	Произведение Моисеем воды из камня	Исх. 17, 6	ВК 6:9
47.	Сражение Иисуса Навина в Рефидиме	Исх. 17, 8–9, 13	ВК 6:11
48.	Осмотр Иисусом Навином земли обетованной	Нав. 1–2	ВК 6:10
49.	Чудо перехода через Иордан посуху	Нав. 3, 14–17	ВК 6:12
50.	Варак, Девора, Иаиль и Иеффай	Суд. 4, 5, 11	ВК блаж. 5, 6
51.	Гедеон	Суд. 7, 8	ВК блаж. 8

Продолжение таблицы

№	Событие Священной истории	Библия	Великий канон
52.	Иеффай	Суд. <b>11</b>	ВК блаж. 7
53.	Рождение Самсона	Суд. <b>13</b>	ВК блаж. 2
54.	Убийство филистимлян ослиной челюстью	Суд. <b>15</b>	ВК блаж. 4
55.	Раскрытие Самсоном секрета своей силы	Суд. <b>16</b>	ВК блаж. 3
56.	История с наложницей Левита	Суд. <b>19–20</b>	ВК блаж. 10
57.	Усердная молитва бесплодной Анны	1 Цар. <b>1, 2, 9–13</b>	ВК блаж. 11
58.	Беззаконное поведение детей первосвященника Илии Офни и Финееса и спокойное отношение отца к этому	1 Цар. <b>2, 12–25</b>	ВК 5:12; блаж. 9
59.	Судья Самуил	1 Цар. <b>7</b>	ВК блаж. 12
60.	Помазание Саула царем	1 Цар. <b>9–10</b>	ВК 7:3
61.	Помазание на царство Давида	1 Цар. <b>16, 13</b>	ВК блаж. 13
62.	Смерть Озы из-за прикосновения к ковчегу	2 Цар. <b>6, 6–7</b>	ВК 7:7
63.	Любодейство царя Давида с Вирсавией, убийство Урии и покаяние царя Давида	2 Цар. <b>11</b> Пс. <b>50, 1</b>	ВК 7:4–6
64.	Блуд Авессалома с наложницами отца	2 Цар. <b>16, 22</b>	ВК 7:8
65.	Злые советы Ахитофела	2 Цар. <b>16, 20–21</b>	ВК 7:9
66.	Идолопоклонство Соломона	3 Цар. <b>11, 1–8</b>	ВК 7:10–11

Продолжение таблицы

№	Событие Священной истории	Библия	Великий канон
67.	Ровоам и Иеровоам	3 Цар. <b>11</b> , 26–43; <b>12–14</b>	ВК 7:12
68.	Беззакония царя Ахава	3 Цар. <b>16</b> , 29–33	ВК 7:13
69.	Засуха и чудесное насыщение Сарептской вдовы пророком Илией	3 Цар. <b>17</b> , 1–16	ВК 7:15
70.	Попаление пророком Илией двух пятидесятков с их начальниками	4 Цар. <b>1</b> , 10–15	ВК 7:14
71.	Взятие пророка Илия на небо на колеснице	4 Цар. <b>2</b> , 11	ВК 8:2
72.	Получение пророком Елисеем особой благодати от взятия милоти пророка Илии	4 Цар. <b>2</b> , 9–13	ВК 8:4
73.	Чудо разделения потока Иорданского на две стороны	4 Цар. <b>2</b> , 13–14	ВК 8:3
74.	Гостеприимство Сонамитянской вдовы	4 Цар. <b>4</b> , 8	ВК 8:5
75.	Сребролюбие слуги Елисея Гиезия	4 Цар. <b>5</b> , 20–27	ВК 8:6
76.	Бегство Ионы в Фарсис	Иона <b>1</b> , 3	ВК 8:10
77.	Покаяние ниневитян	Иона <b>3</b> , 3–10	ВК 8:8
78.	Проказа царя Озии	4 Цар. <b>15</b> , 1–5	ВК 8:7
79.	Царь Езекия и пророк Исаия	4 Цар. <b>20</b> , 1–6	ВК 7:20
80.	Покаяние царя Манассии	2 Пар. <b>33</b> , 11–16	ВК 7:16
81.	Пророчество Иеремии о плачущем Ефреме	Иер. <b>31</b> , 18	ВК 6:3

Продолжение таблицы

№	Событие Священной истории	Библия	Великий канон
82.	Пребывание пророка Иеремии во рву	Иер. 38, 6	ВК 8:9
83.	Пророк Даниил во рву, а три отрока — в печи	Дан. 6, 16–27; 3, 24	ВК 8:11

*Примечание к таблице*

Ссылки на тропари Великого канона даны по тексту, читаемому на утрене четверга 5-й седмицы Великого поста. Для идентификации тропарей применена система, которая используется в статье протоиерея Николая Погребняка «Великий Канон: история и иконографические параллели»<sup>62</sup>: **ВК N: n**, где **ВК** — сокращенное «Великий канон», **N** — номер песни, **n** — номер тропаря в этой песни. Единственным добавлением в эту систему стала идентификация тропарей на блаженных, где вместо номера песни стоит «блаж.» — «блаженны».

<sup>62</sup> Погребняк Н., прот. Великий Канон: история и иконографические параллели//Московские епархиальные ведомости. 2005. № 1–2 ([http://vedomosti.meparh.ru/2005\\_1\\_2/11.htm](http://vedomosti.meparh.ru/2005_1_2/11.htm) (дата обращения: 23.06.2015). Загл. с экрана).