

TEZAU LITURGIC
13 SEPTEMBRIE

**SF. IERARH-
MUCENIC
CIPRIAN,
EPISCOPIUL
CARTAGINEI**



ENCICLOPEDIA ORTODOXĂ-33
MOSCOVA, 2013



Добро пожаловать в один из самых полных сводов знаний по Православию и истории религии Энциклопедия издается по благословению Патриарха Московского и всея Руси Алексия II и по благословению Патриарха Московского и всея Руси Кирилла

Как приобрести тома "Православной энциклопедии"

<u>0</u>	<u>1</u>	<u>2</u>	<u>3</u>	<u>4</u>	<u>5</u>	<u>6</u>	<u>7</u>	<u>8</u>	<u>9</u>	<u>10</u>	<u>11</u>	<u>12</u>	<u>13</u>	<u>14</u>	<u>15</u>	<u>16</u>	<u>17</u>	<u>18</u>	<u>19</u>
<u>20</u>	<u>21</u>	<u>22</u>	<u>23</u>	<u>24</u>	<u>25</u>	<u>26</u>	<u>27</u>	<u>28</u>	<u>29</u>	<u>30</u>	<u>31</u>	<u>32</u>	33	<u>34</u>	<u>35</u>				
<u>36</u>	<u>37</u>	<u>38</u>	<u>39</u>	<u>40</u>	<u>41</u>	<u>42</u>	<u>43</u>	<u>44</u>	<u>45</u>	<u>46</u>	<u>47</u>	<u>48</u>	<u>49</u>	<u>50</u>	<u>51</u>				
<u>52</u>	<u>53</u>	<u>54</u>	<u>55</u>	<u>56</u>	<u>57</u>	<u>58</u>	<u>59</u>	<u>60</u>	<u>61</u>	<u>62</u>									

Т. 33, С. 658-692

Биографические источники

- Жизнь
- Сочинения
 - Трактаты
 - Письма
 - Неподлинные сочинения
- Учение
 - О Боге
 - Хринология
 - О Церкви
 - О таинствах
 - Эсхатология
- Почитание К.

- На Востоке
- На Западе
- В Африке
- В Западной Европе
- Мощи
- Литургическое поминовение
- Иконография

КИПРИАН

[полное имя Тасций Цецилий Киприан; лат. Thascius Caecilius Cyprianus] (ок. 200-210, Сев. Африка - 14.09.258, Карфаген), сщмч. (пам. 31 авг.; пам. католич. 14 и 16 сент.; пам. лютеран. 14 и 16 сент.; пам. англикан. 15 сент.), еп. Карфагенский, выдающийся деятель и учитель древней Церкви.

Биографические источники

Основными источниками биографических сведений о К. являются его сочинения, в особенности письма, а также Житие (CPL, N 52; BHL, N 2041), составленное вскоре после смерти К. его другом и сподвижником диак. Понтием (*Hieron. De vir. illustr. 68*). О последних днях жизни К. повествуют мученические Акты (CPL, N 53; BHL, N 2037-2040). Сведения о К. сохранились у писателей IV-V вв. блж. Иеронима Стридонского (*Hieron. De vir.*

illustr. 67), блж. Августина Аврелия (*Aug. Serm.* 309-312), свт. Григория Богослова (*Greg. Nazianz. Or.* 24) и Пруденция (*Prudent. Perist.* 13 // *PL.* 60. Col. 569-580), хотя последние 2 автора отождествляют К. с др. святым - сщмч. Киприаном Антиохийским († 304) (см.: *Delehaye.* 1921).

Жизнь

К. род. в Сев. Африке, вероятнее всего в Карфагене (см.: *Cypr. Carth.* Ep. 7; здесь и далее нумерация по крит. изд., ср. табл. соответствий А. Г. Дунаева (*Сагарда.* 2004. С. 701-704) и А. Р. Фокина (*Фокин.* 2005. С. 353-354); *Pontius. Vita.* 15; *Suda.* К. 445), в богатой и знатной языческой семье, владевшей большими имениями в городе и его окрестностях. После обучения «свободным искусствам» (*bonae artes* - *Pontius. Vita.* 2), гл. обр. риторике, К. быстро приобрел в Карфагене славу оратора и учителя красноречия, собиравшего вокруг себя приверженцев (*clientes*) и восторженных почитателей (*Cypr. Carth. Ad Donat.* 3-4). Существует также предположение, что К. был юристом и даже членом карфагенской курии (см.: *Evers.* 2006. S. 138; *Cyprian of Carthage.* 2010. P. 35-36). Однако пустота и безнравственность жизни языческого общества

не удовлетворяли запросам буд. святителя, к-рый долгое время находился в духовных поисках, в сомнениях и во внутреннем борении с собой (*Cypr. Carth. Ad Donat. 3-4; Aug. Serm. 312. 2*). Наконец, он встретил христ. пресвитера по имени Цецилий или Цецилиан, под влиянием к-рого познакомился со Свящ. Писанием и вскоре обратился в христианство (*Cypr. Carth. Ad Donat. 6-13; ср.: Fredouille J.-C. L'humanité vue d'en haut (Cyprien, «Ad Donatum», 6-13) // VChr. 2010. Vol. 64. N 5. P. 445-455; Haykin M. A. G. The Holy Spirit in Cyprian's «To Donatus» // EvQ. 2011. Vol. 83. N 4. P. 321-329*). В память о встрече с пресв. Цецилием К. стал носить его имя.



Сщмч. Киприан Карфагенский. Мозаика ц. Сант-Аполлинаре Нуово в Равенне. VI в.

Как предполагают, К. был крещен на Пасху 245 или 246 г. (последняя дата считается предпочтительной - см., напр.: *Clarke. 1999. P.*

706; Cyprian of Carthage. 2010. P. 35). Сам К. вспоминал об этом событии: «Когда возрождающие воды омыли пятна моей прежней жизни и в искупленное сердце пролился свыше ясный и чистый свет, когда, приняв Духа Небесного, я стал новым человеком по второму рождению, тогда чудным образом сомнения стали сменяться уверенностью, тайное начало становится явным, мрак исчезать; то, что прежде казалось трудным, стало удобоисполнимым; то, что считалось невозможным, стало возможным достичь; так что я начал понимать, что вся моя прежняя плотская жизнь, проведенная во грехах, была жизнью земной и что только теперь началась жизнь Божия, одушевляемая Святым Духом» (*Cypr. Carth. Ad Donat. 4*). Крестившись, К. раздал свое имущество бедным и принял обет целомудрия (*Hieron. De vir. illustr. 67; Pontius. Vita. 2, 15*). Через нек-рое время после своего обращения, скорее всего в дек. 247 г. (*Poole. 1930. P. 39; Clarke. 1999. P. 706*) или нач. 248 г. (*Mattei, Siniscalco. 2006. P. 14*), К. был рукоположен во пресвитера (*Hieron. De vir. illustr. 67; Pontius. Vita. 3*). Его высокие нравственные требования к себе и окружающим, рвение к изучению Свящ. Писания и делам благочестия быстро снискали

ему всеобщее уважение среди карфагенских христиан. Вероятно, эти качества, а также знатное происхождение и высокое положение, к-рое К. занимал в Карфагене еще до своего обращения, привели к стремительному росту его церковной карьеры (Cyprian of Carthage. 2010. P. 38, 41). После кончины Карфагенского еп. Доната в сер. 248 - 1-й пол. 249 г. К. был избран его преемником по общему согласию церковного народа (Cyp. Carth. Ep. 59. 6). Считая себя недостойным этого высокого назначения, К. попытался скрыться, но в конце концов был вынужден уступить настойчивым просьбам верующих и принять сан епископа Карфагенского (Pontius. Vita. 5; Hieron. De vir. illustr. 67). Однако такое быстрое продвижение К., еще недавно неопита, вызвало недовольство части карфагенского духовенства, что привело к возникновению оппозиции новоизбранному епископу, во главе которой предположительно стоял пресв. Новат (см.: Cyp. Carth. Ep. 43. 1; Pontius. Vita. 5).

Пастырская деятельность К. была нарушена гонением имп. Деция, который вскоре после вступления на рим. престол издал указ, повелевавший всем жителям империи вне зависимости от их вероисповедания принести жертвы богам о здравии нового императора и

процветании гос-ва (см.: *Euseb. Hist. eccl. VI 41; Lact. De mort. persecut. 4; Oros. Hist. adv. pag. VII 21*). Когда 3 янв. 250 г. указ Деция стал известен в Карфагене, язычники потребовали схватить предстоятеля Карфагенской Церкви и бросить его на съедение львам (*Cypr. Carth. Ep. 59. 6; Pontius. Vita. 7*). Однако по просьбе карфагенских христиан К., движимый заботой о своей пастве, укрылся в безопасном месте (*Cypr. Carth. Ep. 20. 1*). Но и в изгнании он продолжал руководить своей Церковью через верных ему пресвитеров, регулярно посещавших его. Тем не менее бегство епископа вызвало недовольство части карфагенского клира, а противники К. получили новый повод для нападков на него. Кроме того, вскоре после мученической кончины 20 янв. 250 г. Римского еп. *Фабiana* пресвитеры и диаконы, управлявшие Церковью Рима до избрания нового предстоятеля, послали К. письмо, в котором уведомяли его о смерти своего епископа; к письму они приложили еще одно, в котором выражали недоумение по поводу бегства Карфагенского епископа (*Ep. 8. 1*). В ответном послании К. подробно объяснял мотивы своего поступка. Он приложил копии своих 13 посланий карфагенскому клиру,

исповедникам и мирянам, чтобы доказать, что и в изгнании не оставлял пастырских обязанностей (Ер. 20. 2).

В Карфагенской Церкви в это время возник раскол в результате самочинных действий некоторых исповедников, противопоставивших свой авторитет власти епископа (см.: *Болотов. Лекции. Т. 2. С. 375-380*). В Карфагене издавна существовал обычай, согласно к-рому исповедник мог написать для кого-либо из отлученных от Церкви ходатайство для обращения к епископу, с тем чтобы епископ присоединил отпавшего к Церкви. Этот обычай был подтвержден *Карфагенскими Соборами* 255-256 гг. Воспользовавшись существовавшей традицией, исповедники в отсутствие К. начали раздавать множество подобных ходатайственных записок падшим (*lapsi*) при последнем гонении, которых было больше, чем устоявших в вере, и которые требовали у К. немедленно присоединить их к Церкви (*Cypr. Carth. Ер. 22. 1-2; 27. 1-3; 43. 2*). Однако К. считал необходимым всесторонне рассмотреть вопрос о принятии падших на Соборе, а до его созыва предлагал им довольствоваться положением кающихся и не приступать к причастию (Ер. 19. 2; 43. 3; 55. 3-5). Когда он послал в Карфаген неск. верных

ему епископов и пресвитеров для разбирательства дела падших, клирики во главе с диак. Фелициссимом, недовольные чрезмерной, на их взгляд, строгостью епископа, отказались им подчиниться и отделились от остальных (Ер. 41. 1-2). Среди них были 5 пресвитеров, которые ранее противились избранию К. на Карфагенскую кафедру (Ер. 43. 2-3). В их числе был и Новат, поставивший Фелициссима диаконом без ведома К. и в посл. отправившийся в Рим в качестве посланника отделившейся партии, где он не столько добился ее признания, сколько способствовал возникновению новацианского раскола (Ер. 52. 2).

Когда гонение стало утихать, в марте 251 г. К. после 14-месячного отсутствия вернулся в Карфаген и был радостно встречен своей паствой (Ер. 43. 4). В апр. в Карфагене под председательством К. был созван Собор африкан. епископов. На нем были зачитаны трактаты К. «De lapsis» (О падших) и «De unitate Ecclesiae» (О единстве Церкви), в которых затрагивались вопросы церковной дисциплины (*Benson. 1897. P. 180*). Прежде всего Собор отлучил от Церкви Фелициссима и его сторонников (*Cypr. Carth. Ер. 59. 9*). Вместе с тем Собор решил, что падшие не должны быть

лишены возможности покаяния и примирения с Церковью. Для этого устанавливались правила приема падших, которые были разделены на 2 категории: тех, кто действительно принесли жертву - *sacrificati*, и тех, кто получили ложное письменное свидетельство (*libellus*) о жертвоприношении - *libellatici*. Последние были прощены. Что касается первых, то Собор постановил, что они должны находиться в разряде кающихся и продолжительность периода отлучения каждого из них должна зависеть от тяжести его вины. Однако в случае смертельной угрозы пресвитерам разрешалось присоединять их к Церкви и причащать (Ер. 55. 6, 14-15, 17; 57. 1).

В это время в Римской Церкви произошли нестроения, связанные с попыткой незаконного занятия Римской кафедры пресв. *Новацианом*. Проявляя заботу о единстве Церкви, К. стремился с помощью посланий уврачевать раскол (см.: Ер. 46-47, 52, 54-55).

Летом 251 г. имп. Деций погиб на войне. Его преемником стал *Требониан Галл*. Христиане ожидали новых гонений, и в мае 252 г. очередной Карфагенский Собор под председательством К. постановил принять всех покаявшихся падших в лоно Церкви (Ер. 57. 1;

59. 10). Вскоре в Карфагене разразилась эпидемия чумы, послужившая язычникам поводом для новых гонений на христиан, которых они считали виновными в этом «гневе богов» (см.: Ad Demetr. 2). Спасаясь от эпидемии, множество людей бежало из города, оставляя больных без помощи, а мертвых - без погребения, так что трупы заполнили улицы Карфагена. В это время К., показывая пример стойкости и мужества, оставался в городе, увещевая верующих не бояться смерти и побуждая всех помогать больным и семьям умерших независимо от их вероисповедания, что значительно смягчило отношение языческого населения к христианам (*Pontius. Vita. 9-10*). Последующие неск. лет были относительно спокойными. К. продолжал пастырскую деятельность, наставлял верующих в христ. нравственности и вероучении, заботился о церковной дисциплине. В 255-256 гг. в Карфагене под председательством К. прошли церковные Соборы по вопросу о том, следует ли перекрещивать еретиков, возвращающихся в лоно католической Церкви (*Cypr. Carth. Ep. 69-75*; см.: *Venson. 1897. P. 349-372*; *Болотов. Лекции. Т. 2. С. 385-395*; подробнее см. в ст. *Карфагенские Соборы*). Ими

была подтверждена прежняя африкан. практика повторно совершать таинства Крещения и Миропомазания над всеми еретиками и раскольниками, а тех клириков католической Церкви, к-рые вступали в церковное общение с ними, принимать обратно лишь после продолжительного покаяния и в чине мирян (*Cypr. Carth.* Ep. 72. 1-2; 73. 1). Решения Соборов были отправлены Римскому еп. сщмч. Стефану I. Однако сщмч. Стефан придерживался рим. традиции принимать еретиков через возложение рук, при котором им сообщался Св. Дух (Ep. 74. 1-2; *Euseb. Hist. eccl.* VII 2-3). По этому поводу он ранее уже вступил в острую полемику с предстоятелями нек-рых малоазийских Церквей, где была распространена практика перекрещивания еретиков (*Cypr. Carth.* Ep. 74. 8; 75. 24-25; *Euseb. Hist. eccl.* VII 5). На послание К. и Карфагенского Собора он ответил в резком тоне, усмотрев в действиях африкан. епископов новшество, противоречащее церковному преданию; назвал К. «лжехристом и лжеапостолом» и пригрозил ему отлучением (*Cypr. Carth.* Ep. 74. 1; 75. 25). Однако К. твердо стоял на своих позициях и 1 сент. 256 г. созвал в Карфагене новый Собор. На этот раз в нем

участвовали 87 епископов из Проконсульской Африки, Нумидии и Мавритании, к-рые приняли сторону К. и единодушно высказались в поддержку практики перекрещивания. В результате Собором был принят документ, известный как «Мнения 87 епископов о необходимости крещения еретиков» (Sententiae episcoporum numero LXXXVII de haereticis baptizandis) (CPL, N 56; PL. 3. Col. 1052-1078; CSEL. Vol. 3/2. P. 435-461). Впосл. богословский и канонический разум Вселенской Церкви разрешил этот вопрос в пользу воззрения, согласно которому следует признавать действительность правильно совершенного Крещения в неправославных общинах, напр. у монофизитов, несториан (см. статьи [Монофизитство](#), [Несторианство](#)) и др. (см., напр., 95-е прав. [Вселенского VI Собора](#)).



Мученическая кончина сщмч. Киприана Карфагенского. Миниатюра из Гомилий свт. Григория Назианзина (Paris. Coislin. 239. Fol. 46v)

Летом 257 г. имп. *Валериан*, сначала проявлявший веротерпимость по отношению к христианам, издал указ, согласно которому им запрещалось собираться вместе, в т. ч. на кладбищах, а клирики должны были под страхом казни принести жертвы языческим богам (*Euseb. Hist. eccl. VII 10-11; Lact. De mort. persecut. 5*). В Александрию был отправлен в ссылку еп. *Дионисий Великий* (*Euseb. Hist. eccl. VII 11*). 30 авг. 257 г. К. был также арестован и допрошен африкан. проконсулом Аспазием Патерном. После того как К. решительно отказался принести жертвы языческим богам, он был выслан в приморский г. Курубис (ныне Корба, Тунис), находившийся примерно в 150 км от Карфагена (*Pontius. Vita. 11; Acta proconsularia S. Cypriani. 1-2; Aug. Serm. 309. 2*). 14 сент., в первую ночь пребывания в Курубисе, К. было видение, в котором ему было открыто, что вскоре он пострадает за Христа как мученик. Однако в ожидании приговора Карфагенский епископ провел ок. года в довольно спокойной и мирной обстановке. Местные жители оказывали ему гостеприимство, доставляя все необходимое для жизни, а карфагенские клирики часто навещали его и оставались у него подолгу; некоторые из них, напр. диак. Понтий,

постоянно жили при К. (*Pontius. Vita.* 12). И в ссылке К. не переставал заботиться о своей пастве. Известно, что он распорядился раздать бедным остатки своего имущества и оказал материальную помощь христианам, сосланным на рудники в Нумидию (*Supr. Carth.* Ep. 77. 3; 78. 3; 79).

Через год, в авг. 258 г., последовал новый указ имп. Валериана, предписывавший казнить епископов, пресвитеров и диаконов, упорствующих в своей вере, а также всех знатных христиан, к-рых следовало лишить имущества, а их родных отправить в ссылку (Ep. 80. 1). 6 авг. мученическую кончину приняли Римский еп. *Сикст II* и его 4 диакона, схваченные в катакомбах (*Ibidem*). В том же месяце по приказу нового африкан. проконсула Галерия Максима К. вернулся в Карфаген и остановился в принадлежавшем ему загородном доме, ожидая вызова на допрос (Ep. 81. 1; *Pontius. Vita.* 15; *Acta proconsularia S. Sypriani.* 2). Проконсул Галерий находился в то время в г. Утика (в совр. вилайете Бизерта, Тунис), где 18 авг. произошли народные волнения, в ходе которых было убито множество христиан (т. н. *Massa Candida* - *Prudent. Perist.* 13 // PL. 60. Col. 578; см. также: *Saumagne.* 1975. P. 179-180; см. в

ст. *Квадрат*). Окончив разбирательство, проконсул вызвал туда К.; однако тот предпочел остаться в своем имении и подождать возвращения Галерия в Карфаген, чтобы пострадать в том городе, в котором он исполнял епископское служение (*Cypr. Carth.* Ep. 81. 1). Когда 13 сент. 258 г. Галерий вернулся в Карфаген, он послал за К. двух подчиненных. Однако по причине нездоровья проконсула рассмотрение дела было отложено на др. день, как и было предсказано К. в видении за год до этого (*Pontius. Vita.* 12). Он был взят под домашний арест в доме одного из должностных лиц (*Ibid.* 15; *Acta proconsularia S. Cypriani.* 2), а на следующий день вызван на суд к проконсулу на виллу Секста, где собралось множество народа. К. был еще раз допрошен и приговорен к смертной казни после того, как решительно отказался принести жертвы (*Pontius. Vita.* 18; *Acta proconsularia S. Cypriani.* 3-4). Услышав приговор, К. произнес ставшие знаменитыми слова: «Благодарение Богу!» (*Deo gratias!* - *Acta proconsularia S. Cypriani.* 4). В сопровождении толпы народа он был приведен военным конвоем на место казни и публично обезглавлен (*Pontius. Vita.* 18; *Acta proconsularia S. Cypriani.* 5; *Hieron. De vir. illustr.* 67; *Aug. Serm.* 309. 6; 310. 2), став первым

мучеником среди африкан. епископов (*Pontius. Vita.* 19; ср.: *Actus et visio martyrum Luci, Montani et ceterorum comitum.* XXI 3 // *REAug.* 1983. Vol. 29. P. 80). Слава и почитание К. быстро распространились по всему христ. миру (см.: *Greg. Nazianz. Or.* 24; *Prudent. Perist.* 13). Тело святителя ночью было погребено на частном кладбище, носившем имя прокуратора Макробия Кандидиана (*Acta proconsularia S. Cypriani.* 5).

Сочинения

Богословско-лит. деятельность К. была непосредственно связана с его церковным служением. Все его сочинения были написаны по особым поводам и служили практическим интересам. К. был прежде всего пастырем, человеком действия, к-рого более интересовало духовное руководство, чем умозрительное богословие. К. испытал сильное влияние *Тертуллиана*, которого он очень почитал, называя своим учителем (*magister*) и не проводя ни дня без чтения его сочинений (*Hieron. De vir. illustr.* 53). Однако К. не был ярким апологетом, глубоким догматистом или полемистом. Он избегал крайностей. Язык и стиль его сочинений гораздо изысканнее и утонченнее, чем у Тертуллиана (см.: *Lact. Div.*

inst. V 1 // PL. 6. Col. 551-552); в трудах святителя также заметно влияние фразеологии и образности Свящ. Писания.



Сщмч. Киприан Карфагенский в скриптории. Миниатюра из «Жизни Киприана» диака. Понтия. XV в. (Vat. Urb. lat. 63. Fol. 8v)

В период патристики К. был одним из самых популярных авторов, рукописи его сочинений сохранились в огромном количестве. Однако уже в эпоху Меровингов труды К. стали использоваться реже. Так, во флорилегии Дефенсора «Звёздочки» (ок. 700) самые цитируемые авторы - блж. Иероним и *Исидор Севильский*, из трудов К. заимствовано всего 23 цитаты (*Defensor de Ligugé. Livre d'étincelles / Éd. H.-M. Rochais. P., 1962. T. 2. P. 333-334. (SC; 86)*). В круге чтения каролингских авторов, к-рый сложился в т. ч. под влиянием *Беды Достопочтенного*, основное место занимали труды свт. Амвросия Медиоланского, блж.

Августина, свт. Григория I Великого и блж. Иеронима. Тем не менее произведения К. продолжали использовать, в т. ч. при составлении сборников канонического права (*Munier C. Les sources patristiques du droit de l'Église du VIIIe au XIIIe siècle: Diss. Strasbourg, 1954. P. 27-43; Werckmeister J. The Reception of the Church Fathers in Canon Law // The Reception of the Church Fathers in the West: From the Carolingians to the Maurists / Ed. I. Backus. Leiden; N. Y., 1997. Vol. 1. P. 66-67*). Видное место выдержки из трудов К. заняли только в «Собрании канонов» кард. Деусдедита, составленном в Риме в эпоху григорианской реформы. В этом сборнике сочинения К. использовались для того, чтобы подчеркнуть главенствующую роль Римской кафедры во Вселенской Церкви (*Picasso G. Motivi ecclesiologici nella «Collectio canonum» del cardinale Deusdedit: I testi di s. Cipriano // Idem. Sacri canones et monastica regula: Disciplina canonica e vita monastica nella società medievale. Mil., 2006. P. 103-118*). Лит. стиль К. высоко ценил Эразм Роттердамский, к-рого привлекала также ригористическая позиция святого по вопросу о границах Церкви (*Boeft J., den. Erasmus and the Church Fathers // The Reception of the Church*

Fathers in the West. Leiden; N. Y., 1997. Vol. 2. P. 537-572). Экклезиология К. также повлияла на учение Ж. *Кальвина* (*Oort J., van. John Calvin and the Church Fathers // Ibid. P. 661-700; см. также: DTC. T. 3. Col. 2469-2470*).

Беат *Ренан* называл К. в числе самых авторитетных отцов Церкви наряду с блж. Иеронимом, блж. Августином, свт. Амвросием, свт. Афанасием Великим, свт. Иларием Пиктавийским, свт. Василием Великим и свт. Иоанном Златоустом (*Hirstein J. S. Wolfgang Capito and the Other Docti in Johann Froben's Basel Print Shop // Reformation Sources: The Letters of Wolfgang Capito and His Fellow Reformers in Alsace and Switzerland / Ed. E. Rummel, M. Kooistra. Toronto, 2007. P. 39*).

Первое печатное издание трудов К., подготовленное Джованни Андреа де Бусси, еп. Алерии, было осуществлено в рим. типографии К. Свейнхейма и А. Паннарца (*S. Cypriani Carthaginensis episcopi Epistolae ex recognitione J. Andreae. R., 1471*). В том же году оно было перепечатано в Венеции, в типографии Венделина из Шпайера. В 3-е издание, к-рое вышло в свет ок. 1477 г. в Девентере, в типографии Р. Пафрата, внесены дополнения (в приложении помещены Мученичество К. и проповедь о нем блж. Августина). К нач. XVI в.

было выпущено 6 печатных изданий сочинений К. В 1520 г. в Базеле были изданы комментированные сочинения К., подготовленные Эразмом Роттердамским (*Opera divi Caecilii Cypriani episcopi Carthaginensis... nobis praestitit ingenti labore suo Erasmus Roterodamus. Basileae, 1520*); среди приложений помещена проповедь блж. Августина (*Aug. Serm. 309*). Публикация Эразма неоднократно переиздавалась, в XVI в. появилось издание, подготовленное Г. Морелем (*Divi Caecilii Cypriani episcopi Carthaginensis, Martyris Christi Opera... aucta Gul. Morellii typographi regii diligentia ac labore. P., 1564*). Из последующих публикаций трудов К. самым значительным было издание Э. Балюза и П. Марана (*S. Caecilii Cypriani episcopi Carthaginensis et martyris Opera omnia, ad MSS. codices recognita et illustrata studio ac labore Stephani Baluzii. P., 1726*), к-рое воспроизведено в «Латинской патрологии» Ж. П. [Миня](#) (PL. 3-4) (см.: *S. Thasci Caecilii Cypriani Opera omnia / Ed. G. Hartel. Vindobonae, 1871. P. LXX-LXXXVIII. (CSEL; 3. 3)*). Критическое издание трудов К. в сер. «Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum» осуществил В. фон Гартель; в него включены также неподлинные сочинения К. и акты

Карфагенского Собора 256 г. В XX в. наибольший вклад в изучение трудов К. внес Л. Баяр, а М. Бевено и Г. У. Кларк приняли участие в подготовке нового издания для сер. «Corpus Christianorum» (*Sancti Cypriani episcopi Opera*. Turnhout, 1972-2004. 3 pt. in 6 vol. (CCSL; 3-3E)).

Имеется 3 древних перечня его творений. 1-й содержится в Житии (*Pontius. Vita*. 7), где в форме риторических вопросов описывается содержание 12 трактатов К. в том порядке, в котором они появляются в самых ранних рукописях. 2-й перечень (CPL, N 54; PLS. 1. Col. 67-70) был обнаружен Т. Моммзенем в 80-х гг. XIX в. в б-ке сэра Томаса Филлипса в Челтнеме, Великобритания, в рукописи X в. (ныне хранится в Риме - Roma. Bibl. Vict. Emman. N 1235), содержащей библейский канон (т. н. Canon Mommsonianus, составлен ок. 359-365; изд. текста всего канона: *Mommsen Th. Zur lateinischen Stichometrie // Hermes: Zschr. f. klassische Philologie*. Stuttg. etc., 1886. Bd. 21. N. 1. S. 142-156; 1890. Bd. 25. N. 4. S. 636-638); в перечне упоминаются также письма К. (см.: *Quasten. Patrology*. Vol. 2. P. 345; *Nouvelle histoire de la littérature latine / Éd. R. Herzog, P. L. Schmidt e. a.* Turnhout, 2000. Vol. 4. P. 393). 3-й перечень был обнаружен

Ж. *Мореном* в 1914 г. в проповеди блж. Августина «De natale Cypriani. II» (*Aug. Serm.* 313C // *Miscellanea Agostiniana / Sancti Augustini Sermones post Maurinos reperti studio ac diligentia G. Morin. R., 1930. Vol. 1. P. 530-531 (= PLS. 2. Col. 610-611)*). Еще 1 более поздний перечень творений К. находится в рукописи IX в. (*Indiculum Wirceburgense; CPL, N 55; PLS. 1. Col. 69-71*). Всего К. принадлежат 13 трактатов и 65 писем.

Трактаты

1. «К Донату» (*Ad Donatum; CPL, N 38; PL. 4. Col. 191-223; CSEL. Vol. 3/1. P. 3-16; CCSL. Vol. 3A. P. 3-13; SC. 291. P. 74-116*), написан вскоре после крещения К., вероятно, осенью 246 г. (*Molager. 1982. P. 12; Gryson. 2007. P. 432*); адресован другу Донату, возможно ритору или юристу, вместе с к-рым, по предположению некоторых исследователей, К. принял крещение (см.: *Boutet. 1922. P. 61; Molager. 1982. P. 10*). К. рассказывает о своей прежней жизни, о своем обращении ко Христу и преображающем действии Божией благодати на человеческую душу, увещевая адресата отвращаться от мирской жизни и проявлять больше рвения к исполнению заповедей Христа (*Cypr. Carth. Ad Donat. 15*). Стиль трактата многословен,

эмоционален и лишен простоты, чем он значительно отличается от более «тяжеловесного и умеренного красноречия» последующих сочинений К. (*Aug. De doctr. christ. IV 14. 31*). 2. «О суете идолов» (*De idolorum vanitate*; др. название - «Что идолы не суть боги» (*Quod idola dii non sint*); CPL, N 57 (dub.); PL. 4. Col. 563-582; CSEL. Vol. 3/1. P. 17-31; CCSL. Vol. 3B. P. 183-216), по всей вероятности, относится к числу самых ранних сочинений К. Хотя трактат не упоминается в перечнях трудов К., блж. Иероним (*Hieron. Ep. 70. 5*) и блж. Августин (*Aug. Serm. 313C; Idem. De bapt. contr. donat. VI 44. 87; Idem. De unico baptismo contra Petilianum. IV 6 // PL. 43. Col. 598*) свидетельствуют о том, что его автором является К. Кроме того, исследования рукописной традиции (*Soden. 1904. S. 205-211*), языка и стиля (*Koch. 1926. S. 1-78*), а также богословского содержания трактата дают серьезные дополнительные аргументы в пользу авторства К. Все же вопрос об авторстве до сих пор считается не до конца разрешенным (*Nuovo dizionario patristico. 2006-2008. Vol. 3. P. 4449; Syprian of Carthage. 2010. P. 127-142*). В нем много вербальных заимствований и компиляций из сочинений Минуция Феликса («Octavius») и Тертуллиана

(«Apologeticum», «Ad nationes»). Этот небольшой трактат представляет собой апологию. Состоит из 3 частей. В 1-й ч. (главы 1-7) К. доказывает, следуя аргументации Евгемера (см. ст. [Евгемеризм](#)), что языческие боги суть не боги, а обожествленные после смерти цари и что нет никакой связи между языческим культом и процветанием Римской империи. Во 2-й ч. (главы 8-9) утверждается, что есть только единый истинный Бог, невидимый и непостижимый. Наконец, в 3-й ч. (главы 10-15) речь идет о Христе и домостроительстве спасения.

3. «К Квирину: 3 книги свидетельств против иудеев» (Ad Quirinum: Testimoniorum adversus Judaeos libri tres; CPL, N 39; PL. 4. Col. 675-780; CSEL. Vol. 3/1. P. 33-184; CCSL. Vol. 3B. P. 3-179), составлены предположительно в 248/9 г., поскольку К. использовал материал 3-й книги при написании др. трактатов, в частности, «De habitu virginum» (*Moreschini, Norelli*. 2005. P. 365; *Gryson*. 2007. P. 434); адресованы Квирину, к-рого К. называет «возлюбленным сыном». Книги представляют собой собрание цитат из Свящ. Писания; возможно, К. опирался на уже существовавшие сборники такого рода (см.: *Bobertz*. 1992). В предисловии к первым 2 книгам автор указывает, что в 1-й

книге, состоящей из 24 глав, собраны цитаты, непосредственно относящиеся к антииудейской полемике: о том, что иудеи отступили от Бога и утратили милость Господню, к-рая была дарована им прежде, и что их место заняли христиане, искренне поверившие Господу. 2-я книга, включающая 30 глав, содержит цитаты, доказывающие «таинство Христа» (*Christi sacramentum*), т. е. Его истинное мессианство. 3-я книга, самая большая, состоящая из 120 глав, снабжена отдельным предисловием, в котором говорится, что она была составлена по новому запросу Квирина неск. позже 2 первых книг, которые, впрочем, здесь не упоминаются. Возможно, все 3 книги были объединены позднейшей рукописной традицией (*Quasten. Patrology. Vol. 2. P. 363*). 3-я книга представляет собой собрание цитат на нравственно-аскетические и церковно-дисциплинарные темы. Книги «К Квирину...» оказали значительное влияние на развитие лат. гомиластики; кроме того, они являются важнейшим источником сведений по истории текста лат. Библии.

4. «Об одежде дев» (*De habitu virginum*; CPL, N 40; PL. 4. Col. 439-464; CSEL. Vol. 3/1. P. 185-205), написан, по всей вероятности, в 249 г., вскоре после посвящения К. во епископа

(Moreschini, Norelli. 2005. P. 366; Gryson. 2007. P. 433). Основным тематическим источником для этого небольшого нравственно-аскетического сочинения послужил трактат Тертуллиана «De cultu feminarum». К. призывает к хранению церковной дисциплины (главы 1-2), что, как предполагают, было связано со случаем, когда принявшие обет целомудрия *девы* жили под одной крышей с клириками (см.: *Supr. Carth.* Ep. 4. 1). Он обращается к девам, которых называет «цветком церковного стебля, красой и украшением духовной благодати, цветущим потомством, нетронутым и неповрежденным созданием хвалы и чести, образом Божиим, отражающим святость Господа, славнейшей частью стада Христова» (гл. 3). К. увещевает дев, чтобы они, избрав путь девства, украшали себя не внешними нарядами и уборами, которые суть изобретение лукавого, а воздержанием, целомудрием, непорочностью, скромностью и др. добродетелями (главы 5, 22). Истинные блага суть духовные (гл. 7), поэтому те девы, которые имеют богатство, должны тратить его на дела милосердия, а не на роскошные одежды (гл. 11). Сохраняя непорочность и целомудрие, девы уже в этом мире становятся равными ангелам Божиим, а в буд. веке в

награду удостоятся еще большей благодати и почестей (главы 32-33). В посл. блж. Августина рассматривал стиль этого трактата как образец для молодых христ. проповедников (*Aug. De doctr. christ. IV 21. 47-50*).

5. «О падших» (*De lapsis*; CPL, N 42; PL. 4. Col. 463-494; CSEL. Vol. 3/1. P. 235-263; CCSL. Vol. 3B. P. 221-242; SC. 547), написан в марте-апр. 251 г., по возвращении К. в Карфаген после гонения Деция (*Clarke G. W. Introduction // Cyprien de Carthage. Ceux qui sont tombés. P., 2012. P. 10-11. (SC; 547)*; др. датировка - кон. 250 - нач. 251, см.: *Mattei, Siniscalco. 2006. P. 31*). Это церковно-дисциплинарный трактат, главный вопрос к-рого - о присоединении к Церкви падших во время гонения.

Предположительно трактат был прочитан на Карфагенском Соборе 251 г. под председательством К. и стал основой для решения вопроса о падших для всей Африканской Церкви. К. благодарит Бога за окончание гонения и воздаст хвалу мученикам и исповедникам - «славной когорте воинов Христовых», которые показали достойный пример для всех остальных (главы 1-2). В свое оправдание К. говорит, что «попасть в руки язычников и там исповедать Господа - это первое победное отличие; осторожно скрыться,

чтобы благодаря этому сохранить себя для Господа,- это вторая ступень к славе» (гл. 3). Основной текст трактата - главы 4-36. К. воспринимает гонение на христиан как посланное Господом испытание за нарушение церковной дисциплины в мирный период (гл. 5). Он разделяет падших на неск. категорий. Во-первых, это те, кто принесли жертвы идолам и отреклись от своей веры добровольно после первых же угроз, из страха потерять свое имущество (главы 7-9, 11); такие с трудом могут заслужить прощение. К. предупреждает исповедников, чтобы они не заступались за таких людей, ибо снисхождение в подобных обстоятельствах может помешать должному искуплению их вины (гл. 15). Во-вторых, это те, кто были сломлены только после пыток и истязаний; такие заслуживают снисхождения (*excusatio miserabilis*) (гл. 13). В-третьих, это либеллатики, т. е. получившие ложное свидетельство (*libellus*) о совершении жертвоприношения, к-рые хотя и не осквернили своих рук, но запятнали совесть (гл. 27). Так или иначе, все падшие должны быть допущены к покаянию, после к-рого могут получить отпущение грехов через священников (гл. 29).

б. «О единстве Церкви» (De unitate Ecclesiae; CPL, N 41; PL. 4. Col. 493-520; CSEL. Vol. 3/1. P. 207-233; CCSL. Vol. 3B. P. 249-268; SC. 500), написан в кон. весны - нач. лета 251 г. (Mattei, Siniscalco. 2006. P. 24; Mammeu. 2012. С. 49).

Поводом к написанию этого важного эkkлезиологического трактата послужили церковные расколы: Новата и Фелициссима в Карфагене, Новациана в Риме (Mattei, Siniscalco. 2006. P. 33-35). Хотя трактат был адресован карфагенским верующим и в особенности участвующим в Соборе африкан. епископам, из послания К. (Cypr. Carth. Ep. 54. 4) известно, что он также отправил этот трактат рим. исповедникам, когда они были на стороне Новациана и выступали против законно избранного Римского еп. Корнелия. 4-я гл. трактата сохранилась в 2 версиях: в одной из них, более краткой, говорится о примате ап. *Петра* (т. н. Primatus Textus), в то время как в другой (т. н. Textus Receptus) об этом ничего не сказано. Начиная с XVI в. среди исследователей шли споры о происхождении этих добавлений. В XIX в. В. фон Гартель отверг пассажи о примате как интерполяцию не ранее VI в. (Hartel W., von. Praefatio // CSEL. 1868. Vol. 3/3. P. XLIII-XLIV), поместив их лишь в критический аппарат своего издания (CSEL.

Vol. 3/1. P. 212-213). Того же мнения придерживались и др. исследователи XIX в. (ср.: *Venson*. 1897. P. 203, 219; *Monceaux*. 1902. P. 298-299). В нач. XX в. Дж. Чапман предложил иное решение. Он показал, что изменения сделаны самим К., чтобы выразить почтение еп. Корнелию как преемнику ап. Петра, в посланной ему копии трактата (см.: *Chapman*. 1902. P. 246-254, 357-373; 1903. P. 26-51). Эта т. зр. в посл. была поддержана рядом исследователей: Б. Пошманом (*Poschmann*. 1908), Й. Эрнстом (*Ernst*. 1912), А. д'Алесом (*D'Alès*. 1922) и др. Вслед за ними и др. ученые, в частности Д. ван ден Эйнде (*Eynde*. 1933), Й. Людвиг (*Ludwig*. 1951) и Бевено (*Bévenot*. «*Primatus Petro datur*». 1954), также признали подлинность т. н. *Primatus Textus*, но предложили изменить порядок 2 версий: более краткую с добавлениями о папском примате считать 1-й по времени написания, а «общепринятую» - переработкой первоначальной версии в ходе спора с еп. Рима сщмч. Стефаном в 255-256 гг., что в наст. время признается наиболее вероятной гипотезой (*Quasten*. *Patrology*. Vol. 2. P. 352; *Mattei*, *Siniscalco*. 2006. P. 115; *Mattei*. 2012. С. 50). Однако по версии С. Дж. Холла, пересмотревшего доводы Бевено,

К. переработал главы 4-5 для епископских чтений на Соборе в мае 252 г. (*Hall S. G. The Versions of Cyprian, «De unitate», 4-5: Bévenot's dating revisited // JThSt. N. S. 2004. Vol. 55. N 1. P. 138-146*). В трактате К. расценивает расколы и ереси как изобретение дьявола (главы 1-3) и отстаивает идею единства Церкви (*Ecclesiae unitas, sacramentum unitatis* - главы 4-9). Далее он говорит о губительных последствиях церковных расколов, о недействительности таинств, совершённых раскольниками (главы 10-22); в конце еще раз призывает всех верующих удаляться от общения с ними и сохранять единство со своими епископом и пресвитерами (главы 23-26).

7. «О Молитве Господней» (*De oratione Dominica; CPL, N 43; PL. 4. Col. 519-544; CSEL. Vol. 3/1. P. 265-294; CCSL. Vol. 3A. P. 90-113; изд. с франц. пер. и примеч.: Saint Cyprien. L'oraison dominicale / Éd. M. Réveillaud. P., 1964*), написан после «*De unitate Ecclesiae*», в кон. 251 или нач. 252 г. (*Quasten. Patrology. Vol. 2. P. 353; ср.: Moreschini, Norelli. 2005. P. 371; др. датировка - 250, см.: Gryson. 2007. P. 434; Nuovo dizionario patristico. 2006-2008. Vol. 1. P. 1029*); при работе над ним К. опирался на аналогичный трактат Тертуллиана «*De oratione*»,

однако достиг большей глубины и ясности изложения. Состоит из 3 частей. В 1-й ч. (главы 1-6) показано, что *Молитва Господня* является самой главной для христианина, ибо ее даровал Сам Господь; по силе она превосходит все остальные молитвы, поскольку Отцу приятны слова Сына, и когда мы молимся этой молитвой, Сам Сын ходатайствует за нас перед Отцом. Во 2-й ч. (главы 7-27), являющейся центральной, приводится пространное толкование на Молитву Господню. Текст молитвы у К. разбит на 7 основных частей и несколько отличается от изложения Тертуллиана. В целом Молитва Господня является «кратким изложением (compendium) небесного учения» (гл. 9), ибо в ней в сжатом виде содержатся все заповеди Христовы (гл. 28). Наконец, в 3-й ч. (главы 28-36) К. говорит о том, что в молитве необходимо постоянство, бодрствование, сердечная теплота, что молитва должна подкрепляться делами милосердия, а также кратко останавливается на утренней, вечерней и полночной молитве, на обычае молиться в 3, 6 и 9-й часы.

8. «К Деметриану» (Ad Demetrianum; CPL, N 46; PL. 4. Col. 543-564; CSEL. Vol. 3/1. P. 349-370; CCSL. Vol. 3A. P. 35-51; SC. 467), написан ок. 251-253 гг. (Fredouille. 2003. P.

13; *Gryson*. 2007. P. 431); адресован некоему язычнику, который часто приходил к К. более из желания поспорить, чем поучиться (гл. 1), обвиняя христиан в том, что они непочтением к языческим богам навлекли их гнев и потому виновны в обрушившихся на мир бедствиях - войнах, эпидемиях, голоде и засухе. Подобно Тертуллиану (см.: *Tertull. Apol. adv. gent.* 40-41; *Idem. Ad Scapul.* 3), К. в опровержение говорит, что причина бедствий заключается, во-первых, в естественной ветхости мира, в котором уже нет прежней крепости и устойчивости и который клонится к закату (гл. 3); во-вторых, в действиях самих язычников, которые прогневали истинного Бога своими пороками, особенно идолослужением и гонениями на христиан (главы 5, 9, 11-12). Трактат заканчивается призывом к покаянию и обращению от ложных богов к Богу истинному и живому (главы 23-25). Мн. затронутые темы в посл. были развиты блж. Августином в первых книгах трактата «*De civitate Dei*». Апологетический тон и содержание имеют много общего с Тертуллиановыми «*Apologeticum*» и «*Ad Scapulam*», но сатира здесь еще более острая. *Лактанций* (*Lact. Div. inst.* V 4) критикует К. за обильное использование цитат из Свящ. Писания, к-рое не было

авторитетом для Деметриана, и полагает, что аргументация должна основываться скорее на разумных доводах. Однако Лактанций не учитывает, что целью К. было не только опровергнуть своего оппонента, но и поднять дух христиан, оказавшихся в опасности потерять крепкую веру из-за нападков язычников. Именно поэтому жанр апологии в конце трактата плавно переходит в жанр протрептика (*Fredouille*. 2003. P. 21). Это одно из самых оригинальных сочинений К.

9. «О смертности» (*De mortalitate*; CPL, N 44; PL. 4. Col. 581-602; CSEL. Vol. 3/1. P. 295-314; CCSL. Vol. 3A. P. 17-32), написан в 252 г., в разгар эпидемии чумы, унесшей жизни мн. людей (*Nuovo dizionario patristico*. 2006-2008. Vol. 1. P. 1029; др. датировка - 253, см.: *Moreschini, Norelli*. 2005. P. 371). К. разъясняет, что для христианина означает смерть. Освобождая от страданий временной жизни, смерть ведет к встрече со Христом (главы 3-5). Никто из верующих не должен бояться перехода из сего мира в *рай*, в наше небесное отечество, где ожидают лики святых и высшее вечное блаженство (гл. 26). Хотя в трактате заметно влияние философии рим. *стоицизма*, особенно *Цицерона* и *Сенеки*, мысль К. идет гораздо дальше покорности

судьбе и мировому закону, указывая дорогу к личному блаженному бессмертию.

10. «О благотворении и милостыне» (De opere et eleemosynis; CPL, N 47; PL. 4. Col. 601-622; CSEL. Vol. 3/1. P. 371-394; CCSL. Vol. 3A. P. 55-72; SC. 440), написан либо одновременно с предыдущим (*Quasten. Patrology. Vol. 2. P. 358; Nuovo dizionario patristico. 2006-2008. Vol. 1. P. 1029*), либо несколько позже (ок. 253-256, см.: *Poirier. 1999. P. 21*). В трактате говорится о необходимости оказывать помощь нуждающимся, больным и умирающим. Добрые дела необходимы для спасения; они вновь привлекают к нам милость (*indulgentia*) Божию (гл. 2), являются средством к умилоствлению и удовлетворению Бога и служат очищению от грехов, совершенных после крещения (гл. 5). Содержащиеся в начале и заключении трактата обращения к «дражайшим братьям» (главы 1, 26) могут указывать на изначальную форму гомилии, к-рую К. в посл. отредактировал и опубликовал в виде письменного текста (*Ibid. P. 23*). Трактат пользовался в древности большой популярностью; неск. цитат из него были включены в деяния *Вселенского III Собора* (*Quasten. Patrology. Vol. 2. P. 358-359*).

11. «О благе терпения» (De bono patientiae; CPL, N 48; PL. 4. Col. 621-638; CSEL. Vol. 3/1. P. 395-

415; CCSL. Vol. 3A. P. 118-133; SC. 291. P. 180-246), возможно, также изначально представлял собой гомилию, произнесенную в 1-й пол. 256 г., на что указывает обращение к «возлюбленным братьям», содержащееся во вступлении и в заключении; в посл. гомилия была переделана в небольшой трактат (*libellus*), к-рый К. отправил своему корреспонденту еп. Юбаяну вместе с посланием о крещении еретиков (*Cypr. Carth. Ep. 73. 26*), датируемым летом того же года (*Molager. 1982. P. 132, 135; Nuovo dizionario patristico. 2006-2008. Vol. 1. P. 1029*). Здесь ощущается сильное влияние трактата Тертуллиана «*De patientia*». К. рассматривает терпение в качестве важнейшей христианской добродетели, к-рая происходит от Бога; она отличается от стоического бесстрастия (главы 1-3). Терпение - это уподобление Христу, Который в Своей земной жизни подал наилучший пример терпения, безропотно перенес все страдания вплоть до крестной смерти (главы 6-8). Именно терпение вместе с любовью способно сохранить церковный мир и предотвратить расколы (главы 15-16, 20).

12. «О ревности и зависти» (*De zelo et livore*; CPL, N 49; PL. 4. Col. 637-652; CSEL. Vol. 3/1. P. 417-432; CCSL. Vol. 3A. P. 75-86; SC. 519), по

предположению, основанному на Житии К. (*Pontius. Vita. 7*), написан вслед за «*De bono patientiae*», т. е. в 256 - нач. 257 г. (*Quasten. Patrology. Vol. 2. P. 360*); однако, согласно Х. Коху (*Koch. 1926. S. 132-136*), более вероятно, что трактат создан не во время спора о крещении еретиков, а в 251-253 гг., после раскола Новата и Фелициссима (*Nuovo dizionario patristico. 2006-2008. Vol. 1. P. 1029; Poirier. 2008. P. 9-11*). В трактате заметно влияние «*De patientia*» Тертуллиана. Он имеет форму гомилии и посвящен пастырскому анализу 2 страстей - ревности и зависти, к-рые К. рассматривает как расставленные дьяволом сети; попав в них, христианин может погибнуть (главы 1-3). Зависть и ревность - причина падения самого дьявола, и кто заражен этим грехом, тот ему подражает (гл. 4). Это - корень всех зол, источник бедствий, рассадник грехов, причина преступлений (гл. 6); это - червь для души, яд для мыслей, ржавчина для сердца (гл. 7). Единственное лекарство от ревности и зависти - любовь ко всем, как к друзьям, так и к врагам (гл. 17).

13. «К Фортунату: Об увещании к мученичеству» (*Ad Fortunatum: De exhortatione martyrii; CPL, N 45; PL. 4. Col. 651-676; CSEL. Vol. 3/1. P. 315-347; CCSL. Vol. 3B. P. 183-212*), написан во

время гонения, однако среди исследователей нет единого мнения по поводу того, о каком гонении идет речь - имп. Деция (250-251) или имп. Валериана (257-258). Нек-рые исследователи относят его создание к весне 253 г., когда Церкви угрожало гонение Требониана Галла (см.: *Koch.* 1926. S. 149-183; ср.: *Gryson.* 2007. P. 433), но более вероятно, что трактат написан в гонение Валериана и является самым последним сочинением К. (Nuovo dizionario patristico. 2006-2008. Vol. 1. P. 1029-1030). Трактат адресован Туккаборскому еп. Фортунату, принимавшему участие в Карфагенском Соборе в сент. 256 г., и представляет собой своего рода «материал для размышляющих» (*materia tractantibus*) - собрание цитат из Свящ. Писания, к-рое К. составил по просьбе Фортуната для поддержания духа христиан в надвигавшемся гонении. Во вступлении излагается план трактата, состоящего из 12 разделов: 1-5) об идолах и истинном Боге, об идолопоклонстве и о Божием наказании за него; 6-7) о том, что после искупления людей Кровью Христовой не следует ничего ставить выше Христа и уклоняться в мирскую жизнь; 8) о необходимости до конца пребывать стойкими в вере и добродетели; 9) о том, что бедствия и

гонения служат для испытания христиан; 10) о том, что христианам не следует бояться гонений, ибо Господь силен защитить их; 11) о том, что гонения предсказывал Сам Господь; 12) о том, что праведников и мучеников ожидают небесные награды. Последний раздел состоит из 2 частей (в PL - N 12 и N 13).

Письма

(CPL, N 50; PL. 3. Col. 699-838, 851-862, 972-976, 990-998, 1013-1019, 1021-1034, 1036-1044, 1046-1051; PL. 4. Col. 224-438; CSEL. Vol. 3/2. P. 465-842; CCSL. Vol. 3B/2-3). Собрание включает 81 письмо: 65 принадлежат К., а 16 адресованы ему или карфагенскому клиру разными лицами из провинций, в т. ч. письма рим. клира, Новациана, Римских епископов Корнелия и сщмч. Стефана, еп. Кесарии Каппадокийской *Фирмилиана* и др. В латинской «Патрологии» Миня и в русском переводе в число писем (N 1) включен трактат «К Донату». Все письма можно разделить на 5 групп (см.: *Quasten. Patrology. Vol. 2. P. 365-366*):



Сщмч. Киприан Карфагенский. Роспись собора Успения Пресв. Богородицы в Грачанице, Косово. XIV в.

1) Ер. 5-43 - написаны К. в изгнании во время гонения Деция; 27 из них адресованы клиру и верующим Карфагенской Церкви;

2) Ер. 44-61, 64, 66 - переписка с Римскими епископами Корнелием и св. Луцием I, в к-рой 12 писем (Ер. 44-55) касаются раскола Новациана;

3) Ер. 67-75 - написаны во время пребывания на Римской кафедре сщмч. Стефана (254-257) по поводу спора о крещении еретиков;

4) Ер. 78-81 - письма из последней ссылки (257-258);

5) Ер. 1-4, 62, 63, 65, 76-77 - письма по разным поводам, не поддающиеся точной датировке: 1-е письмо подчеркивает решение Карфагенского Собора о том, что клирику не дозволяется

служить стражником или палачом; 2-е - к Евкратию о христианине-комедианте, продолжающем учить своему ремеслу; 3-е - к Рогациану о диаконе, оскорбившем своего епископа; 4-е - к Помпонию о девах (т. н. *virgines subintroductae*, греч. *συνείσακτοι* - сподвижницы, спутницы), возлежавших на одном ложе с мужчинами; 62-е адресовано нумидийским епископам, которые везли деньги, собранные в Карфагене для выкупа христиан из варварского плена; в 63-м письме («К Цецилию о таинстве чаши Господней») осуждается практика использования воды вместо вина при совершении *Евхаристии* - это единственное сочинение, посвященное этому таинству в доникейский период; в 65-м письме («К Эпиктету и народу Ассуританскому») К. увещевает не позволять их бывшему еп. Фортунатиану, принесшему во время гонений жертвы идолам, возвратиться к служению; 77-е письмо адресовано К. епископами в ответ на его послание, написанное во время ссылки в Курубис (Ер. 76), в к-ром он обращается к клирикам Карфагенской Церкви, сосланным на работы в рудники. Бевено (*Bévenot*. 1944) приписывает К. еще одно небольшое письмо - «К Силуану и Донациану» (*Ad Silvanum et Donatianum*; CPL, N

51), но в подлинности его есть сомнения (*Gryson*. 2007. P. 434).

Письма К. являются не только ценным источником сведений по церковной истории и каноническому праву, но и важнейшим памятником раннехрист. латыни (подробнее см.: *Nelke*. 1902; *Soden*. 1904; *Diquenpe*. 1972; *Clarke*. 1999).

Неподлинныe сочинения

Из-за большого авторитета К. ему в рукописях приписывались сочинения, автором к-рых он не является (см.: CPL, N 57-67; *Gryson*. 2007. P. 435-438; PL. 4. Col. 779-804, 819-972, 1153-1158; PLS. 1. Col. 51-67). Многие из них тесно связаны с событиями, происходившими в Африканской и Римской Церквах в эпоху К., и содержат ценные сведения о христ. жизни в III в. Так, трактат «О похвале мученичеству» (*De laude martyrii*; CPL, N 58) выполнен в изысканном стиле и относится скорее к светской лит-ре; предполагаемое авторство Новациана не было убедительно доказано (*Moreschini, Norelli*. 2005. P. 378).

Автором трактата «О перекрещивании» (*De rebaptismate*; CPL, N 59) предположительно был африкан. епископ, несогласный с т. зр. К. о необходимости перекрещивания еретиков и поддерживавший позицию сщмч. Стефана.

Вероятно, на этот трактат К. указывает в 2 посланиях, написанных еще до Карфагенского Собора в сент. 256 г. (*Cypr. Carth.* Ep. 73. 4; 74. 4-5). Позиция оппонента К. заключается в том, что Крещение получает силу от имени Христа и не зависит от достоинства или заслуг совершающего его священника (*Moreschini, Norelli.* 2005. P. 379).

В небольшом соч. «Об игроках в кости» (*De aleatoribus*; CPL, N 60), написанном ок. 300 г. (*Nuovo dizionario patristico.* 2006-2008. Vol. 1. P. 180), осуждается языческая по своему происхождению игра, к-рая, по мнению автора, тесно связана с культами и нравами идолопоклонников. Предположительно автор был африкан. епископом, знакомым с подлинными трудами К. и адресовавшим трактат своим коллегам (*Moreschini, Norelli.* 2005. P. 326, 378).

Трактат «О горах Синайской и Сионской» (*De montibus Sina et Sion*; CPL, N 61), в к-ром 2 горы символизируют ВЗ и НЗ, был написан в Сев. Африке между 210 и 240 гг. на простонародной латыни (*Moreschini, Norelli.* 2005. P. 378).

Соч. «Об одиночестве клириков» (*De singularitate clericorum*; CPL, N 62) представляет собой увещевание к клирикам не жить вместе с

девами - проблема, поставленная К. в трактате «Об одежде дев» и 4-м письме. Существует предположение, что это сочинение тождественно «Книге к исповедникам и девам» (*Liber ad confessores et virgines*), написанной донатистским еп. Макробием, жившим в Риме в 363-375 гг. (*Moreschini, Norelli. 2005. P. 379*). Анонимное «Увещание к покаянию» (*Exhortatio ad paenitentiam*; CPL, N 65) представляет по структуре собрание библейских цитат, похожее на подлинные сочинения К. «К Квирину...» и «К Фортунату...». В нем речь идет о возможности покаяния, отвергавшейся новацианами и донатистами; предположительно составлен в кон. IV - нач. V в. (*Moreschini, Norelli. 2005. P. 379*).

В небольшом «Слове о воле Божией» (*Sermo de voluntate Dei*; CPL, N 66) говорится об исполнении заповедей и о следовании воле Бога, к-рую во всей полноте исполнил Христос, указавший путь остальным людям. Его анонимный автор, живший не ранее V в., использует трактат К. «*De dominica oratione*» (гл. 14-15) и «*Tractatus super psalmum V*» блж. Иеронима Стридонского.

В проповеди «О стократном, шестидесятикратном и тридцатикратном» (*De*

centesima, sexagesima, tricesima; CPL, N 67) развивается тема символизма евангельской притчи о сеятеле (Мф 13. 3-8). По мнению неизвестного автора, стократный плод означает мучеников, шестидесятикратный - подвижников, стремящихся сохранить девство, а тридцатикратный - праведных христиан, живущих брачной жизнью. В проповеди, составленной предположительно в Сев. Африке в кон. II - сер. III в. (*Moreschini, Norelli*. 2005. P. 380; *Nuovo dizionario patristico*. 2006-2008. Vol. 1. P. 986), заметно влияние идей **энкратитов**. Необычным является утверждение о творении в 5 дней (см.: *Sellew Ph.* Five Days of Creation? : The Origin of an Unusual Exegesis (Ps.-Cyprian, «De centesima...». 26) // *ZNW*. 1990. Bd. 81. N 3/4. S. 277-283).

Проповедь с характерным для раннехрист. лит-ры названием «Против иудеев» (*Adversus Iudaeos*; CPL, N 75) написана в III в., возможно в Риме, неизвестным автором, опиравшимся на проповедь «О страстях» св. **Мелитона**, еп. Сардского (*Quasten*. *Patrology*. Vol. 2. P. 370; *Peterson E.* Ps.-Cyprian: *Adversus Iudaeos und Meliton von Sardes* // *VChr*. 1952. Vol. 6. N 1. P. 33-43; *Perler O.* *Recherches sur le «Peri Pascha» de Mélicon* // *RechSR*. 1963. T. 51. P. 407-421). Авторство Новациана

предполагалось, но не было доказано (Moreschini, Norelli. 2005. P. 378; см. также: *Damme D., van. Pseudo-Cyprian: Adversus Iudaeos = Gegen die Judenchristen: Die älteste lateinische Predigt. Freiburg, 1969*).
Небольшое соч. «К епископу Вигилию об иудейской неверности» (*Ad Vigilium episcopum de judaica incredulitate*) не что иное, как предисловие к лат. переводу (или предпосланное ему посвящение) антииудейского соч. «Диспут Ясона с Паписком», принадлежащего греч. апологету II в. *Аристону из Пеллы*, написанное в III в. неким Цельсом (Moreschini, Norelli. 2005. P. 379).
Небольшой трактат «К Новациану» (*Ad Novatianum; CPL, N 76*), в к-ром содержится резкая критика раскольника Новациана, написан ок. 253-257 гг. неизвестным африкан. епископом, разделявшим взгляды К. на недействительность крещения у еретиков (*Quasten. Patrology. Vol. 2. P. 367*).
Трактат «О пасхальном счислении» (*De Pascha computus*), в к-ром предпринята попытка исправить допущенные *Инполитом Римским* в соч. «'Απόδειξις χρόνων τοῦ Πάσχα» (CPG, N 1895) неточности в вычислении даты *Пасхи* (см.: Moreschini, Norelli. 2005. P. 379), был написан в 5-й год правления

имп. *Гордиана III*, т. е. во 2-й пол. 242 - 1-й пол. 243 г., неизвестным африкан. автором (*Quasten. Patrology. Vol. 2. P. 369*).

Анонимный трактат «О двенадцати злоупотреблениях века» (*De XII abusivis saeculi*), касающийся наиболее страшных проявлений зла, греха в жизни христ. общества, в т. ч. в деятельности социальных институтов, был создан в *Ирландии* в VII в. (*Moreschini, Norelli. 2005. P. 379*); трактат «О двойном мученичестве к Фортунату» (*De duplici martyrio ad Fortunatum*) является искусной компиляцией трудов К., вышедшей предположительно из-под пера Эразма Роттердамского (*Ibid. P. 380*). В свое время К. приписывались трактаты Новациана «*De spectaculis*» (О зрелищах) и «*De bono pudicitiae*» (О благе целомудрия), а также соч. «Вечеря Киприана» (*Caena Cypriani*) о браке в *Кане Галилейской*, возможно принадлежащее галльскому поэту 1-й пол. V в. *Киприану*.

Учение



Сщмч. Киприан Карфагенский. Миниатюра

из Слов свт. Григория Назианзина. XII в. (Ath. Pantokr. 6. Fol. 64a)

Чуждый абстрактным, метафизическим размышлениям, сосредоточенный прежде всего на пастырских вопросах, К. не был склонен к спекулятивному богословию. В центре его внимания - учение о Церкви в тесной взаимосвязи с дисциплинарно-каноническими и нравственно-аскетическими аспектами. Однако там, где речь заходит о важнейших христ. догматах, таких как Св. Троица и Воплощение, мысль и язык К. являются весьма точными в догматическом отношении (см.: *D'Alès*. 1922. P. 11). В IV-V вв. К. был одним из главных церковных авторитетов на христ. Западе, его сочинения перечислялись наряду с каноническими книгами Свящ. Писания, а Карфаген был известен как «кафедра Киприана» (*Optat. De schism. donat. I 10 // PL. 11. Col. 904*). Видные лат. богословы и церковные писатели IV-V вв. *Луцифер*, еп. Калаританский, *Онтам*, еп. Милевский, блж. Иероним, блж. Августин, Пруденций согласно свидетельствуют о высочайшем авторитете К., к которому апеллировали даже донатисты. В средние века К. оставался одним из самых

читаемых *отцов Церкви*; весьма значительным было его влияние на каноническое право.

О Боге

Это учение встречается преимущественно в апологетических сочинениях К. и находится в сильной зависимости от произведений

Минуция Феликса и Тертуллиана. Прежде всего К. указывает на единство Божие: «Есть один Господь всего - Бог; ведь эта возвышенная природа (*sublimitas*) не может иметь никакого соучастника, поскольку она одна заключает в себе все могущество» (*Cypr. Carth. De idol. vanit.* 8). Бог един и истинен (*Ad Demetr.* 1, 5; *Exhort. mart.* 2). Божественное Царство и сотворенный мир не могут управляться более чем одним правителем, Который все сущее приводит в бытие Своим словом, упорядочивает Своим разумом и усовершенствует Своей силой (*De idol. vanit.* 8; *Ad Demetr.* 5). Бог невидим, непостижим и неоценим; Он безграничен в пространстве, всюду присутствует целиком и наполняет мир, словно храм (*De idol. vanit.* 6, 9). Из всех имен Ему подходит в собственном смысле только одно - Бог (*Ibid.* 9). О существовании единого Бога говорит всеобщее согласие людей, обращающихся к Нему со словами «О Боже!», «Бог видит», «Препоручаю Богу», «Бог воздаст» и т. д. (*Ibidem*), - идея, ранее

разработанная Тертуллианом в трактате «De testimonio animae» (О свидетельстве души). Поэтому боги, к-рым поклоняются язычники, на самом деле не истинные, а ложные боги (Ad Demetr. 16): либо обожествленные после смерти правители (De idol. vanit. 1-4), либо демоны (Ibid. 6-7; Ad Demetr. 15), либо бездушные идолы - изделия рук человеческих, в к-рых часто скрываются демоны, либо мировые стихии (Exhort. mart. 1).

По мысли К., христ. **монотеизм** не нарушается признанием существования Сына Божия, Который есть Его Слово (sermo), Сила (virtus), Разум (ratio), Премудрость (sapientia), посредством Которой все было создано (Test. adv. Jud. II 1-3), и Слава (gloria) (De idol. vanit. 11; Test. adv. Jud. II 1). Христос, Первородный Сын Божий, есть Рука и Мышца Господня (Test. adv. Jud. II 4), Ангел (Ibid. II 5), наконец, Он - Бог (Ibid. II 6; De bono patient. 6). Наряду с Сыном К. упоминает и Св. Духа, хотя говорит исключительно о Его икономической роли. Св. Дух глагола́л через **пророков** (De lapsis. 10, 27; De unit. Eccl. 4, 8; De orat. Dom. 5, 35; Ad Demetr. 17, 20; De mort. 11, 23; De op. et eleem. 2, 5, 9; De bono patient. 22; De zel. et liv. 8; Exhort. mart. 12), был послан Христом на землю (De orat. Dom. 2), сошел на **апостолов** в 3-й час

(Ibid. 34); Он подается верующим в крещении (Ер. 63. 8; 73. 9), исполняет их как храм (Ad Donat. 4, 15; Ер. 69. 15), совершает церковные священнодействия (Ер. 65. 4). Между Отцом, Сыном и Св. Духом существует единство (unitas), происходящее от божественной крепости и соответствующее «небесным таинствам»; оно является образцом для церковного единства (De unit. Eccl. 6; De orat. Dom. 23).

Бог сотворил мир в 6 дней (Test. adv. Jud. I 20) из ничего (ex nihilo); так возник и род человеческий (Exhort. mart. 11; ср.: 2 Макк 7. 28). Тело человека было взято из земли, а дух - с неба; так что человек одновременно есть земля и небо (Supr. Carth. De orat. Dom. 16). В связи с этим К., подобно сщмч. *Иринею* Лионскому, понимает под «дыханием жизни», к-рое Бог вдунул в Адама, не душу, а Св. Духа (Ер. 74. 7). Что касается происхождения остальных людей, то К., по-видимому, придерживался т. зр. креационизма: человек творится непосредственно Богом в утробе матери (Ер. 64. 2). Человек был создан по образу Божию (De bono patient. 19; De zel. et liv. 4), однако К. не раскрывает содержание этого понятия. Бог создал человека в отличие от животных прямым, с возвышенным станом и лицом,

направленным к небу и к своему Господу; поэтому само строение человека, считает К., естественным образом направляет его к поиску и познанию Бога. Но еще выше тела в человеке его дух (*animus*). Поэтому, чтобы человеку познать Бога, ему следует сначала познать самого себя, увидеть в себе высшее духовное начало и придать своему духу такое направление, к-рое соответствовало бы положению его лица и тела (*Ad Demetr.* 16). В первоначальном состоянии человек обладал не только образом Божиим, но и подобием (*similitudo divina*), к-рое проявлялось в различных добродетелях (*De bono patient.* 5). Иногда К. соотносит «подобие Божие» с выражением ап. Павла «образ небесного» (ср.: 1 Кор 15. 47-49), к-рый заключается в уподоблении Христу (*Supr. Carth. De zel. et liv.* 14), в приобретении таких добродетелей, как непорочность, истина, святость, праведность, благочестие, постоянство в вере, смирение, страх Божий, терпение, милосердие, братская любовь и согласие (*De habitu virginum.* 23; *Test. adv. Jud.* III 11). Так или иначе, человек утратил подобие через грех (*De zel. et liv.* 5), к-рый он совершил по нетерпению, поскольку не смог удержаться от вкушения смертоносной пищи вопреки божественной заповеди; в результате

он подвергся смерти и не сохранил полученную от Бога благодать (Ibid. 19; Ad Demetr. 25).
Вслед. преступления заповеди телесная крепость человека исчезла вместе с бессмертием, а вместе со смертью возникла телесная немощ (De bono patient. 17). Впрочем, человек впал в грех не первым: к самому началу мира К. относит падение **диавола** (ruina diaboli - Ad Demetr. 16) - одного из сотворенных духов, украшенного ангельским величием. «Угодный и любезный Богу», этот дух, увидев, что человек создан по образу Божию, возревновал и предался враждебной зависти; не стерпев превосходства человека над собой, он погубил и себя и его; и сам потерял ангельское величие, и у человека отнял дар бессмертия (De zel. et liv. 4; De bono patient. 19; ср.: Tertull. De patient. 5). В результате грехопадения Адама в человеческое бытие вошел грех, так что никто теперь не может быть невинным и безгрешным (Cypr. Carth. De or. et eleem. 3; De orat. Dom. 6). Человек по своему плотскому происхождению от Адама с самого рождения воспринимает смертную скверну (Ер. 64. 5). Между телом и духом возникла непрестанная борьба, человек не делает того, что хочет: в то время как дух ищет небесного и божественного, тело возбуждается

желанием земного и мирского (De orat. Dom. 16). Дух человека вынужден постоянно бороться с телесной немощью и слабостью (De bono patient. 17).

Христология

В раннем апологетическом трактате «О суете идолов» К. излагает учение о Христе и о дарованном через Него спасении. Вначале благодать у Бога имели иудеи, к-рые жили праведно и соблюдали религ. уставы. Поэтому их царство достигло высшего расцвета, а народ - могущества. Однако иудеи стали пренебрегать волей Божией, проявлять непослушание и гордиться верой праотцев; и поскольку они презрели божественные заповеди, то утратили дарованную им благодать. Между тем Бог еще раньше предвозвестил, что на закате века, при приближении конца мира, «Он соберет Себе из всякого племени, народа и места более верных и покорных почитателей», которые унаследуют утраченную иудеями милость (*indulgentia*). «Распорядителем благодати и Наставником истинного учения посылается Слово и Сын Божий, Просветитель и Учитель рода человеческого, предвозвещенный всеми пророками». Он вселяется в Св. Деву и облекается плотью. Так Бог теснейшим образом соединяется (*miscetur*) с человеком. Термин

«misceri» (смешиваться) у К., так же как и у Тертуллиана, не предполагает слияния природ и утраты изначальных свойств.



Сщмч. Киприан Карфагенский. Мозаика из ц. Сан-Чиприано в Мурано, Венеция. XIII в. (ц. Фриденскирхе, Потсдам)

Сын Божий облачается в человека, чтобы привести его к Отцу (De idol. vanit. 10-11; ср.: Test. adv. Jud. I 1-3, 7, 10, 12-14, 19-23; II 2, 6-7, 8-10). Для спасения человека от греха и смерти Сам Бог и Господь сошел с небесной высоты на землю и, будучи лично безгрешным (Ер. 58. 6), не возгнушался понести чужие грехи; отложив Свое бессмертие, Он благоволил стать смертным, чтобы, будучи невинным, претерпеть смерть для спасения виновных (De bono patient. 6). К. учил о едином Лице и двух природах Христа. Хотя Сын Божий существовал изначально, Ему предстояло еще родиться по плоти (Test. adv. Jud. II 8). Как

Посредник между людьми и Богом Отцом Христос есть одновременно и человек, и Бог, состоящий из двух природ (ex utroque genere concretus - Ibid. II 10). Наконец, К. учит и о двуприродных действиях, к-рые относятся к одному и тому же Лицу Богочеловека: «Сорок дней постится Тот, Кто насыщает других; алчет и чувствует голод, чтобы чувствовавшие голод слова и благодати насытились небесным Хлебом... Подвергается оплеванию насмешников Тот, Кто незадолго до этого Своим плюновением отверз очи слепорожденному; Тот, во имя Кого ныне Его слуги бичуют диавола с ангелами его, Сам претерпевает бичевание; венчается терновым венком Тот, Кто венчает Своих мучеников неувядаемыми цветами; поражается в Лицо ладонями Тот, Кто вручает победителям истинные ветви [победы]; совлекается земной одежды Тот, Кто других одевает одеждой бессмертия; напитывается желчью Тот, Кто даровал небесную Пищу; поится уксусом Тот, Кто предложил спасительную Чашу; Он, невинный и праведный, более того, сама Невинность и Праведность, причисляется к беззаконным... судится Тот, Кто Сам будет судить; Слово Божие безмолвно ведется на заклание» (De bono patient. 7).

К. рассматривает совершённое Христом спасение с разных сторон: как победу над смертью и оживотворение человека, искупление грехов людей перед Богом, их примирение с Ним, освобождение человека от рабства греху и диаволу, возведение человека на небо, в Царство Небесное, наконец, усыновление Богу и обожение: «Таковую благодать уделает Христос, такой дар Своего милосердия дарует, покорив смерть победным знаменем Креста, искупив верующего ценою собственной Крови, примирив человека с Богом Отцом, оживотворив смертного небесным возрождением... Он открывает нам путь жизни, Он возвращает нас в рай, Он приводит нас в Царство Небесное. И мы всегда будем жить с Ним, став через Него сынами Божиими. Мы будем всегда ликовать вместе с Ним, искупленные Его Кровью. Мы, христиане, будем прославлены вместе со Христом, блаженны в Боге Отце, от непрестанного услаждения всегда радуясь пред лицом Бога и всегда принося Богу благодарение» (Ad Demetr. 25; ср.: De op. et elem. 2, 26; Ad Demetr. 16; Ер. 58. 6). К. учит, что Христос, как Первосвященник Бога Отца, первый принес Самого Себя в жертву Отцу для искупления наших грехов (Ер. 63. 14). Так же как у сщмч.

Ириней Лионского, у К. идея **обожения** человека заключается в усыновлении человека Богу через едиnorodного Сына Божия: «Отец послал Сына для нашего сохранения и оживотворения, чтобы Тот мог нас восстановить: Сын пожелал быть посланным и стать Сыном Человеческим, чтобы нас сделать сынами Божиими. Он уничижил Себя, чтобы восставить прежде падших людей; был уязвлен, чтобы уврачевать наши язвы; был рабом, чтобы рабствующим вывести на свободу; претерпел смерть, чтобы смертным даровать бессмертие» (De op. et elem. 1; ср.: Ер. 58. 6). «Христос пожелал быть тем, что есть человек, чтобы и человек мог стать тем, что есть Христос» (De idol. vanit. 11). Здесь проявляется сотериологический принцип Тертуллиана и сщмч. Ириней Лионского: что воспринимается Богом, то и спасается. Совершенное Христом спасение распространяется на всех. Милость Христова (Christi indulgentia) и следующая за ней небесная благодать изливаются на весь **народ Божий** без различия пола и возраста и без лицепрятия (Ер. 69. 14; De orat. Dom. 12, 16, 22, 27). Для усвоения этой благодати и плодов спасения человек должен уверовать во Христа и принять крещение. Однако К. полагает, что та же духовная благодать, к-рая в крещении

равно приемлется всеми верующими, потом может уменьшаться или увеличиваться в соответствии с поведением и делами человека, подобно тому как в евангельской притче о сеятеле семя Господне равно сеется, но по различию почвы одно остается бесплодным, а другое приносит много плода (Ер. 69. 14). Вслед за Тертуллианом К. настаивает на необходимости не только веры во Христа и участия в таинствах Церкви, но и совершения добрых дел, поскольку и после грехопадения человек вполне сохранил свою свободу. Наделенный собственным выбором (*arbitrio*), он сам себе желает или смерти, или спасения (Ер. 59. 7; ср.: *De unit. Eccl.* 10). Господь не приказывает, а увещевает; не налагает бремя необходимости, так что у человека всегда остается право свободного решения (*De habitu virginum.* 33). Верующие во Христа должны исполнять то, что Он заповедал; они могут достичь награды веры, если только сохраняют верность заповедям (*De unit. Eccl.* 2). Если кто-то совершает грехи и после крещения, то в Свящ. Писании (см., напр.: Ис 58. 7-8) указаны средства для умилоствления Бога и то, что надлежит делать: приносить Богу удовлетворение праведными делами (*operationibus justis Deo satisfieri*) и очищать

грехи заслугами милосердия (*Supr. Carth. De op. et eleem. 5*). Как полагает К., «спасительное благотворение» - это «прекрасное и богоугодное дело, оплот надежды, защита веры, лекарство от греха», «вещь, находящаяся во власти делающего»; впрочем, одновременно это есть «истинный и величайший дар Божий», с помощью которого человек исполняет (*perfert*) духовную благодать, заслуживает милость (*promeretur*) у Христа Судии и даже делает Бога своим должником (*Deum computat debitorem - De op. et eleem. 26*). Если мы творим дела милосердия, Бог не оставит без награды наши заслуги (*Ibidem*).

О Церкви

Несмотря на то что некоторые положения эkkлезиологии К. не вошли в практику и не были усвоены церковным преданием (*Bévenot. «Primatus Petro datur». 1954*), в целом она оставила значительный след в истории христ. мысли. Учение о Церкви, особенно о ее единстве, является центром богословия К. По убеждению К., Церковь - это единственный путь к спасению, ибо, как вне Ноева ковчега, «вне Церкви нет спасения» (*salus extra Ecclesiam non est - Supr. Carth. Ep. 73. 21; ср.: Ep. 69. 2; De unit. Eccl. 6*). Поэтому «кто не пребывает в Церкви Христовой, тот не является

христианином» (Ер. 55. 24). В та́инственном отношении Церковь - это непорочная и целомудренная Невеста Христа, хранящая верность своему небесному Жениху (De unit. Eccl. 6; Test. adv. Jud. II 19; Ер. 69. 2). Церковь - это также Мать верующих, от к-рой они рождаются; христиане питаются ее молоком, одушевляются ее духом, и поэтому «кто не имеет Церковь Матерью, тот не может иметь Бога Отцом» (Habere jam non potest Deum patrem, qui Ecclesiam non habet matrem - De unit. Eccl. 5-6; ср.: Ер. 74. 7). Как историческая реальность Церковь есть «народ, объединенный со священником, и стадо, послушное своему пастырю» (Ер. 66. 8). Др. словами, «Церковь заключается в епископе, клире и всех, твердо стоящих [в вере]» (Ер. 33. 1). Состав земной Церкви смешанный: в ней есть как «пшеница», так и «плевелы», как «золотые и серебряные», так и «деревянные и глиняные сосуды», как праведники, так и грешники. Никакой человек не может присвоить себе права, к-рое принадлежит только Господу - отделять «пшеницу» от «плевел» (Ер. 54. 3; 55. 25). Те, кто согрешают в Церкви, являются больными (vulnerati) и полуживыми (semianimes), а не мертвыми, и не следует закрывать им путь покаяния (Ер. 55. 16; 15). Святость и чистота

Церкви не могут пострадать от того, что к ней принадлежат грешники, ибо каждый сам отвечает за свои грехи и один не может быть виновен за другого (Ер. 55. 27).

Господом на земле была учреждена единая и единственная Церковь (*Ecclesia catholica, quae una et sola est a Domino constituta* - Ер. 65. 5; ср.: Ер. 55. 24); поэтому, по мнению К., единство - это важнейшее свойство Церкви: «Един Бог, един Христос, едина Церковь Его, едина вера, един народ, соединенный в целостное единство общества союзом согласия» (*De unit. Eccl. 23*; ср.: Ер. 39. 5). Прообраз церковного единства К. видит в единстве Лиц Св. Троицы (*De unit. Eccl. 6*; *De orat. Dom. 30*). Для описания единства во множестве К. использует те же образы, к-рые Тертуллиан относил к Св. Троице: «Церковь едина, хотя с приращением плодородия она распространяется и умножается. Ведь и у солнца много лучей, но один свет; и у дерева много ветвей, но один ствол, крепко основанный на корне; много ручьев вытекает из одного источника, и хотя разлив, происходящий от обилия вод, и кажется многочисленным, однако в самом источнике сохраняется единство... Так и Церковь, озаренная светом Господним, распространяет

по всему миру свои лучи, но свет, разливающийся повсюду, один, и единство тела остается нераздельным. По всей земле она плодоносно распространяет свои ветви; обильные реки ее текут на далекое пространство, но при этом остается одна глава, одно начало, одна мать, богатая плодородным потомством» (De unit. Eccl. 5; о параллелях тринитарного и эkkлезиологического догмата см.: *Seagraves*. 1993. P. 49).

Подобно составителю «*Дудахе*», К. использует и евхаристический образ: как многие зерна, собранные вместе, смолотые и замешанные, образуют один хлеб, так и мн. верующие образуют одно Тело, соединяясь во Христе, Который есть наш небесный Хлеб (*Supr. Carth.* Ep. 63. 13). По мнению К., это таинство церковного единства (*unitatis sacramentum*); этот союз нераздельного согласия (*vinculum concordiae*) в *Евангелии* символизируется тканым сверху, нешвенным хитоном Господним, который имел единство, происходящее с неба от Бога Отца, и поэтому не мог быть разорван, но целостно и нераздельно сохранил свою крепость. Еретики и раскольники, дерзающие раздирать единство Божие, одежду Господню, Церковь Христову, идут прямо против воли Божией (De unit. Eccl.

7-8). Так же как и Тертуллиан, К. полагал, что ереси и расколы изобрел сам диавол для ниспровержения веры, извращения истины и расторжения единства (Ibid. 3). Еретики и раскольники (schismatici) суть противники Господа и антихристы; находясь вне Церкви, они не имеют благодати Св. Духа и не могут совершать таинства (Ер. 70. 3; 71. 1). У еретиков нет Церкви, потому что она одна и делиться не может; у них нет Св. Духа, потому что Он также один и не может быть у нечестивых и чуждых; поэтому у еретиков нет ни Крещения, ни др. таинств, которые не могут быть отделены ни от Церкви, ни от Св. Духа (Ер. 74. 4).



Сщмч. Киприан Карфагенский. Ок. 1540 г.
Мастер из Месскирха (Гос. галерея,
Штуттгарт)

По мысли К., единство Церкви обеспечивается
единством ее епископата: «Вселенская и единая

Церковь не разрывается и не разделяется, но связана и скреплена связью священников (т. е. епископов.- А. Ф.), взаимно соединенных друг с другом» (Ер. 66. 8; 55. 24). Епископат был учрежден Самим Господом, ибо «когда Христос определял достоинство епископа и принцип устройства (rationem) Своей Церкви, в Евангелии Он сказал ап. Петру: «Я говорю тебе: ты - Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее; и дам тебе ключи Царства Небесного: и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах» (Мф 16. 18-19). Отсюда последовательно во времени и по преемству проистекает поставление (ordinatio) епископов и устройство Церкви, так что Церковь утверждается на епископах, и всяким деянием Церкви управляют те же предстоятели; это основано на божественном законе», т. е. на словах Самого Христа (*Cypr. Carth.* Ер. 33. 1; ср.: Ер. 3. 3; *De unit. Eccl.* 4). Как ясно из этого текста, К. относит слова из Мф 16. 18-19 не лично к ап. Петру, но ко всему епископату, члены которого, соединенные друг с другом союзом любви и согласия (Ер. 57. 1; 67. 5), совместно управляют Вселенской Церковью (*Quasten. Patrology. Vol. 2. P. 375*). К.

рассматривает ап. Петра в качестве образца для всех последующих епископов и символа единства Церкви: хотя Господь наделяет равной властью (*par potestas*) всех апостолов (ср.: Ин 20. 21-23), Он основывает Церковь на Петре, чтобы Своей властью установить «начало и принцип церковного единства» (*unitatis origo atque ratio* - *Cypr. Carth. De unit. eccl. 4, 23*; ср.: *Exhort. mart. 11*; *Ер. 43. 5*; *70. 3*). По мнению К., хотя остальные апостолы были тем же, что и Петр, однако первенство (*primatus*) дается Петру, чтобы показывать единую Церковь и единое председательство (*una Ecclesia et cathedra una*); и хотя все суть пастыри, но указывается единое стадо, к-рое пасется всеми апостолами в единодушном согласии (*De unit. Eccl. 4*). Многочисленное общество священников как преемников апостолов связано узами взаимного согласия и единства (*Ер. 68. 3*; ср.: *Ер. 55. 8*); все предстоятели Церкви являются наследниками и заместителями апостолов (*apostolis vicaria ordinatione succedunt* - *Ер. 66. 4*). Богоучрежденный «епископат един, и каждый отдельный епископ целостно в нем участвует» (*episcopatus unus est cuius a singulis in solidum pars tenetur* - *De unit. Eccl. 4*; ср.: *Seagraves. 1993. P. 49, 51-52*). В Церкви

существует единый «союз священников» (collegium sacerdotum), и кто не сохраняет единства и мира с епископатом, тот от него отделяется и не может иметь ни власти, ни достоинства епископа (*Cypr. Carth.* Ep. 55. 24). Видимым образом единство епископата выражается на Соборах епископов (Ep. 1. 1; 55. 4 и др.).

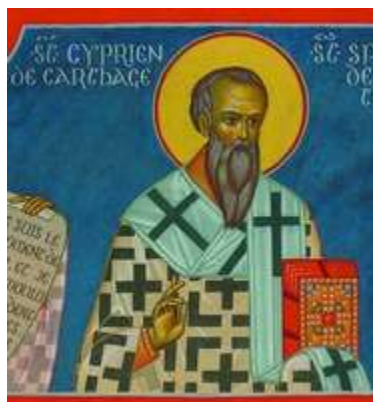
Если единство Вселенской Церкви основано на союзе равноправных епископов, то К., подобно свт. Игнатию Богоносцу, полагает, что каждый епископ обеспечивает единство своей поместной Церкви и обладает в ней всей полнотой власти: «Один епископ начальствует в Церкви»; «епископ в Церкви, и Церковь в епископе, и кто не с епископом, тот не в Церкви» (Ep. 66. 5, 8). В избрании и посвящении нового епископа К., не без влияния рим. права (*Seagraves.* 1993. P. 60-66; *Herrmann.* 1980. P. 42-52), выделяет 3 необходимых момента. 1) Божественное решение означает, что Бог непосредственно избирает (*eligit*) и утверждает (*facit, constituit, ordinat*) каждого нового епископа в его должности (*Cypr. Carth.* Ep. 55. 8-9; ср.: Ep. 46. 4; 3. 1, 3; 66. 1-2, 4, 9), это выражается затем через посредников - клир и народ, а также др. епископов (см.: *Seagraves.* 1993. P. 53-55. Not.

56-60). 2) Избрание клиром и народом (*cleri ac plebis suffragium, populi suffragium*) - в целом термин «*suffragium*» (избрание, избирательное право, голосование) у К. означает участие церковной общины в избрании и назначении своего епископа, проявляющееся в провозглашении общиной кандидата, в его поддержке и одобрении (*Ibid.* Р. 63-64). Термин «*suffragium populi*» у К. допускает разные истолкования - от действительного избирательного права мирян до лишь формального права провозглашения (*acclamatio, nominatio*) (см.: *Ibid.* Р. 62). Как отмечает Э. Херрманн (*Herrmann.* 1980. Р. 48), во времена К. *suffragium populi* могло играть важную роль в соединении с *suffragium cleri* (см.: *Cypr. Carth.* Ер. 67; 68. 2). 3) Согласно свидетельству епископов соседних епархий (*coepiscoporum testimonium, consensus*) (см.: Ер. 55. 8; 66. 1; 67. 4-5; 68. 2). Термин «*testimonium*» у К. означает положительное свидетельство или поддержку, оказываемую кандидату, к-рая может исходить от епископов, клириков или непосредственно от Бога, но никогда - от церковного народа местной общины. Термин «*consensus*» в связи с выборами епископа является дополнительным и означает признание новоизбранного

кандидата в качестве епископа. За акт признания отвечает собрание соседних епископов. Согласие выражалось в возложении рук, что и означало посвящение (*ordinatio*) нового епископа (см.: *Seagraves*. 1993. P. 65). Прежде чем быть рукоположенным, кандидат в епископы, как правило, должен был пройти все церковные должности (*per omnia ecclesiastica officia; cunctis religionis gradibus* - *Cypr. Carth.* Ep. 55. 8). Посвящение нового епископа должно быть справедливым и законным, основанным на принадлежащей церковному народу (*plebs*) власти избирать достойных и отвергать недостойных (*potestas eligendi vel recusandi* - Ep. 67. 3). Согласно К., основные функции епископа сводятся к управлению, совершению таинств, учительству и церковному суду (см.: *Seagraves*. 1993. P. 66-72). Во-первых, епископ есть пастырь, мудро управляющий своей паствой, следящий за миром и благочинием и предохраняющий Церковь от расколов (*Cypr. Carth.* Ep. 55. 15; 60. 4-5; 59. 14; 71. 2). Во-вторых, он «священник, замещающий Христа», который подражает действиям Первосвященника Христа и приносит в Церкви истинную и полную жертву Богу Отцу (Ep. 63. 14). Крестить и отпускать грехи могут только предстоятели Церкви (Ep.

73. 7). Священнический авторитет и власть епископа утверждаются божественным признанием (*dignatione*) (Ер. 59. 5). В-третьих, епископ - учитель, который должен крепко придерживать истинной веры Вселенской Церкви, учить ей и во всех евангельских и апостольских заповедях показывать смысл божественного домостроительства и единства (Ер. 73. 20). Епископ должен наставлять в истинной вере также тех, кто возвращаются в Церковь из ереси (Ер. 70. 3; 73. 22). При этом К. замечает, что епископу следует не только учить, но и учиться, потому что лучше будет учить тот, кто каждый день возрастает и преуспевает в изучении лучшего (Ер. 74. 10). В-четвертых, епископ - это «судья, на время замещающий Христа», имеющий судебную власть над своей Церковью и ее членами (Ер. 59. 5; ср.: Ер. 55. 3); источником этой судебной власти является священнический авторитет епископа (Ер. 59. 18; см.: *Seagraves*. 1993. P. 71). Судебная власть епископа реализовывалась, в частности, в праве отлучать от церковного общения и применять другие дисциплинарные взыскания в отношении клириков и мирян (см.: *Cypr. Carth.* Ер. 3. 3; 4. 4; 34. 1, 3-4; 48. 2; 49. 3; 52. 4; 59. 1; 68. 2, 4). В неподчинении епископской власти К. видит

причину возникновения расколов и ересей (Ер. 66. 5).



Сщмч. Киприан Карфагенский. Роспись ц. Преображения Господня Покровского мон-ря в Бюси-ан-От. 2004–2007 гг. Мастер С. (Я.) Н. Добрынин

Поведением и нравами епископ должен являть достойный пример для остальных верующих (Ер. 4. 3). В своих действиях епископ руководствуется евангельским законом, заповедями Господними как основным правилом; с ними как с общеобязательной нормой он должен согласовывать местные обычаи (*consuetudo*) своей Церкви (Ер. 73. 13; 74. 9). Если епископ сохраняет союз согласия с др. епископами и единство со Вселенской Церковью, он может действовать самостоятельно, долженствуя дать отчет о своих намерениях одному Господу (Ер. 55. 21; 59. 14; 72. 3; 73. 26). В споре с Римским еп.

сщмч. Стефаном о крещении еретиков К., председательствовавший на Карфагенском Соборе в сент. 256 г., говорил об отношениях между епископами: «Никто из нас не должен делать себя епископом епископов или тираническими угрозами принуждать своих коллег к необходимости подчинения, потому что каждый епископ в силу свободы и власти имеет право своего собственного выбора, и как не может быть судим другим, так и сам не может судить другого; но будем же все ожидать суда Господа нашего Иисуса Христа, Который один только имеет власть поставить нас для управления Своей Церковью и судить о наших действиях» (Sententiae episcoporum // PL. 3. Col. 1054). Из этих слов следует, что К. не признавал юрисдикционного примата Римского епископа. Он считал, что ап. Петр был равен с другими апостолами (*hoc erant utique et ceteri quod fuit Petrus - De unit. Eccl. 4*) и не претендовал на особую власть среди них: «Даже Петр, которого Господь избрал первым и на котором основал Свою Церковь, когда Павел с ним обсуждал вопрос об обрезании, не присваивал себе чего-то надменно, и ни на что не претендовал высокомерно, и не говорил, что он имеет первенство...» (Ер. 71. 3). Вместе с тем К. рассматривает Римскую кафедру как «место

Петра» (locus Petri - Ер. 55. 8) и «кафедрю Петра» (Petri cathedra - Ер. 59. 14), а Римскую Церковь считает «главенствующей Церковью (ecclesia principalis), откуда произошло единство епископата» (Ibidem). Тем не менее К. даже в указанном месте не наделяет Рим высшей адм. или судебной властью давать указания др. епископским кафедрам или вмешиваться в дела др. епархий, «поскольку каждым отдельным пастырям вверена часть стада, которой каждый правит и управляет, долженствуя дать отчет в своих действиях Господу» (Ibidem). Однако К. считал своей обязанностью сообщать Римскому епископу о предпринимаемых им важнейших действиях (Ер. 59. 9). Т. о., К. признавал за Римской кафедрой только первенство чести и рассматривал Римского епископа как первого среди равных (Quasten. Patrology. Vol. 2. P. 378), исполняющего важную координирующую роль (Bévenot. «Primatus Petro datur». 1954. P. 34-35). По словам современного католич. исследователя П. Маттеи, у К. «Римская Церковь (и ее глава)... как обладательница Петрова наследия являет собой гарант общения, хотя это и не предполагает какого-либо ее юрисдикционного или вероучительного первенства» (Маттеи. 2012. С. 52).

В управлении Церковью (*administratio ecclesiastica*) и совершении таинств (*administratio religiosa*) епископу помогают пресвитеры и диаконы. Пресвитеры образуют своего рода епископский совет и занимают в Церкви особое место (*Cypr. Carth. Ep. 16. 1*; см.: *Seagraves. 1993. P. 96-97*). В их обязанности входит управление паствой, учение, совершение таинств и участие в церковных Соборах (*Seagraves. 1993. P. 98-109*). К. свидетельствует, что в его время пресвитеры могли не только сослужить епископу во время литургии (*Cypr. Carth. Ep. 12. 2; 16. 2*), но и совершать таинства без него (*Ep. 5. 2; 14. 2; 15. 1; 18. 1; 72. 2*). Клирики, к-рые почтены священством и поставлены на церковное служение, должны служить только алтарю и посвящать время преимущественно молитвам (*Ep. 1. 1*). Диаконы, избираемые со времен апостолов, являются «служителями епископата и Церкви» (*Ep. 3. 3*). Они служат в тесном взаимодействии с пресвитерами (*Ep. 5. 2; Seagraves. 1993. P. 110-111*), имеют определенные учительные функции, в частности наставлять верующих в евангельском законе (*Cypr. Carth. Ep. 15. 1*), а также тайносовершительные функции - совершать таинство Крещения и в крайних случаях

таинство Покаяния (см.: Ер. 18. 1; *Seagraves*. 1993. P. 112-113). По свидетельству К., при совершении таинства Евхаристии диаконы прислуживали предстоятелю и причащали верующих из Св. Чаши (*Cypr. Carth. De lapsis*. 25; Ер. 5. 1-2). Кроме того, диаконы, так же как и пресвитеры, доставляли общинам епископские и др. церковные послания и документы (Ер. 29. 1; *Seagraves*. 1993. P. 115), хранили церковную казну (*Cypr. Carth.* Ер. 52. 1) и заботились о нуждающихся и неимущих (Ер. 5. 1; 25. 1; *Seagraves*. 1993. P. 116. Not. 151).

О таинствах

К. упоминает 4 таинства:

Крещение, Миропомазание, Покаяние и Евхаристию. Нек-рые исследователи добавляют к ним Священство, однако даже если К. и говорит о разных стадиях назначения и посвящения клириков (*divino sacerdotio honorati et in clerico ministerio constituti* - *Cypr. Carth.* Ер. 1. 1), он не описывает это как особое таинство (*Seagraves*. 1993. P. 105).

Таинства Крещения и Миропомазания у К., так же как и у Тертулиана, рассматриваются вместе; однако в отличие от Тертулиана К. считает Миропомазание отдельным таинством наряду с Крещением (*sacramento utroque*

nascantur - *Cypr. Carth.* Ep. 72. 1). Крещение (baptisma, baptismum) означает «второе, духовное рождение, которым мы рождаемся благодаря купели возрождения» (Ep. 74. 5; ср.: Ep. 74. 7; 63. 8; De unit. Eccl. 11; De zel. et liv. 14; De bono patient. 5; De op. et eleem. 2; De unit. Eccl. 11; De habitu virginum. 23; Ad Demetr. 26). По словам К., «все, кто приходят к божественной купели для освящения в крещении, благодатью спасительной купели отлагают ветхого человека и, обновленные Святым Духом, в новом рождении очищаются от нечистот древней скверны» (De habitu virginum. 23). Крещение есть таинство, в котором умирает в нас ветхий человек и рождается новый (Ep. 74. 6; De habitu virginum. 23); крещаемый умирает и погребается для грехов, облачается во Христа (Ep. 74. 5) и совоскресает с Ним в небесном возрождении (De zel. et liv. 14). В крещении человек, рождаясь от Матери-Церкви, усыновляется Богу (De orat. Dom. 9; Ad Demetr. 25; De bono patient. 5; Ep. 63. 8; 74. 6-7). В этом таинстве человеку даруется отпущение грехов не только личных, но и прародительского (De op. et eleem. 2; Ep. 64. 5; 70. 1-2; 73. 18; 74. 5) (см. ст. *Грех первородный*). Вероятно, поэтому К. в отличие от Тертуллиана признаёт необходимость

крещения младенцев (см.: Ер. 64. 5). По его мнению, крещение должно совершаться сразу же после рождения, а не на 8-й день (Ibid. 2). Крещаемый сознательного возраста произносит *Символ веры* (Symbolum) и отвечает на вопросы, в частности: «Веришь ли в жизнь вечную и отпущение грехов через святую Церковь?» (Ер. 69. 7; 70. 2). Очистить грехи и освятить человека вода может только тогда, когда имеет Св. Духа, так что крещение без Него невозможно; невозможно облечься во Христа без Духа, как и Духу отделиться от Христа (Ер. 74. 5). Поэтому прежде вода должна быть очищена и освящена священником (Ер. 70. 1). К. настаивает на том, что недостаточно крестить во имя одного Господа Иисуса Христа, но крещение должно совершаться во имя Св. Троицы (Ер. 73. 5, 18). Хотя обычно крещение должно совершаться через погружение, К. признает и крещение через обливание в случае крайней необходимости (напр., в болезни - Ер. 69. 12). Возможно также, что во время крещения священником совершались *экзорцизмы* (см.: De idol. vanit. 7; Ер. 69. 15). Подобно Тертуллиану, К. говорит и о «втором крещении» - «крещении кровью», т. е. мученичестве, к-рое намного

превосходнее первого (Exhort. mart. Praef. 4; Ер. 73. 22).

Вслед за крещением человек через молитву предстоятеля и возложение рук принимает Св. Духа и запечатлевается «печатью Господней», т. е., по-видимому, крестообразно помазывается миром (Ер. 73. 9; 74. 7). «Тому, кто крещен,- говорит К.,- необходимо быть помазанным, чтобы, приняв помазание (chrisma, id est unctio), он мог стать помазанником Божиим и иметь в себе благодать Христову; крещенные же помазываются елеем, освященным на престоле, где совершается Евхаристия» (Ер. 70. 2).

Поскольку с Миропомазанием связано принятие Св. Духа, К. называет его «духовным помазанием» (Ibidem), в к-ром крещаемым подается «небесная, божественная благодать» (Ер. 64. 3, 5-6; 63. 8). К. настаивает, что Крещение одно и может совершаться только в Церкви (Ер. 70. 1; 73. 1, 9, 24); так что всех, крестившихся вне Церкви, следует крестить заново (Ер. 70. 1; 71. 1; 73. 1, 21).

В вопросе о таинстве Покаяния К. придерживался традиц. практики Церкви, избегающей 2 крайностей: с одной стороны, неумеренной снисходительности отдельных представителей карфагенского клира (Новата и

Фелициссима) и исповедников, которые в его отсутствие без разбора и должного основания даровали прощение всем падшим, а с др. стороны, практики новациан, которые исключали из Церкви всех, совершивших тяжкие грехи (см.: *Болотов. Лекции. Т. 2. С. 374-380, 382*). К. настаивает на том, что Церкви дано право отпускать грехи (*Supr. Carth. Ep. 69. 7; 70. 2; 73. 7, 9, 24*), причем не только те, к-рые были совершены до крещения, но и те, которые совершены после него (*De op. et elem. 1-2; Ep. 55 passim*). Ибо власть разрешать на земле так, чтобы это было разрешено на небе, Сам Господь сначала дал ап. Петру (Мф 16. 18-19), а после Своего воскресения - и всем апостолам (Ин 20. 21-23). Отсюда ясно, что отпускать грехи могут в Церкви только предстоятели, имеющие основанием евангельский закон и повеление Господа; а вне Церкви ничего не может быть ни связано, ни разрешено, т. к. там нет никого, кто мог бы связать что-нибудь или разрешить (*Supr. Carth. Ep. 73. 7*). Только то удовлетворение и прощение угодно Господу, к-рое совершается через священников (*De lapsis. 29; Ep. 73. 7*) или с их согласия - через др. членов клира, т. е. диаконов (*Ep. 12. 1*).
Позицию новациан, считавших, что грешники

должны быть исключены из Церкви, К. сравнивает с мнением стоиков, что все грехи - страсти - равны и что мудрец, достигший бесстрастия, не должен поддаваться никаким страстям. Однако христиане не могут придерживаться этой т. зр., ибо она происходит не от милосердия Божия, а от надменности суровой философии (Ер. 55. 16). Никого не должно лишать плода покаяния и надежды примирения, ибо из учения божественного Писания известно, что грешники призываются к принесению покаяния и что кающимся не отказывается в прощении и помиловании (Ibid. 27). В отличие от Тертуллиана К. полагает, что всякий грех может быть отпущен кающемуся, в т. ч. идолопоклонство и прелюбодеяние (Ibid. 6, 20, 26). Однако после смерти нет исповедания, и находящиеся в аде нельзя побудить к покаянию, поскольку у них отнят плод покаяния (Ibid. 17). Отпуская грехи на земле, предстоятели Церкви не предваряют Господа, Который будет в конце веков судить всех людей, ибо если Он найдет покаяние грешника полным и искренним, то утвердит тогда то, что постановлено ими здесь; если же кто-то обманет священника притворным покаянием, то сердцеведец Бог будет судить о том, чего не

увидели предстоятели Церкви, и исправит приговор Своих рабов (Ibid. 18). По мнению К., священники не должны быть ни столь суровыми и неумолимыми, чтобы отвергнуть покаяние грешников, ни столь податливыми и слабыми, чтобы безрассудно облегчать им прощение (Ibid. 19).

Согласно К., Покаяние состоит из 3 элементов: 1) публичной исповеди (exomologesis, confessio), 2) удовлетворения (satisfactio) Богу, соответствующего тяжести совершённого греха, 3) отпущения греха (remissio) и примирения с Церковью (pax, reconciliatio), происходившего посредством возложения рук епископа и клира (De lapsis. 29; Ep. 16. 2; ср.: Godet. 1908. Col. 2466). Б. Капель выделяет помимо этого еще участие в Евхаристии как существенный элемент в примирении кающихся с Церковью (см.: Capelle. 1935). Так или иначе, К. учит, что «покаяние не должно быть меньше преступления» (Supr. Carth. De lapsis. 35). Для принесения удовлетворения Богу за прегрешения необходим пост, плач и рыдание (iram et offensam ejus jejuniis, fletibus, planctibus, sicut admonet ipse, placemus - Ibid. 29). Хотя, по мнению К., субъективный, личный фактор в процессе покаяния влияет на отпущение грехов (см.: Ibid. 17; Ep. 59. 13),

объективный, церковный фактор примирения является «залогом жизни», поскольку он есть знак божественного прощения и снисхождения (Ер. 55. 13). К. особенно подчеркивает целительную силу и настаивает на таинственном характере покаяния гораздо сильнее, чем все последующие лат. богословы вплоть до блж. Августина, к-рый развил учение К. в полемике против донатистов. В учении о Евхаристии К. особенно подчеркивает ее жертвенный характер. Евхаристия есть возобновление Крестной Жертвы; священник перед престолом занимает место Христа и точно воспроизводит то, что ради нас совершил Господь. К. исповедует реальное присутствие Тела и Крови Христовых в таинстве Евхаристии (De lapsis. 16; De orat. Dom. 18; Ер. 15. 1; 58. 9; 63. 2; 69. 6). Хлеб и вино являются ее незаменимыми элементами (Ер. 63. 2). Смешение в евхаристическом хлебе воды и муки, а в евхаристической чаше воды и вина означает соединение верующих со Христом. По свидетельству К., в его время в Карфагене Евхаристия совершалась не только в воскресенья утром (Ер. 63. 16), но и ежедневно (De orat. Dom. 18; Ер. 57. 3), как за здравствующих (Ер. 62. 4), так и за усопших (Ер. 1. 2); кроме того, она совершалась

ежегодно в память мучеников (Ер. 39. 3). К. говорит о чудесной силе Евхаристии, оказывающей непреодолимое воздействие на людей (De lapsis. 25-26). Евхаристии, совершаемой еретиками и раскольниками, он не признавал (Ер. 72. 2). (Подробнее см. в ст. [Евхаристия](#).)

Эсхатология

Хотя в трудах К. в отличие от сочинений Тертуллиана не встречается открытых хилиастических (см. ст. [Хилиазм](#)) утверждений (см.: *D'Alès*. 1922. P. 29), он был убежден в скором наступлении конца света (*vergente saeculo, finis atque consummatio mundi, occasus mundi, occasus saeculi, saeculi finis* - см.: *Cypr. Carth.* De idol. vanit. 11; De unit. Eccl. 16; De mort. 25; Exhort. mart. Praef. 1; Ер. 58. 1-2; 67. 7-8 и др.; см. также: *D'Alès*. 1922. P. 78-80). Основания для такого убеждения К. видит отчасти в Свящ. Писании, отчасти в совр. ему философии. По мнению Ж. [Даниелу](#), на учение К. о конце мира повлияли представления стоиков и эпикурейцев (см. ст. [Эпикурейство](#)), в частности [Лукреция Тита Кара](#) (*Daniélou*. 1978. P. 207-212). Видя приближающиеся новые гонения и угнетение христиан, стихийные бедствия и эпидемии, упадок веры и отсутствие согласия среди самих

христиан, К. рассматривает это как ясный признак наступления конца света, указанный в Свящ. Писании. «На нас наваливается бремя преследований и угнетения, и в конце и свершении мира уже приблизилось жестокое время антихриста» (*Cypr. Carth. Exhort. mart. Praef. 1*); «...будем же все готовы к битве и будем помышлять только о славе вечной жизни и о венце за исповедание Господа» (*Ер. 58. 1*). Охваченный бурями мучительных бедствий, мир уже разрушается (*De mort. 25*). «Противник, с которым мы ведем войну, старый и неприятель древний; прошло уже почти 6000 лет, с тех пор как диавол нападает на человека» (*Exhort. mart. Praef. 2*).

Предвосхищая Лактанция и блж. Августина, К. видит прямую параллель между учением о 7 днях творения и 7 тыс. лет мировой истории (*primi in dispositione divina septem dies annorum septem millia continentes - Exhort. mart. 11*). С окончанием 6-й тыс. лет закончится и мировая история, а значит, 7-я тыс. должна приходиться на буд. Царство Христа. Впрочем, это учение не играет сколько-нибудь важной роли в его исторической концепции (см.: *Daniélou. 1978. P. 212; Schwarte K.-H. Die Vorgeschichte der Augustinischen Weltalterlehre. Bonn, 1966. S. 159-162*). К. осмысляет

происходящие в мире катастрофические события с философской т. зр.: «Мир уже постарел, он не держится теми силами, какими держался прежде, нет в нем уже той крепости и устойчивости, какими он был богат ранее.

Даже когда мы молчим и не приводим никаких доказательств этого из Свящ. Писания и божественных пророчеств, сам мир говорит об этом и в разрушающихся вещах представляет ясное доказательство своего конца...

Необходимо, чтобы умалялось то, что с приближением кончины склоняется к дряхлости и истощению... Такой приговор дан миру, такой закон Божий: все начавшееся должно прийти к концу, возросшее - постареть, сильное - ослабеть, великое - умалиться, а ослабев и умалившись, - окончиться» (*Supr. Carth. Ad Demetr. 3; ср.: Lucret. De rer. nat. II 1105-1175*).

Смерть для тех, кто праведен и живет верою, для «рабов Божиих, К. рассматривает как переход и переселение ко Христу, в Небесное отечество - рай и *Царство Божие*, ибо за смертью следует бессмертие, вечный покой (*Supr. Carth. De mort. 22-24, 26, 3-5*). Смерть - это призыв Господа, освобождающий от временной жизни с ее непрерывной борьбой со страстями и с дьяволом (*Ibid. 20, 4-5*).

К. особо останавливается на Втором
пришествии и Судном дне (Ad Demetr. 24), дне
гнева и отмщения (см. статьи День
Господень, Страшный Суд), когда Господь
явится уже не в унижении, но в могуществе
(De bono patient. 23-24; De idol. vanit. 12; Test.
adv. Jud. II 28-30). Господь сойдет с неба с
силой Отмстителя и властью Судии для
наказания диавола и для суда над родом
человеческим (De idol. vanit. 14). Он будет
воздавать обещанные награды за заслуги и
дела; приведет нас к Отцу, Которому возвратил
нас Своим освящением; наградит вечностью и
бессмертием, для к-рого искупил нас Своей
животворящей Кровью; введет нас в рай и
откроет Царство Небесное (De op. et eleem. 26).
Христиане будут вечно жить и ликовать со
Христом, будучи прославлены вместе с Ним;
они будут наслаждаться вечным блаженством и
радостью пред лицом Бога и приносить Ему
вечное благодарение (Ad Demetr. 25). В раю
христиан ожидают любимые люди, к-рые и
теперь заботятся о спасении близких,
пребывающих на земле. «Увидеть их, обнять - о,
какая это общая радость для них и для нас!
Какое веселие в Царстве Небесном, где нет уже
страха смерти, какое высочайшее и
нескончаемое блаженство при вечной жизни!

Там славный лик апостолов, там сонмы радующихся пророков, там бесчисленное множество мучеников, увенчанных за победу в страдании, там торжествующие девы, силой воздержания победившие плотские и телесные вожделения; там получившие награду милосердные, которые, снабжая пищей и щедрыми подаваниями нищих, совершили праведные деяния и свои земные богатства перенесли в сокровищницы небесные» (De mort. 26; ср.: Exhort. mart. 12-13). При этом одни в награду за свои труды удостоятся большей благодати и лучших обителей в Царстве Небесном (De habitu virginum. 33). Если верующим Христос дарует в награду вечную жизнь, то неверующим Он назначит вечные мучения в пламени **геенны** (Ad Demetr. 23; ср.: De bono patient. 24). Души осужденных «сохранятся со своими телами для страдания в нескончаемых истязаниях» (Ad Demetr. 24). Но их мучения и наказания останутся без плода покаяния; плач будет напрасен, мольбы недействительны (Ibidem). Так же как Тертуллиан, К. полагает, что мучения грешников будут видеть праведники (Ibidem). Соч.: PL. 3. Col. 699-838, 851-862, 972-976, 990-998, 1013-1019, 1021-1034, 1036-1044, 1046-1051; PL. 4; CSEL. Vol. 3. Pars 1-3; CCSL.

Vol. 3A-C; Vol. 3D. P. 711-833; Correspondance / Éd., trad. L. Bayard. P., 1961-19622. 2 vol.; A Donat, et La Vertu de patience. P., 1982. (SC; 291); La Bienfaisance et les Aumônes. P., 1999. (SC; 440); Nouvelle histoire de la littérature latine / Éd. R. Herzog, P. L. Schmidt. Turnhout, 2000. Vol. 4. P. 596-602; A Démétrien. P., 2003. (SC; 467); L'unité de l'Église. P., 2006. (SC; 500); La Jalousie et l'Envie. P., 2008. (SC; 519); Ceux qui sont tombés. P., 2012. (SC; 547); Epistolari / Éd. J. Vergés; trad. T. Bellpuig. Barcelona, 1929-1931. 2 vol.; Lettres 1-20 / Éd., trad. S. Deléani. P., 2007; **рус. пер.:** Творения сщмч. Киприана, еп. Карфагенского / Общ. ред.: А. И. Сидоров. М., 1999; Отцы и учителя Церкви 3-го века: Антология. М., 1996. Т. 2. С. 274–381; Письма: Нов. пер. // БТ. 1985. Сб. 26. С. 197–221.

Ист.: *Pontius. Vita*; Idem: *Vita e martirio di San Cipriano* / Introd., testo crit., versione e note a cura di M. Pellegrino. Alba, 1955; Idem: *Vita di Cipriano* / Ed. e trad. A. A. R. Bastiaensen // *Vite dei santi*. R., 1975. Vol. 3. P. 4-49; *Acta proconsularia S. Cypriani*; *Acta Cypriani* // *Atti e Passioni dei martiri* / A cura di A. A. R. Bastiaensen e a. Mil., 19953. P. 193-231.

Библиогр.: *Chevalier U.* Répertoire des sources historiques du Moyen Âge. P., 1877. Vol. 1. Col. 329-331; *The Ante-Nicene Fathers: The Writings of the Fathers down to A. D. 325.* N. Y., 1887. Vol. 10: *Bibliographical Synopsis and Indexes* / Ed. E. C. Richardson, B. Pick. P. 59-63; *Bardenhewer O.* Patrologie. Freiburg i. Br., 1894. S. 200-204; CPG, N 38-51; *Chronica Tertulliana et Cyprianea, 1975-1994: Bibliogr. critique de la première littérature latine chrétienne* / Éd. R. Braun. P., 1999; *Chronica Tertulliana et Cyprianea, 2010* // REAug. 2011. Vol. 57. P. 375-427; *Idem, 2011* // Ibid. 2012. Vol. 58. P. 323-372.

Лит.: *Порфирий (Попов), архим.* Св. Киприан, еп. Карфагенский // ПрТСО. 1856. Ч. 15. Кн. 4. С. 494-595; *Freppel Ch. E.* Saint Cyprien et l'Église d'Afrique. P., 1865; *Катанский А. Л.* Догматическое учение о семи церковных таинствах в творениях древнейших отцов и писателей Церкви до Оригена включительно: Ист.-догматич. исслед. СПб., 1877. М., 2003р. С. 334-388; *Peters J.* Der heilige Cyprian von Karthago: Bischof, Kirchenvater und Blutzeuge Christi, in seinem Leben und Wirken. Regensburg, 1877; *Fechtrup B.* Der heilige

Cyprian. Münster, 1878; *Успенский П.* Учение Киприана Карфагенского о Церкви // ЧОЛДП. 1884. № 3. Отд. 1. С. 256-292; *Ritschl O. K.* Cyprian von Karthago und die Verfassung der Kirche: Eine kirchengeschichtliche und kirchenrechtliche Untersuchung. Gött., 1885; *Балановский А. Ф., свящ.* Взгляд св. Киприана на Церковь и епископскую власть в его отношении к вопросу о власти Римского папы // ПО. 1886. Т. 3. № 11. С. 595-614; *Молчанов А. В., свящ.* Св. Киприан Карфагенский и его учение о Церкви. Каз., 1888; *Goetz K. G.* Das Christentum Cyprians: Eine historisch-kritische Untersuchung. Giessen, 1896; *Benson E. W.* Cyprian: His Life, his Times, his Work. L., 1897; *Muir W.* Cyprian: His Life and Teachings. Edinb., 1898; *Heidenreich J.* Der neutestamentliche Text bei Cyprian. Bamberg, 1900; *Bayard L.* Le latin de Saint Cyprien. P., 1902; *Chapman J.* Les interpolations dans le traité de S. Cyprien sur l'unité de l'Église // RBen. 1902. Т. 19. P. 246-254, 357-373; 1903. Т. 20. P. 26-51; *idem.* The Interpolations in St. Cyprian's «De Unitate Ecclesiae» // JThSt. 1904. Vol. 5. P. 634-636; *Monceaux P.* Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe. P., 1902. Vol. 2: Saint Cyprien et son temps; *idem.* Saint Cyprien, évêque de

Carthage. P., 1914; *Nelke L.* Die Chronologie der Correspondenz Cyprians und der pseudocyprianischen Schriften «Ad Novatianum» und «Liber de rebaptismate»: Diss. Thorn, 1902; *Soden H., von.* Die cyprianische Briefsammlung: Geschichte ihrer Entstehung und Überlieferung. Lpz., 1904; *Watson E.* The Interpolations in Cyprian's «De unitate Ecclesiae» // *JThSt.* 1904. Vol. 5. P. 432-436; *Faulkner J. A.* Cyprian, the Churchman. Cincinnati, 1906; *Riou G.* La genèse de l'unité catholique et la pensée de Cyprien: Diss. P., 1907; *Godet P.* Cyprien // *DTC.* 1908. T. 3. Col. 2459-2470; *Poschmann B.* Die Sichtbarkeit der Kirche nach der Lehre des hl. Cyprian: Eine dogmengeschichtliche Untersuchung. Paderborn, 1908; *De Longis G.* Studio su Cecilio Cipriano. Benevento, 1909; *Koch H.* Cyprian und der römische Primat. Lpz., 1910; *idem.* Cyprianische Untersuchungen. Bonn, 1926; *idem.* Cathedra Petri. Giessen, 1930; *Иларион (Троицкий), сщмч.* Очерки из истории догмата о Церкви. Серг. П., 1912. М., 1997р. С. 361-470; *Ernst J.* Cyprian und das Papstum. Mainz, 1912; *Delehaye H.* Cyprien d'Antioche et Cyprien de Carthage // *AnBoll.* 1921. Vol. 39. P. 314-332; *Boutet J.* Saint Cyprien, évêque de Carthage et martyr. Avignon, 1922; *D'Alès A.* La théologie

de Saint Cyprien. P., 1922; *Beck A.* Römisches Recht bei Tertullian und Cyprian: Eine Studie zur frühen Kirchenrechtsgeschichte. Halle, 1930; *Poole G. A.* The Life and Times of Saint Cyprian. L., 1930; *Зернов Н. М.* Св. Киприан Карфагенский и единство Вселенской Церкви // Путь. П., 1933. № 39. С. 18-40; *Eynde D., van den.* La double édition du «De unitate» de S. Cyprien // RHE. 1933. Vol. 29. P. 5-24; *Capelle B.* L'absolution sacerdotale chez S. Cyprien // RTAM. 1935. T. 7. P. 221-234; *Perler O.* «De catholicae Ecclesiae unitate», cap. 4-5: Die ursprünglichen Texte, ihre Überlieferung, ihre Datierung // RQS. 1936. Bd. 44. S. 151-168; *idem.* Zur Datierung der beiden Fassungen des vierten Kapitels «De unitate Ecclesiae» // Ibid. S. 1-44; *idem.* Cyprians Traktat «De catholicae Ecclesiae unitate» in einer Freiburger Handschrift // Zschr. f. schweizerische Kirchengeschichte. Freiburg, 1936. Bd. 30. S. 49-57; *Schrijnen J., Mohrmann Chr.* Studien zur Syntax der Briefe des hl. Cyprian. Nijmegen, 1936-1937. 2 Bde; *Bévenot M.* St. Cyprian's «De unitate», chap. 4, in the Light of the Manuscripts. R., 1937. (AnGreg; 11); *idem.* A New Cyprianic Fragment // BJRL. 1944. Vol. 28. N 1. P. 76-82; *idem.* A Bishop is Responsible to God Alone: Saint Cyprian // RechSR. 1951. T. 39. P. 397-415; *idem.* «Hi qui

sacrificaverunt»: A Significant Variant in St. Cyprian's «De unitate» // JThSt. N. S. 1954. Vol. 5. N 1. P. 68-72; *idem.* «Primatus Petro datur»: St. Cyprian and the Papacy // Ibid. P. 19-35; *idem.* The Sacrament of Penance and St. Cyprian's «De lapsis» // ThSt. 1955. Vol. 16. P. 175-213; *idem.* The Tradition of Manuscripts: A Study in the Transmission of St. Cyprian's Treatises. Oxf., 1961; *idem.* Cyprian and his Recognition of Cornelius // JThSt. N. S. 1977. Vol. 28. N 2. P. 346-359; *Merkx P. A. H. J.* Zur Syntax der Kasus und Tempora in den Traktaten des hl. Cyprian. Nijmegen, 1939; *Pacuszka C.* Saint Cyprien pasteur de l'église de Carthage: Diss. P., [1940]; *Ehrhardt A. A.* Cyprian, the Father of Western Christianity // Church Quarterly Rev. L., 1942. Vol. 133. P. 178-196; *Fichter J. H.* St. Cecil Cyprian, Defender of the Faith. St. Louis; L., 1942; *Taylor J. H.* St. Cyprian and the Reconciliation of Apostates // ThSt. 1942. Vol. 3. P. 27-46; *Hummel E. L.* The Concept of Martyrdom according to St. Cyprian of Carthage. Wash., 1946; *Melin B.* Studia in corpus Cyprianeum. Upsaliae, 1946; *Ludwig J.* Der heilige Märtyrerbischof Cyprian von Karthago: Ein kulturgeschichtliches und theologisches Zeitbild aus der afrikanischen Kirche des 3. Jh. Münch., 1951; *Bakhuizen Brink J. N., van den.* Cyprianus

van Carthago, 258 - 14 September - 1958. Amst., 1958; *Capmany J.* San Cipriano de Cartago: Maestro y pastor en la persecución // Estudios Eclesiásticos. Madrid, 1959. Vol. 33. N 130. P. 275-302; *Colson J.-M.* L'évêque: Lien d'unité et de charité chez Cyprien de Carthage. P., 1961; *Renaud B.* Eucharistie et culte eucharistique selon Saint Cyprien: Diss. Louvain, 1967; *Walker G. S. M.* The Churchmanship of St. Cyprian. L., 1968; *Saxer V.* Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du IIIe siècle: Le témoignage de S. Cyprien et de ses contemporains d'Afrique. Vat., 1969; *Simonis W.* Ecclesia visibilis et invisibilis: Untersuchungen zur Ekklesiologie und Sakramentenlehre in der afrikanischen Tradition von Cyprian bis Augustinus. Fr./M., 1970; *Fahey M. A.* Cyprian and the Bible: A Study in Third-Century Exegesis. Tüb., 1971; *Wickert U.* Sacramentum unitatis: Ein Beitrag zum Verständnis der Kirche bei Cyprian. B.; N. Y., 1971; *Duquenne L.* Chronologie des lettres de S. Cyprien: Le dossier de la persécution de Dèce. Brux., 1972; *Alföldy G.* Der heilige Cyprian und die Krise des römischen Reiches // Historia: Zschr. für Alte Geschichte. Wiesbaden etc., 1973. Bd. 22. H. 3. S. 479-501; *Hinchcliff P.* Cyprian of Carthage and the Unity of the Christian Church. L., 1974; *Gülzow H.* Cyprian

und Novatian: Der Briefwechsel zwischen den Gemeinden in Rom und Karthago zur Zeit der Verfolgung des Kaisers Decius. Tüb., 1975; *Mohrmann Chr.* La «Vita Cypriani» // *Vite di santi / A cura di A. A. R. Bastiaensen.* Verona, 1975. Vol. 3. P. IX-XXVI; *Sage M. M.* Cyprian. Camb. (Mass.), 1975; *Saumagne Ch.* St. Cyprien, évêque de Carthage, «pape» d'Afrique (248-258): Contribution a l'étude des «persécutions» de Dèce et de Valérien. P., 1975; *Jacobs J. W.* Saint Cyprian of Carthage as Minister: A Study of Cyprian's Language for the Problem of Christian Living and Pastoral Concerns and Relationships, and of the Dimensions, Models, and Structures of his Ministry: Diss. Ann Arbor, 1976; *Daniélou J.* Les Origines du Christianisme Latin. P., 1978; *Deléani S.* Christum sequi: Étude d'un thème dans l'oeuvre de saint Cyprien. P., 1979; *Herrmann E.* Ecclesia in re publica. Fr./M.; Bern; Cirencester, 1980; *Gallo P.* San Cipriano di Cartagine e la penitenza: Diss. [Friburgo], 1981; *Swann W. S.* The Relationship between Penance, Reconciliation with the Church and Admission to the Eucharist in the Letters and the «De lapsis» of Cyprian of Carthage: Diss. [Ann Arbor], 1981; *Molager J.* Introduction // *Cyprien de Carthage.* A Donat, et La vertu de patience. P., 1982. P. 9-73. (SC; 291); *Amidon P. R.* The

Procedure of St. Cyprian's Synods // VChr. 1983. Vol. 37. N 4. P. 328-339; *Kaczmarek T.* «Sacramentum Christi» nell'insegnamento di S. Cipriano: Il II libro dell' «Ad Quirinum»: Diss. R., 1983; *Osawa T.* Das Bischofseinsetzungsverfahren bei Cyprian: Historische Untersuchungen zu den Begriffen «iudicium», «suffragium», «testimonium», «consensus». Fr./M.; N. Y., 1983; *Laurance J. D.* «Priest» as Type of Christ: The Leader of the Eucharist in Salvation History according to Cyprian of Cathage. N. Y., 1984; *Groves C. V.* Cyprian of Carthage: His Understanding of Religious Leadership in the Controversy with the Lapsed: Diss. Chicago, 1985; *Younge R. G.* Cyprian of Carthages: Conversion and Influence: Diss. Ann Arbor, 1985; *Cyprien: Traités: Concordance, documentation lexicale et grammaticale / Éd. P. Bouet e. a.* Hildesheim; Zürich; N. Y., 1986; *Quasten.* Patrology. 19863. Vol. 2. P. 340-382; *Buchheit V.* Non agnitione sed gratia (Cypr. Don. 2) // Hermes: Zschr. f. klassische Philologie. Stuttg. etc., 1987. Bd. 115. N 4. S. 318-334; *idem.* Non homini sed deo (Cypr. Don. 3-4) // Ibid. 1989. Bd. 117. N 2. S. 210-226; *Bobertz Ch. A.* Cyprian of Carthage as Patron: A Social Historical Study of the Role of Bishop in the Ancient Christian Community of

North Africa: Diss. [New Haven], 1988; *idem.* «For the Vineyard of the Lord of Hosts Was the House of Israel»: Cyprian of Carthage and the Jews // JQR. 1991. Vol. 82. N 112. P. 1-15; *idem.* An Analysis of «Vita Cypriani» 3. 6-10 and the Attribution of «Ad Quirinum» to Cyprian of Carthage // VChr. 1992. Vol. 46. N 2. P. 112-128; *Kapand'a Mbal L.* Ecclesia tamquam locus salutis: Unitas ut symbolum communionis omnium credentium cum deo patre, filio et spiritu sancto ad mentem sancti Cypriani: Diss. R., 1989; *Cavallotto S.* Il magistero episcopale di Cipriano di Cartagine: Aspetti metodologici. Piacenza, 1990; *Федосук В. А.* Киприан и античное христианство. Минск, 1991; *Gramaglia P. A.* Cipriano e il primato romano // RSLR. 1992. Vol. 28. N 2. P. 185-213; *Lo Cicero C.* La persecuzione come punizione divina in Cipriano: Motivi biblici e classici // Res Publica Litterarum. Lawrence (Kansas), 1992. Vol. 15. P. 91-97; *Robeck C. M.* Prophecy in Carthage: Perpetua, Tertullian, and Cyprian. Cleveland, 1992; *Adolph A.* Die Theologie der Einheit der Kirche bei Cyprian. Fr./M.; N. Y., 1993; *Seagraves R.* Pascentes cum disciplina: A Lexical Study of the Clergy in the Cyprianic Correspondence. Fribourg, 1993; *Roldanus J.* No Easy Reconciliation: St. Cyprian on Conditions for

Re-Integration of the Lapsed // J. of Theology for Southern Africa. Braamfontein, 1995. N 92. P. 23-31; *Labrousse M.* Le baptême des hérétiques d'après Cyprien, Optat et Augustin: Influences et divergences // REAug. 1996. Vol. 42. N 2. P. 223-242; *Scourfield J. H. D.* The «De Mortalitate» of Cyprian: Consolation and Context // VChr. 1996. Vol. 50. N 1. P. 12-41; *Sebastian J. J.* «Baptisma unum in sancta ecclesia»: A Theological Appraisal of the Baptismal Controversy in the Work and Writings of Cyprian of Carthage. Delhi, 1997; *Fitzgerald P. J.* A Model for Dialogue: Cyprian of Carthage on Ecclesial Discernment // ThSt. 1998. Vol. 59. N 2. P. 236-253; *Clarke G. W.* Dissertatio biographica / Chronologica de Cypriani vita ac scriptis // CCSL. 1999. Vol. 3D. P. 679-709; *Favazza J. A.* Chaos Contained: The Construction of Religion in Cyprian of Carthage // Questions liturgiques. Leuven, 1999. Vol. 80. N 2. P. 81-90; *Poirier M.* Introduction // *Cyprien de Carthage.* La Bienfaisance et les Aumônes. P., 1999. P. 15-64. (SC; 440); *idem.* Introduction // *Cyprien de Carthage.* La Jalousie et l'Envie. P., 2008. P. 7-51. (SC; 519); *Hoffmann A.* Kirchliche Strukturen und römisches Recht bei Cyprian von Karthago. Paderborn, 2000; *idem.* Die Kirche - einig, heilsnotwendig, auf göttliches Gesetz gegründet: Grundlagen des

Kirchenverständnisses bei Cyprian von Karthago // Väter der Kirche: Ekklesiales Denken von den Anfängen bis in die Neuzeit / Hrsg. J. Arnold et al. Paderborn, 2004. P. 365-388; *Nsuka-Nkoko I. B.* *Christifidelium officia in quibusdam sancti Cypriani libellis eorumque fontibus: Diss. R.*, 2000; *Burns J. P.* *Confessing the Church: Cyprian on Penance // StPatr.* 2001. Vol. 36. P. 338-348; *idem.* *Cyprian the Bishop. L.; N. Y.*, 2002; *idem.* *Appropriating Augustine appropriating Cyprian // Augustinian Studies.* Villanova, 2005. Vol. 36. N 1. P. 113-130; *Duval Y.* *Celerinus et les siens d'après la correspondance de Cyprien (Ep. 21-23, 37, 39) // REAug.* 2001. Vol. 47. N 1. P. 33-62; *Brent A.* *Cyprian's Reconstruction of the Martyr Tradition // JEccH.* 2002. Vol. 53. N 2. P. 241-268; *Musoni A.* *Habere iam non potest Deum patrem qui ecclesiam non habet matrem (De unit. 6): La maternité ecclésiale chez Cyprien de Carthage et ses implications théologiques: Diss. R.*, 2002; *Афанасьев Н. Н., протопр.* *Церковные Соборы и их происхождение. М.*, 2003. С. 120-167; *Dunn G. D.* «Sententiam nostram non novam promimus»: Cyprian and the Episcopal Synod of 255 // *AHC.* 2003. Bd. 35. S. 211-221; *idem.* *The White Crown of Works: Cyprian's Early Pastoral Ministry of Almsgiving in Carthage // Church*

History. Chicago etc., 2004. Vol. 73. N 4. P. 715-740; *idem.* Validity of Baptism and Ordination in the African Response to the «Rebaptism» Crisis: Cyprian of Carthage's Synod of Spring 256 // ThSt. 2006. Vol. 67. N 2. P. 257-274; *Fredouille J.-C.* Introduction // *Cyprien de Carthage.* A Démétrien. P., 2003. P. 9-54. (SC; 467); *Mwander M.* Consortium familiare Ecclesiae: Fundamenta communionis apud Cyprianum: Diss. R., 2003; *Сагарда Н. И.* Лекции по патрологии I-IV в. М., 2004. С. 500-516; *Фокин А. Р.* Латинская патрология. М., 2005. Т. 1. С. 160-206; *Christol M.* Cyprien de Carthage et la chute de l'empire romain // *Idem.* Regards sur l'Afrique romaine. P., 2005. P. 213-228, 263-267; *Mali F.* Pneumatologie und Ekklesiologie bei Cyprian von Carthago // Der Heilige Geist im Leben der Kirche: Forscher aus dem Osten und Westen Europas an den Quellen des gemeinsamen Glaubens: Pro Oriente-Studentagung «Der Heilige Geist bei den griechischen und lateinischen Kirchenvätern im ersten Jahrtausend», Wien, Juni 2003 / Hrsg. Y. de Andia, P. L. Hofrichter. Innsbruck; W., 2005. P. 249-259; *Moreschini C., Norelli E.* Cyprian, Bishop of Carthage // Early Christian Greek and Latin Literature / Ed. C. Moreschini, E. Norelli. Peabody, 2005. Vol. 1. P. 364-378; *Wasilewski S.* Pacis magisterium apud

sanctum Cyprianum: Diss. R., 2005; *Evers A. W. H.* Cyprianus van Carthago: Bisschop, martelaar... Afer! // *Hermeneus*. Zwolle, 2006. Jg. 78. N 2. S. 138-148; *Gui Q. A.* L'unité de l'Eglise selon saint Cyprien de Carthage: Diss. Fribourg, 2006; *Mattei P., Siniscalco P.* Introduction // *Cyprien de Carthage*. L'unité de l'Église. P., 2006. P. 9-135. (SC; 500); *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*. Genova; Mil., 2006-20082. 3 vol.; *Carpin A.* Battezzati nell'unica vera Chiesa? : Cipriano di Cartagine e la controversia battesimale. Bologna, 2007; *Gryson R.* Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins de l'antiquité et du haut Moyen Âge. Freiburg i. Br., 2007. T. 1; *Proksch B.* Christus in den Schriften Cyprians von Karthago. W.; B., 2007; *Ciccolini L.* Legis ac disciplinae memor: Le chrétien face aux persécutions chez Cyprien de Carthage // *Camenuiae*. P., 2008. N 2. P. 1-20; *Bernardini P.* Un solo battesimo, una sola Chiesa: Il Concilio di Cartagine del settembre 256. Bologna, 2009; *Veronese M.* Introduzione a Cipriano. Brescia, 2009; *Brent A.* Cyprian and Roman Carthage. Camb., 2010; *Cyprian of Carthage: Studies in his Life, Language and Thought / Ed. H. Bakker*. Leuven, 2010; *Маттеи П.* Римский примат в восприятии африканских христиан:

Предыстория, содержание и исторические следствия // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2012. Вып. 4(47). С. 40-61.

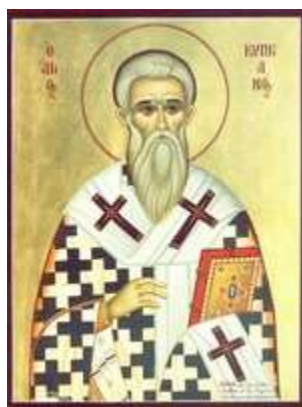
А. Р. Фокин

Почитание К. На Востоке

На Востоке почитание К. сложилось не позднее IV в. По свидетельству *Евсевия* Кесарийского, уже в кон. III - нач. IV в. письма и др. сочинения святого были доступны в вост. областях Римской империи (*Euseb. Hist. eccl. VI 43. 3; VII 3. 1*). В кон. IV в. в К-поле сторонники ереси еп. *Македония I* использовали сборник посланий К. с приложенным сочинением Новациана «О Троице» (CPL, N 71; см.: *Rufin. De adult. lib. Orig. 41*). Однако в отличие от зап. провинций империи на Востоке о жизни Карфагенского епископа было известно немного. Возможно, это объясняет появление легендарного сказания о К., к-рое сохранилось в неск. версиях. От латинских источников (Акты К. и «Жизнь Киприана» диак. Понтия) это сказание отличается прежде всего сведениями о том, что К. был чернокнижником, пришедшим к истинной вере благодаря любви к некой христианке, к-рую ему не удалось свратить с помощью демонов. Впосл. он стал

епископом и принял мученическую кончину. По мнению некоторых исследователей, эти сведения были заимствованы из легенды о сщмч. Киприане, еп. Антиохийском (пам. 2 окт.; см. ст. *Киприан и Иустина*). Согласно И. *Делезэ*, самый ранний датированный пример смешения К. и Киприана Антиохийского - речь свт. Григория Богослова, произнесенная в 379 г. (*Greg. Nazianz. Or. 24*). Святитель говорил о том, что К., уроженец Карфагена, был известен богатством и благородным происхождением. Он успешно практиковал магию и однажды решил прельстить некую девицу, славившуюся необычайной красотой. К. послал к ней беса, однако тот был бессилен перед девушкой, т. к. она была христианкой. Узнав об этом, К. раскаялся в своей прежней жизни, на глазах у верующих сжег магические книги и был принят Церковью. Впосл. он не только возглавил Карфагенскую кафедру, но и стал пастырем христиан всей Африки и даже всего Запада. Когда имп. Деций начал жестоко преследовать христиан, он отправил К. в ссылку, надеясь т. о. лишить верующих наставника. Но и в изгнании епископ продолжал окормлять верующих, наставляя их в письмах смело переносить страдания за Христа. Тогда гонители отрубили К. голову. Тело мученика

таинственным образом исчезло, но впоследствии было чудесно обнаружено во владении некой благочестивой дамы. Свт. Григорий называет К. великим мучеником, известным всему миру, составлявшим славу и гордость Африканской Церкви.



Сщмч. Киприан Карфагенский. Икона. Нач. XXI в. (частное собрание)

Более подробное повествование сохранилось в арм. Мученичестве К., к-рое, по мнению Ф. К. Конибира, было переведено с греч. языка в V в. (*Conybeare*. 1922). Текст Мученичества был издан Н. Акиняном по 2 рукописям (Paris. arm. 118, 178; изд.: *Akinian*. 1922). Согласно арм. Мученичеству, К. был философом и языческим жрецом из очень богатой семьи, жившей в Карфагене. Он превосходил мн. магов и был знаменит своим колдовством. Однажды К. наслал на одну юную христианку демонов, чтобы прельстить ее, но девица оградила себя

крестным знаменем и отогнала бесов молитвой и постом. Узнав об этом, К. уверовал во Христа, пришел к дверям церкви («синагоги») и просил принять его. Он сжег на глазах у христиан свои магические книги и все приобретенное нечестивым путем, а деньги, нажитые честным способом, раздал нищим. На протяжении 3 лет К. изучал Свящ. Писание и приносил покаяние. Затем он был возведен в сан диакона и часто произносил проповеди, а после смерти местного епископа был избран его преемником. Однако вскоре диавол внушил имп. Децию начать гонение на христиан и в первую очередь принудить К. отречься от веры. Правитель призвал К. на суд, чтобы заставить его принести жертвы идолам, надеясь, что за пастырем последуют и др. христиане. Однако К. не поддался на уговоры Деция, к-рый приказал избить епископа кнутом, а затем бросить в темницу, думая т. о. сломить его волю. Напротив, К. в письмах наставлял христиан терпеливо переносить страдания и не бояться мученической кончины. Диавол, увидев тщетность своих усилий, решил поссорить христиан. На Соборе было решено простить «павших», т. е. отрекшихся христиан, к-рые принесли жертвы идолам по принуждению. По наущению диавола против этого решения

выступили ригористы, к-рые отказывались принимать «павших». Но К., опираясь на авторитет ап. Петра, прекратил раздоры: в Церковь после покаяния могли вернуться лишь те, кто вынужденно принесли жертву, сделавшим это добровольно было отказано в приеме. Ригористы были анафематствованы, церковный мир восстановлен. Императоры Валериан и Валион (Valiôn, т. е. *Галлиен*) вновь призвали К. на суд, требуя, чтобы он совершил жертвоприношение. За отказ выполнить повеление и за непреклонное исповедание веры епископ был приговорен к усекновению мечом. По мнению Конибира, автор Мученичества мог использовать в качестве источника Проконсульские акты К., а возможно, и сказание «Жизнь Киприана», составленное диак. Понтием, о чем свидетельствуют нек-рые лит. параллели (*Conybeare. 1922. S. 275-276*). В ряде подробностей повествование арм. Мученичества совпадает с рассказом испан. поэта Пруденция в цикле поэм «О венцах мучеников» (рубеж IV и V вв.- *Prudent. Perist. 13*). Так, в обоих источниках сообщается о том, что К. принадлежал к знатному роду и до обращения ко Христу был чернокнижником, что гонители заточили епископа в темницу, но он по-прежнему увещевал христиан

мужественно отстаивать свою веру. Упоминания о Соборе, на к-ром рассматривалась проблема «павших», о контактах африканских христиан с Римской кафедрой и о том, что К. ссылался на авторитет ап. Петра, скорее всего свидетельствуют о знакомстве составителя Мученичества с посланиями и др. сочинениями К.

Смешение агиографических преданий о К. и о сщмч. Киприане Антиохийском привело к тому, что на Востоке память о Карфагенском епископе была почти утрачена, его богослужебное поминовение не совершалось. *Симеон Метафраст* в Житии святых Киприана и Иустины отождествил Киприана Антиохийского с К. (PG. 115. Col. 848-881). Смешение святых прослеживается также в сказании араб. сиро-яковитского синаксаря (XIII-XIV вв.- SynAlex. 1993r. Т. 1. P. 283-285). В Эфиопии было известно о сочинениях К. (*Cypr. Carth.* Ep. 70), но почитание этого святого в отличие от почитания Киприана Антиохийского отсутствовало (*Bausi A. Cyprian of Carthage // EncAeth. Т. 1. P. 842*).

В греч. синаксарях и месяцесловах память К. не встречается. В некоторых древнерус. и южнослав. календарях поминовение К.

указывалось под 12 или 13 сент.: в
месяцесловах болг. Слепченского Апостола кон.
XII в., болг. Герова Евангелия (НБКМ. № 842) 2-
й пол. XIII в. и рус. Евангелия (ГИМ. Чертк. №
236) кон. XIV - нач. XV в. (Лосева О. В. Русские
месяцесловы XI-XIV вв. М., 2001. С. 67, 74,
152).

Почитание К. в РПЦ было установлено после
того, как свт. Димитрий, митр. Ростовский,
внес сведения о святом в «Книгу житий святых»
под 31 авг. (причины выбора им этой даты
неясны). Приведенное свт. Димитрием
сказание - переработка «Жизни Киприана»
диака. Понтия с добавлением сведений из Актов
К. (Димитрий (Туптало), свт. Ростовский).
Книга житий святых. М., 1764. Т. 4: Июнь-авг.
Л. 557 об.- 559 об.). По-видимому, оба
источника были известны свт. Димитрию по
изданию Лаврентия Сурия, который
опубликовал также проповедь блж. Августина в
честь К. (Aug. Serm. 309 - De probatis sanctorum
historiis / Ed. L. Surius. Coloniae, 1574. Т. 5. Р.
221-230).

Под влиянием рус. традиции память К. под 31
авг. была внесена в календари Болгарской и
Сербской Православных Церквей. В тот же
день память К. отмечается в Грузинской
Православной Церкви. В Румынской

Православной Церкви память К. празднуется
13 сент.

В Эладской Православной Церкви поминание К. отсутствует. Иером. Макарий Симонопетрит, составитель «Нового Синаксариста Православной Церкви», указал день памяти К. и внес его Житие под 16 сент. в соответствии с календарем Римско-католической Церкви (Νέος Συναξαριστής τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας / Ὑπὸ ἱερομ. Μακαρίου Σιμωνοπετρίτου. Ἀθήναι, 20112. Τ. 1: Σεπτέμβριος. Σ. 217-220).

Лит.: *Delehaye H.* Cyprien d'Antioche et Cyprien de Carthage // AnBoll. 1921. Vol. 30. P. 314-332; *Akinian N.* Das Martyrium des hl. Cyprian, Bischofs von Karthago // Handes Amsorya. W., 1922. Bd. 36. S. 1-17 (на арм. яз.); *Conybeare F. C.* The Armenian Acts of Cyprian // ZNW. 1922. Bd. 21. S. 269-277; *Coman J.* Les deux Cyprien de Saint Grégoire de Nazianze // StPatr. 1961. Vol. 4. P. 363-372.

А. Н. Крюкова

На Западе

На Западе почитание К. началось сразу после кончины святого и вскоре получило широкое

распространение. В IV-VI вв. К. был одним из самых чтимых святых в лат. провинциях Римской империи. *Викентий Леринский* называл его «свотильником всех святых, епископов и мучеников» (Maier. 1987-1989. Т. 2. Р. 236); перечисляя известнейших святых, о К. упоминали Павлин Ноланский (Paul. Nol. Carm. 19. 141-143) и *Венанций Фортунат* (Venant. Fort. Carm. VIII 3. 153 // MGH. AA. Т. 4. Pars 1. Р. 185). В этот период центром культа К. был г. Карфаген. После завоевания визант. Африки арабами (647-698) К. в основном почитали там, где хранились его мощи, преимущественно на территории Франции. Тем не менее культ святого существовал во мн. местах, что было связано отчасти с наличием его поминовения в богослужебных книгах римской традиции, отчасти с известностью К. как отца Церкви. На рубеже IV и V вв. поэт Пруденций писал о К. как об «украшении учителей всего мира»: «...кровь его впитала земля Африки, но глас его слышен повсюду». Пока в мире есть христиане и пока существуют священные книги, у произведений К. не будет недостатка в читателях (Prudent. Perist. 13. 1-8). До кон. IV в. К. был самым известным и авторитетным зап. богословом, его считали основателем лат.

святоотеческой традиции и наставником более поздних церковных писателей (*Deléani*. 1988. P. 81). Сохранилось ок. 200 рукописей, в которых содержатся сочинения К.; древнейшие относятся к IV-V вв. (Lond. Brit. Lib. Add. 40165A 1) и к V-VI вв. (Taurin. G V 37 и др.). К авторитету К. обращались в богословских дискуссиях, напр. еп. *Факунд* Гермианский (ок. 550 - CPL, N 867; *Maier*. 1987-1989. Т. 2. P. 344-345). О лит. деятельности и о мученической кончине К. говорится в Хронике Иеронима (*Eusebius Werke*. В., 19562. Bd. 7: Die Chronik des Hieronymus / Hrsg. R. Helm. S. 219-220); из нее эти сведения были заимствованы более поздними хронистами (*Prosperi Tironis Epitoma chronicon* // MGH. AA. Т. 9. P. 439-440; *Isidori Junioris Chronica* // Ibid. Т. 11. P. 463; *Bedae Chronica* // Ibid. Т. 13. P. 292), а также авторами исторических сочинений (*Greg. Turon. Hist. Franc. I 32* // MGH. Scr. Mer. Т. 1. Pars 1. P. 24).

В Африке

Древнейшие памятники почитания К.-агиографические сочинения. О последнем годе жизни и о казни К. сообщается в Актах, или Мученичестве, святого (BNL, N 2037-2040; CPL, N 53). Поскольку в текст включены фрагменты протоколов допросов К., к-рые проводились

проконсулами Африки, это произведение нередко именуется Проконсульскими актами (лат. *Acta proconsularia*). По мнению большинства исследователей, Акты были созданы вскоре после мученической кончины К. и являются ценным историческим источником. Благодаря исследованиям Р. *Райценштайна* выяснилось, что текст Актов сохранился в многочисленных версиях, которые можно объединить в 2 редакции (исследователь издал 7 версий: *Reitzenstein*. 1913; *Idem*. 1919). В рукописях 1-я редакция содержится вместе с трудами К., 2-я редакция включена в средневеков. легендарии под 14 сент. (описание рукописей см.: *Lanata*. 1973. P. 242-244; *Acta Sypriani*. 1987. P. 197-202). Редакции различаются по составу. В 1-й редакции сообщается лишь о событиях 258 г., т. е. о возвращении К. из ссылки, о вынесении ему смертного приговора проконсулом Галерием Максимом и о казни святого (14 сент. 258). Во 2-й редакции повествуется также о 1-м суде над К., на к-ром проконсул Аспазий Патерн приговорил святого к ссылке (30 авг. 257), и о повторном аресте К. по указанию Галерия Максима. Согласно А. А. Р. Бастиансену, 1-я редакция, составленная вскоре после казни К., была адресована христианам Карфагена.

Позднее для верующих, живших в др. местах и желавших подробнее узнать о подвиге святого, была написана 2-я редакция. Именно этот текст получил наибольшее распространение; его использовали в сочинениях диак. Понтий, Пруденций и блж. Августин (*Acta Cypriani*. 1987. P. 202-204).

Несмотря на привлечение документальных источников (протоколы допросов), Акты К.- лит. произведение, созданное христ. авторами (*Lanata*. 1973. P. 188-193). В них сделана попытка изобразить святого не только как главу христ. общины Карфагена, но и как влиятельного рим. магната, окруженного приверженцами и слугами (см.: *Hunink*. 2010). Святой вел себя сдержанно, с достоинством; он вежливо, но твердо отвечал на требования проконсула отречься от Христа и выдать своих клириков. В последние часы жизни К. не забывал о ближних. В ночь перед судебным заседанием у дома, в к-ром содержался епископ, собралась толпа христиан, и святой распорядился охранять пришедших девочек. Перед казнью К. велел выплатить палачу 25 золотых монет. В Актах подчеркивается, что святой пользовался уважением язычников и безграничной преданностью христиан. Власти обращались с епископом с почтением: для

ареста К. были направлены должностные лица из свиты проконсула, ночевал он в доме одного из них. Внимание уделено жестам К.: напр., описывается, как он снимал верхнюю одежду и готовился к казни при помощи клириков. В заключение сообщается о ночном погребении К., к-рое представлено как торжественная процессия со свечами и с факелами.

Не позднее нач. IV в. в кругах донатистов была создана особая версия Актов К., в к-рую внесены незначительные изменения

(*Maier*. 1987-1989. Т. 1. Р. 122-126; *Donatist Martyr Stories: The Church in Conflict in Roman North Africa / Transl., not., introd. M. A. Tilley. Liverpool, 1996. Р. 1-5; см.: García. 1976. Р. 47-49*). В средние века Акты распространялись в разных версиях: напр., франко-испанская включена в т. н. Испанский Пассионарий (*Pasionario Hispánico / Ed. A. Fábrega Grau. Madrid, 1955. Т. 2. Р. 336-338*).

«Жизнь Киприана» (BHL, N 2041; CPL, N 52) в рукописях сохранилась как анонимное произведение. По свидетельству блж.

Иеронима, автором был диак. Понтий, к-рый сопровождал К. в ссылку (*Hieron. De vir. illustr. 68*). Значение «Жизни Киприана» в истории агиографической лит-ры стало предметом полемики среди исследователей. А. фон *Гарнак*,

к-рый осуществил критическое издание текста, считал его «первой христианской биографией». По его мнению, в «Жизни Киприана» получила отражение самая ранняя попытка христ. агиографов описать не только страдания и гибель мученика, но и его жизнь. Тем не менее ссылке и казни К. посвящена почти половина произведения (*Harnack. 1913. S. 36-42*). Др. исследователи считали «Жизнь Киприана» христ. вариантом сказания о «смерти великого человека» (*exitus illustrium virorum - Reitzenstein. 1913. S. 52-53*) или речью-панегириком с элементами апологии (*Corssen. 1917. S. 206-207*; см.: *Barnes. 2010. P. 82-85*). Отрицательное отношение к гипотезе Гарнака высказал И. Делеэ (*Delehaye. 1966*). Совр. исследователи склонны считать, что «Жизнь Киприана» - это единичное произведение, к-рое не оказало значимого влияния на христ. лит-ру, др. подобные сочинения были составлены гораздо позже (напр., Жития прп. Пахомия Великого и прп. Антония Великого). Описание жизненного пути К. было приведено диак. Понтием в апологетических целях (*Ziegler. 2009*). Райценштайн и Делеэ низко оценивали «Жизнь Киприана» и как лит. произведение, и как исторический источник. По мнению

исследователей, составитель злоупотреблял школьной риторикой в ущерб содержанию, приведенные им сведения не всегда согласуются с данными Актов (см.: *Delehaye*. 1966. P. 75-77).

Диак. Понтий считал своей задачей спасти от забвения благие деяния (*opera*) и заслуги (*merita*) К. ради наставления христиан, прославления святого и защиты его от обвинений. Образ К. близок к описанному в Актах: святой представлен как благородный римлянин, разделявший традиц. ценности элиты рим. общества. Он был образован и красноречив, отличался воздержанностью (*continentia*) и великодушием (*clementia*), неукоснительно исполнял нравственные обязательства (*pietas*), был мужественным и обладал чувством собственного достоинства. Благодаря умению обращаться с людьми К. пользовался всеобщим уважением. Говоря о К., диак. Понтий особенно часто использовал такие понятия, как «слава» (*gloria*) и «честь, достоинство» (*honor*; см.: *Harnack*. 1913. S. 70-71). Когда началось гонение на христиан, высокопоставленные знакомые уговаривали К. скрыться, но он, презирая смерть, отклонил их предложения. Казнь святого, состоявшаяся в присутствии множества людей, представлена

как триумф (*illius victoria triumphanda est - Pontius. Vita. 19. 3*). Диак. Понтий подчеркивал, что К. стал 1-м в Африке епископом, принявшим мученическую смерть (*sacerdotales coronas in Africa primus imbueret - Ibid. 19. 1*).

Значительно подробнее, чем в Актах, в «Жизни Киприана» сообщается о пастырской деятельности епископа, «благочестивого предстоятеля и славного свидетеля Божия» (*religiosus antistes ac testis Dei gloriosus - Ibid. 1. 1*), к-рый завершил служение тем, что стал «приятной жертвой Богу» (*placentem Deo hostiam - Ibid. 15. 1*). Диак. Понтий не только писал о том, что К. заботился о пастве, о слабых и об обездоленных, но и отмечал его ученость, красноречие, наличие большого лит. наследия (цитируются несохр. проповеди святого).

По мнению нек-рых исследователей, главной задачей составителя было защитить К. от обвинений, выдвигавшихся его противниками (*Ziegler. 2009; Barnes. 2010. P. 82-85*). Самым серьезным было обвинение в том, что при имп. Деции, когда началось гонение на христиан, К. бросил паству и скрылся (ср.: *Suyp. Carth. Ep. 8*). По-видимому, были и др. вопросы, напр. о доме, который К. продал после обращения ко

Христу и к-рый в посл. вновь оказался в его владении. Объяснение действий К. вызывало у диак. Понтия затруднения. По мнению биографа, хотя К. и удостоился чести быть внесенным в «проскрипционные списки» (*proscriptionis gloria - Pontius. Vita. 7. 1*), он предпочел скрыться и тем самым защитить паству от ярости язычников. Значение личности и деятельности К. было столь велико, что Сам Бог пожелал оставить святого в живых, и тот смиренно покорился Божией воле. В посл. К. было ниспослано откровение о грядущей кончине, и он мужественно пострадал за Христа.

Влияние античной литературы на «Жизнь Киприана» проявилось в широком использовании приемов ораторского искусства, напр. периодов с омойотелевтоном, антитезы, вопрошаний, нарочито пышных выражений (*amplificatio*), опровержений невысказанных возражений (*refutatio*), а также сравнений (*comparatio*): К. уподобляется обращенному ап. Филиппом евнуху (Деян 8. 27-39), мужественному Товии (Тов 1. 16-19), Иову, при этом подчеркивается, что святой превзошел их всех, ему не было равных со времен апостолов (*Pontius. Vita. 19. 1*) (*Harnack. 1913. S. 45-50; Delehaye. 1966. P. 72; Montgomery. 1996. P.*

205-210). Из агиографических произведений на диак. Понтия повлияло Мученичество Перпетуи и Фелицитаты (*Reitzenstein*. 1913. S. 49-50; *Martin*. 1919; *Aronen*. 1984), в т. ч. в описании таинственного видения К., к-рое играет важную роль в повествовании (*Pontius. Vita*. 12. 3-9). «Жизнь Киприана» была среди образцов более поздних памятников африкан. агиографии - Мученичества Лукия и Монтана (CPL, N 2051), «Жизни Августина» Посидия, донатистских произведений - Мученичества Маркула (CPL, N 720) и Мученичества Максимиана и Исаака (CPL, N 721) (напр.: *Corssen*. 1916. S. 189). К. упоминается в сочинениях об африкан. мучениках, пострадавших во время гонения при имп. Валериане. В Мученичестве Мариана и Иакова (CPL, N 2050) повествуется о видении, к-рое было ниспослано для утешения заключенных в темницу христиан: Мариан узрел К., испившего чашу страданий и восседавшего по правую руку Небесного Судии (*Franchi de'Cavalieri P. La Passio SS. Mariani et Iacobi*. R., 1900. P. 53-55. (ST; 3)). В видении мч. Монтана, также ожидавшего казни, центурионы привели мученика на бескрайнюю равнину, где ему предстали К. и Левкий (вероятно, принявший мученическую смерть

епископ). Составитель Мученичества Лукия и Монтана передает также рассказ приговоренного к смерти Флавиана о бывшем ему видении: в начале гонения, «когда пострадал один лишь только наш епископ [Киприан]», Флавиан спросил святого, насколько болезненным может быть удар меча и как можно вытерпеть эту боль. Казненный епископ ответил, что тело не чувствует боли, если все мысли обращены к Богу (*Dolbeau F. La Passion des saints Lucius et Montanus: Histoire et édition du texte // REAug. 1983. Vol. 29. P. 73-74, 80*). Эти видения должны были укрепить христиан и подготовить их к подвигу «в соответствии с верой и благочестием, которым они научились у Киприана» (*Ibid. P. 75*).
Особая версия агиографической легенды о К. представлена в поэме Пруденция, написанной между 398 и 404 гг. (*Prudent. Perist. 13*). Во вступлении Пруденций противопоставляет африкан. идентичность К. его всемирной славе и влиянию. Святой род. в Африке, там же претерпел мученичество и был похоронен, но его творения стали достоянием всего христ. мира. В юности К. занимался колдовством, но ниспосланная Христом благодать привела его к истинной вере. Благодаря усердию в аскетических подвигах и в постижении христ.

учения его сочли достойным занять епископскую кафедру. Нечестивые гонители Валериан и Галлиен провозгласили смертный приговор всем христианам, но К. убеждал паству не уступать их угрозам и твердо исповедовать Христа. Святого заточили в глубокую темницу, где он молился о ниспослании силы и мужества христианам, которых гонители подвергали страшным мучениям. Бог услышал молитву К.: африкане остались тверды в вере и претерпели мученичество (здесь пересказывается легенда о мучениках Масса-Кандиды, см. ст. [Квадрат](#)). Разъяренный проконсул немедленно приговорил К. к смерти. В заключение Пруденций подчеркивает, что К. стал мучеником и вознесся на небеса, но, как наставник и учитель Церкви, он продолжает жить в своих лит. произведениях. С IV в. К. нередко рассматривался как величайший святой Африки. Блж. Августин называл К. «предводителем африканцев» (Afrorum rector - *Aug. Serm. 313G*). В ответ на оскорбления [Юлиана](#) Экланского, назвавшего своих оппонентов «африканскими бандитами» и «пуническими склочниками», он с гордостью указывал, что К. также был африканцем (*Aug. Contr. Julian. III 17 // PL. 44. Col. 718-*

719). *Сульпиций Север* в «Диалогах» призывал поведать миру о чудесах св. Мартина: «Пусть больше узнает о нем Карфаген... и пусть [город] восхищается не одним лишь своим мучеником Киприаном, хотя он и освящен кровью этого святого» (*Sulp. Sev. Dial. II (III) 17*). Диак. Понтий писал о К. как о «подлинном» основателе епископской кафедры Карфагена, о происхождении к-рой не сохранилось сведений (*ex quo enim Carthagini episcopatus ordo numeratur - Pontius. Vita. 19. 1*). В посл. св. Оптат, еп. Милевский, именовал Карфаген «кафедрой Киприана» по аналогии с Папским престолом, «кафедрой ап. Петра» (*Optat. Contr. Parmen. I 10*). Свт. Григорий I Великий в письме Карфагенскому еп. Доминику (окт. 595) обещал молиться за него перед гробницей ап. Петра и просил помолиться о себе перед гробницей К. (*Greg. Magn. Reg. epist. VI 19*).

Особым почитанием К. пользовался среди сторонников *донатизма*, к-рые считали себя верными последователями святого. Указывая на непризнание К. таинств еретиков и схизматиков, на его мученический подвиг, донатисты обосновывали авторитетом К. правомерность разрыва общения с правосл. Церковью (напр.: *Aug. De bapt. contr. donat. I 1, 18; II 1, 3*). Донатисты составили сборник

посланий К., в начале к-рого помещены Акты святого (*Mengis K. Ein donatistisches Corpus syprianischer Briefe. Freiburg i. Br., 1916*).

Предположительно в нач. V в. создано подложное послание К. к карфагенскому народу. Послание направлено против «предателей» (*traditores* - клириков, выдавших языческим властям книги Свящ. Писания в эпоху т. н. великого гонения), под к-рыми составитель-донатист подразумевал православное духовенство (*CPL, N 722; Maier. 1987-1989. T. 2. P. 194-198*).

В полемике с донатистами, а в посл. и с пелагианами на авторитет К. опирался блж. Августин: в его произведениях имя святого упоминается 589 раз (*Yates. 2005. P. 122*).

Оспаривая притязания донатистов на духовное наследие К., блж. Августин был вынужден признать, что они действительно опирались на отдельные положения его доктрины, получившие развитие в донатистской экклезиологии. Согласно блж. Августину, учение К. о границах Церкви было ошибочным: «Я не принимаю того, что думал о крещении еретиков и схизматиков блаженный Киприан, потому что этого не принимает Церковь» (*Aug. Contr. Cresc. II 40*). Блж. Августин подчеркивал разницу между трудами К., в к-

рых могли содержаться неточные и ошибочные высказывания, и Свящ. Писанием, к-рое обладало безусловным авторитетом (*litteras Sypriani non ut canonicas habeo, sed eas ex canonicis considero - Ibidem*). Донатисты были упорными схизматиками и придавали недолжное значение отдельным аспектам доктрины К.; в отличие от них К. считал самым важным хранить единство Церкви и мир между православными (*García. 1976. P. 14-33*).

Возражая донатистам, к-рые указывали на К. как на основоположника своей общины (*auctor vestrae divisionis*), блж. Августин называл святого «великим защитником католического единства и мира» (*Aug. Contr. Cresc. II 39*).

Заблуждения К. были нивелированы подвигом мученичества, т. к. он пострадал ради сохранения единства Церкви (см.: *García. 1976. P. 7-14*). Ранее схожие мысли высказывал Опат Милевский, называвший К. епископом-мироотворцем (*pacificus episcopus - Optat. Contr. Parmen. I 19*).

После успешного завершения полемики с донатистами блж. Августин получил возможность с большей уверенностью опираться на труды К., к-рые он провозгласил мерилom правосл. учения (*Yates. 2005*). В спорах с пелагианами он чрезвычайно высоко

ставил авторитет К., «знаменитейшего учителя и славнейшего свидетеля» (*doctor praeclarissime et testis gloriosissime* - PL. 44. Col. 691).

Противоречить К. означало отвергать учение апостолов и Вселенской Церкви (*Aug. Contr. secund. Julian. I 106 // PL. 45. Col. 1120-1121*).

Свидетельством того, что Бог утвердил учение К., была мученическая смерть святого ради процветания Церкви: «Смотри, я использовал слова пунического епископа Киприана, мученика, на которого ты брешешь, ополчаясь против крепчайшей веры той самой Церкви, за которую он пролил кровь» (*Ibidem*).

В полемике с пелагианами блж. Августин выступал как продолжатель дела К., боровшегося с ложными учениями и отстаивавшего единство Церкви. Он подчеркивал, что учение К. совершенно согласно со Свящ. Писанием, тогда как пелагианская ересь - чуждое Церкви новшество. В соч. «О деяниях Пелагия» блж. Августин вспоминал о том, как произносил в Карфагене проповедь против пелагиан, держа в руках послание К. (*Cypr. Carth. Ep. 64*; подразумевается проповедь о крещении младенцев - *Aug. Serm. 294 // PL. 38. Col. 1335-1348*; см.: *Idem. De gest. Pelag. XI 25*; *Yates. 2005. P. 125*). По мнению Августина,

К. обличил пелагианство задолго до его появления, труды святого стали «противоядием» от ереси (*ante quot annos, contra ea quae futura erant Pelagianorum venena, quale sit antidotum praeparatum* - *Aug. De dono persev. I 2. 4 // PL. 45. Col. 996*; ср.: *Idem. Contr. Julian. II 3. 6 // PL. 44. Col. 676-677*). К. учил о первородном грехе, о невозможности спастись без благодати и о необходимости крещения младенцев (*Idem. Contr. Pelag. IV 8. 21-11. 29*). Согласно Августину, в соч. «О молитве Господней» К. доказывал, что благодать - незаслуженный дар Божий, только с ее помощью человек, страдающий от последствий первородного греха, способен возродиться к вечной жизни (*Idem. De dono persev. I 2. 4 // PL. 45. Col. 996-997*). Греховность человеческой природы К. ощущал на собственном опыте, но с помощью дарованной благодати он смог преодолеть соблазны и получить победный венец (*Idem. Contr. Julian. II 8. 25 // PL. 44. Col. 690-691*). Благодаря свидетельству К. «мы можем доказать, что защищаем католическую веру от новизны ваших лживых и нечестивых заблуждений», писал Августин Юлиану Экланскому (*Ibid. III 17. 32-33 // Ibid. Col. 718-719*).

Известны 12 проповедей блж. Августина, посвященных К., к-рые были произнесены в день памяти святого (с учетом фрагментарной гомилии, обнаруженной в 2007 в Эрфурте - *Aug. Serm. 313G*). Тематика проповедей была разнообразной; проповедник учитывал, что основные сведения о К. были хорошо известны аудитории. Кроме того, в день праздника могли произносить неск. проповедей (*Hunink. 2011*). Блж. Августин пересказывал Акты К., подробно останавливаясь на обращении святого ко Христу (*Aug. Serm. 309*) или на его мученическом подвиге (*Aug. Serm. 312*), объяснял смысл чтений и псалмов праздника. В Карфагене на месте казни и погребения К. находились храмы, о которых неоднократно упоминается в источниках IV-VI вв. Согласно Актам, К. был похоронен в пригороде Карфагена, на Маппалийской дороге близ цистерн, на земельном участке прокуратора Макробия Кандидата (или Кандидиана) (*in areas Macrobi Candidati procuratoris, quae sunt in via Mappaliensi iuxta piscinas - Acta Cypriani. 1987. P. 230*). В Мученичестве Максимилиана, пострадавшего в 295 г., сообщается, что тело святого привезли в Карфаген и похоронили «рядом с мучеником Киприаном, под холмом, неподалеку от дворца» (*CPL, N 2052; The Acts of*

the Christian Martyrs / Ed. H. Musurillo. Oxf., 1972. P. 248). Согласно Сульпицию Северу, гробница К. считалась важнейшей святыней Карфагена, ее посещали прибывшие издалека паломники (*Sulp. Sev. Dial. I 3*). В сказании о чудесах св. Стефана упоминается о том, как Рустика, знатная жительница Карфагена, во исполнение обета отправилась на пасхальное богослужение в Маппалийскую базилику К. (CPL, N 391; PL. 41. Col. 848).

Подробные сведения о храмах, посвященных К., сохранились в проповедях Августина. Из заголовков гомилий (напр.: «[Произнесено] в Карфагене у алтаря (mensa) блаженного мученика Киприана на день его памяти»; см.: *García. 1976. P. 45; Saxer. 1980. P. 192-193*) следует, что в Карфагене находилось 2 храма во имя святого. На месте казни К. была воздвигнута базилика, именованная «алтарь Киприана» (mensa Cypriani). Это название стало причиной замечания блж. Августина о том, что алтари ставились во славу Бога («Затем... на этом месте был воздвигнут алтарь Богу, хотя его и называют алтарем Киприана» - *Aug. Serm. 310*). Проповедник объяснял разницу между почитанием мучеников и поклонением Богу: «Мы сооружаем алтарь не какому-то богу Киприану, а Киприана делаем алтарем

истинному Богу» (*non enim aram constituimus tamquam deo Сурриано, sed Deo vero aram fecimus Суррианум* - *Aug. Serm. 313A*; см.: *Saxer. 1980. P. 193-197*). Др. базилика, построенная над могилой К., находилась на берегу моря, «в Маппалиях» (*in Mappalibus*), и называлась «гробница Киприана» (*memoria Сурриани*). Упоминается, что над мощами святого был воздвигнут алтарь (*Aug. Serm. 309*). В этом храме *Моника*, мать блж. Августина, молилась о сыне, когда он тайно отплыл в Рим (*Idem. Confess. V 8. 15*). Предположение П. Монсо и др. исследователей о том, что в «Исповеди» речь идет о 3-м храме во имя К., расположенном внутри городских стен (*Монсеаух. 1902. P. 369-386*), не получило поддержки большинства историков (см.: *Vaultrin. 1933. P. 118-135; Lancel. 1989. P. 657-661*).



Базилика у холма св. Моники (Сент-Моник), Карфаген. IV–V вв. Фотография. 1950 г.

По свидетельству блж. Августина, память К. праздновалась во всей Африке (*Aug. Serm. 310. 1*). В проповедях сохранились сведения о том, как это происходило в Карфагене. По обычаю, вечером 13 сент. христиане собирались в базилике, где был похоронен К., и устраивали пиршество. Ночь проводили в увеселениях, пели и плясали под игру на кифаре. В IV в. в Африке повсеместно проводились подобные празднества, связанные с поминальной трапезой на могилах мучеников. Блж. Августин боролся с этим обычаем, считая его проявлением языческой безнравственности и неуважения к христ. святым. Пиршества (*convivia*) в храмах были запрещены постановлениями Карфагенских Соборов (*Concilia Africae A. 345 - A. 525 / Ed. C. Munier. Turnhout, 1974. P. 41, 185, 196-197. (CCSL; 149)*); см.: *Quasten J. «Vetus superstitio et nova religio»: The Problem of Refrigerium in the Ancient Church of North Africa // HarvTR. 1940. Vol. 33. N 4. P. 253-266*). В 392 г. блж. Августин обратился к Карфагенскому еп. *Аврелию* с посланием, в к-ром убеждал его принять меры для искоренения пиршеств (*Aug. Ep. 22*). Аврелий запретил ночное празднество в честь К., заменив его вигилией (*Idem. Serm. 311. 5-6*). Вигилия праздника начиналась после заката,

когда зажигали светильники, и длилась 3 часа (*Idem. In Ps. 69. 9*). Блж. Августин не сообщает о структуре богослужения: вероятно, она еще не была в достаточной мере оформлена.

Высказывалось предположение, что ночное богослужение в честь К. совершалось по образцу вигилии Пасхи, к-рую блж. Августин называл «матерью всех вигилий» (*Idem. Serm. 219. 1*); основное содержание составляли псалмы и библейские чтения (*Saxer. 1980. P. 198-199*). В день памяти К. совершалась месса, особенностью к-рой было чтение Актов К.

(*Aug. Serm. 313A, 313D*; чтение агиографических сказаний в дни памяти святых было одобрено африкан. Соборами - *Concilia Africae. Turnhout, 1974. P. 21, 43*). Акты читались после Евангелия, перед пением псалма. Из проповедей блж. Августина следует, что евангельское чтение на день памяти К. состояло из Мк 8. 34-35 и Ин 12. 25, из апостольских Посланий выбирались 2 Кор 2. 15 и 14 (в этом порядке; см.: *Saxer. 1980. P. 219, 226-227, 319*), из псалмов - Пс 51. 10; 123. 6-8 и 125. 5-6 (*Ibid. P. 223-224, 226-227, 319*).

После завоевания рим. Африки вандалами, исповедовавшими арианство, начались гонения на православных. По указанию кор. Гейзериха (428-477) крупнейшие храмы Карфагена были

переданы арианскому духовенству, в их числе «две необычайно большие церкви святого мученика Киприана: одна на месте, где он пролил кровь, другая в местности, называемой Маппалия, где было погребено его тело» (*Vict. Viten. De persecut. Vandal. I 9, 15-16*). К эпохе владычества вандалов относится краткая гомилия на день памяти К., в к-рой говорится о гонениях на православных и о том, что гробница святого была захвачена арианами. От имени К. проповедник обращается к Богу с молитвой об освобождении от захватчиков Африки, в т. ч. и могилы святого (CPL, N 802; PL. 58. Col. 265-268). Проповедь на праздник К. сохранилась среди сочинений св. Фульгенция, еп. Руспе, но его авторство остается под сомнением (CPL, N 836; PL. 65. Col. 740-741). Следующее упоминание о Маппалийской базилике относится ко времени завоевания Африки византийцами. Согласно Прокопию Кесарийскому, правосл. жители Карфагена были особенно огорчены потерей храма, т. к. они почитали К. больше всех др. святых. Стали распространяться рассказы о явлениях К., который обещал отомстить еретикам за поругание храма. В 533 г. арианские клирики подготовили базилику к торжественной службе в день памяти святого, однако приближение

визант. войска заставило их бежать из города. Тогда православные заняли храм и совершили богослужение. На следующий день, 15 сент. 533 г., войско Велизария вступило в Карфаген (*Procop. Bella. III 21. 17-25*). К кон. VI в. относится упоминание о базилике у *Григория Турского*, к-рый описывал находившийся там амвон, выполненный с удивительным мастерством (*Greg. Turon. Glor. martyr. 93*). Маппалийский храм, возведенный над могилой К., чаще всего отождествляется с т. н. базиликой у холма св. Моники, остатки к-рой обнаружены на территории сев. пригорода Карфагена, на берегу моря. Базилика была раскопана между 1915 и 1920 гг. А. Л. Делаттром. Впосл. его работа подверглась жесткой критике: исследователи указывали, что археолог применял грубую методику изысканий и пренебрегал точной фиксацией процесса раскопок. Результаты исследований публиковались в отдельных статьях и заметках во франц. академической прессе (*Ennabli. 1975. P. 11-12*; об итогах раскопок базилики: *Vaultrin. 1932. P. 279-290*; о Делаттре: *Freed J. Le père A.-L. Delattre (1850-1932) et les fouilles archéologiques de Carthage // Vous avez dit «Pères Blancs»? : La Société des Missionnaires d'Afrique, 1868-2008 / Éd. J.-C.*

Ceillier. P., 2008. P. 67-100). Согласно Делаттру, остатки базилики плохо сохранились. После завершения раскопок они были частично реконструированы (надложены стены, установлены фрагменты колонн), что препятствует дальнейшим исследованиям храма (*Duval N.* 1972. P. 1104). Обширная базилика (71×35 м в интерьере) имеет 7 нефов и ориентирована на северо-запад, перед входом в храм расположен атриум с галереями-портиками (примерно 35×20 м), под к-рым находились 2 подземных помещения (вероятно, цистерны). Алтарный киворий, предположительно воздвигнутый над могилой К., был установлен в центральном нефу базилики, ближе к апсиде. В массивной полуциркульной апсиде, отделенной от нефа преградой с арочными проемами, размещался пресвитерий. Апсида фланкирована 2 прямоугольными помещениями (секретариями); окружавшие храм постройки почти не изучены. Датировка строительства базилики основана на обнаруженных в храме многочисленных погребальных эпитафиях, к-рые в основном относятся к IV-V вв. Отождествление базилики с храмом над могилой К., сделанное Делаттром, вызвало полемику (см.: *Vaultrin.* 1933. P. 118-135; *Ennabli.* 1975. P. 12-16; *Duval N.* 1997. P.

315-316, 340). Совр. исследователи считают это вероятным, хотя и не подтвержденным окончательно (напр.: *Duval N.* 1972. P. 1107).



Крещальная купель из Келибии. VI в. (Музей Бардо, Тунис)

«Алтарь Киприана», церковь на месте казни святого, Делаттр отождествил с руинами храмового комплекса Бир-Фтуха в сев.-зап. пригороде Карфагена. Отдельные части комплекса исследовались Делаттром и П. Гоклером начиная с 1895 г. (*Vaultrin.* 1932. P. 254-258; *Duval N.* 1972. P. 1119-1120; *Idem.* 1997. P. 341-343). В 90-х гг. XX в. комплекс Бир-Фтуха был раскопан канад. археологами. По мнению исследователей, в 40-х гг. VI в. на месте крестообразного здания (вероятно, мавзолея) был воздвигнут храмовый ансамбль, к-рый включал 3-нефную базилику с деамбулаторием, 9-гранный нартекс, баптистерий и др. постройки, соединенные переходами и двориками-перистилиями. Скорее всего здесь почитались гробницы святых (в

апсиде храма обнаружено не менее 16 чтимых захоронений), поэтому идентификация Бир-Фтухи с «алтарем Киприана» представляется спорной (Bir Ftouha. 2005).

С почитанием К. связаны др. храмы, раскопанные на территории рим. Африки. Святой среди др. мучеников упоминается в надписи из церкви в Тикстере (ныне Хербет-Ум-эль-Ахдам, Алжир), датированной 359 г. (CIL. T. 8. N 20600; *Monceaux P.* Enquête sur l'épigraphie chrétienne d'Afrique // Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. P., 1908. T. 12. Pt. 1. P. 298-302; *Duval Y.* 1982. T. 1. P. 331-337). В Келибии (Тунис) баптистерий, построенный во 2-й пол. VI в. пресв. Феликсом, был посвящен «святому и блаженнейшему Киприану, епископу и предстоятелю». Возможно, речь шла о местном епископе, однако использованные эпитеты указывают скорее на К. (*Duval Y.* 1982. T. 1. P. 54-58). В г. Аммедара (ныне Хайдра, Тунис) реликвии К. были помещены еп. Меллеем под алтарь соборного храма (базилика I). На плите, закрывавшей место хранения святыни, есть надпись: «Здесь находятся реликвии блаженного мученика и предстоятеля Киприана, положенные блаженным епископом Меллеем в 4-й год господина императора

Юстина» (568/9). Монограмма К. помещена на крышке каменного реликвария из вост. алтаря той же базилики (*Poinssot L. Une inscription mentionnant des reliques de S. Cyprien // CRAI. 1934. Vol. 78. P. 249-254; Recherches archéologiques à Haïdra. R., 1975. T. 1: Duval N., Prévot F. Les inscriptions chrétiennes. P. 20-25; Duval Y. 1982. T. 1. P. 117-120).*

После захвата Карфагена арабами (698) город начал приходить в упадок, жители эмигрировали или переселялись в др. города Африки, прежде всего в Тунис. Вероятно, некоторые храмы продолжали действовать. Так, церковный ансамбль Бир-Фтуха был разрушен не ранее кон. IX в. (*Bir Ftouha. 2005. P. 490-491, 533*). Согласно «Деяниям Редонских святых», в 50-х гг. IX в. франк. аристократ Фротмунд и его брат в качестве епитимии за убийство родичей совершили паломничество в Рим, Иерусалим и Карфаген. Паломники посетили гробницу К., расположенную на берегу моря, в 2 милях от Карфагена. У гробницы святого совершалось множество чудес (*Gesta Sanctorum Rotonensium. III 8 // The Monks of Redon: «Gesta Sanctorum Rotonensium» and «Vita Conuuoionis» / Ed. C. Brett. Woodbridge, 1989. P. 207-213*).

Высказывалось предположение, что в IX в. на

месте базилики у холма св. Моники могла находиться мечеть (*Whitehouse D. An Early Mosque at Carthage? // AION. 1983. Vol. 43. P. 161-165*), но из имеющихся данных трудно сделать определенные выводы (*Handley M. A. Disputing the End of African Christianity // Vandals, Romans and Berbers: New Perspectives on Late Antique North Africa / Ed. A. H. Merrills. Aldershot, 2004. P. 305-306*).

Самое позднее свидетельство почитания К. христианами Африки - поминовение святого, указанное в лат. Синайском календаре X в. По-видимому, календарь использовался латиноязычными африканцами, эмигрировавшими в Египет или в Палестину (см.: *Conant. 2010. P. 38-39*). Окончательное исчезновение христ. общин в Африке связано с установлением власти династии Альмохадов, нетерпимо относившихся к христианам (Тунис был захвачен Альмохадами в 1159).

В Западной Европе

В Западной Европе почитание К. получило распространение гл. обр. в Италии и в Испании - странах, к-рые в эпоху Римской империи были тесно связаны с Африкой. Поминовение К. указано в древнейшем христ. календаре «*Depositio martyrum*», включенном в состав Хронографии 354 г.: «[Память] Киприана в

Африке, в Риме празднуется у Каллиста» (Cypriani Africae, Romae celebratur in Callisti - MGH. AA. T. 9. P. 72). Т. о., уже в сер. IV в. день памяти святого отмечался в Риме, в катакомбах Каллиста на Аппиевой дороге. К этому времени относятся изображения К. на стеклянных медальонах, обнаруженных в Риме (Conant. 2010. P. 6). По-видимому, из рим. календаря 1-й пол. V в. в Иеронимов Мартиролог было перенесено поминовение К. и св. Корнелия, еп. Римского: «В Риме, на Аппиевой дороге, на кладбище Каллиста, епископа Корнелия. В Африке, в городе Карфагене, поминовение святого епископа Киприана» (MartHieron. Comment. P. 505-506). Блж. Иероним ошибочно полагал, что Корнелий и К. скончались 14 сент., но в разные годы (Hieron. De vir. illustr. 67). В Риме сложилась традиция совместного поминовения Корнелия и К., связанная с почитанием гробницы Корнелия в катакомбах Каллиста. Высказывалось мнение, что выбор дня памяти Корнелия был определен датой поминовения К., т. к. оба святых считались друзьями и соратниками в борьбе с новацианской схизмой. Вероятно, это произошло в связи с перенесением мощей Корнелия в Рим (Reekmans. 1964. P. 118-119; см. также: Ruyschaert. 1966). Корнелий и К.

изображены на фреске над местом захоронения Корнелия в крипте Луцины, парная композиция представляет еп. Римского Сикста II и Оптата Милевского (VII в.; см.: *Reekmans*. 1964. P. 175-184).

В *итинерарии* «О гробницах мучеников, что находятся за стенами города Рима» (1-я пол. VII в.) сообщается о гробницах Корнелия и К. в катакомбах Каллиста (*De locis sanctis martyrum qui sunt foris civitatis Romae // Itineraria et alia geographica*. Turnhout, 1965. Vol. 1. P. 317. (CCSL; 175)). Возможно, в крипте Луцины была устроена символическая гробница К., чьи мощи находились в Карфагене (*Ruyschaert*. 1966. P. 470-471, 483-484).



Св. Корнелий и сщмч. Киприан Карфагенский. Роспись гробницы свт. Корнелия в крипте Луцины в катакомбах св. Каллиста в Риме. VII в.

Празднование памяти К. было зафиксировано в рим. богослужебных книгах на раннем этапе их развития (см.: *Conant*. 2010. P. 6-7). Имена святых К. и Корнелия упомянуты в *каноне мессы*, в разд. «Communicantes» (Canon Missae Romanae / Ed. L. Eizenhöfer. R., 1954. Pars 1. P. 28-29). Поминование Корнелия и К. было указано в рим. *лекционарии* сер. VII в. (тип П), чтение Лк 11. 47-54 оставалось неизменным при последующих переработках лекционария. На литургическое значение праздника К. указывает счет недель от 14 сент. до начала Адвента (Ebdomada... post sancti Cypriani; *Klauser*. 1972. S. 38, 84, 123). В *Веронском Сакраментарии* приведено 2 варианта *проприя мессы* в день памяти Корнелия и К. (Sacramentarium Leonianum / Ed. C. L. Feltoe. Camb., 1896. P. 103-105). В более поздних книгах 1-й проприя (Corpus Orationum. 1992-2004. N 62, 3628, 4002, 4195, 5112a) как единое целое не встречается, входившие в него молитвы могли включаться в другие последования; 2-й проприя приведен в *Геласия Сакраментарии* (Ibid. N 77, 465, 4265A, 5253; The Gelasian Sacramentary: Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae / Ed. H. A. Wilson. Oxf., 1894. P. 199; за исключением молитвы super populum (Corpus Orationum.

1992-2004. N 77), которая в Сакраментарии Геласия входит в один из проприев неск. святым (plurimorum sanctorum) - The Gelasian Sacramentary. Oxf., 1894. P. 212). В *Григория Сакраментарии* сформирован новый проприй мессы в день памяти святых Корнелия и К. с краткими молитвами без упоминания имен мучеников (Corpus Orationum. 1992-2004. N 119aB, 3134, 4850bD). В этой книге счет недель ведется от праздников св. Лаврентия (10 авг.) и св. Ангела (19 сент.) (*Deshusses J. Le Sacramentaire grégorien: Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits. Fribourg, 19792. T. 1. P. 270-271*). Т. о., значение праздника в рим. богослужении снизилось. При дополнении Сакраментария Григория новыми молитвами для нужд Церкви в империи Каролингов к проприю 14 сент. были добавлены молитва святым Корнелию и К. и особая молитва К. (инципит: *Beati Cypriani natalicia*; Ibid. P. 550).

О почитании К. в Италии свидетельствует ряд проповедей в день памяти святого, предположительно созданных в V в. Среди проповедей св. *Максима*, еп. Тавринского (Туринского), сохранилось 2 Слова на день памяти К. (*Maximus Taurinensis. Serm. 10-11* // *Maximi episcopi Taurinensis Sermones* / Ed. A.

Mutzenbecher. Turnhout, 1962. P. 34-39. (CCSL; 23)). Еще неск. проповедей, включенных в т. н. сборники Псевдо-Максима, приписывают Тавринскому еп. Максиму II (2-я пол. V в.; см.: *Étaix R. Trois nouveaux sermons à restituer à la collection du Pseudo-Maxime // RBén. 1987. T. 97. P. 28-41*). В них подчеркивается повсеместное празднование памяти К., святой восхваляется как истинный пастырь и мудрый учитель, принявший венец мученика (*Maximus Taurinensis. Hom. 80 // PL. 57. Col. 425-428*). В др. проповеди упоминается, что в тот же день празднуется память св. Корнелия (*Idem. Serm. 74 // Ibid. Col. 683-684*), остальные гомилии содержат в основном риторические похвалы К. (*Idem. Serm. 75, 76, 78 // Ibid. Col. 683-692*). Среди творений св. *Петра Хрисолога* также есть Слово на день памяти К., но его авторство остается под сомнением (*Petr. Chrysolog. Serm. 129 // PL. 52. Col. 555-556*). Св. *Эннодий*, еп. Тицинский (Павийский) (514-521), посвятил К. краткий гимн (*Ennodius. Carm. I 12 // MGH. AA. T. 7. P. 251*).

В указе Аталариха, остгот. кор. Италии (527), говорилось о праздновании памяти К. в обл. Лукания (Базиликата); в этот день устраивалась ярмарка (*Cassiodorus. Variae. VIII 33 // MGH. AA. T. 12. P. 261-262*). Папа Римский Григорий I

Великий в письме 592 г. упоминал, что с праздника К. начинались штормы на Средиземном м. (*Greg. Magn. Reg. epist. II 51*). Прокопий Кесарийский писал, что африканцы именовали праздник святого и совпадавшие с ним морские бури «Киприаны» (Κυπριανά - *Procop. Bella. III 20. 12; 21. 18*). Изображение К. в составе процессии мучеников имеется среди мозаик базилики Сант-Аполлинаре-Нуово в Равенне (VI в.). Также К. был представлен на мозаиках V-VI вв. в куполе и в конхе апсиды церкви в сел. Сан-Приско близ Санта-Мария-Капуа-Ветере (утрачены в XVIII в.; см.: *Garrucci R. Storia della arte cristiana nei primi otto secoli della chiesa. Prato, 1877. T. 4. P. 64-65; Müntz E. Notes sur les mosaïques chrétiennes de l'Italie. 9 // RA. Sér. 3. 1891. Vol. 17. P. 72-79; Mackie G. V. Early Christian Chapels in the West: Decoration, Function and Patronage. Toronto, 2003. P. 141-143*).



Церковь во имя сщмч. Киприана

Карфагенского в Ревилья-де-Сантульян, Испания. XII–XIII вв.

В Испании о почитании К. известно с IV в. Св. Пациан, еп. Барциноны (ныне Барселона), в полемике с испан. новацианином Симпронианом (CPL, N 561) опирался на авторитет К., «блаженнейшего мученика и учителя» (*Pasian. Ep. 1. 3 // PL. 13. Col. 1054*), широко использовал его сочинения. Из цитат, приведенных Пацианом, можно заключить, что К. пользовался почитанием даже среди новациан (*Ibid. II 3 // Ibid. Col. 1059*). Пруденций призывал Валериана, еп. Калагурриса (ныне Калаорра), добавить поминовение мч. *Иннолита* к имевшимся в календаре праздникам святых, в т. ч. К. (*inter sollemnes Cypriani vel Chelidoni - Prudent. Perist. 11*).

Испан. авторы с похвалой отзывались о лит. произведениях К. (*Hildef. Tolet. De vir. illustr. // Hildofonsi Toletani episcopi Opera. Turnhout, 2007. P. 617. (CCSL; 114A)*); Исидору Гиспальскому принадлежит двестише о красноречии К. (*PL. 83. Col. 1109*)). На творения святого опирались мосарабские писатели VIII–IX вв. (напр.: *Elipandi Ep. ad Albinum. 12 // CSM. T. 1. P. 168-169; Albari Ep. IV 4; V 8 // Ibid. P.*

166-167, 194; *Samsonis Apologeticus*. Praef. 7; II 7. 5 // *Ibid.* T. 2. P. 571). Согласно аббату Самсону, сочинения К. были использованы при составлении молитв экзорцизма в испан. богослужении (молитвы «собранны из книг блаженного Киприана» (*exorcismi verba ex libris beati Cipriani collecta - Samsonis Apologeticus*. II 21. 2 // *Ibid.* T. 2. P. 623; Самсон приводит слова «*Ecce nunc salvat homines*» (*Le Liber Ordinum en usage dans l'Église wisigothique et mozarabe d'Espagne / Éd. M. Férotin. P., 1904. Col. 77*) и «*Ipse te hunc latentem atque absconsum*» (*Ibidem*)).



Св. Корнелий и сщмч. Киприан Карфагенский. Миниатюра из Часослова Катарины Клевской (NY Morgan. M917. Fol. 247)

Начиная с VII в. известно о храмах, посвященных К. В Житиях Эмеритских отцов сообщается о явлении мучеников Лаврентия и К. и о базиликах в честь этих святых, к-рые находились в г. Эмерита Августа (ныне Мерида)

(Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium. IV 10 / Ed. A. Maya Sánchez. Turnhout, 1992. P. 45. (CCSL; 116)). Имя К. упоминается в поврежденной надписи из церкви в Мартосе (пров. Хаэн), вероятно VII в. (...Populi cum gaudio salus est sancto martiris Cipriano amen - Inscriptiones Hispaniae Christianae / Ed. A. Hübner. B., 1871. N 108; 1900. Suppl. P. 54; см.: *Díaz y Díaz*. 1998. P. 34). В источниках IX-X вв. неоднократно говорится о церкви во имя К. в Кордове, построенной скорее всего в эпоху вестгот. господства (до 711). Согласно Кордовскому календарю, в храме совершались торжественные богослужения в праздники святых Христины (26 июля), К., Цецилии (22 нояб.) и Леокадии (9 дек.) (Le Calendrier de Cordoue. Leiden, 1961r. P. 116-117, 138-139, 168-169, 178-179). Духовенству этого храма адресовано сочинение Леовигильда «Об одежде клириков» (sub tuitione beati Cipriani pontificis seu martiris - *Leovigildi Liber de habitu clericorum* // CSM. T. 2. P. 667). При церкви в доме диак. Иеронима останавливались франк. монахи *Узуард* и Одилард, прибывшие в Испанию за мощами мучеников (*Aimoinus. De translatione SS. martyrum* // PL. 115. Col. 944). Согласно *Евлогию* Кордовскому, в школе при базилике К. учились мученики Эмила и

Иеремия, во время гонения на христиан мц. Колумба и др. монахины укрылись в доме при церкви (*Eulogius. Memoriale Sanctorum. II 12; III 9 // CSM. T. 2. P. 431, 450*). На церковном кладбище была похоронена голова пострадавшего в 925 или 926 г. мч. Пелагия (*cuius quidem caput cimiterium tenet sancti Cipriani - Gil J. La Pasión de S. Pelayo // Habis. Sevilla, 1972. Vol. 3. P. 192; см. также: Simonet F. J. Historia de los Mozárabes de España. Madrid, 1897/1903. P. 328, 404, 450, 478, 496, 592, 616; Díaz y Díaz. 1998. P. 34-35*). Данные топонимики и средневековых дедикаций (посвящений храмов) показывают, что почитание К. было укоренено в сев. и сев.-вост. частях Пиренейского п-ова, гл. обр. в Галисии, также в Паленсии, Саморе и Каталонии. Вероятно, распространение культа следует связывать с переселением мосарабов из мусульманского гос-ва Андалус (*Díaz y Díaz. 1998. P. 35-36*).

М. Диас-и-Диас утверждает, что значение культа К. в средневек. Испании было обусловлено его авторитетом как отца Церкви и почитанием как мученика, а также влиянием народных сказаний о Киприане Антиохийском, в которых святой был представлен раскаявшимся чернокнижником. Указывая на

то, что предание о святых Киприане и Иустине было известно в Сев. Испании в X-XI вв., исследователь предположил, что оно могло смешиваться с образом К. (Ibid. P. 28-30). Однако прямых свидетельств такого смешения в средние века нет.

В Галлии ранее IX в. данные о почитании К. немногочисленны, это относится и к др. африкан. святым (Conant. 2010. P. 20-23). О К. редко упоминается в сочинениях галльских авторов (Сульпиций Север, Викентий Леринский, Григорий Турский; К. назван среди св. отцов в письме Туриция еп. Рурицию Лемовикскому (Лиможскому): *Turitii Ep. ad Ruricium* // MGH. AA. T. 8. P. 272). Поминовение К. отсутствовало в галликанских богослужебных книгах, нет сведений о посвященных ему храмах. Молитвы мессы в день памяти святых Корнелия и К. впервые приведены в Готском Миссале (кон. VII - нач. VIII в.), санкторал к-рого сформирован под рим. влиянием (*Missale Gothicum* / Ed. E. Rose. Turnhout, 2005. P. 504-505. (CCSL; 159D)). На рим. происхождение праздника указывает совместное поминовение обоих святых, характер молитв (краткие тексты стандартного рим. типа) и совпадение 2 молитв с текстами в

Веронском сакраментарии (Ibid. P. 289; *Rose E.* Liturgical Commemoration of the Saints in the «Missale Gothicum» // *VChr.* 2004. Vol. 58. N 1. P. 89-90). На одном из ярлыков VII-VIII вв. с обозначением святынь, хранившихся в соборе г. Сеноны (ныне Санс), указаны реликвии К. В VIII в. поминовение К. и Корнелия было включено в некоторые франк. календари (*Conant.* 2010. P. 23-24). С IX в. почитание Корнелия и К. засвидетельствовано в Кёльне, где именами святых был назван храм над могилой св. *Северина* (*Terrien M.-P.* La christianisation de la région rhénane du IVe au milieu du VIIIe siècle. Besançon, 2007. [Vol. 1:] Synthèse. P. 67-68). В г. Туль существовала крипта, освященная во имя святых Аниана, Корнелия и К. (*Gesta episcoporum Tullensium.* 27 // *MGH. SS.* T. 8. P. 638). С IX в. во имя Корнелия и К. освящали алтари в различных храмах и мон-рях Германии (*Kühne.* 2000. S. 200).

Мощи



Встреча св. плащаницы и мощей сщмч. Киприана Карфагенского и св. Корнелия в 875 г. в Компьене. Витраж ц. Сен-Жак. XIX в.

Мощи К., как предполагается, были перенесены во Францию при имп. *Карле Великом*.

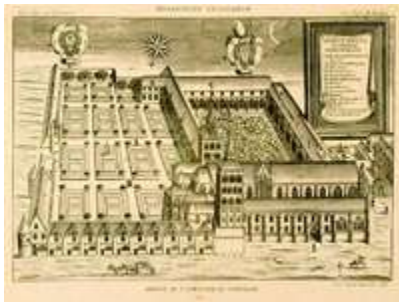
Сведения об этом сохранились в нескольких источниках, данные которых не полностью согласуются. В Мартирологе Флора Лионского (редакция М, ок. 825) упоминается, что мощи К. и *Сицилийских мучеников*, а также глава мч. Пантелеимона были перенесены из Африки во Францию и хранились в соборной ц. св. Иоанна Крестителя в Лионе (*Quentin*. 1908. Р. 348, 384, 508). Более подробно об этом сообщается в стихотворении «Rector magnificus», написанном при Лионском архиеп. *Агобарде* (816-840), вероятно также диак. *Флором*. Имп. Карл Великий направил послов к правителю Востока (*Еоум дусет*); по пути они посетили разрушенный и почти заброшенный жителями

Карфаген. Побывав в городских храмах, послы обнаружили, что гробница К. находится в небрежении. Уговорив хранителей (edituis) отдать им святыню, послы открыли саркофаг и достали кости К., обернули их в ткань и положили в ларец. Затем франки забрали мощи мучеников Сперата и Пантелеимона и отплыли на родину. Первоначально святыни хранились в Арле, но затем Лионский архиеп. Лейдрад (797/8-816) уговорил императора отдать ему мощи и поместил их в кафедральном соборе. Стихотворение завершается похвалой мученикам и молитвой о жителях Лиона, прежде всего об архиеп. Агобарде, который прославил К. и почтил его память (qui nomen, meritum, tuumque festum/dictis extulit et honore compsit - *Flori Lugdunensis Carmina*. 13 // MGH. Poet. T. 2. P. 544-545). Диак. Флору приписывается также стихотворная надпись на гробнице мучеников в Лионе (Нас locuples) о том, что в гробнице покоились перенесенные из Карфагена при Карле Великом мощи К. и Сперата, а также глава мч. Пантелеимона (*Flori Lugdunensis Carmina*. 14 // Ibid. P. 546). В Хронике Адона Вьеннского (ок. 874) о перенесении мощей К. сообщается под 807 г.: «В это время были доставлены из Карфагена останки блаженного Киприана вместе с

мощами блаженных Сциллийских мучеников, Сперата и его товарищей, и положены в церкви блаженного Иоанна Крестителя в городе Лионе» (MGH. SS. T. 2. P. 320). Самое подробное повествование содержится в Мартирологе, который Адон составил во время пребывания в Лионе (между 853 и 860). Послы, направленные Карлом Великим к царю персов Аарону (подразумевается халиф *Харун ар-Рашид*), на обратном пути посетили руины Карфагена и увидели заброшенные гробницы святых. Правитель, желая проявить дружественное отношение к императору франков, разрешил им забрать мощи К. (послы взяли также мощи Сперата и главу Пантелеимона). По возвращении посольства Карл Великий велел оставить святыни в Арле, намереваясь построить для их хранения великолепную церковь. Однако этот план не был осуществлен, и по просьбе архиеп. Лейдрада император разрешил перенести мощи в Лион (PL. 123. Col. 355-356; *Quentin*. 1908. P. 507-508). На сведениях Адона основано упоминание о мощах африкан. святых, которые Харун ар-Рашид подарил Карлу Великому, в Хронике Сигеберта из Жамблу (нач. XII в.) под 802 г. (*Sigeberti Gemblacensis Chronica* // MGH. SS. T. 6. P. 336).

Исследователи отмечали, что все источники, в которых говорится о перенесении мощей К., происходят из Лиона. Сведения об этом событии не согласуются с данными современных ему хроник, при этом наибольшие затруднения вызывает подробный рассказ Адона. На рубеже VIII и IX вв. действительно происходил обмен посольствами между Карлом Великим, халифом Харуном ар-Рашидом и эмиром Ибрагимом I (800-812) из династии Аглабидов, во владениях которого находился Карфаген. Однако в анналах, где сообщается об отправлении и о прибытии послов, нет данных о перенесении мощей К. Эйнхард в «Жизни Карла Великого» писал, что император помогал христианам, жившим в бедности под властью мусульм. правителей, в т. ч. в Карфагене, а также вел по этому поводу переговоры с араб. властителями (*Einhardi Vita Karoli Magni*. 27 / Ed. G. Waitz et al. Hannover, 1911. P. 31-32. (MGH. Scr. Rer. Germ.; [25]); ср.: *Notkerus Balbulus. Gesta Karoli Magni imperatoris*. II 9 // *Notker der Stammler. Taten Kaiser Karls des Grossen* / Hrsg. H. F. Haefele. B., 1959. P. 62-63. (MGH. Scr. Rer. Germ. N. S.; 12)). По мнению исследователей, Адон дополнил сведения диака Флора информацией, заимствованной из сочинения Эйнхарда и из каролингских

анналов, поэтому его свидетельство наименее достоверно. Но диак. Флор не приводит подробностей, к-рые позволили бы согласовать его данные с др. источниками, поэтому происхождение легенды о перенесении мощей К. трудно проследить (*Quentin*. 1908. P. 508-514; *Courtois*. 1945; см. также: *Conant*. 2010. P. 2-3, 38).



Аббатство Сен-Корней Компьень. Гравюра из серии «*Monasticon Gallicanum*». Кон. XVII в.

Исследователи связывают перенесение мощей К. в Лион с деятельностью архиеп. Лейдрада, при котором Лионская кафедра стала важным центром церковных преобразований (см. ст. *Каролинги*). В этот период в Лионе проводилось восстановление храмов и мон-рей, упорядочение литургической жизни, были организованы школы и скрипторий. Центром духовной жизни стал кафедральный собор, при к-ром действовал крупнейший в диоцезе капитул (*Le Diocèse de Lyon / Éd. J. Gadille. P., 1983. P. 50-61. (Histoire des diocèses de France;*

16); *Rubellin M.* Lyon aux temps carolingiens // *Idem.* Église et société chrétienne d'Agobard à Valdès. Lyon, 2003. P. 139-159). Святыней собора стали мощи К., подаренные Карлом Великим. По мнению исследователей, перенесение мощей в Лион было символом интеграции Лионской митрополии в систему имперской Церкви (*Isaïa M.-C.* L'hagiographie contre la réforme dans l'Église de Lyon au IXe siècle // *Médiévales.* St.-Denis, 2012. Vol. 62. P. 87). В стихотворении «Rector magnificus» диак. Флор подчеркивал, что К. стал покровителем жителей Лиона. Несмотря на то что к кон. IX в. мощи К. были вывезены из Лиона, святой продолжал пользоваться особым почитанием в кафедральном соборе. В XIII в. сцены из его жизни и мученичества были изображены на витражах центральной апсиды (*Brisac.* 1978). В богослужебных книгах память К. (14 или 16 сент., в Миссале 1737 г.- 17 сент.) указывалась со статусом «semiduplex maius» (напр.: *Supplementum Missali Sanctae Lugdunensis Ecclesiae, primae Galliarum sedis.* Lugduni, 1844. P. 38).

Дальнейшая судьба мощей К. не вполне ясна. По самой распространенной версии, они были перенесены в Компьень по указанию имп. *Карла Лысого* (*ActaSS.* Sept. T. 4. P. 341-

342). На основе старой королевской резиденции в Компьене Карл Лысый воздвиг дворцово-храмовый ансамбль «Карлополь»; его средоточием стала ц. во имя Пресв. Девы Марии, освященная 5 мая 877 г. в присутствии папских легатов и многочисленных франк. епископов. По преданию, в храме были помещены мощи св. Корнелия, перенесенные из Рима, и мощи К., перенесенные из Лиона. Однако об этом не упоминается ни в привилегии Карла Лысого, изданной в связи с освящением храма (Cartulaire de l'abbaye de Saint-Corneille de Compiègne / Publ. É. Morel. Montdidier, 1904. Т. 1. Р. 1-8), ни в Сен-Бертенских анналах (Annales Bertiniani / Ed. G. Waitz. Hannover, 1883. Р. 134-135. (Scr. Rer. Germ.; [5])). В добавлении к сказанию о К. в Мартирологе Адона Вьеннского сообщается, что имп. Карл Лысый перенес мощи святого из Лиона в основанный им «новый монастырь» в Компьене (PL. 123. Col. 356; *Quentin*. 1908. Р. 477). Согласно добавлению к Мартирологу Узуарда под 14 сент., в Компьень из Рима были перенесены мощи св. Корнелия, при этом утверждается, что мощи К. почивали в Лионе (PL. 124. Col. 470). О перенесении мощей Корнелия из Рима в Компьень повествуется в сказании, к-рое сохранилось в рукописи X в.

(Paris. lat. 18297. Fol. 7-14v; Historia translationis corporis S. Cornelii papae // PL. 129. Col. 1375-1382; ActaSS. Sept. T. 4. P. 183-184), а также в Хронике Альберика из рим. мон-ря Трех Источников (Тре-Фонтане; Chronica *Albrici monachi Trium Fontium* // MGH. SS. T. 23. P. 742).



Сщмч. Киприан Карфагенский. Витраж ц. св. Корнелия в Корнелимюнстере. XIX в.

Самые ранние датированные упоминания о том, что обитель в Компьене была посвящена не только Богородице, но и святым Корнелию и К., содержатся в 2 грамотах кор. Карла Простоватого - от 27 июня и 27 июля 917 г. (Cartulaire de l'abbaye de Saint-Corneille. Montdidier, 1904. T. 1. P. 18-23). В грамоте от 28 апр. 918 г. говорится о гробнице (sepulchrum) святых Корнелия и К., а также о праздновании дня их памяти (Ibid. P. 25). Согласно грамоте кор. Роберта II

Благочестивого и кор. Констанции, в Компьене почитали мощи мучеников Корнелия и К. (1029 - Ibid. P. 38). В завещании Гюи, гр. Понтъё (ок. 1067), упоминается, что храм в Компьене был посвящен Пресв. Деве и мученикам Корнелию, К., Пантелеимону, Бальземию и Сперату, в церкви хранились мощи этих святых (Ibid. P. 41).

При храме в Компьене действовал капитул секулярных каноников, здесь размещалась одна из основных резиденций королей зап. франков, совершались церемонии помазания (Людовика II Заики в 877, Эда в 888 и др.). В 1150 г. по инициативе аббата Сугерия капитул был преобразован в бенедиктинский мон-рь, аббатство обычно именовалось в честь св. Корнелия (Сен-Корней). В средние века мон-рь был одним из крупнейших во Франции (см.: *Becquet J. Abbayes et prieurés de l'ancienne France. Ligugé, 1989. Vol. 18: Province ecclésiastique de Reims, diocèse actuel de Beauvais. P. 135-141*), к почитавшимся здесь святыням совершались паломничества. Для паломников, которые посещали Компьень на праздник святых Корнелия и К., издавались грамоты о даровании индальгенции (на 20 дней - Санлисского еп. Гварина (в 1221 - Cartulaire

de l'abbaye de Saint-Corneille de Compiègne. P., 1909. T. 2. P. 28-29), на 40 дней - кард. Стефана Лангтона (в 1221 - Ibid. P. 31-32) и папы Римского Иннокентия IV (в 1249 - Ibid. P. 353), на 100 дней - папы Александра IV (в 1259 - Ibid. P. 472-473) и др.). Кроме основного праздника (14 сент.) в мон-ре совершалась память перенесения мощей Корнелия и К. (Susceptio beatorum martyrum Cornelii et Cypriani) (15 марта). По описанию XVII в., хор монастырской церкви был украшен 12 гобеленами со сценами из жизни Корнелия и К. (в цикл жития К. входили сцены возведения святого на епископскую кафедру, посещения им больных и страждущих, допроса Аспазием Патерном, вынесения смертного приговора, казни мученика и перенесения мощей в Компьень). В алтарной части были установлены 2 кафедры аббата: на одной находилось изображение св. Корнелия, на другой - К. (убранство хора относилось к XVI в.- Procès-verbaux, rapports et communications diverses / Société historique de Compiègne. 1906. Vol. 14. P. 49-50). В 1790 г. аббатство было закрыто, в 1791 г. прекратились богослужения в бывш. монастырском храме, после чего были конфискованы церковные ценности. Святыни, в т. ч. мощи Корнелия и К., были перенесены в

приходскую ц. св. Иакова. После освидетельствования в 1909 г. реликварии с мощами поместили в особую капеллу (Bull. de la Société historique de Compiègne. 1948. Т. 23. Р. 44-45; *Muller H.* La fin de l'abbaye Saint-Corneille // Bull. de la Société historique de Compiègne. 1960. Т. 25. Р. 85-86).



Бывшая монастырская ц. Вознесения Пресв. Богородицы в Нинове, Бельгия. XVIII в.

Главы святых Корнелия и К. почитались в аббатстве *Инден* (совр. Корнелимюнстер, в черте Ахена), но упоминания об этом содержатся лишь в поздних источниках (ActaSS. Sept. t. 4. Р. 185-187). По преданию, имп. Карл Лысый обменял эти святыни на часть погребальной пелены Христа, к-рую он поместил в Компьене. В XIV-XVI вв. Корнелимюнстер был важным центром паломничества (см., напр.: *Kühne.* 2000; *Nieke E.* Religiöse Bilderbogen aus Neuruppin: Eine Untersuchung zur Frömmigkeit im 19. Jh. Fr./M., 2008. S. 93-94). В наст. время в бывш.

монастырской церкви в Корнелимюнстере хранится серебряный бюст-реликварий с частью главы К.

С Инденом предположительно связано происхождение мощей К., к-рые вместе с мощами св. Корнелия почитались в Ронсе и в Нинове (совр. Бельгия). По сведениям позднейших источников, части мощей Корнелия и К. были перенесены в Ронсе из Индена в 860 г. по указанию имп. Людовика II Итальянского, по др. сведениям, это произошло в 1160 г. (ActaSS. Sept. T. 4. P. 187-189).

Согласно привилегии имп. Людовика Благочестивого Гамбургской кафедре (834), церковь в Ронсе была передана аббатству Инден (Hamburgisches Urkundenbuch / Hrsg. J. M. Lappenberg. Hamburg, 1842. Bd. 1. S. 12-13). Привилегия в значительной части подложна, но фрагмент текста, относящийся к Ронсе, может быть подлинным; в XI в. церковь в Ронсе несомненно принадлежала мон-рю Инден (Knibbs E. Ansgar, Rimbert and the Forged Foundations of Hamburg-Bremen. Farnham (Surrey), 2011. P. 103, 122-124). По мнению др. исследователей, сведения о дарении церкви аббатству Инден недостоверны (Cambier A. Rothnascum Sacrum. Ronse, 1989. P. 48-54). Впосл. наиболее почитаемой святыней в Ронсе

были мощи мч. *Ермета* (Гермета), однако 4 июля здесь совершалось празднование в честь перенесения мощей святых К., Корнелия и *Келестина I*.

В Нинове мощи Корнелия и К. почитались в премонстрантском аббатстве, основанном в 1137 г. при поддержке местного владельца Герарда I. О реликвиях упоминается в сборнике чудес св. Корнелия, составленном в кон. XII в. пресв. Дамианом, а также в сказании об основании мон-ря (сост. после 1195) (*Bijsterveld, Van de Perre*. 2001). Согласно чтением оффиция в праздник перенесения мощей Корнелия и К. (5 нояб.), хранившиеся в Нинове мощи были отделены от тех реликвий, которые перенесли из Индена в Ронсе (ActaSS. Sept. T. 4. P. 190). Известно о 20-дневной индульгенции, дарованной в 1247 г. папой Римским *Иннокентием II* паломникам, к-рые посещали Нинове в день памяти святых Корнелия и К. (Codex diplomaticus abbatiae Ninoviensis // Corpus chronicorum Flandriae / Ed. J. J. de Smet. Brux., 1841. T. 2. P. 896-897). В XV-XVI вв. монастырь был центром паломничества; в 1628 г. при обители было основано братство в честь святых Корнелия и К. Однако здесь, как и в Корнелимюнстере, самым чтимым святым был Корнелий,

почитание К. было не столь активным
(*Bijsterveld A.-J. A. Do ut des: Gift-Giving, Memoria, and Conflict Management in the Medieval Low Countries. Hilversum, 2007. P. 230-237*). В наст. время в бывш. монастырской ц. Вознесения Девы Марии хранится серебряная рака XVII в. с мощами святых Корнелия и К.



Рака с мощами св. Корнелия и сщмч.
Киприана Карфагенского в Нинове, Бельгия.
1643 г.

С XII в. К. почитался как покровитель аббатства Муасак, где также хранились его мощи. Сведения о происхождении этих реликвий приведены в Хронике аббата Аймерика де Пейрака (1377-1406): когда королевство франков подвергалось нападениям норманнов, благочестивые люди скрыли мощи К. и др. мучеников в еп-стве Каор (Кагор), в местности Ле-Во (in territorio qui dicitur In Vallibus; ныне сел. Сен-Сиприен, деп. Ло). Здесь

была построена церковь во имя К. В 1122 г. аббат Рогерий (Роже; 1115 - ок. 1135) перенес мощи К. и мч. Сперата в Муасак (Paris. lat. 4991A. Fol. 13r, 161r, 105r - 105v; *Aymeric de Peyrac. Chronique des Abbés de Moissac* / Éd. R. de la Haye. Maastricht; Moissac, 19992. P. 131, 302, 322). О происхождении реликвий в хронике не сообщается; в XIX в. считалось, что они были перенесены из Лиона (*Bévenot. 1963. P. 150*).

Сведения о почитании К. в Муасаке восходят к XI в. В грамоте мон. Бернарда и его отца Гарина (1-я пол. XI в.) аббатство Муасак названо «святой церковью Божией, освященной во имя апостола Петра и святого мученика Киприана и всех святых» (*Müssigbrod A. Die Abtei Moissac, 1050-1150: Zu einem Zentrum cluniacensischen Mönchtums in Südwestfrankreich. Münch., 1988. S. 219-220*).

Согласно перечню реликвий, составленному после 1174 г., в обители хранились «тело и голова св. мученика Киприана», а также мощи св. Корнелия (Montauban. Archives Départementales de Tarn-et-Garonne. G 585). В рукописи Paris. lat. 1656A, созданной в Муасаке в нач. XII в., собраны сочинения К. и «Апологетик» Тертуллиана, поэма Пруденция (*Prudent. Perist. 13*) и краткая гомилия о К.,

основой к-рой послужили 2 проповеди св. Максима Тавринского (PL. 57. Col. 423-428). В нач. XIII в. была записана секвенция К. (Gratulanda omni nisu - *Bévenot*. 1963. P. 147-148; *Dufour*. 1972. P. 111-112). Вероятно, образцом для рукописи из Муасака послужил «Клюнийский Киприан» (Bodl. Laud. Misc. 451), сборник трудов К., составленный в IX-X вв. в Клюни. В этой рукописи также содержатся поэма Пруденция и стихотворение «Rector magnificus» (см.: *Petitmengin P.* Notes sur des manuscrits patristiques latins. 2: Un «Cyprien» de Cluny et la lettre apocryphe du pape Corneille // REAug. 1974. Vol. 20. P. 15-35).



Реликварий с главой сщмч. Киприана Карфагенского в Муасаке. XIX в.

С XIII в. в богослужебных книгах, использовавшихся в Муасаке, 5 июля указывался праздник в честь перенесения мощей К.: напр., в календаре «Книги хартии»

(Livre de la Charte), в календаре в составе брeвиария из аббатства св. Бенедикта в Кастре (XIV в.), в брeвиарии аббата Пьера де Кармана (кон. XV в.- NY Morgan. 463). Память перенесения мощей отмечалась особенно торжественно, в XVIII в. она имела статус «двойного» праздника (duplex) с октавой (*Bévenot*. 1963. P. 149-150; *La Haye*. 1992). В 1785 г. в городском совете Муасака рассматривался вопрос об отмене обязательного соблюдения нек-рых религ. праздников. Это обосновывалось чрезмерным количеством нерабочих дней и заботой о нравственности, т. к. празднование памяти К. служило поводом для пьянства и дебошей. Решение вопроса было оставлено на усмотрение правящего епископа Каорского.

Об алтаре во имя К., существовавшем в монастырской церкви в Муасаке, впервые упоминается под 1247 г. В XV в. была устроена особая капелла во имя святого; в ней хранилась рака с мощами К., перед к-рой горела неугасимая лампада. При капелле действовало братство во имя святого. В 1628 г., во время эпидемии чумы, жители Муасака дали обет изготовить новую раку в случае избавления от моровой язвы. Однако работа над массивным серебряным реликварием затянулась, и

торжественное переложение мощей К. состоялось лишь 16 сент. 1652 г. С этим событием связан конфликт Муасакского капитула с Аленом де Сольминиакон, еп. Каорским (1637-1659), к-рого пригласили возглавить церемонию. Епископ указал на то, что во мн. храмах диоцеза есть реликвии «либо фальшивые, либо такие, подлинность которых ничем не подтверждается», и потребовал от капитула предоставить свидетельства подлинности мощей К. Каноники не смогли этого сделать, поэтому торжество прошло без разрешения епископа (Albe. 1911). Глава К. хранилась в бюсте-реликварии из позолоченного серебра. В XVII-XVIII вв. существовал обычай совершать процессии с реликварием ради избавления от засухи и стихийных бедствий, при этом череп святого погружали в р. Тарн.

В 1793 г. в закрытом аббатстве в Муасаке была проведена конфискация церковных ценностей, в т. ч. реликвариев. Мощи К., выброшенные агентами революционного комитета, были спасены священником, к-рый в 1795 г. вернул их в храм. В 1817 г. мощи были освидетельствованы генеральным викарием Жаном Арманом Шодрю де Трелиссаком (епископ Монтобана в 1833-1843). В 1864 г., по

случаю 800-летия освящения монастырской церкви, глава К. была помещена в серебряный реликварий и установлена в особой капелле (о почитании К. в Муасаке см.: ActaSS. Sept. T. 4. P. 343; *Bévenot*. 1963; *La Haye*. 1992).

К XI в. относятся данные о почитании К. в г. Валанс. 5 авг. 1095 г. папа Римский Урбан

II освятил кафедральный собор во имя Пресв.

Девы Марии, святых Корнелия и К. Об

освящении сообщается в сохранившейся надписи (...in honorem beate Marie virginis et sanctorum martirum Cornelii et Cypriani hanc ecclesiam dedicavit). В Хронике епископов

Валанса на основании Мартиролога Адона

Вьеннского повествуется о перенесении мощей

К. из Африки при имп. Карле Великом и о

намерении императора построить церковь для хранения этой святыни, а также мощей св.

Корнелия. Впосл. в Валансе была построена

капелла (sacellum) во имя К. По указанию еп.

Гонтарда (1063-1100) на этом месте воздвигли кафедральный собор во имя Корнелия и К., в

его алтарь были помещены частицы мощей

святых. Т. о., намерение Карла Великого было

исполнено (*Chronicon episcoporum*

Valentinensium // Documents inédits relatifs au

Dauphiné / Éd. C.-U.-J. Chevalier. Grenoble,

1868. Vol. 2. P. 32-34).

Почитание мощей К. во мн. храмах и мон-рях и отсутствие неоспоримых данных о различных перенесениях святыни вызывали дискуссии в XVII-XVIII вв. Высказывались мнения, что «подлинные» мощи хранились в Компьене или в Ронсе (см.: *Gervaise*. 1717. P. 546-550; *Baillet*. 1739. P. 204).

Литургическое поминовение

К. скорее всего началось сразу после его мученической кончины, указания на празднование памяти святого 14 сент. содержатся во всех основных календарях и мартирологах начиная с сер. IV в. (самый ранний календарь - рим. «*Depositio martyrum*»). В Африке (согласно Карфагенскому календарю (1-я пол. VI в.), см.: *ActaSS. Nov. T. 2. Pars 1. P. LXXI*) и в Испании 14 сент. совершалось только поминовение К., однако в рим. богослужебной традиции в этот день праздновалась также память св. Корнелия. Самый ранний источник, в к-ром сообщается о поминовении обоих святых 14 сент., - Иеронимов Мартиролог («италийская» редакция составлена в 1-й пол. V в.). Календарь рим. богослужебных книг, прежде всего Сакраментария Григория (VII-VIII вв.), был положен в основу санкторального цикла литургического года в империи франков. Благодаря этому совместное поминовение К. и

Корнелия получило широкое распространение на лат. Западе; этот праздник указан в большинстве франк. календарей эпохи Каролингов (Der karolingische Reichskalender und seine Überlieferung bis ins 12. Jh. / Hrsg. A. Borst. Hannover, 2001. Tl. 2. S. 1292-1293. (MGH. Libri Memoriales; 2)).



Сщмч. Киприан Карфагенский. Скульптура на юж. фасаде кафедрального собора в Милане. XIX в.

Краткое сказание о К., составленное на основе Актов, приведено в Мартирологе Беды Достопочтенного (*Quentin*. 1908. P. 70). Этот мартиролог послужил основой для франкских «исторических» мартирологов IX в., составленных Флором Лионским, Адоном Вьеннским и Узуардом. В Мартирологе Адона содержится более подробное сказание о К., составленное с учетом «Жизни Киприана» диак. Понтия (PL. 123. Col. 354-355;

см.: *Quentin*. 1908. P. 508); в Мартирологе Узуарда приведена краткая заметка из Мартиролога Беды (PL. 124. Col. 467-468). Поминование К. значится также в мартирологах *Вандальберта Прюмского* (MGH. Poet. T. 2. P. 594), *Рабана Мавра* (PL. 110. Col. 1168) и др.

В VII в. в Риме было введено празднование Воздвижения Св. Креста (Exaltatio S. Crucis) 14 сент. Начиная с понтификата *Сергия I* (687-701) в этот день совершалось поклонение Св. Древу в Латеранской базилике (LP. Vol. 1. P. 374). Со временем праздник Воздвижения стал более значимым, чем поминование святых Корнелия и К.

В раннесредневек. богослужебных книгах Юж. Италии сохранились следы раннего почитания К., к-рое, по-видимому, было связано с рим. влиянием. Так, в «Мраморном календаре» из Неаполя (IX в.) под 14 сент. указано «мученичество св. Киприана и Воздвижение Креста», а в самых ранних календарях из аббатства Монте-Кассино (VIII-IX вв.) под 14 сент. значится память Корнелия и К. (Die ältesten Kalendarien aus Monte-Cassino / Hrsg. E. A. Lowe. Münch., 1908. S. 28-29). Однако в беневентских литургических книгах известен только праздник Воздвижения (*Kelly T. F. The*

Beneventan Chant. Camb., 1989. P. 66, 71), к-
рый имеется также в более поздних календарях
из Беневенто, Капуи, Монте-Кассино и
Неаполя. Возможно, в Юж. Италии К.
отождествляли со сщмч. Киприаном
Антиохийским, поминовение к-рого
указывалось под 26 сент. (см.: *Brown V. A New
Beneventan Calendar from Naples: The Lost
«Kalendarium Tutinianum» Rediscovered //
Mediaeval Stud. Toronto, 1984. Vol. 46. P. 414-
415, 434).*

Во франко-германской богослужебной
традиции память святых Корнелия и К.
совпадала с праздником Воздвижения. Это
вызывало затруднения, поэтому поминовение
К. могли перемещать на другие даты (*Jouanel
P. Le culte des saints dans les basiliques du
Latran et du Vatican au XIIe siècle. R., 1977. P.
288*). Так, в Париже 14 сент. праздновалось
Воздвижение Креста, поминовение К.
совершалось 25 или 26 сент. В др. местах
(напр., в диоцезе Турне в XIV-XV вв.) 14 сент.
сохранялось празднование памяти Корнелия и
К., но его статус был понижен до «простого
поминовения». Согласно печатному Римскому
Миссалу 1474 г., оба праздника отмечались 14
сент. (*Missale Romanum Mediolani, 1474 / Ed. R.
Lippe. L., 1899. Vol. 1. P. XXI, 381-382*), но в

Бревиарии кард. Франсиско Киньонеса (1535), предназначенном для секулярного духовенства, поминовение Корнелия и К. перемещено на 15 сент. (Breviarium Romanum a Francisco Cardinali Quignonio editum et recognitum iuxta editionem Venetiis A. D. 1535 impressam / Ed. J. W. Legg. Cantabrigiae, 1888. P. 155-156).



Церковь во имя сщмч. Киприана Карфагенского в Белложине, Испания. XII в.

Поминовение К. представлено в богослужебных книгах *испано-мосарабского обряда* (под 14 сент.). В старейшей сохранившейся рукописи, Веронском орационале, к-рый использовался в Тарраконе (ныне Таррагона; кон. VII в.), приведена молитва К. для утрени и для вечерни праздника, а также благословение. В молитве заметно влияние поэмы Пруденция; К. прославляется как учитель Церкви и мученик, проповедовавший Христа и устами, и пролитием крови (Oracional visigótico / Ed. J. Vives. Barcelona, 1946. P. 374-375). В более поздних книгах (Lond. Brit. Lib. Add. 30845, из

монастыря Силос) эти тексты даны в качестве *completuria* и благословения на вечерне (*Le Liber Mozarabicus Sacramentorum et les manuscrits mozarabes / Éd. M. Férotin. R., 1992. Col. 833-834*). Мосарабский проприй мессы в день памяти К. включал 8 молитв и благословение - характерные для испан. традиции пространные тексты с использованием риторических приемов (основаны на Актах К. и на поэме Пруденция). В молитвах мессы К. прославляется как пастырь и мученик, но как об учителе Церкви о нем почти не упоминается (*Ibid. Col. 421-425, 833-834*). Из чтений в день памяти К. индивидуальным было только ветхозаветное (Еккл 44. 20-21; 50. 1-25), Евангелие и Апостол полагались общие из мессы праведнику (*unius iusti - Liber Comicus sive Lectionarius Missae quo Toletana Ecclesia ante annos mille et ducentos utebatur / Ed. G. Morin. Maredsoli, 1893. P. 267*). Антифоны мессы и оффиция - в основном из Книги премудрости Соломона и Посланий ап. Павла (*Antiphonarium Mozarabicum de la Catedral de León. León, 1928. P. 181*). На вечерне праздника исполнялся гимн К. (АНМА. Т. 27. P. 152-153; *The Mozarabic Psalter (MS. British Museum, Add. 30,851) / Ed. J. P. Gilson. L., 1905. P. 249*; см.: *Thorsberg B. Études sur*

l'hymnologie mozarabe. Uppsala, 1962. P. 155-156). Составитель гимна опирался в основном на поэму Пруденция, хотя ему были известны и Акты К. (*Pérez de Urbel J. Origen de los himnos mozárabes // Bull. Hispanique. Bordeaux, 1926. Vol. 28. P. 226-227; Díaz y Díaz. 1998. P. 25-26*). По мнению Диаса-и-Диаса, создание или окончательное оформление литургических текстов, посвященных К., произошло в посл. четв. VII в. Это было связано с унификацией годового круга богослужения, проведенной по инициативе св. *Иулиана*, еп. Толетского (*Ibid. P. 27-28*).

О том, что испан. традиция культа К. развивалась независимо от Рима, свидетельствует отсутствие данных о поминовении св. Корнелия. Во всех мосарабских календарях X-XI вв. под 14 сент. указана только память К. (*Le Liber Ordinum. R., 1904. P. 478-479; Le Liber Mozarabicus Sacramentorum. R., 19952. P. LI; см.: Vives J. Santoral visigodo en calendarios e inscripciones // Analecta Sacra Tarraconensia. Barcelona, 1941. Vol. 14. P. 22; Conant. 2010. P. 16-17*). Мосарабские авторы 2-й пол. VIII в. упоминали о том, что праздник Обретения Креста и память К. отмечались в тот же день (*CSM. T. 1. P. 57-58*). Однако это свидетельство не находит

подтверждения в богослужебных книгах: празднование Обретения Креста в испан. традиции совершалось 3 мая, праздник Воздвижения (14 сент. в рим. традиции) был неизвестен. В Кордовском календаре, где описывается церковный год мосарабов еп-ства Кордова в X в., под 14 сент. указана только память «премудрого епископа Киприана Тасция, убиенного в Африке» (Le Calendrier de Cordoue / Éd. R. Dozy. Leiden, 1961r. P. 139). В колофоне рукописи соч. «О приснодевстве Марии» св. Ильдефонса писец архипресв. Соломон указал, что он завершил работу 14 сент. 1067 г., «в день святого епископа Киприана, в понедельник, в третьем часу» (ркп.: Laurent. Ashb. 17; см.: *Simonet F. J. Historia de los Mozárabes de España. Madrid, 1897/1903. P. 670*). Упоминания о празднествах в честь Св. Креста и св. Корнелия 14 сент. встречаются лишь в календарях XI-XII вв. из Сев. Испании и Каталонии, созданных под французским влиянием (напр.: *Veizin J. Un calendrier franco-hispanique de la fin du XIe siècle // Bibl. de l'École des chartes. P., 1963. Vol. 121. P. 20; Marquès J. M. Els calendaris de Girona // Miscellània litúrgica catalana. Barcelona, 1978. T. 1. P. 156*).

Богослужбные тексты о поминовении К. включены в печатные книги испаномосарабского обряда, подготовленные по указанию Толедского архиеп. кард. Франсиско *Хименеса де Сиснероса* (1495-1517). Стремление редакторов привести мосарабское богослужение в соответствие с рим. образцами повлияло в т. ч. на изменения в санкторале. Так, в календаре миссала 14 сент. указан праздник Воздвижения Креста и память святых Корнелия и К., хотя посвященные Корнелию молитвы в книге отсутствуют. Перед днем памяти К. положен 3-дневный пост. Проприй мессы в целом заимствован из средневековых книг, добавлены 2 молитвы (возможно, составлены редактором: *Eternum tue virtutis nomen* и *Debitas tibi Domine eterne*) и чтения (2 Тим 1. 8-14 и Мф 5. 14-19) (*Missale mixtum secundum regulam beati Isidori dictum Mozarabes. Toleti, 1500. Fol. 379v - 382v*). В календаре бревиария 14 сент. указаны только праздник Воздвижения и поминовение К., но в тексте на память св. Корнелия положен общий оффиций мученику. Изменения в составе оффиция более значительны, чем в проприи мессы, однако на вечерне сохранены гимн К. и молитвы «*O decus orbis, o doctor unice*» и «*Christus Dominus qui (beatissimum)*

Ciprianum», восходящие к Веронскому орационалу кон. VII в. (*Breviarium secundum regulam beati Nysidori. Toleti, 1502. Fol. 400v - 402*). Т. о., несмотря на внесенные изменения, составители печатных книг попытались сохранить торжественный характер поминовения К., что не соответствовало римской традиции. Согласно действующему испано-мосарабскому миссалу, праздник (festum) К. отмечается 14 сент. В богослужении римского обряда поминовение (memoria) мучеников Корнелия и К. совершается 16 сент. (*Ferrer Grenesche J.-M. Los santos del nuevo Misal Hispano-Mozárabe. Toledo, 1995. P. 32, 99-100*). В богослужебных книгах, изданных после Тридентского Собора, память мучеников Корнелия и К. указывалась 16 сент. (со статусом «semiduplex»; *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Concilii Tridentini restitutum. Venetiis, 1574. P. 436-437*). В Римский Мартиролог имена мучеников были внесены под 14 сент., но указывалось, что празднование следовало совершать 16 сент. (*MartRom. Comment. P. 395, 399*). Тем не менее в отдельных диоцезах праздник могли перемещать на другие даты. Так, согласно Лионскому бревиарию 1737 г., поминовение св. Корнелия совершалось 16 сент., К.- 17 сент.

(*Breviarium Sanctae Lugdunensis Ecclesiae primae Galliarum sedis. Lugduni, 1737. 4 vol.*). В Браге (Португалия) память Корнелия и К. отмечали 24 сент. (*Serrano D. O Rito Bracarense. Braga, 1906. P. 124*). Особое празднование в честь К. сохранялось в испано-мосарабском обряде, который использовался лишь в неск. храмах в Испании.

В действующем Римском календаре поминовение (*memoria*) святых Корнелия и К. указано под 16 сент., в Римский Мартиролог (изд. 2001 г.) имена мучеников внесены под 14 сент., с указанием, что литургическое празднование совершается 16 сент.

Ист.: *ActaSS. Sept. T. 4. P. 191-348; Acta Cypriani // Atti e passioni dei martiri / Ed. A. A. R. Bastiaensen et al. Mil., 1987. P. 193-231; Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino / Ed. A. A. R. Bastiaensen et al. Mil., 19812; Prudent. Perist. 13; Aug. Serm. 308A // Miscellanea Agostiniana. R., 1930. T. 1: S. Augustini sermones post Maurinos reperti / Ed. G. Morin. P. 43-50; Ibid. 309-313 // PL. 38. Col. 1410-1425; Ibid. 313A (Denis 14) // Miscellanea Agostiniana. T. 1. P. 65-70; Ibid. 313B (Denis 15) // Ibid. P. 70-74; Ibid. 313C (Guelf. 26) // Ibid. P. 529-531; Ibid. 313D (Guelf. 27) // Ibid. P. 531-*

535; Ibid. 313E (Guelf. 28) // Ibid. P. 535-543; Ibid. 313F (Denis 22) // Ibid. P. 133-135; Ibid. 313G (Erfurt 6) // WSt. 2008. Bd. 121. S. 251-264; MartHieron. Comment. P. 505-506; MartRom. Comment. P. 395-396; Liber Miraculorum Ninivensium Sancti Cornelii Papae: Ein Beitrag zur Flandrischen Kirchengeschichte / Hrsg. W. W. Rockwell. Gött.; N. Y., 1925; Corpus Orationum. Turnhout, 1992-2004. T. 1-14. N 62, 77, 119aB, 465, 2278a, 3134, 3628, 4002, 4119, 4135B, 4195, 4226, 4265A, 4356D, 4394B, 4588, 4850bD, 4944, 5112a, 5214, 5253, 5260, 5330, 5371, 5458, 5974, 6351, 6589. (CCSL; 160-160M); *Bijsterveld A.-J., Van de Perre D.* Het Mirakelboek en de Stichtingsgeschiedenis van de Ninoofse Abdij. Leuven, 2001. P. 47-125 [чудеса св. Корнелия], 133-159 [сказание об основании мон-ря Нинове].

Лит.: *Gervaise F. A.* La Vie de S. Cyprien, docteur de l'Église, évêque de Carthage et martyr. P., 1717; *Baillet A.* Les Vies des Saints. P., 1739r. T. 6. P. 174-205; *Monceaux P.* Examen critique des documents relatifs au martyre de St. Cyprien // RA. Sér. 3. 1901. T. 38. P. 249-271; *idem.* Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne. P., 1902. T. 2. P. 179-197, 369-386; *Godet P.* Cyprien (saint) //

DTC. T. 3. Col. 2459-2470; *Quentin H.* Les martyrologes historiques du Moyen Âge. P., 1908. P. 48, 70, 119, 125, 346, 440, 507-514, 673; *Saumagne C.* Les basiliques cypriennes // RA. Sér. 4. 1909. T. 14. P. 188-202; *Albe E.* Les reliques de St. Cyprien: Deux lettres inédites du vénérable Alain de Solminihac, évêque de Cahors (1637-1659) // RHEF. 1911. T. 2. P. 725-727; *Harnack A., von.* Das Leben Cyprians von Pontius: Die erste christliche Biographie. Lpz., 1913. (TU; Bd. 39. H. 3); *Reitzenstein R.* Die Nachrichten über den Tod Cyprians: Ein philologischer Beitrag zur Geschichte der Märtyrerliteratur. Hdlb., 1913; *idem.* Bemerkungen zur Märtyrerliteratur. 2: Nachträge zu den Akten Cyprians // NGWG. 1919. S. 177-219; *Corssen P.* Das Martyrium des Bischofs Cyprian // ZNW. 1914. Bd. 15. S. 221-233, 285-316; 1915. Bd. 16. S. 54-92, 198-230; 1916. Bd. 17. S. 189-206; 1917. Bd. 18. S. 118-139, 202-223, 249-272; *Leclercq H.* Cyprien // DACL. T. 3. Pt. 2. Col. 3214-3215; *Martin J.* Die Vita et Passio Cypriani // Historisches Jb. Münch., 1919. Bd. 39. S. 674-712; *Bord J.-B.* L'autorité de St. Cyprien dans la controverse baptismale jugée d'après St. Augustin // RHE. 1922. Vol. 18. P. 445-468; *Vaultrin J.* Les basiliques chrétiennes de Carthage // Revue

Africaine. Alger, 1932. Vol. 73. P. 182-318; 1933. Vol. 74. P. 118-156; *Delehaye*. Origines. P. 380-381; *idem*. Passions. 19662. P. 62-77; *Courtois C.* Reliques carthaginoises et histoire carolingienne // CRAI. 1945. Vol. 89. P. 11-15; *idem*. Reliques carthaginoises et légende carolingienne // RHR. 1945. Vol. 129. P. 57-83; *Bardy G.* Cyprien // DHGE. 1956. T. 13. P. 1149-1160; *Bévenot M.* St. Cyprian and Moissac: A 13th-Cent. Sequence // Traditio. N. Y., 1963. T. 19. P. 147-166; *Gordini G. D.* Cipriano // BiblSS. Vol. 3. Col. 1260-1274; *Reekmans L.* La tombe du Pape Corneille et sa région cémétériale. Vat., 1964; *Ruyschaert J.* La commémoration de Cyprien et de Corneille in Callisti // RHE. 1966. Vol. 61. P. 455-484; *Dufour J.* La bibliothèque et le scriptorium de Moissac. Gen.; P., 1972. P. 6-7, 32; *Duval N.* Études d'architecture chrétienne nord-africaine // Melanges de l'École française de Rome. 1972. Vol. 84. P. 1071-1172; *idem*. L'État actuel des recherches archéologiques sur Carthage chrétienne // Antiquité Tardive. P., 1997. Vol. 5. P. 309-350; *Klauser T.* Das römische Capitulare Evangeliorum. Münster, 1972r; *Lanata G.* Gli Atti dei Martiri come documenti processuali. Mil., 1973. P. 184-193, 242-247; *Ennabli L.* Les inscriptions funéraires chrétiennes de la basilique dite de Sainte-Monique

à Carthage. R., 1975; *García R. D.* San Cipriano y el Donatismo en la polémica antidonatista de San Agustín: Estudio histórico-patristico // Teología: Revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Univ. Católica Argentina. 1976. T. 13. N 27/28. P. 5-49; *Brisac C.* Iconographie pseudo-légendaire des fondateurs de l'Église de Lyon et les reliques carolingiennes // Les Martyrs de Lyon (177): [Actes du colloque international de Lyon, 1977]. P., 1978. P. 299-310; *Saxer V.* Morts, martyrs, reliques en Afrique chrétienne aux premiers siècles. P., 1980; *Duval Y.* Loca sanctorum Africae: Le culte des martyrs en Afrique du IVe au VIIe siècle. R., 1982. 2 vol.; *Kühn N.* Die Reichsabtei Kornelimünster im Mittelalter. Aachen, 1982; *Aronen J.* Indebtedness to Passio Perpetuae in Pontius' Vita Cypriani // VChr. 1984. Vol. 38. P. 67-76; *Maier J.-L.* Le dossier du donatisme. B., 1987-1989. 2 t.; *Deléani S.* Présence de Cyprien dans les oeuvres de Jérôme sur la virginité // Jérôme entre l'Occident et l'Orient: Actes du Colloque de Chantilly (sept. 1968) / Éd. Y.-M. Duval. P., 1988. P. 61-82; De abdij van Sint-Cornelius en Sint-Cyprianus. Ninove, 1989; *Lancel S.* Victor de Vita et la Carthage vandale // L'Africa romana: Atti del VI convegno di studio, Sassari, 16-18 dicembre 1988 / Ed. A. Mastino. Sassari, 1989. P. 649-661; *La*

Haye R., de. Saint Cyprien, patron de Moissac // Bull. de la Société Archéologique de Tarn-et-Garonne. Montauban, 1992. Vol. 117. P. 137-159; *Montgomery H.* Pontius' Vita S. Cypriani and the Making of a Saint // Symbolae Osloenses. 1996. Vol. 71. P. 195-215; *Stevens S. T.* A New Christian Structure on the Outskirts of Carthage: A Preliminary Report on the 1994 Excavations at Bir Ftouha // DOP. 1996. Vol. 50. P. 375-378; *eadem.* Excavations of an Early Christian Pilgrimage Complex at Bir Ftouha (Carthage) // Ibid. 2000. Vol. 54. P. 271-274; *Díaz y Díaz M. C.* El culto de S. Cipriano en Hispania // Pensamiento medieval hispano: Homenaje a Horacio Santiago-Otero / Ed. J. M. Soto Rábanos. Madrid, 1998. T. 1. P. 21-37; *Kühne H.* Ostensio Reliquiarum: Untersuchungen über Entstehung, Ausbreitung, Gestalt und Funktion der Heiltumsweisungen im römisch-deutschen Regnum. B.; N. Y., 2000. S. 198-207; *Elm E.* Die Macht der Weisheit: Das Bild des Bischofs in der «Vita Augustini» des Possidius und andere spätantiken und frühmittelalterlichen Bischofsviten. Leiden; Boston, 2003. S. 65-78; *Fux P.-Y.* Les sept Passions de Prudence (Peristephanon 2. 5. 9. 11-14): Introd. générale et commentaire. Fribourg, 2003; Bir Ftouha: A Pilgrimage Church Complex at Carthage / Ed. S.

T. Stevens et al. Portsmouth, 2005; *Yates J.* Augustine's Appropriation of Cyprian the Martyr-Bishop against the Pelagians // More Than a Memory: The Discourse of Martyrdom and the Construction of Christian Identity in the History of Christianity / Ed. J. Leemans. Leuven, 2005. P. 119-135; *Ziegler M.* Die «Vita et passio Cypriani»: Aussageabsicht und historischer Hintergrund // *Klio. B.*, 2009. Bd. 91. S. 458-471; *Barnes T. D.* Early Christian Hagiography and Roman History. Tüb., 2010. P. 77-92; *Conant J. P.* Europe and the African Cult of Saints, circa 350-900: An Essay in Mediterranean Communications // *Speculum. Camb. (Mass.)*, 2010. Vol. 85. P. 1-46; *Hunink V.* St. Cyprian, a Christian and Roman Gentleman // *Cyprian of Carthage: Studies in His Life, Language, and Thought* / Ed. H. Bakker, P. van Geest, H. van Loon. Leuven, 2010. P. 29-41; *idem.* «Practicing What He Has Taught»: Augustine's Sermons on Cyprian // «In Search of Truth»: Augustine, Manichaeism and Other Gnosticism: Studies for J. van Oort at Sixty / Ed. J. A. van den Berg et al. Leiden, 2011. P. 97-108.

A. A. Королёв

Иконография

Одно из первых визант. изображений К. сохранилось в наосе храма мон-ря Осиос Лукас (30-е - 40-е гг. XI в.), он представлен на одном из сводов (вместе со святыми Спиридоном, Сильвестром и Ахилием) в рост, с епископским омофором; средовек с серыми, расчесанными на прямой пробор волосами, средней длины бородой, в его руках - книга в драгоценном окладе.

Самое большое число изображений К. сохранилось в иллюстрированных рукописях 16 литургических гомилий свт. Григория Богослова (Назианзина), подавляющее большинство которых относится ко 2-й пол. XI - нач. XII в. На миниатюрах из гомилий К. обычно представлен как седовласый старец с недлинной бородой, в епископских одеждах, иногда с книгой в руке. Образы К., представленного в рост, стоящего или склонившегося перед свт. Григорием (как, напр., в рукописях Bodl. Canon. gr. 103. Fol. 57; Paris. gr. 533. Fol. 58 и Ambros. F 88 suppl. Fol. 73), или сидящего и ведущего разговор со свт. Григорием (как, напр., в рукописях Laurent. Plut. VII. 32. Fol. 48; Bodl. Seld. B. 54. Fol. 19v), или в сцене мученичества (как, напр., в рукописях ГИМ. Син. греч. 61. Л. 50 об.; Taurin.

С. I. 6. Fol. 37v) служат иллюстрациями к 24-й гомилии свт. Григория. В некоторых рукописях показан свт. Григорий, произносящий проповедь о К. предстоящим перед святителем (напр., в рукописях Ath. Dionys. 61. Fol. 165; Hieros. Patr. S. Sepulchr. 14. Fol. 58; Paris. Coislin. 239. Fol. 46v). В рукописи из Туринского ун-та художник по ошибке помимо усекновения главы святого изобразил также традиц. сцену успения: К. лежит на смертном одре, свт. Григорий произносит надгробную речь в присутствии диаконов и епископов (Taurin. С. I. 6. Fol. 37v).

В отдельных случаях образ К. смешивали с образом сщмч. Киприана Антиохийского, почитаемого вместе с мц. Иустиной. Так, в рукописи полной редакции гомилий свт. Григория Богослова (Ambros. E 49-50 inf. Pag. 346-347), созданной, вероятно, в нач. IX в., святые Киприан и Иустина представлены на развороте листов; их изображения иллюстрируют 24-е Слово свт. Григория. Обоих Киприанов обычно изображали бородатыми старцами в епископских одеждах, поэтому при отсутствии пояснительных надписей сщмч. Киприана Антиохийского, очевидно, можно

точно идентифицировать только при наличии образа мц. Иустины рядом с ним.

В греко-груз. рукописи (т. н. Афонской книге образцов - РНБ. О. I. 58. Л. 45, кон. XV в.) образ К. близок к описанию в Ерминии иером.

Дионисия Фурноаграфиота (ок. 1730-1733): «Не стар, кудряв, с длинной, раздвоенной бородой» (Ерминия ДФ. С. 162. № 63). Именно так он изображен и (погрудно) в соборе Св. Софии в Киеве (30-е - 40-е гг. XI в.).

Лит.: *Galavaris G.* The Illustrations of the Liturgical Homilies of Gregory Nazianzenus. Princeton (N. J.), 1969. P. 40-41. (Studies in Manuscript Illumination; 6); LCI. Bd. 6. S. 10-12; *Евсеева.* Афонская книга. С. 195.

И. А. Ореукая

