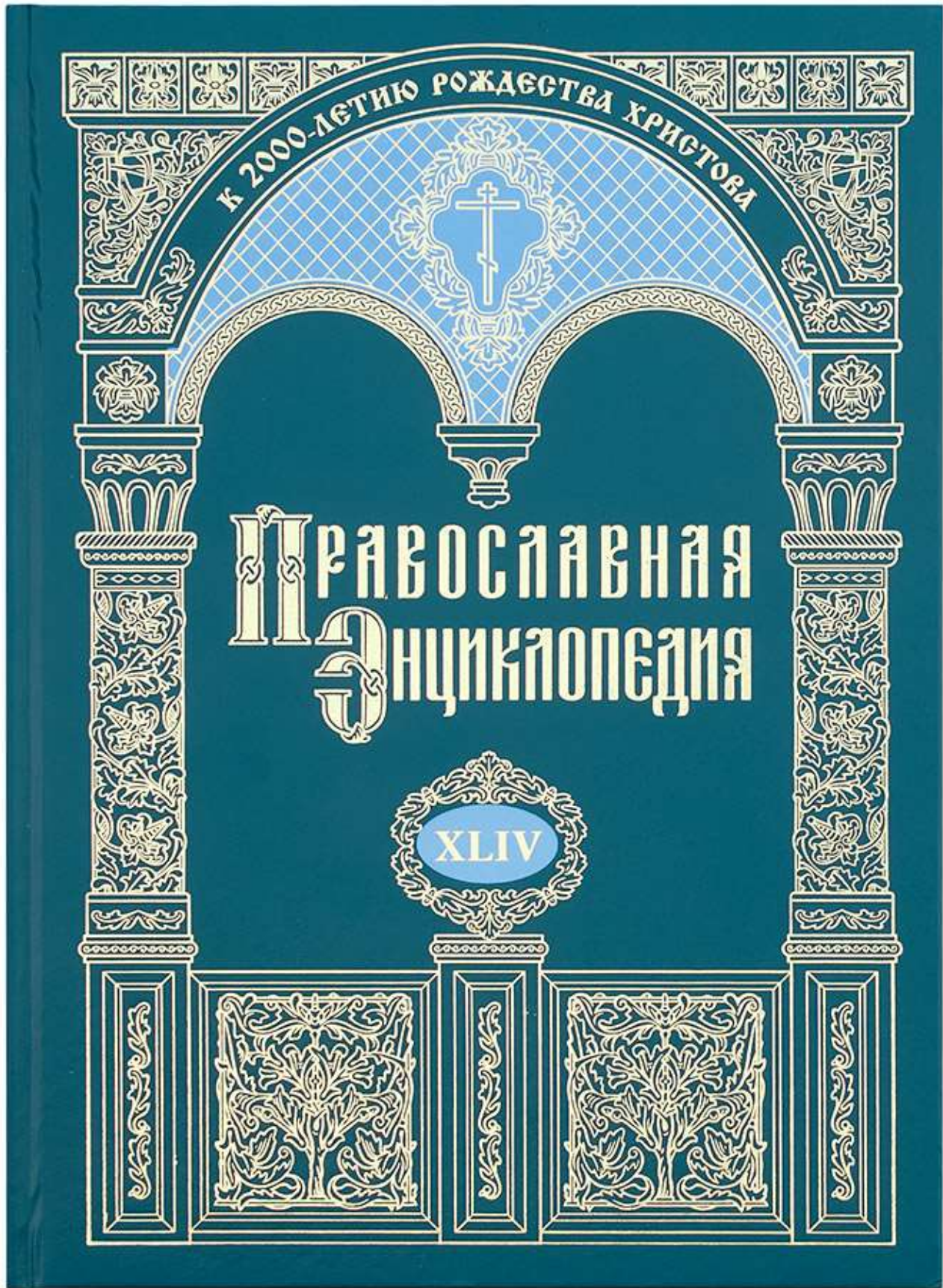


TEZĂUR LITURGIC
16 NOIEMBRIE

SF. APOSTOL
ȘI
EVANGHELIST
MATEI



ENCICLOPEDIA ORTODOXĂ-44
MOSCOVA, 2016



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>	<u>33</u>	<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>	44	<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. 44, С. 342-367

Евангелие от Матфея

- Текстология
- Место в каноне
- Время и место написания
- Авторство
- Язык и стиль
- Композиция
- Богословие
 - I. Методологические предпосылки
 - II. Мессия
 - III. Царство Божие. Эсхатология
 - IV. Церковь
- Евангелие от Матфея в святоотеческой экзегезе

- Сведения о проповеди и кончине М.
- Почитание М. на Западе
 - Литургическое почитание
 - Перенесение мощей М. в Салерно
- Почитание М. на Руси и у южных славян
- Гимнография
- Иконография

МАТФЕЙ



Ап. Матфей. Икона. XIV в. (мон-рь Хиландар, Афон)

Ап. от 12, согласно христ. традиции, автор Евангелия от Матфея, вошедшего в состав канона НЗ (пам. 16 нояб., 30 июня; пам. зап. 21 сент.). В агиографической традиции отождествляется с Левием из Мк 2. 44 и Лк 5. 27.

Евангелие от Матфея

Текстология

Самый ранний текст Евангелия от Матфея представлен 13 греч. папирусами, к-рые датируются в основном III-IV вв. и содержат лишь небольшие фрагменты: P1 (Мф 1. 1-9, 12, 14-20), P35 (возможно, V в.) (Мф 25. 12-15, 20-23), P37 (Мф 26. 19-52), P45 (Мф 20. 24-32; 21. 13-19; 25. 41 - 26. 39), P53 (Мф 26. 29-40), P64+67 (вероятно, древнейший, кон. II в.) (Мф 3. 9, 15; 5. 20-22, 25-28; 26. 7-8, 10, 14-15, 22-23, 31-33), P70 (Мф 2. 13-16; 2. 22 - 3. 1; 11. 26-27; 12. 4-5; 24. 3-6, 12-15), P77 (Мф 23. 30-39), P101 (Мф 3. 10-12; 3. 16 - 4. 3), P102 (Мф 4. 11-12, 22-23), P103 (Мф 13. 55-56; 14. 3-5), P104 (также возможна датировка II в., см.: *Orsini P., Clarysse W.* Early NT Manuscripts and Their Dates: A Critique of Theological Palaeography // *EThL.* 2012. Vol. 88. N 4. P. 443-474) (Мф 21. 34-37, 43, 45), P110 (Мф 10. 13-15, 25-27).

Известен фрагмент унциального пергаменного кодекса (0171), к-рый датируется III в.

(возможно, древнее) и содержит Мф 10. 17-23, 25-32 (см. изд. и комментарии: *Min Kyoung Shik.* Die früheste Überlieferung des

Matthäusevangeliums (bis 3./4. Jh.): Edition und Untersuchung. В.; N. Y., 2005). Поскольку, за исключением P1, P35, P64+67 и P104, в

большинстве случаев имело место т. н. свободное копирование, в тексте Евангелия от Матфея в этих памятниках встречается множество ошибок, сокращений и др. изменений, внесенных переписчиками, что существенно ограничивает использование папирусов для реконструкции первоначального текста.



Иисус Христос благословляет ап. Матфея.
Миниатюра из Евангелия. 1346 г. (Sinait. gr. 152. Fol. 16v)

Самый ранний полный текст Евангелия от Матфея сохранился в унциальных кодексах IV в., Ватиканском и Синайском.

Александрийский кодекс дает мало информации для текстологии Евангелия от Матфея, поскольку в нем отсутствуют листы с большей частью текста этого Евангелия (до Мф 25. 6). При реконструкции текста принимают во внимание также нижний слой палимпсеста

Codex Ephraemi Rescriptus (в нем сохр. разделы Мф 1. 1-2; 5. 15 - 7. 5; 17. 26 - 18. 28; 22. 21 - 23. 17; 24. 10-45; 25. 30 - 26. 22; 27. 11-46; 28. 15-20), Кодекс Безы (но в нем есть лакуны: Мф 1. 1-20; 3. 7-16; 6. 20 - 9. 2; 27. 2-12) и Вашингтонский кодекс (W).

Большое значение для решения текстологических проблем имеют сочинения раннехрист. писателей и св. отцов, поскольку Евангелие от Матфея - одно из самых цитируемых и комментируемых. Однако не все издания патристических трудов подходят для целей текстологии из-за гармонизации библейских цитат с Textus Receptus (см. специальные издания: *Ehrman B. D. Didymus the Blind and the Text of the Gospels. Atlanta, 1986*; *Brooks J. A. The NT Text of Gregory of Nyssa. Atlanta, 1991*; *Mullen R. L. The NT Text of Cyril of Jerusalem. Atlanta, 1997*; *Racine J.-Fr. The Text of Matthew in the Writings of Basil of Caesarea. Atlanta, 2004*; *Muncey R. W. The NT Text of Saint Ambrose. Atlanta, 2008*; *Cosaert C. P. The Text of the Gospels in Clement of Alexandria. Atlanta, 2008*).

Дискуссионным является вопрос о значении для реконструкции текста Евангелия от Матфея ранних копт. переводов. В частности, с

1999 г. ученым стал доступен текст 1-го Евангелия на редком, т. н. среднеегип. диалекте в рукописи из частного собрания Codex Schøyen 2650 (mae2) (1-я пол. IV в.). Текст Евангелия сохранился начиная с Мф 5.38 и до конца с небольшими лакунами (напр., Мф 10) и повреждениями почти на каждой странице (см. изд.: Coptic Papyri I: Das Matthäus-Evangelium im mittelägyptischen Dialekt des Koptischen (Codex Schøyen) / Ed. H.-M. Schenke. Oslo, 2001). Согласно гипотезе Х. М. Шенке, данный памятник представляет собой копт. перевод, выполненный в III в. с иной греч. редакции Евангелия от Матфея, к-рая могла быть упоминавшимся у ересеологов Евангелием эвионитов или более точным переводом с евр. оригинала Евангелия от Матфея, о существовании к-рого говорили Папий и блж. Иероним Стридонский. (Перевод «канонического», по мнению Шенке, Евангелия от Матфея на тот же диалект копт. яз. (ркп. mae1), относящийся к IV-V вв., см.: Schenke H.-M. Das Matthäus-Evangelium im mittelägyptischen Dialekt des Koptischen (Codex Scheide). В., 1981; более распространенный перевод на саидский диалект, выполненный в IV-V вв., см.: Kasser R. Papyrus Bodmer XIX: Évangile de Matthieu XIV 28 - XXVIII 20; Épître

aux Romains I 1 - II 3 en sahidique. Coligny; Geneva, 1962.) Однако аргументы Шенке были опровергнуты рядом исследователей (см.: *Leonard J. M. Codex Schøyen 2650: A Middle Egyptian Coptic Witness to the Early Greek Text of Matthew's Gospel*. Leiden; Boston, 2014). В наст. время признано, что греч. источник этого перевода был в целом близок к тексту Ватиканского и Синайского кодексов, а отличительные черты связаны с техникой перевода (он не столь буквалистский, как в последующей копт. традиции).



Символ ап. Матфея (ангел). Миниатюра из Евангелия. Ок. 1330 г. (Bodl. Selden Supra 6)

Наконец, исследователями обсуждаются древность и значение евр. переводов Евангелия от Матфея. В частности, известны неск. раввинистических трактатов, содержащих переводы отдельных цитат и пересказы Евангелия (самый ранний пример - анонимный

трактат на араб. яз. Киссат Муйадалат ал-Ускуф (VIII-IX вв.) и его евр. версия «Сефер Нестор ха-Комер» (до 1170); также «Сефер Милхамот ха-Шем» Яакова бен Реувена (ок. 1170), «Сефер Йосеф ха-Меканне» Йосефа бен Натана (приблизительно XIII в.), анонимный трактат «Ницахон Йашан» (XIII-XIV вв.), «Келиммат ха-Гойим» Ицхака бен Моше ха-Леви (известен также под именами Профиат Дюран и Гонорат де Бонафе) (ок. 1397), «Хиззук Эмуна» Ицхака бен Абрахама из Трок (ок. 1594); подробнее см.: *Ochs Chr. Matthaeus Adversus Christianos: The Use of the Gospel of Matthew in Jewish Polemics against the Divinity of Jesus.* Tüb., 2013). Наиболее важным считается полный комментированный перевод 1-го Евангелия, сохранившийся в полемическом трактате Эвен Бохан Шем Това бен Ицхака ибн Шапрута (написан в 1384, несколько раз редактировался, последний раз - в 1405). Хотя перевод действительно старше трактата (*Howard G. Hebrew Gospel of Matthew.* Macon (Georgia), 1995), однако попытки датировать его раннехрист. эпохой и связать с иудеохрист. традицией или евр. оригиналом канонического Евангелия от Матфея большинством ученых отвергнуты. В его основе несомненно лежит латинский перевод этого Евангелия, который в

свою очередь испытал влияние евангельской гармонии (в частности, выявлено много общих черт с т. н. Льежской евангельской гармонией XIII в. на средненидерланд. языке, а также с араб. переводом Четвероевангелия, выполненным Исааком Веласкесом (Исхак ибн Балишак (Балашк)) в Кордове в 946 (сохр. в рукописях Monacensis. Arab. 238, 1393 г., и Arab. 234, 1492/93 г.; этот перевод был использован англикан. еп. Брайаном Уолтоном при подготовке Лондонской Полиглотты)) (см.: *Petersen W. L. The Vorlage of Shem-Tob's «Hebrew Matthew» // NTS. 1998. Vol. 44. N 4. P. 490-512).*

Разночтения в рукописной традиции Евангелия от Матфея часто затрагивают ветхозаветные аллюзии, большим количеством к-рых отличается это Евангелие, и связаны со стремлением гармонизировать их с каноническим текстом ВЗ. В Мф 1. 7-8 в сирийской версии (подтверждаемой параллельным текстом у Луки по кодексу Безы; текст родословия по Матфею в этом кодексе утрачен) после имени Асаф в родословии Иисуса Христа добавлены имена еще 3 царей: очевидно, эта вставка связана с желанием переписчика гармонизировать родословную Христа у Матфея с историческими книгами ВЗ.

Само имя Асаф, к-рое приведено в Мф 1. 7-8 вместо ожидаемого имени иудейского царя Асы в Синайском и Ватиканском кодексах, а также в ряде минускулов кесарийской семьи, было исправлено в позднейшей традиции: визант. тип текста и *textus receptus* имеют гармонизированный вариант Аса (*Metzger B. A Textual Commentary on the Greek NT. L.; N. Y., 1971. P. 1*). В Мф 2. 15 в старосир. версии слова «реченное пророком» расширены до «реченное устами Исаии пророка», т. е. переводчик (или переписчик греч. протографа) конкретизировал цитату - возможно, по образцу Мф 2. 17, где вводная формула цитаты из пророческого текста сопровождается указанием на имя прор. Иеремии. В самой цитате из Книги прор. Иеремии в ряде рукописей было также сделано гармонизирующее уточнение: к словам «рыдание и вопль великий» в «кодексе Ефрема», кодексе Безы, Королевском и Вашингтонском кодексах, в минускулах 0233 и f13, а также в старосир. и гераклейской версиях было добавлено слово «плач» по образцу Иер 38. 15 согласно Септуагинте. Большой интерес представляет собой передача в рукописной традиции возгласа на кресте, который автор Евангелия от Матфея, как и др. евангелисты-синоптики, приводит в транскрибированной

форме (Мф 27. 46). В кодексе Безы форма $\sigma\beta\alpha\chi\theta\alpha\nu\iota$, передающая араам. **sabaqtani*, была выправлена по древнеевр. тексту: *zabtani* (> древнеевр. *'azabtani*). В Синайском и Ватиканском кодексах, напротив, «гебраизирующая» форма $\eta\lambda\iota$, соответствующая древнеевр. тексту Пс 21. 2, заменена формой $\epsilon\lambda\omega\iota$, представленной в Мк 15. 34 и восходящей к араам. **ilahi*.



Ап. Матфей. Миниатюра из Евангелия архиеп. Эббона Реймского. 20–30-е гг. IX в. (Epernay. Bibl. municipale. 1)

Гармонизация может затрагивать не только ветхозаветные цитаты, но и параллельные места внутри самого текста Евангелия от Матфея, а также параллели с текстами др. синоптиков. Ст. Мф 4. 10 в ряде рукописей, включая унциалы D, L, Z и С (2-й руки), и в Textus Receptus гармонизирован по Мф 16. 23: к слову «отойди» добавлено «позади Меня» (в синодальном переводе - «отойди от Меня»).

Вторая заповедь блаженства (Мф 5. 4) в Синайском кодексе была исправлена позднейшей рукой по образцу Лк 6. 21: к слову «плачущие» была сделана приписка «ныне». Такая же гармонизация наблюдается в минускулах 33 и 892, а также в Вульгате и 2 копт. версиях - саидской и бохарской. В Мф 5. 18 в унциале И к словам «ни одна иота или ни одна черта не прейдет из закона» добавлено «и пророков»: очевидно, эта правка связана со стремлением гармонизировать 18-й и 17-й стихи, где сказано: «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков». В Синайском и Ватиканском кодексах молитва «Отче наш» имеет расширенное начало «Боже, Отче наш» (в Синайском кодексе оно было исправлено позднейшей рукой). По мнению Б. Метцгера, это чтение связано с характерным словоупотреблением ап. Павла, неоднократно соотносящим понятия «Бог и Отец» (Рим 1. 7; 1 Кор 1. 3; 2 Кор 1. 2 и др.; см.: Metzger B. A Textual Commentary. P. 15). В целом Нагорная проповедь (Мф 5-7), вероятно, содержит наибольшее количество разночтений такого рода в силу значимости и частой цитируемости этого текста, присутствия в нем многочисленных повторов и параллельных конструкций и наличия параллельной версии в

Евангелии от Луки, значительно отличающейся от версии евангелиста М. Так, одно только окончание молитвы «Отче наш» (Мф 6. 13) имеет в рукописной традиции не менее 12 вариантов (*Nestle, Aland. NTG. 4. Revidierter Druck. Stuttg., 1981. P. 13*).

Отдельно можно рассматривать разночтения, не связанные с гармонизацией текста. В Мф 3. 3 при цитировании Ис 40. 3 (текста, который интерпретируется здесь как пророчество об Иоанне Крестителе) в старосирийской версии (синая редакция) пропущены слова «глас вопиющего в пустыне» и «прямыми сделайте стези Ему». В этой же версии в Мф 3. 10 дается чтение «не приносящее плода» вместо «...доброе плода» (что поддерживается цитатой у сщмч. Иринея Лионского). Большое значение для экзегезы имеет разночтение в Мф 3. 16: *textus receptus* имеет здесь чтение «крестившись, Иисус вышел из воды,- и се, отверзлись Ему небеса», поддерживаемое рядом древних рукописей, в т. ч. кодексом Безы, «кодексом Ефрема», Королевским и Вашингтонским кодексами. Вместе с тем в Ватиканском кодексе и в первоначальном тексте Синайского кодекса слово «Ему» отсутствует; в Синайском кодексе оно было добавлено позднейшей рукой. Среди

перечисленных кодекс Безы имеет еще и добавление «к Нему» во фразе «и был глас с небес глаголющий» (Мф 3. 17). В Мф 4. 4 в кодексе Безы в цитате из Втор 8. 3 вместо «всякого слова, исходящего из уст Божиих» дается «неантропоморфистский» вариант - «всякого слова Божия». Стих 4. 24 сильно сокращен в синайской редакции старосир. Евангелий: в нем отсутствуют слова «и прошел о Нем слух по всей Сирии» и «бесноватых, и лунатиков, и расслабленных». В этой же версии опущены слова «(пророков) бывших прежде вас» в Мф 5. 12. В первоначальном тексте Синайского кодекса отсутствовала 2-я половина стиха 5. 19 («...а кто сотворит и научит, тот великим наречется в Царстве Небесном»). Это чтение имеет соответствия в кодексе Безы, унциале W и копт. бохайрской версии. В кодексе Безы отсутствует и следующий стих («ибо, говорю вам, если праведность ваша не превзойдет праведности книжников и фарисеев...»). Стих Мф 5. 30 («и если правая твоя рука соблазняет тебя...») опущен в кодексе Безы, рукописной традиции Вульгаты, синайской редакции старосир. версии и копт. версии. В кодексе Безы нет и 2-й половины стиха 10. 41 («...кто принимает праведника, во имя праведника, получит

награду праведника»). В Мф 11. 13 опущено слово «закон» во фразе «ибо все пророки и закон прорекли до Иоанна».

Место в каноне

Древнейшим известным упоминанием Евангелия от Матфея является свидетельство Папия Иерапольского (1-я пол. II в.). Ценность этого свидетельства ограничена тем обстоятельством, что текст Папия известен только в передаче *Евсевия* Кесарийского (IV в.), т. е. в составе значительно более позднего произведения. Папий перечисляет 4 Евангелия, ставя Евангелие от Матфея хронологически на 1-е место (*Euseb. Hist. eccl. III 39. 16*). В тексте Папия ничего не сообщается о статусе Евангелий как священных книг.

Мч. Иустин Философ цитирует Евангелие от Матфея в своей 1-й апологии (*terminus ante quem* для этого свидетельства - 165 г.). Тем не менее он не характеризует это Евангелие как священный текст: для него это не «Писание», а «воспоминания апостолов» (*Iust. Martyr. I Apol. 66. 3; 67. 3*). Вместе с тем именно мч. Иустин впервые употребляет термин *εὐαγγέλιον* во мн. ч. (*Ibid. 66. 3*), т. е. понимает Евангелие как особый лит. жанр.

Текст т. н. Канона Муратори поврежден в том месте, где речь идет о Евангелиях: сохранилось лишь упоминание о Евангелиях от Луки и от Иоанна (*Meuzger*. 1998. С. 300-303).

Благовествование Матфея, очевидно, входило в этот канонический список, поскольку наличествующий текст содержит указание на корпус именно 4 Евангелий (Евангелия от Луки и от Иоанна названы «третьим» и «четвертым» соответственно).

Первым эксплицитным свидетельством канонического статуса Евангелия от Матфея при совр. состоянии источников служит рассуждение сщмч. Иринея Лионского в 3-й кн. «Против ересей». Сщмч. Иринея приводит здесь (опираясь, в частности, на тексты ВЗ) богословское обоснование четверичного числа Евангелий и располагает их в том порядке, как они известны из последующей рукописной традиции (*Iren. Adv. haer.* 3, 11, 8). Само наличие подобного обоснования говорит о том, что сщмч. Иринея воспринимал корпус Евангелий как канонический.

К III в. относится появление 1-го систематического комментария на Евангелие от Матфея (*Orig. Comm. in Matth.*), что также свидетельствует о его каноническом статусе в древней Церкви. Официально место Евангелия

от Матфея в каноне книг Свящ. Писания было определено 60-м прав. Лаодикийского Собора (сер. IV в.) и подтверждено на IV Вселенском Соборе.

М. Г. Калинин

Время и место написания



Отослание апостолов на проповедь. Апостолы крестят народы. Миниатюра из Гомилий свт. Григория Назианзина. 880–886 гг. (Paris. gr. 510. Fol. 426v)

Как и др. книги НЗ, Евангелие от Матфея не содержит прямых сообщений о времени и месте создания текста. Исследователи вынуждены полагаться на имплицитные свидетельства, встречающиеся в тексте, а также на теоретические предпосылки и общие соображения. Прежде всего очевидно пристальное внимание автора к евр. традиции. В Мф 2. 15 он цитирует евр. текст Ос 11. 1 (древнеевр. *בני* может быть интерпретировано

как «сына моего» и «детей моих»: М., как и в посл. масоретская традиция, следует 1-му варианту, в то время как Септуагинта - 2-му). Текст М. содержит ок. 60 ветхозаветных аллюзий и цитат. «Особый материал» М. включает логики о том, что «ни одна иота или ни одна черта не прейдет из закона» (Мф 5. 18), что следует молиться, чтобы бегство во время войны не случилось в субботу (Мф 24. 20), и о необходимости следовать предписаниям книжников и фарисеев (Мф 23. 2-3). К «особому материалу» 1-го Евангелия относятся и 2 пространные полемические речи Иисуса, направленные против раввинистических галахических интерпретаций (Мф 5. 23-26). М. называет Иерусалим «святым городом» (Мф 4. 5). Уже в древнейшем церковном тексте, включающем исагогические сведения о Евангелиях, - свидетельстве Папия Иерапольского (в изложении Евсевия Кесарийского) - говорится о том, что М. написал свое Евангелие «для евреев». То, что первоначальной аудиторией М. были христиане из евреев, признают и большинство совр. исследователей.

Вопрос о том, где находилась евр. община, для к-рой или с учетом к-рой писал М., имеет менее

очевидное решение. У раннехрист. авторов встречается указание на то, что М. писал для палестинских евреев. Это имплицитно следует из сообщения Евсевия Кесарийского: «Матфей первоначально проповедовал евреям; собравшись же и к другим народам, вручил им свое Евангелие, написанное на родном языке. Отзываемый от них, он оставил им взамен себя свое Писание» (*Euseb. Hist. eccl. III 24. 6*). Это сообщение, однако, противоречит кн. Деяния св. апостолов, согласно которой непосредственные свидетели жизни Иисуса (в частности, *Иакова*, брата Господня) входили в Иерусалимскую евр. общину как минимум до начала путешествия ап. Павла в Рим. При этом о роли Иакова, брата Господня, в Иерусалимской общине Евсевий говорит неоднократно («на целых сорок лет после преступления, учиненного над Христом, отложена была их [евреев] гибель. В эти годы еще были живы многие апостолы и ученики и сам Иаков, первый тамошний епископ, почитаемый в качестве брата Господня; город Иерусалим был местом пребывания их, а они были для него стеной неборимой» - *Euseb. Hist. eccl. III 7. 8*), подчеркивая, что он погиб непосредственно перед взятием Иерусалима (*Ibid. 11*).



Апостолы Лука и Матфей. Фрагмент миниатюры из греко-груз. рукописи (т. н. Афонской книги образцов). Кон. XV в. (РНБ. О.І.58. Л. 44)

Исследователи в свою очередь отмечают, что в Евангелии от Матфея есть внутренние свидетельства не только близости автора к евр. традиции, но и его знакомства с эллинистической культурой: в Мф 5. 25 говорится о долговой тюрьме, а в Мф 5. 36 упоминается греч. обычай клясться головой. Использованный в Мф 19. 28 термин *παλιγγενεσία* («пакибытие») восходит к стоической философии, хотя сама логия в этом стихе имеет явные синтаксические семитизмы (и показательно, что в Пешитте данный термин очень свободно переведен как *'almā hadtā* - «новый век»).

Косвенные свидетельства указывают на возможную связь автора Евангелия с Сирией. Показательна ремарка М. в Мф 4. 24: «И прошел о Нем слух по всей Сирии». Эта ремарка не получает продолжения в

повествовании, но была бы понятной, если допустить, что целевая аудитория автора находится в Сирии и ему важно показать, что жители этой области проявили интерес к проповеди Иисуса с самого начала Его служения - наряду с упоминаемыми в том же контексте жителями палестинских областей, имевшими возможность постоянно находиться с Мессией и следовать за Ним (см.: Мф 4. 25). Первый памятник, в котором цитируется Евангелие от Матфея, - «Дидахе» сир. происхождения. Согласно наиболее распространенному мнению, Евангелие от Матфея было написано в сир. городе Антиохии, где находилась одна из крупнейших иудеохрист. общин, хорошо известная по кн. Деяния св. апостолов (Геккель, *Покорны*. 2012. С. 472).

На основании «Дидахе» предлагается и *terminus ante quem* для датировки Евангелия от Матфея. В качестве *terminus post quem* традиционно называется разрушение Иерусалима в 70 г., однако данная датировка основана только на принципе *vaticinium ex eventu*. В пользу ранней датировки Евангелия от Матфея иногда приводят то обстоятельство, что в нем неоднократно упоминается и обсуждается храмовый культ (*Blomberg C. L. Jesus and the*

Gospels: An Introduction and Survey. Nashville, 2009. P. 153). Однако в раввинистических школах II-V вв. богослужебные реалии Второго храма подробно рассматривались и комментировались, о чем свидетельствуют трактаты седера «Моэд» как в Иерусалимском, так и в Вавилонском Талмуде.

Авторство

В 1-м Евангелии не содержатся прямые указания на авторство текста, однако уже в свидетельстве Папия Иерапольского, известном по изложению Евсевия Кесарийского, автором данного Евангелия назван М., один из 12 апостолов. Эта атрибуция, как правило, отвергается современными исследователями на основании датировки Евангелия от Матфея временем после разрушения Иерусалимского храма. Однако в этом случае временной промежуток между предполагаемым написанием текста и нач. II в., к которому относится предание об авторстве М., очень незначителен. По мнению У. Луца, признание авторства М., ученика из круга 12 апостолов, приводит к еще большим трудностям, ибо требует объяснения, зачем очевидцу жизни Иисуса было следовать за текстом евангелиста Марка. Однако признание большого авторитета Евангелия от Марка в ранней Церкви, а также

редакторской правки и «особого материала» М. позволяет снять это возражение.

Показательно, что имени Левий в Мк 2. 14 соответствует имя Матфей в Мф 9. 9. По мнению Луца, наличие 2 «арамейских» имен у одного человека маловероятно и автор Евангелия просто заменил имя Левий именем более известного ученика, подобно тому как в Мф 27. 56 он заменил имя Саломея из Мк 16. 1 более понятным обозначением - «мать сыновей Зеведеевых». Однако Луц не смог показать, что имя Матфей было более известно или значимо для аудитории Евангелия от Матфея, чем имя Левий. Гипотеза Луца остается объяснением ad hoc. Не исключено, что изменение текста Мк 2. 14 в Мф 9. 9 представляет собой сознательный скрытый знак авторского присутствия, подобно тому как в двухтомнике ап. Луки (Евангелие от Луки и Деяния св. апостолов) указание на автора появляется в 16-й главе кн. Деяния св. апостолов в виде использования формы 1-го лица мн. ч. или подобно тому как в Евангелии от Иоанна неск. указаний на «ученика, которого любил Иисус» завершаются ремаркой «сей ученик... и написал сие».

Язык и стиль



Апостолы Филипп, Иаков, Андрей, Марк и Матфей. Роспись церкви мон-ря свт. Николая Чудотворца «тис Стегис» у Какоперии, Кипр. XII в.

Согласно наиболее распространенному мнению, Евангелие от Матфея было изначально написано на греч. языке. Это предположение выводится из обеих авторитетных теорий, признающих первенство Евангелия от Марка: теории 2 источников и альтернативной гипотезы Фаррера-Гудакра. Убедительная араб. или евр. реконструкция возможна только для изречений Иисуса. При этом исследователи, полагающие, что М. воспользовался письменно зафиксированными изречениями Иисуса, как правило, считают соответствующий сборник грекоязычным. Альтернативную т. зр. высказал М. Кейси, попытавшийся обосновать тезис о М. как о переводчике Q. Любой из данных подходов подразумевает, что М. писал по-гречески, при этом его текст, включающий материалы нескольких источников,

неоднороден в языковом отношении. Наибольшим стилистическим единообразием характеризуются тексты, относящиеся, согласно теории 2 источников, к «особому материалу» М. По мнению Луца, данное обстоятельство указывает на то, что этот материал был впервые записан М. и ранее существовал лишь в устном виде.

В работе с др. источниками, включая Евангелие от Марка, М., по мнению У. Геккеля и П. Покорны, ориентировался на стиль Септуагинты (Геккель, Покорны. 2012. С. 426). Луц выделяет 46 терминов и словосочетаний, относящихся к редакторскому слою Евангелия от Матфея и имеющих соответствия в Септуагинте (Luz. 1999. S. 57-75). Вместе с тем ряд терминов, используемых М., имеют параллели в раввинистических источниках и евр. лит-ре межзаветного периода (Луц выделяет 14 терминов и словосочетаний, среди которых ὀλιγοπιστός - «маловерный», δικαιοσύνη в значении «праведность», αἰών - «век» соответствуют евр. 'ôlām; выражения «Царствие Небесное», «день Суда», «Отец на Небесах», «с того часа»; часть этих терминов имеет соответствия и в Септуагинте: γῆ - «земля» при топонимах, ἔθνοι - «народы» в значении

«язычники», указательная частица (καί) ἰδοῦ - «вот») (Ibidem).

Луц отмечает большую стилистическую сложность языка Евангелия от Матфея по сравнению с языком Евангелия от Марка (Ibid. S. 52-53), однако признаёт стиль М.

нелитературным и выделяет ряд особенностей, противопоставляющих язык М. греч. лит.

языку: 1) отсутствие оптатива буд. времени; 2)

отсутствие инфинитива буд. времени; 3)

относительно редкое использование ряда грамматических категорий: медиального

залога, перфекта и имперфекта; 4)

относительно редкое использование предлогов μετά с аккузативом, πρό, ἐκ и ὑπό с генитивом;

5) относительно частое использование

предлогов ἕως (вместо μέχρι) и εἰς. Все эти

особенности объединяют язык М. с греч. койне его эпохи (Ibid. S. 52; Луц. 2010. С. 14).

Композиция

Исследователи неоднократно указывают на 2 типа композиции Евангелия от Матфея,

каждый из которых имеет очевидные

формальные основания в тексте. С одной

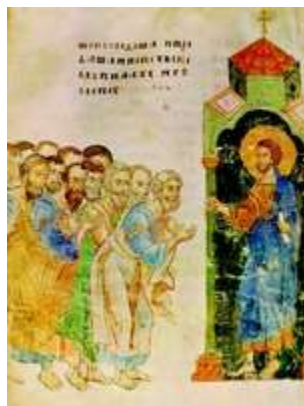
стороны, большая часть изречений Иисуса

сгруппирована в этом Евангелии в 5 длинных

речей, каждая из которых завершается

устойчивой формулой «когда окончил Иисус...»:

1) Нагорную проповедь (Мф 5. 1 - 7. 27; завершительная формула - Мф 7. 28-29); 2) к ученикам, посылаемым на проповедь (Мф 10. 5-42; завершительная формула - Мф 11. 1); 3) притчи (Мф 13. 3-52; завершительная формула - Мф 13. 53); 4) в ответ на вопрос «кто больше в Царстве Небесном?» (Мф 18. 3-35; завершительная формула - Мф 19. 1); 5) на Елеонской горе (Мф 24. 4 - 25. 46; завершительная формула - Мф 26. 1).
Заключительная формула 5-й речи - «когда Иисус окончил все слова сии» - подводит итог изложению учения Иисуса в Евангелии от Матфея, и вслед за этой формулой начинается история Страстей Христовых.



Иисус Христос с апостолами. Миниатюра из Сийского Евангелия. 1340 г. (БАН. Арх. ком. 189. Л. 172 об.)

Несмотря на то что эта 5-частная схема достаточно очевидна, трудно интерпретировать

ее и связать 5 речей Иисуса с остальными разделами Евангелия от Матфея. Б. У. Бейкон, впервые описавший 5-частную схему, предположил, что речи разбивают Евангелие от Матфея на 5 книг по аналогии с Торой.

Родословие Иисуса Христа и события вокруг Его рождения, с одной стороны, и описание Страстей и Воскресения - с другой, выступают соответственно введением и заключением этого нового Пятикнижия. Данная т. зр. получила в научном сообществе ряд серьезных возражений: 1) связь повествовательных блоков и последующих длинных речей Иисуса Христа неочевидна; 2) история Страстей и Воскресения составляет кульминацию всего повествования и не может считаться заключительным разделом Евангелия. По этой причине 5-частная модель композиции Евангелия от Матфея, как правило, не принимается за основу при его комментировании или описании его богословской концепции.

Вместе с тем следует указать на дополнительные аргументы в пользу концепции Бейкона. Пятичастная модель характерна также для книги Псалмов. Как и в Евангелии от Матфея, 5 разделов книги Псалмов

маркируются повторением одной и той же формулы. При этом очевидных содержательных критериев, объединяющих псалмы в ту или иную «книгу», нет: весьма вероятно, что для традиции имело значение само наличие в Псалтири 5 разделов по аналогии с Торой. *Terminus ante quem* для такого деления Псалтири - Рукописи Мёртвого моря, содержащие псалмы. Автор Евангелия от Матфея, т. о., имел прецедент 5-частного композиционного деления. Судя по свидетельству Оригена, это деление оставалось актуальным для евр. традиции в III в., т. е. в период активного формирования раввинистического письменного корпуса. В Евангелии от Матфея содержатся образы, отсылающие к истории *Исхода* и косвенно сближающие Иисуса Христа с Моисеем. Бегство в Египет и возвращение из него М. комментирует словами прор. Осии, относящимися к Исходу (Мф 2. 13-15; ср.: Ос 11. 1). Первая длинная речь Иисуса произносится на горе. Обстановка, переданная евангелистом: Иисус восходит на гору, оставляя народ внизу (ср.: Мф 5. 1; несмотря на то что к Иисусу приступили Его ученики, народ тоже внимал Ему, см.: Мф 7. 28), и изрекает новые заповеди - заповеди Блаженства (вместе с

заключительной фразой Мф 5. 12 они состоят из 10 предложений и в этом смысле тоже сближаются с Декалогом) (см. Десять заповедей) - соотносится с описанием из кн. Исход. Наконец, в Нагорной проповеди Иисус непосредственно вступает в полемику с предписаниями закона Моисеева и раввинистической традицией, говоря и уча «как власть имеющий» (Мф 7. 29).



Призвание ап. Матфея. Фрагмент миниатюры из Гомилий свт. Григория Назианзина. 880–886 гг. (Paris. gr. 510. Fol. 87v)

С др. стороны, с т. зр. развития повествования Евангелие от Матфея четко делится на 3 части: предысторию (события до выхода Иисуса Христа на проповедь), общественное служение Иисуса Христа и историю Его Страстей и Воскресения. Это деление также имеет свои маркеры: в Мф 4. 17 и 16. 21 повторяется одна и та же фраза «С того времени Иисус начал

проповедовать (κερύσσειν) / возвещать (δεικνύειν)...». Обеим формулам предшествуют тексты, в которых поднимается вопрос о Божественном достоинстве Иисуса: история крещения на Иордане, во время которого голос с небес объявляет Иисуса Сыном Божиим, и история искушения Христа в пустыне, когда диавол подвергает сомнению Богосыновство Иисуса,- перед 1-й формулой; диалог с учениками в Кесарии Филипповой, когда апостолы приводят мнения народа об Иисусе и ап. Петр выражает от имени учеников веру в то, что Иисус есть Сын Божий,- перед 2-й.

Исходя из данного деления, вводной частью Евангелия от Матфея является Мф 1. 1 - 4. 16, а 2 основными частями - Мф 4. 17 - 16. 20 (галилейский период проповеди Иисуса) и Мф 16. 21 - 28. 20 (путь Иисуса в Иерусалим, Его Страсти, смерть и Воскресение). Помимо формулы «с того времени Иисус начал...» указанием на каждую из частей выступают слова Иисуса, приведенные евангелистом после этой формулы и служащие лейтмотивом всего раздела. Для 1-й части это слова «покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное» (Мф 4. 17). Мотив скорого наступления Царства Небесного повторяется на протяжении всего

повествования о служении Иисуса в Галилее и даже выходит за его пределы. В частности, с проповедью о Царстве Небесном так или иначе связаны все длинные речи Иисуса. Здесь 3-частная композиция находит точку соприкосновения с 5-частной. Для 2-й части это слова «что Ему должно идти в Иерусалим, и много пострадать от старейшин и первосвященников и книжников, и быть убиту, и в третий день воскреснуть» (Мф 16. 21). Они точно передают сюжет 2-й части, с обличительной речи, обращенной к ап. Петру, в которой прозвучали слова о несении креста, до рассказа о Воскресении.

Выбор той или иной композиционной модели предполагает определенное решение вопроса о том, к какому жанру принадлежит Евангелие от Матфея. Трехчастную модель используют исследователи, которые видят в евангельском тексте прежде всего повествование.

Пятичастную композицию выделяют библеисты, понимающие Евангелие от Матфея прежде всего как дидактический или богословский текст. По мнению Луца, стремившегося выработать целостный подход к решению данной проблемы, ответ нужно искать в Предании ранней Церкви. Церковь

выбрала термин «Евангелие» в качестве названия произведений о жизни и об учении Иисуса, и это свидетельствует о том, что она не стремилась поместить «свою историю об Иисусе в рамки существующего литературного жанра, а, создав новое название, подчеркнула ее жанровую особенность» (Луц. 2014. С. 2). Это жанровое обозначение справедливо по отношению к тексту М. еще и в том смысле, что он берет за основу своего повествования Евангелие от Марка (Там же). Вместе с тем реплику Луца никак нельзя соотносить с творческим замыслом самих авторов Евангелий, поскольку термин εὐαγγέλιον в качестве обозначения конкретных произведений засвидетельствован лишь со II в.



Мученичество ап. Матфея. Мозаика собора Сан-Марко в Венеции. XII в.

В основу собственной композиционной модели Луц кладет представление о Евангелии от Матфея как об «истории конфликта». Как

следует из данного обозначения, отправной точкой для исследователя служит повествование. Вместе с тем это повествование разворачивается вокруг конкретной проблемы, имеющей в конечном счете богословское измерение: соотношение учения Иисуса с евр. традицией. Снова и снова возвращаясь к этой проблеме, М. показывает постепенный - и радикальный - разрыв служения Иисуса и магистрального направления в иудаизме, сформированного книжниками и фарисеями, наиболее влиятельными религ. вождями евр. народа. Луц выделяет следующие этапы в развитии сюжета у М.: 1) пролог (Мф 1. 2 - 4. 6): рождение Мессии, исполнение обетований, Его явление Израилю; 2) начало служения Иисуса как Мессии. Он учит и исцеляет Свой народ (Мф 4. 23 - 9. 35); 3) начало конфликта: религиозные вожди Израиля, прежде всего фарисеи, начинают препятствовать Иисусу; 4) развитие конфликта, в результате чего Иисус и ученики вынуждены покинуть Палестину (данный вывод основывается на сообщении М. о том, что Иисус и Его ученики прибыли «в страны Кесарии Филипповой» (Мф 16. 13), т. е. в область, находящуюся за пределами Палестины); 5) формирование общины учеников в Израиле (Мф 16. 21 - 20. 34); 6)

обличение книжников и фарисеев в Иерусалиме (Мф 23); слова «се, оставляется вам дом ваш пуст» (Мф 23. 38); 7) кульминация конфликта - суд над Иисусом в Иерусалиме и Его казнь (Мф 26. 47 - 27. 66); 8) встреча воскресшего Иисуса с учениками в Галилее (в этом случае Галилея противопоставляется Иудее; Мф 28).

Эту схему Луца можно продолжить. Мотив конфликта М. доводит до конца своего текста: рассказ о Великом поручении, когда вопреки прежней заповеди (Мф 10. 5-6) ученики призываются проповедовать «всем народам», усиливается рассказом о том, как первосвященники пытаются отвратить евр. народ от веры в Воскресшего. При этом М. заканчивает текст «открытым финалом», выводя повествование за пределы евангельских событий: ложный слух о Воскресении проносится среди иудеев «до сего дня», т. е. до времени написания Евангелия; указание на проповедь язычникам подразумевает миссионерскую деятельность ранней Церкви. Т. о., конфликт, описанный М., не заканчивается вместе с текстом Евангелия: ситуация разворачивается на глазах у его читателей и, вероятно, непосредственно затрагивает их.

Вместе с тем вопреки Луцу сообщение о том, что «в результате возникших конфликтов Иисус с учениками временно отступают», едва ли можно отнести к композиционному замыслу М.: из него не следует, что проповедь Иисуса в Галилее была неудачной; более того, серия конфликтов с фарисеями прерывается рассказом о прославлении «Бога Израилева» народом, видевшим чудеса Иисуса, и эпизодом о насыщении 4 тыс. чел. Если приход Иисуса «в страны Кесарии Филипповой» и был вынужденным, то М. не ставит перед собой задачу показать это.

Композиционная схема, предложенная Луцем, находит соответствие в его реконструкции целевой аудитории Евангелия от Матфея - т. н. общины (или общин) Матфея. Согласно этой реконструкции, принимаемой мною исследователями, М. писал для иудеохрист. общины в условиях, когда сохранять двойную идентичность, поддерживая связь с раввинистическими общинами, было уже невозможно, т. е. вера в Иисуса Христа как в Мессию требовала от евреев-христиан отказа от национальной традиции.

Богословие

1. Методологические предпосылки



Ап. Матфей. Мозаика кафедрального собора в Салерно. XIII в.

Понятие «богословская концепция Евангелия» требует неск. оговорок, обусловленных спецификой Евангелий как текстов, совмещающих, во-первых, повествование о жизни Иисуса с изложением Его учения и, во-вторых, историческое предание об Иисусе с индивидуальным богословским видением автора. Т. о., «богословие Евангелия» - многоуровневое понятие, и акценты при его описании могут быть расставлены по-разному: исследователь может уделять преимущественное внимание реконструкции либо провозвестия Иисуса, либо Предания ранней Церкви о Его жизни и совершённом Им искуплении, либо вопросов, актуальных для тех общин, к-рые были первоначальной целевой аудиторией Евангелия, либо богословской позиции евангелиста, к-рая проявилась как в индивидуальном тексте автора, так и в расположении доступного ему материала -

устной или письменной традиции об Иисусе. Именно последний аспект - богословская позиция автора Евангелия от Матфея - составляет предмет настоящего описания. Отправной точкой реконструкции этой позиции выступают следующие маркеры авторской активности.

I. Расположение материала. Несмотря на то что попытки соотнести 5 длинных речей Иисуса с 5 книгами Торы (и соответственно реконструировать Матфееву концепцию Христа как нового Моисея) встречаются многочисленные трудности (Луц. 2014. С. 1-2), сам факт наличия этих блоков очевиден: все они имеют одну и ту же завершительную формулу. Сравнение с параллельными текстами в Евангелии от Луки свидетельствует о сознательном творческом решении Матфея, проявившемся в подобном композиционном ходе. Это справедливо и для формул в Евангелии от Матфея, выделенных сторонниками 3-частной модели Евангелия от Матфея. Данные тексты должны быть приняты во внимание как маркеры собственной богословской позиции автора Евангелия, предложившего определенную интерпретацию учения Иисуса Христа.

II. Работа с традицией и авторский текст.
Понимание богословской концепции каждого из синоптических Евангелий во многом зависит от того, как решается вопрос об их взаимной лит. зависимости. Применительно к Евангелию от Матфея противоречия между 2 основными теориями, объясняющими эту зависимость, - теорией 2 источников и «теорией Марка без Q» - отчасти снимаются, поскольку обе гипотезы признают зависимость М. от Марка, а главные расхождения между гипотезами затрагивают Евангелие от Луки. Вместе с тем ряд вопросов, связанных с общим для М. и Луки материалом, решается в зависимости от того, признаёт ли исследователь историчность реконструируемого источника Q. Гипотеза устного предания, претендующая на то, чтобы стать альтернативным объяснением синоптической проблемы, снимает необходимость выявления и характеристики редакционной работы М. Более того, она фактически устраняет методологическое различие между провозвестием Иисуса (преданием о провозвестии Иисуса) и богословскими установками автора Евангелия. Эта гипотеза привлекательна тем, что позволяет анализировать евангельский текст без заданных схем, но она не позволяет объяснить

букв. совпадения в греч. тексте Евангелий, в т. ч. и в грамматически нетривиальных местах. Вслед за Дж. С. Клоппенборгом можно признать, что теория 2 источников при всех своих недостатках остается наиболее убедительным решением синоптической проблемы.

Исходя из данных предпосылок, в описании богословия Евангелия от Матфея (в смысле богословской позиции автора Евангелия) последовательно разграничивается учительный и повествовательный материал (слова Иисуса в Евангелии от Матфея) с особым акцентом на 5 длинных речах Иисуса и на разночтениях с синоптиками в 1-м случае и на изменениях текста евангелиста Марка и добавлениях к нему - во 2-м.

II. Мессия

Центральная богословская идея повествовательной части Евангелия от Матфея - представление о Христе как о Мессии Израиля, исполнившем ветхозаветные обетования о восстановлении царства *Давида*. Эта перспектива задается уже 1-м предложением Евангелия, где Иисус как Мессия (Христос) идентифицируется через соотнесение Его с царем Давидом и

праотцем Авраамом. Характерно добавление М. к вступительной части Евангелия от Марка. Вместо «начала Евангелия Иисуса Христа», соответствующего выходу Иисуса Христа на общественное служение, М. предлагает «родословие Иисуса Христа», вписывая Его в историю евр. народа. Это представление о неразрывной связи Иисуса с евр. народом получает развитие далее, в интерпретации слов прор. Осии «из Египта воззвал Я сына Моего» (Ос 11. 1) как относящихся ко Христу. И родословие, и последующий рассказ о рождении Иисуса Христа имеют целью показать, что Он действительно потомок Давида, происходящий из Иудеи, вопреки сомнениям современников Иисуса, неоднократно упоминаемым в Евангелиях. При этом не только рождение Иисуса в Вифлееме, но и Его проповедь в Галилее рассматривается как исполнение мессианского обетования: М. приводит пророчество Исаии о том, что «Галилея языческая» будет возвеличена и ее народ увидит «великий свет» (Ис 9. 1-2). Контекст этого пророчества должен был быть хорошо известен читателям М.: оно связано с одним из ключевых мессианских текстов в Книге прор. Исаии: «Ибо Младенец родился нам - Сын дан нам... Умножению владычества Его и

мира нет предела на престоле Давида и в царстве его» (Ис 9. 6-7). Так ветхозаветная аллюзия, к-рая должна была объяснить галилейское происхождение Иисуса, приводит к отправной точке рассуждений М.: Мессия, пришедший из Галилеи, есть потомок Давида. Эта антиномия (связь Мессии с Галилеей и с родом Давида) сменяется другой: проповедь Мессии обращена одновременно к евреям и к язычникам. В учительной части Евангелия от Матфея антиномия проявляется в 2 взаимоисключающих утверждениях: в начале своей миссии ученики получают наставление не ходить «на путь к язычникам», но после воскресения Христа они получают заповедь «идти научить все народы» (т. н. Великое поручение). В повествовательной части антиномия проявляется в сочетании постоянного диалога Евангелия от Матфея с евр. традицией и в наличии в тексте очевидных указаний на разрыв с ней.



Апостолы Павел и Матфей. Фрагмент мозаики «Евхаристия» из собора Михайлова Златоверхого мон-ря в Киеве. 1108–1113 гг. (собор Св. Софии, Киев)

Этот разрыв проявляется и в том, что Мессия для М.- больше чем «сын Давидов». В словах из Евангелия от Матфея: «если Давид называет Его Господом, как же Он Сын Ему?» (Мф 22. 45) - М. в большей мере, чем др. синоптики, передает конфликт Иосифа с религ. вождями Израиля, воспроизводя диалог с фарисеями и подчеркивая (единственный из синоптиков), что фарисеи были побеждены в споре (ср.: Мф 22. 41-46, этот эпизод заканчивается словами: «и никто не мог отвечать Ему ни слова; и с того дня никто уже не смел спрашивать Его»; 1-я половина этой фразы отсутствует у евангелистов Марка и Луки, Мк 12. 35-37 (слова: «после того никто уже не смел спрашивать Его» - приведены у Марка раньше этого эпизода, в ст. 34) и Лк 20. 41-44 (вслед за Марком Лука приводит слова: «и уже не смели спрашивать Его ни о чем» - до вопроса о Сыне Давидовом, хотя и привязывает их не к тому же эпизоду, что Марк)). И рассуждение о Сыне Давидовом, восходящее к евангелисту Марку,

М. дополняет др. изречениями Иисуса о Его божественном статусе, отсутствующими у Марка и у Луки. Прежде всего это окончание обличительной речи Иисуса против галилейских городов: «Все предано Мне Отцом Моим, и никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть» (Мф 11. 27). Помимо исповедания божественной власти, к-рой обладает Мессия, эти слова указывают на Иисуса как на единственный путь к познанию Отца, предвосхищая христологию Евангелия от Иоанна (см. в ст. [Иоанн Богослов](#)). При этом евангелист подчеркивает, что божественность Иисуса тоже не может быть постигнута человеческими усилиями. Слова «никто не знает Сына, кроме Отца» имеют параллель с др. изречением Иисуса, относящимся к «особому материалу» М.,- ответом Христа на исповедание Петра в Кесарии Филипповой: «Блажен ты, Симон, сын Ионин, потому что не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой, Сущий на небесах» (Мф 16. 17).

М. больше, чем др. синоптики, говорит о божественной славе Христа. Так, у Марка приводятся только 2 изречения Иисуса: о «славе Отца Своего» (Мк 8. 38) и о «силе многой и славе» Сына Человеческого (Мк 13. 26). В обоих

случаях речь идет о парусии. Лука повторяет оба этих изречения (Лк 9. 26; 21. 27), подчеркивая божественное достоинство Сына (ср.: Лк 9. 26 и Мк 8. 38), а также использует понятие «слава» (δόξα), говоря о преображении Иисуса. У М. же помимо параллелей с Марком (в Мф 10. 33 упоминание о «славе Отца» здесь отсутствует; Мф 24. 30) приведены 3 изречения Иисуса, относящиеся к «особому материалу» этого Евангелия: 1. «Ибо придет Сын Человеческий во славе Отца Своего с Ангелами Своими и тогда воздаст каждому по делам его» (Мф 16. 27). Эти слова завершают известную из Евангелия от Марка речь Иисуса о несении креста и страдании ради Евангелия (ср.: Мф 16. 24-26 и Мк 8. 34-37) и заменяют Мк 8. 38. Т. о., вместо увещевания не стыдиться исповедания Христа у Марка М. вводит в свой текст идею воздаяния, охватывающую и призыв нести свой крест и «отвергнуться себя» ради Христа и Евангелия. 2. «Истинно говорю вам, что вы, последовавшие за Мною,- в пакибытии, когда сядет Сын Человеческий на Престоле славы Своей, сядете и вы на двенадцати престолах судить двенадцать колен Израилевых» (Мф 19. 28). Это изречение отличается от др. реплик об эсхатологическом суде в Евангелии от Матфея, поскольку

изображает Христа прежде всего как Мессию и Судью Израиля. Топикализация («вы... сядете и вы...») и поэтический повтор числительных в данной логии свидетельствуют о ее принадлежности к первоначальной араам. или евр. традиции изречений Иисуса. 3. «Когда же придет Сын Человеческий во славе Своей и все святые Ангелы с Ним, тогда сядет на Престоле славы Своей» (Мф 25. 31). В этом изречении, как и в Мф 19. 28, говорится о собственной божественной славе Сына. Следует отметить, что те изречения в Евангелии от Матфея, где говорится о «славе Отца», представляют собой либо цитату из Евангелия от Марка (Мф 24. 30), либо «особый материал», стоящий на месте слов Марка о «славе Отца» (Мф 16. 27). Приводя слова Иисуса о «славе Сына», М., вероятно, ставил перед собой задачу дополнить христологию Евангелия от Марка. Этой задаче отвечает и дополнение к рассказу Марка о преображении: М. дважды говорит о сиянии, исходившем от Иисуса («просияло лицо Его, как солнце, одежды же Его сделались белыми, как свет» - Мф 17. 2). Наконец, слова Иисуса, известные из Евангелия от Марка: «О дне же том, или часе, никто не знает, ни Ангелы небесные, ни Сын, но только Отец» (Мк

13. 32) - М. помещает в тексте в сокращении, без упоминания о неведении Сына.

М. единственный из евангелистов приводит толкование имени Иисус: «...и наречешь ему имя Иисус, ибо Он спасет людей Своих от грехов их» (Мф 1. 21), соотнося *yēšūʿ* с древнеевр. *yāšūʿā* - «спасение». Только у М. мотив оставления грехов присутствует в евхаристических словах Иисуса: «...сие есть Кровь Моя нового завета, за многих изливаемая во оставление грехов (εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν)» (Мф 26. 28; ср.: Мк 14. 24; Лк 22. 20). М. подчеркивает связь «оставления грехов» с личностью и искупительным подвигом Мессии: он опускает выражение «во оставление грехов» (εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν; в синодальном пер.- «для прощения грехов») при передаче слов евангелиста Марка об Иоанне Крестителе (ср. Мф 3. 1-2 и Мк 1. 4). У М. покаяние, проповедуемое Иоанном,- необходимое условие встречи Царства Божия (Мф 3. 2), во всей полноте возвещенного Иисусом.

III. Царство Божие. Эсхатология

При всем многообразии вопросов, поднимаемых в длинных речах в Евангелии от Матфея, у них есть общая сквозная тема: приближение Небесного Царства. Уже в первых

изречениях Нагорной проповеди (Мф 5-7) сказано о тех, кому принадлежит Царство Небесное и кто унаследует «землю» (здесь ветхозаветный образ обетованной земли наполняется новым эсхатологическим содержанием). Речь после избрания учеников открывается предписанием проповедовать приближение Царства Небесного (Мф 10). Все притчи Иисуса, образующие 3-ю пространную речь (Мф 13), представляют собой изображение Царства Небесного. Поводом для 4-й речи становится вопрос учеников «кто больше в Царстве Небесном» (Мф 18. 1). И если в перечисленных речах описано, каким должен быть человек, достойный Царства Небесного, и охарактеризовано это Царство, то в 5-й речи говорится о конкретных событиях, предшествующих его наступлению и сопровождающих его.

Царство Небесное в Евангелии от Матфея - реальность эсхатологического плана. Но начало эта реальность берет уже в настоящем: притча о жемчужине (Мф 13. 45-46), относящаяся к «особому материалу» М., показывает, какая решимость требуется от человека для того, чтобы изменить свою жизнь ради Небесного Царства; при этом начало, положенное в

земной жизни, может быть и неприметным для окружающих, о чем повествуют притчи о горчичном зерне и о закваске, включенные в 3-ю длинную речь из Евангелия от Марка и Q соответственно.

Яснее всего эсхатологическая перспектива учения о Царстве Небесном раскрывается в притче о пшенице и плевелах (Мф 13. 24-30, 36-43), относящейся к «особому материалу» М. В ней непосредственно говорится о Божественном суде, к-рый разделит праведных от грешных. Этот же мотив присутствует в притче о Страшном Суде (Мф 25. 31-46), тоже известной только из текста евангелиста М. Среди синоптиков М. единственный последовательно проводит мысль о вечных муках грешников после эсхатологического суда: слово «геенна» в Евангелии от Матфея употребляется 7 раз (3 раза в Евангелии от Марка и 1 раз в Евангелии от Луки), а вопросу о мучениях посвящены 2 указанные притчи из «особого материала», в то время как Марк ограничивается группой логий «если соблазняет тебя рука твоя...» (Мк 9. 43-48; 2 логики из этой группы повторяются и в Мф 5. 29-30).

Притча о Страшном Суде входит в состав 5-й длинной речи Иисуса. Она была произнесена

на *Елеонской горе*, уже после торжественного вступления Иисуса в Иерусалим (см. *Вход Господень в Иерусалим*). Непосредственно перед этим Иисус произносит в храме обличительную речь против фарисеев, заканчивающуюся указанием на пришествие Мессии в словах «благословен Грядый во имя Господне» (Мф 23. 39). Этим словам предшествует признание окончательного разрыва с той традицией, выразителями которой выступают фарисеи: «Се, оставляется вам дом ваш пуст». Сама эта фраза во многом основывается на библейской символике: в Книге прор. Иезекииля содержится описание того, как слава Господня покидает Иерусалимский храм, обрекая его на скорое разрушение. Слова Мф 23. 38-39, т. о., служат кратким выражением речи Иисуса на Елеонской горе о скором разрушении храма, которое будет предшествовать эсхатологическим событиям.

Эсхатологическая проблематика косвенно поднимается в окончании Евангелия от Матфея, где говорится о пребывании Христа с Его учениками «до скончания века» (Мф 28. 20). При этом сам эпизод встречи Иисуса с учениками служит дополнением к повествованию Евангелия от Марка, в котором

ничего не сказано о такой встрече в Галилее (в т. ч. и в его длинном окончании, описывающем неск. явлений Воскресшего), хотя в Мк 16. 7 ученики получают повеление идти в Галилею, где Иисус «предваряет» их. В сер. XX в. получила популярность теория, объясняющая «открытый финал» Евангелия от Марка (см. в ст. [Марк](#), ап. и евангелист) эсхатологическими установками автора: завершение евангельского повествования состоится в реальной и скорой встрече со Христом в парусии. Согласно Евангелию от Матфея, встреча в Галилее состоялась, и ученики получили заповедь передать учение Христа всем народам. Эсхатологическое ожидание, т. о., сменяется призывом к проповеди язычникам, мотив близкой парусии - представлением о том, что Христос пребывает со Своими последователями на протяжении мировой истории. При этом эсхатологическое ожидание в Евангелии от Матфея не отменяется: в 5-й длинной речи Иисус прямо говорит о том, что проповедь Евангелия «всей вселенной, во свидетельство всем народам» - один из признаков, указывающих на наступление «конца» (Мф 24. 14). Однако в таком случае между евангельскими событиями и парусией для читателей М. открывается перспектива

истории. В притче о пшеницах и плевелах есть прямое указание на временную дистанцию между евангельскими событиями («сеющий доброе семя есть Сын Человеческий» - Мф 13. 37) и эсхатологическим («жатва есть кончина века» - Мф 13. 39) судом: «...нет,- чтобы, выбирая плевелы, вы не выдергали вместе с ними пшеницы, оставьте расти вместе то и другое до жатвы» (Мф 13. 29-30). Эту дистанцию подразумевает и призыв к проповеди в Великом поручении (Мф 28. 19-20), в к-ром напряженное эсхатологическое ожидание сменяется переживанием актуального присутствия Христа в Церкви.

IV. Церковь



Ап. Матфей. Роспись ц. вмч. Георгия в Ст. Ладогe. 80–90-е гг. XII в.

Среди канонических Евангелий текст М. единственный, в к-ром употребляется слово «Церковь». Термин ἐκκλησία используется в

Евангелии от Матфея 3 раза: в обращении Христа к ап. Петру после его исповедания в Кесарии Филипповой и дважды в 4-й длинной речи Иисуса (Мф 18. 17).

В эпизоде в Кесарии Филипповой упоминание о Церкви связано с вероучительной формулой, выраженной в исповедании Петра: Христос есть Сын Божий. Именно за это исповедание ап. Петр удостоивается похвалы от Иисуса, и именно оно положено в основу Церкви. При этом вводится представление об откровении, которое получил ученик Иисуса («не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец мой, сущий на небесах»), и о мистической власти, к-рая будет ему дана («тебе дам ключи от Царства Небесного...»). Эта краткая фраза имеет исключительное значение для эkkлeзиoлoгии, поскольку вводит представление об иерархичности в церковной общине. Это представление так же явно будет изложено в Евангелии от Матфея еще только один раз: в 4-й речи, там, где автор Евангелия повторно вводит термин ἐκκλησία (Мф 18. 17).

Четвертая речь Иисуса посвящена взаимоотношениям членов Его общины. Она продолжает нек-рые темы Нагорной проповеди (призыв к прощению ближнего, полемика с

раввинистическими предписаниями, ср.: Мф 18. 21-22), однако придает им эkkлезиологическое измерение. Указание на то, что последователь Иисуса должен прощать своего ближнего, дополняется сообщением о том, что Церковь имеет власть обличить человека, не исполняющего эту заповедь («скажи церкви; а если и церкви не послушает...»), т. е. подразумевается факт обличения в общине данного поступка), и, вероятно, отлучить этого человека (слова «да будет он тебе как язычник и мытарь» указывают на то, что нераскаявшийся грешник отныне не считается членом общины). За этой фразой следует эксплицитное указание на то, что апостолы наделены в общине властью «связывать» и «разрешать», почти дублирующее слова, сказанные Иисусом Петру. Этим сходство Мф 16. 16-19 и Мф 18. 1-35 не ограничивается. В обоих случаях речь идет о той или иной форме мистического опыта членов общины: ап. Петр получил откровение от Отца, среди членов общины присутствует Христос. Три эkkлезиологические формулировки в Мф 18 (о согрешившем брате и Церкви - Мф 18. 14-17; о власти «связывать» и «разрешать» - Мф 18. 18; о совместной молитве и о собрании учеников во имя Христа)

представляют собой композиционный центр 4-й речи и помещают ее предписания в конкретный контекст ранней христ. Церкви.

Независимо от того, в какой мере возможно реконструировать «Матфееву общину» (и в какой мере община, в которой состоял автор 1-го Евангелия, могла повлиять на композицию и содержание этого текста), есть основания полагать, что евангелист в т. н. эkkлeзиологических пассажах 4-й речи подразумевает не только слушателей Иисуса, но и членов ранней Церкви на момент написания Евангелия. Указание на присутствие Христа в общине верующих («где двое или трое собраны во имя Мое, там и Я среди них») соотносится с последним стихом Евангелия от Матфея («Я с вами во все дни до скончания века» - Мф 18. 20) и подразумевает тот этап истории Церкви, когда раннехрист. община существовала уже без своего Основателя.

Среди других повествовательных текстов НЗ своим акцентированием присутствия Христа в Церкви после Его вознесения известен т. н. двухтомник ап. Луки. В кн. Деяния св. апостолов евангелист Лука показывает, что Христос по-прежнему остается центральным действующим лицом в общине Своих учеников,

неоднократно описывая явления Христа или сообщая о Его откровениях ученикам (в ряде случаев он в свойственной ему манере повторяет эти описания). При этом Евангелие от Луки не содержит таких же очевидных эkkлeзиoлoгичeских формулировок, как Евангелие от Матфея. Выбранная Лукой 2-частная композиция позволяет ему строго разграничить 2 плана повествования: историю земной жизни Иисуса и историю ранней Церкви (см. в ст. [Лука](#), ап. и евангелист). М., напротив, эти планы совмещает. Термин ἐκκλησία подразумевает «собрание» верующих и не может относиться к изображаемой евангелистом общине учеников Иисуса, к-рые всегда сопровождали своего Учителя. Помимо повторяющегося указания на Церковь особенно выразительным маркером двойного плана повествования выступает окончание Евангелия от Матфея. Ученики призываются к проповеди всем народам, к-рая осуществится уже за пределами евангельских событий. Христос обещает пребывать со Своими учениками «все дни до скончания века». При этом М. не говорит о вознесении Иисуса, не завершает свой текст никакой повествовательной ремаркой: этим он еще сильнее подчеркивает, что после вознесения Христа Его присутствие в

Церкви продолжается, что между евангельскими событиями и жизнью Церкви нет разрыва.

Еще одной отметкой о наличии двойного плана повествования считается особое оформление в Евангелии от Матфея 5 длинных речей Иисуса. Как справедливо замечает Луц, в этом тексте есть и др. длинные речи: о разделении в Израиле (Мф 11. 7-25; 12. 26-45), состоящая из притч (Мф 21. 28 - 22. 14), против книжников и фарисеев (Мф 23. 1-39), но только 5 речей отмечены у М. заключительными формулами, причем последняя из этих формул (Мф 26. 1) обобщает все предыдущие (Мф 7. 28, 11. 1; 13. 53; 19. 1). По мнению Луца, М. разграничивает те речи, к-рые имеют значение прежде всего для понимания контекста евангельских событий (обличение книжников и фарисеев), и те, в к-рых «Иисус из тогдашней истории обращается к современным читателям, напрямую касаясь их ситуации» (Луц. 2014. С. 6). Пять речей Иисуса, объединенные вестью о Царстве Божием, непосредственно затрагивают не только первых слушателей Иисуса, но и всех членов Церкви, в которой Иисус присутствует.

А. А. Ткаченко

Евангелие от Матфея в святоотеческой экзегезе

Среди синоптических Евангелий текст М. имеет наиболее развитую традицию интерпретации. Цитаты из Евангелия от Матфея встречаются уже в «Дидахе», а аллюзии на это Евангелие, возможно, представлены даже в самом НЗ - во 2-м Послании Петра. В патристический период на Евангелие от Матфея было написано не менее 20 комментариев (CPG. Vol. 5. P. 132). Известны не менее 18 катен на это Евангелие (Ibidem). Общее число экзегетических произведений патристического периода, посвященных Евангелию от Матфея (включая отдельные темы и стихи) вместе с катенами, превышает 90 (Ibid. P. 132-136; ср.: для Евангелия от Марка - 10, см.: Ibid. P. 136). В случаях гармонизации параллельных мест у синоптиков именно Евангелие от Матфея, как правило, служило образцом для исправления текста Луки, а не наоборот. Наиболее известные примеры правки такого рода - 1-я заповедь блаженства и молитва «Отче наш». Первый известный комментарий на Евангелие от Матфея принадлежит Клименту Александрийскому. Он сохранился фрагментарно на арм. языке (CPG, N 1398). Ориген составил комментарий на Евангелие от

Матфея в 10 книгах (СРГ, N 1450). Под именем Оригена известны также 8 гомилий на Евангелие от Матфея (СРГ, N 1510-1517), сохранившихся в лат. переводе и охватывающих историю рождения Иисуса (Мф 1. 18-25 (1-я гомилия), Мф 2. 13-18 (2-я гомилия)), Нагорную проповедь (антитезы в Мф 5 (3-я гомилия)), наставления о посте и о сокровище на земле (Мф 6. 15-19 (4-я гомилия)), о лжепророках (Мф 7. 15-21 (5-я гомилия)), повествования о схождении Иисуса с горы и о чуде исцеления прокаженного (Мф 8. 1-13 (6-я гомилия)), о спасении учеников во время бури (Мф 8. 23-27 (7-я гомилия)) и о споре с книжниками и фарисеями относительно знамения (Мф 12. 38 (8-я гомилия)).

Фрагментарно сохранились комментарии на Евангелие от Матфея свт. Григория Чудотворца (СРГ, N 1794. 6-7), свт. Афанасия Александрийского (СРГ, N 2141. 7), Феофила Александрийского (СРГ, N 2681. 1), свт. Василия Великого (СРГ, N 2907. 6), свт. Григория Богослова (СРГ, N 3052. 7), Евсевия Кесарийского (СРГ, N 3469. 9), Феодора Гераклеийского (СРГ, N 3562), Аполлинария Лаодикийского (СРГ, N 3690), Епифания Констанцского (СРГ, N 3761. 4), Феодора Мопсуестийского (СРГ, N 3840), Севериана

Габальского (СРГ, N 4295. 4), свт. Кирилла Александрийского (СРГ, N 5206), Анастасия Антиохийского (СРГ, N 6960), Севира Антиохийского (СРГ, N 7080. 11), прп. Иоанна Дамаскина (СРГ, N 8087. 13). Наибольшую известность получило толкование на Евангелие от Матфея свт. Иоанна Златоуста, сохранившееся целиком и имеющее богатую рукописную традицию. Почти весь текст этого толкования вошел в поздневизант. компилятивные комментарии на Четвероевангелие, составленные Евфимием Зигабеном и блж. Феофилактом Болгарским.

Лит.: *Kilpatrick G. D.* The Origins of the Gospel according to Matthew. Oxf., 1946; *Hummel R.* Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matthäusevangelium. Münch., 1962; *Lohmeyer E., Schmauch H. W.* Das Evangelium des Matthäus. Gött., 19674; *Trilling W.* Das wahre Israel. Münch., 19673; *Walker R.* Die Heilsgeschichte im ersten Evangelium. Gött., 1967; *Stendahl K.* The School of St. Matthew. Phil., 19682; *Klostermann E.* Das Matthäusevangelium. Tüb., 19714; *Stegemann H.* «Die des Uria» // Tradition und Glaube: FS K. G. Kuhn / Hrsg. G. Jeremias e. a. Gött., 1971. S. 246-276; *Strecker G.* Der Weg der Gerechtigkeit.

Gött., 19713; *idem.* Die Bergpredigt. Gött., 19852; *Sand A.* Das Gesetz und die Propheten: Untersuchungen zur Theologie des Evangeliums nach Matthäus. Regensburg, 1974; *idem.* Reich Gottes und Eheverzicht im Evangelium nach Matthäus. Stuttg., 1983; *idem.* Das Evangelium nach Matthäus. Regensburg, 1986; *idem.* Das Matthäus Evangelium. Darmstadt, 1991; *Schweizer E.* Matthäus und seine Gemeinde. Stuttg., 1974; *Bornkamm G., Barth G., Held H. J.* Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium. Neukirchen-Vluyn, 19757; *Brown R. E.* The Birth of the Messiah. Garden City (N. Y.), 1977, 19932; *idem.* The Death of the Messiah 1-11. N. Y., 1994. New Haven, 2008; *Luz U.* Die Erfüllung des Gesetzes bei Matthäus // ZThK. 1978. Bd. 75. S. 398-435; *idem.* Die Jesusgeschichte des Matthäus. Neukirchen-Vluyn, 1993; *idem.* Der Antijudaismus im Matthäusevangelium als historisches und theologisches Problem // EvTh. 1993. Bd. 53. S. 310-327; *idem.* Das Evangelium nach Matthäus. Neukirchen-Vluyn, 19974, 19962, 1997, 2002; *idem.* Studies in Matthew. Grand Rapids (Mich.); Camb., 2005; *он же (Луц У.).* Нагорная проповедь: Мф 5-7. М., 2014; *Meier J. P.* The Vision of Matthew. N. Y., 1979; *Broer I.* Freiheit vom Gesetz und

Radikalisierung des Gesetzes. Stuttg., 1980; Das Matthäus Evangelium / Hrsg. J. Lange. Darmstadt, 1980; *Frankemölle H.* Jahwebund und Kirche Christi. Münster, 1984; *idem.* Matthäus: Kommentar. Düss., 1994-1997. 2 Bde; *Betz H. D.* Studien zur Bergpredigt. Tüb., 1985; *idem.* The Sermon on the Mount. Minneapolis, 1995; *Schnackenburg R.* Matthäusevangelium. Würzburg, 1985-1987, 1991; *Stanton G.* The Origin and Purpose of Matthew's Gospel // ANRW. 1985. Bd. 25. Tl. 3. S. 1889-1951; *Hübner H.* Das Gesetz in der synoptischen Tradition. Gött., 1986; *Schweizer E.* Das Evangelium nach Matthäus. B., 1986; *Bauer D. R.* The Structure of Matthew's Gospel. Sheffield, 1988; *Gnilka J.* Das Matthäusevangelium. Freiburg, 1988. 2 Bde; *Davies W. D., Allison D. C.* A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew. Edinb., 1988-1997. 3 vol.; Studien zum Matthäusevangelium: FS W. Pesch / Hrsg. L. Schenke. Stuttg., 1988; *Kingsbury J. D.* Matthew as Story. Phil., 1988; *idem.* Matthew: Structure, Christology, Kingdom. Minneapolis, 1989; *Ernst J.* Matthäus: Ein theol. Porträt. Düss., 1989; *Harrington D. J.* The Gospel according to Matthew. Collegeville (Minn.), 1991; Salz der Erde - Licht der Welt: Exegetische Studien zum Matthäusevangelium: FS A. Vögle /

Hrsg. L. Oberlinner, P. Fiedler. Stuttg., 1991; *Roloff J.* Das Kirchenverständnis des Matthäus im Spiegel seiner Gleichnisse // NTS. 1992. Vol. 38. P. 337-356; *Wong K.* Ch. Interkulturelle Theologie und multikulturelle Gemeinde im Matthäusevangelium. Freiburg (Schweiz); Gött., 1992; *Allison D. C.* The New Moses: A Matthean Typologie. Minneapolis, 1993; *Hagner D. A.* Matthew 14-28. Dallas (Tex.), 1993, 1995; *Luck U.* Das Evangelium nach Matthäus. Zürich, 1993; *Saldarini A. J.* Matthew's Christian-Jewish Community. Chicago, 1994; *Klein H.* Bewährung im Glauben: Studien zum Grundgut des Evangeliums nach Matthäus. Neukirchen-Vluyn, 1996; *Scheuermann G.* Gemeinde im Umbruch. Würzburg, 1996; *Luomanen P.* Entering the Kingdom of Heaven. Tüb., 1998; *Wiefel W.* Theologischer Handkommentar zum NT. Bd. 1: Das Evangelium nach Matthäus. Lpz., 1998; *Hengel M.* Zur matthäischen Bergpredigt und ihrem jüdischen Hintergrund // Judaica, Hellenistica et Christiana: Kleine Schriften. Tüb., 1999. Bd. 2. S. 219-292; *Theisen G.* Vom Davidsson zum Weltherrscher: Pagane und jüdische Endzeiterwartungen im Spiegel des Matthäusevangeliums // Das Ende der Tage und die Gegenwart des Heils: FS H. W. Kuhn / Hrsg.

M. Becker, W. Fenske. Leiden, 1999. S. 145-164; *Dobbeler A., von.* Die Restitution Israels und die Bekehrung der Heiden // ZNW. 2000. Bd. 91. N 1/2. S. 18-44; *Repschinski B.* The Controversy Stories in the Gospel of Matthew. Gött., 2000; *The Gospel of Matthew in Current Study / Hrsg. D. E. Aune.* Grand Rapids, 2001; *Landmesser Chr.* Jüngerberufung und Zuwendung zu Gott: Ein exegetischer Beitrag zum Konzept der matthäischen Soteriologie im Anschluss an Mt 9, 9-13. Tüb., 2001; *Foster P.* Community, Law and Mission in Matthew's Gospel. Tüb., 2004; *Deines R.* Die Gerechtigkeit der Tora im Reich des Messias: Mt 5, 13-20 als Schlüsseltext der matthäischen Christologie. Tüb., 2004; *Геккель У., Покорны П.* Введение в НЗ: Обзор литературы и богословия НЗ. М., 2012; *Иларион (Алфеев), митр.* Начало Евангелия. М., 2016.

Сведения о проповеди и кончине М.

Сведения о проповеди и кончине М. содержатся в апокрифических и агиографических сочинениях.

Предание о составлении М. Евангелия на евр. языке породило соответственно и представление о его проповеди евреям, намек на к-рую впервые встречается у

сщмч. *Иринея* Лионского (*Iren.* Adv. haer. III 1. 2) и к-рая прямо упоминается Евсевием Кесарийским (*Euseb.* Hist. eccl. III 24. 5-6; V 8. 2). Согласно «Списку апостолов» Псевдо-Епифания (V-VI вв.), это Евангелие перевел на греческий язык ап. Иаков, брат Господень (*Vitae prophetarum.* 1907. P. 111). «Толкование Евангелий» в рукописях Monac. gr. 551 и Vat. Palat. gr. 363 отмечает, что М. написал Евангелие через 8 лет после вознесения Господня, а в арм. Синаксаре (*Haase.* 1922. S. 272) - через 7 лет, в Антиохии. В апокрифических «Деяниях ап. Варнавы» (*Acta Barnab.* § 15, 22, 24) повествуется о передаче Евангелия, написанного М., ап. *Варнаве* и о его обретении вместе с мощами последнего при имп. *Зиноне*. Также существует предание о передаче Евангелия М. ап. *Варфоломею*.



Апостолы Матфей и Иоанн Богослов.

Миниатюра из Евангелия Раввулы. 586 г.
(Laurent. Plut. 1. 56. Fol. 9v)

В апокрифических текстах имя М. часто смешивалось с именем ап. Матфия (иногда в разных рукописях одного текста и даже в одном списке). В особенности часто замена Матфия Матфеем происходила в разных версиях совместных «Деяний апостолов Андрея и Матфия». Так, на самом деле главным действующим лицом апокрифического Мученичества М. (CANT, N 267; BHG, N 1224-1225), известного в греч., лат., арм. и церковнослав. вариантах, является ап. Матфий (*Vinogradov*. 2008).

Ряд мотивов (отказ апостола идти в свой удел, его чудесное перенесение на облаке, влачение за веревку по улицам города) роднит с «Деяниями Андрея и Матфия» еще одно апокрифическое произведение - «Деяния Матфея в городе Кахенат» (CANT, N 268) и заставляет предполагать, что первоначально в качестве главного персонажа здесь подразумевался Матфий, а не М. Однако в сохранившейся арабской версии ВНО, N 738 (и ее эфиоп. пер. ВНО, N 739) этих актов речь идет о евангелисте М.

В начале «Деяний Матфея в городе Кахенат» М. рассказывает апостолам Петру и Андрею Первозванному о своей проповеди в стране блаженных - Феракомносе, где до его прихода некоторое время пребывал Христос и куда арх. Гавриил перенес 440 400 младенцев, убитых Иродом. Жители Феракомноса не знали золота и серебра, не ели мяса, не пили вина, а воду брали из эдемских источников, одевались не в кожаные одежды, а в листья, были моногамны и посвящали первенцев церкви, все умирали в свой срок и дружили с хищниками, страна их овеивалась райскими ветрами и имела умеренный климат. После рассказа М. является Господь и велит ему отправляться в г. Кахенат (т. е. букв. «священников»). М. не хочет идти туда, но его относит в Кахенат чудесное облако. Перед городом М. встречает Иисуса в образе пастуха, к-рый велит ему переодеться в местные одежды, сбрить волосы и бороду и взять в руку пальмовую ветвь. Иисус ведет М. в город, предсказывает ему муки, призывает к терпению и обещает Свою помощь. В городе М. выдает себя за егип. ремесленника, к-рый пришел услышать учение местного бога. Он обращается к жрецам Кахената с критикой их главного бога Апомлона и проповедует Христа жрецу Армису (возможно, искаженное Гермес).

По молитвам М. статуя Аполлона оказывается разбита, и М., чтобы Армис причастился чудесного небесного хлеба и вина, крестит его. На следующий день Армис исповедует Христа перед пришедшим к храму царем, который приказывает тащить его и М. за веревку по городу, а затем бросить в тюрьму. Узнав о разрушении изваяний в храме Аполлона, царь велит сжечь М. и Армиса. Когда после внезапного землетрясения часть горожан заступает за них, царь приказывает сжечь и новых учеников М. В этот момент царь получает весть о смерти своего сына, к-рого М. затем воскрешает. В результате царь с горожанами крестится, и на месте храма Аполлона они строят церковь. М. поставляет Армиса во епископы, а также назначает пресвитеров и диаконов, после чего покидает Кахенат.

Мученичество М. (САНТ, N 269), написанное не раньше сер. V в., сохранилось в краткой копт. редакции (ВНО, N 722; 9 окт.), а также на арабском и эфиопском языках (ВНО, N 723-724). Согласно ему, после написания Евангелия в Иерусалиме М. отправляется проповедовать Христа в город, к-рый в коптской версии назван Наин в Парфии (в арабской - просто Парфия, в эфиопской - Апаенге). Впрочем,

описанные в тексте реалии (наместник по имени Фест, рим. граждане) указывают скорее на некий рим. город. Проповедуя в городской тюрьме, М. встречает несправедливо обвиненного управляющего наместника Феста и чудесным образом помогает ему оправдаться. Тот начинает проповедовать Христа перед Фестом и народом. Фест приказывает обезглавить М., останки апостола забирают некие верующие и кладут в своей родовой могиле. Освобожденный М. управляющий 3 дня оплакивает святого, а через 15 дней умирает.



Ап. Матфей. Мозаика ц. Сан-Витале в Равенне. 546–547 гг.

Лат. Мученичество М. Псевдо-Абдия кон. VI в. (SANT, N 270; BHL, N 5690) помещает место действия проповеди М. в Эфиопию (очевидно, в Аксумское царство), где правит царь Эглипп (это имя носило реальное историческое лицо - аксумский царь Аглебу (42-39 гг. до Р. Х.)).

Согласно этому Мученичеству, в г. Наддабер 2 колдуна, Зарой и Арфексар, выдавали себя за богов и вредили людям, делая их паралитиками, слепыми, глухими и т. п. Посланный туда Богом М. исцелил всех больных. Встретившийся апостолу эфиоп. евнух (в этом тексте он назван Кандак), крещенный ап. Филиппом (ср.: Деян 8. 27-39), обратился к М. с мольбой спасти город от колдунов. М. объяснил ему, почему апостолы в совершенстве говорят на всех языках и что они строят новую башню для Бога из душ человеческих. Колдуны принесли к дому евнуха ужасных ядовитых змей, но М. усыпил их, а затем заставил мирно уползти из города. М. рассказал горожанам о рае, грехопадении Адама, воскресении Христа и возвращении людей в рай. После этого М. воскресил сына царя. Жена Эглиппа Евфенесия уверовала во Христа, а царь созвал всех жителей Эфиопии поклониться новому богу. Но М. убедил толпу, что Бог - это Иисус Христос, и велел построить Ему храм, а затем крестил царя, царицу, царевича Евфранона и царевну Ифигению. Колдуны бежали к персам, и их дальнейшая история рассказывается в апокрифическом Мученичестве Симона и Иуды. После смерти царя Эглиппа его наследник и племянник Хиртак захотел

жениться на девственной Ифигении и обещал за это М. полцарства. М. произнес в ответ долгую речь о браке: весь эпизод, возможно, изначально носил более энкратический характер. Затем М. призвал Ифигению стать невестой Царя Небесного и возложил руки и покров на ее голову и головы др. дев с долгой молитвой и последующей Евхаристией. За послушание Хиртак велел обезглавить М. Ученики М. установили празднование дня его мученической кончины. Ифигения основала мон-рь в претории, к-рый Хиртак попытался сжечь, но пламя охватило царский дворец. Хиртак бежал оттуда со своим сыном, но Божия кара настигла их: в его сына вселился бес, а тело царя сильно распухло, и он бросился на свой меч. Наследником Хиртака стал брат Ифигении Бехор, который правил в мире 63 года, а Ифигения просветила всю страну. Некоторые элементы (воскрешение царского сына, крещение царской семьи, персы и др.) связывают сюжет лат. Мученичества М. с «Деяниями Матфея в городе Кахенат» и заставляют предполагать, что оно восходит к некоему более древнему преданию. Образ М. изредка встречается в др. апокрифах. Возможно, с М. отождествляется Варфоломей в «Вопросах Варфоломея» (Quaest. Barth. IV 49).

М. упоминается среди собеседников Иисуса в «Евангелии от Фомы» (Ev. Thom. 13), в «Книге воскресения Варфоломея» (Écrits apocryphes chrétiens. P., 1997. Vol. 1. P. 343. 18. 11), в «Евангелии эвионитов» (Ibid. § 1. P. 451), в «Книге повара» (Ibid. 2005. Vol. 2. 3, 13. P. 165), среди споривших с иудеями в «Распознаваниях» Псевдо-Климента (*Ps.-Clem. Recogn.* 55. 4), в числе присутствовавших при Успении Богородицы в «Успении Богородицы» Псевдо-Иоанна (Écrits apocryphes chrétiens. P., 1997. Vol. 1. § 2. 3P. 178), первым в перечне евангелистов в «Деяниях Тимофея» (Ibid. 2005. Vol. 2. § 10. P. 598), как один из обитателей рая в «Откровении Ездры» (Ibid. 1997. Vol. 1. 5. 20. P. 567).

В качестве апостольского удела М. упоминаются территории, где в основном жили «дикие обитатели пещер» («Деяния Филиппа» - Acta Philip. III 2), Понт (Ibid. VIII 2; вероятно, из-за путаницы с ап. Матфием), Эфиопия (Мученичество Симона и Иуды - Écrits apocryphes chrétiens. 2005. Vol. 2. § 1. P. 843; под влиянием лат. Мученичества М.). М. приписывается апокрифическое «Евангелие детства» (SANT, N 51).

Сведения о проповеди и кончине М. у церковных писателей почти всецело восходят к

разным апокрифам. С V в. фиксируется предание о проповеди М. в Эфиопии (*Rufin. Hist. eccl. I 9; Eucher. Lugd. Instruct. I 2 // PL. 50. Col. 796-798; Socr. Schol. Hist. eccl. I 19*). Альтернативное предание указывает на Персию как на место проповеди апостола (*Ambros. Mediol. Expl. Ps. XLV 21 // PL. 14. Col. 1143; Paul. Nol. Carm. 19. 81; MartHieron. P. 232, 520* и др.). Иеронимов Мартиролог уточняет, что М. принял смерть в неизвестном по др. источникам г. Таррий. Лат. соч. *Breviarium apostolorum* (ок. 600) сообщает о проповеди М. в Иудее и Македонии, мученичестве в Персии и погребении в «парфянских горах» (*Виноградов. 2005. С. 145*). Нек-рые зап. источники упоминают о проповеди М. даже в Ирландии (*Spadafora. 1967. Col. 120*).

Согласно списку апостолов Псевдо-Епифания, М. проповедовал в Иудее и почил в Иераполе Парфянском (вероятно, перетолкованный *ἱερά πόλις* - «священный город») (*Vitae prophetarum. 1907. P. 111*). Этому тексту следуют списки апостолов Псевдо-Дорофея и Псевдо-Ипполита; ряд рукописей, а также часть вост. апостольских списков называет город просто Иерия. По 1-му и 2-му сир. типам комплексных списков апостолов, многие из к-рых

отождествляют М. с Леввием, М. происходил из колена Иссахара и был побит камнями в Парфии; часть списков 2-го сир. типа называет парфянский г. Габала или Габира (*Виноградов*. 2005. С. 141). Др. списки уточняют, что М. был родом из Назарета. Арм. список из рукописи Матенадаран 871, 1680 г., отмечает миссионерскую деятельность М. в Геллеспонте (Там же. С. 145). В лат. списке *Varc. Univ.* 574, как и в лат. Мученичестве Псевдо-Абдия, Эфиопия названа местом кончины М. (Там же). Почти все ранние источники сообщают о мученической смерти М.; о его мирной кончине говорят гностик Ираклеон (*Clem. Alex. Strom.* IV 9) и Феодор бар Кони (в парфянском г. Сира). Синаксарь К-польской ц. (*SynCP. Col.* 121, 227-230, 781) называет ап. *Иакова Алфеева* братом М. и заменяет Иераполь Парфянский Иераполем Сирийским, хотя удел М. при этом указывается в Парфии. Синаксарю К-польской ц. следуют Никита Давид Пафлагон в похвальном слове М. (*BHG, N* 1228) и Симеон Метафраст (*CANT, N* 271; *BHG, N* 1226), который гармонизирует эфиопскую и парфянскую версии кончины М. Существует также анонимный неизданный энкомий М. (*BHG, N* 1228d).



Ап. Матфей. Мозаика кафоликона мон-ря
Осиос Лукас, Греция. 30–40-е гг. XI в.

В кратком Житии М. в Минологии Василия II события изложены по-другому: М. начинает проповедь в стране людоедов (т. е. возникает путаница с ап. Матфием), где поставил там во епископа Платона и претерпел много мук, а затем в Иераполе Сирийском, «поучая многих слову Христову и крестя, скончался» (не уточнено, мирно или мученически) (PG. 117. Col. 164). Стишные Синаксари включают большой фрагмент апокрифического Мученичества ап. Матфия (BHG, N 1224) под 16 нояб., днем памяти М. Согласно этому тексту, Христос вручил апостолу чудесный жезл, к-рый тот посадил у церкви еп. Платона в городе людоедов. Он превратился в дерево со сладкими плодами, у корней которого забил источник воды. Людоеды, вкусившие плодов и выпив воды, менялись внешне и внутренне.

Правитель города Фульван, несмотря на то что М. изгнал злых духов из его супруги и сына, велел предать пыткам апостола после массового обращения людоедов ко Христу в результате приобщения к чудесному дереву. После того как М., претерпев все мучения, остался невредим, Фульван еще больше ожесточался. Он уверовал во Христа только тогда, когда брошенный в костер М. спас его от огненного змея. Фульван приказал освободить апостола, но тот уже скончался. Фульван укрепился в вере после того, как железный ковчег с мощами апостола не утонул в море, а был вынесен на берег. Еп. Платон крестил Фульвана с именем Матфей. В посл. Матфей стал пресвитером, а затем преемником еп. Платона. Благодаря «Синаксаристу» прп. Никодима Святогорца этот апокриф прочно вошел в новогреч.

агиографическую традицию в качестве «Жития» ап. М. (*Νικόδημος Συναξαριστής*. 2003. Т. 2. Σ. 119-121).

Согласно сир. спискам апостолов Le и Lp, а также армянскому из рукописи Матенадаран 993, мощи М. покоились в Антиохии: по 1-му списку - в Антиохии Писидийской, по 2-му - на берегу моря, т. е. в Антиохии Сирийской (*Виноградов*. 2005. С. 141).

Др. традиция связывает местонахождение мощей М. с храмом св. Апостолов в К-поле. Согласно лат. описанию К-поля XII в. («Аноним Меркати»), глава М. находилась в храме св. Апостолов (Описание святынь К-поля в лат. рукописи XII в. // Чудотв. икона в Византии и Др. Руси. М., 1996. С. 450). Посетивший К-поль ок. 1200 г. Антоний Новгородец оставил еще более важное сообщение: глава М. хранилась в ц. св. Апостолов, «а тело его лежит вне града» (Книга Паломник. С. 24). В описаниях рус. паломников XIV-XV вв. эти святыни не упоминаются. Видимо, правдиво сообщение о том, что после захвата в 1204 г. К-поля крестоносцами глава М. была увезена в Шартр (*Riant P. E. D. Euxiviae sacrae Constantinopolitanae. Ginevae, 1877. T. 2. P. 184; Janin. Églises et monastères. P. 46*). На связь мощей М. с к-польским храмом св. Апостолов указывает и такой поздний лат. источник, как «История перенесения мощей апостолов Луки и Матфея из Константинополя в Падую» (между 1260 и 1280). Согласно этому тексту, во время гонений имп. Юлиана Отступника (361-363) Урий, священник и хранитель ц. св. Апостолов, спас мощи апостолов Луки и М., увезя их из К-поля в

Падую. В течение столетий они хранятся в падуанском мон-ре Санта-Джустина.

Согласно Синаксарю К-польской ц. (архетип кон. X в.), синаксис М. совершался 16 нояб. в ц. ап. Петра при Св. Софии (SynCP. Col. 230), память М. также включена в Собор 70 (72) апостолов под 30 июня (Ibid. Col. 781).

В поствизант. период появляются упоминания о частицах мощей М. на Афоне: в мон-рях Зограф и Пантелеимоновом (Покровская ц.), в Ильинском скиту и в Ксилургу (Лопарев Х. Предисловие // Книга Паломник. С. СII; *Γεράσιμος (Σμυρνάκης), ἀρχιμ.* Τὸ "Ἁγίον" Ὄρος. Καρυές, 19882. Σ. 561, 669, 679).

В наст. время часть главы М. хранится в правосл. соборе свт. Николая Чудотворца в Хамзави в Каире, др. часть главы (дар 500-летней давности Иерусалимского Патриархата Александрийскому) - в правосл. ц. равноап. Константина в Каире. Кроме того, частицы мощей М. находятся в *Киккском монастыре* на Кипре, в Зографе, Пантелеимоновом мон-ре, Ксилургу на Афоне, в ц. свт. Николая в с. Хрисо близ Дельф, в *Иоанна Богослова апостола монастыре на Патмосе* (Meinardus O. F. A. A Study of the Relics of Saints of the Greek

Orthodox Church // Oriens Chr. 1970. Bd. 54. S. 214).

Маловероятная версия местонахождения мощей М. связывает их с оз. Иссык-Куль. На каталонской карте, составленной в 1375 г. картографом А. Крескесом, есть упоминание, что на севере Иссык-Куля расположен арм. мон-рь, в к-ром были захоронены мощи М. В наст. время он находится под водой.

Ист.: *Fabricius J. A.* Codex apocryphus Novi Testamenti. Hamburgi, 17192. Bd. 1/2. S. 636-668; *Malan S. C.* The Conflicts of the Holy Apostles. L., 1871. P. 43-60; *Budge E. A. W.* The Contendings of the Apostles. L., 1899. Vol. 1. P. 94, 101-118; 1901. Vol. 2. P. 93-114; *Smith Lewis A.* Acta Mythologica Apostolorum. L., 1904. P. 83-94. (Horae Semiticae; 3); *eadem.* The Mythological Acts of the Apostles. L., 1904. P. 100-112. (Ibid; 4); *Talamo Atenolfi G.* I testi medioevali degli atti di S. Matteo l'Evangelista. R., 1958; Passion de Matthieu // *Écrits apocryphes chrétiens.* P., 2005. Vol. 2. P. 811-835; Actes de Matthieu dans la ville de Kahnat et martyre de Matthieu en Parthie // *Ibid.* P. 903-932.

Лит.: *Gutschmid A., von.* Die Königsnamen in den apokryphen Apostelgeschichten: Ein Beitrag zur

Kenntniss des geschichtlichen Romans // Rheinisches Museum für Philologie. N. F. Bonn, 1864. Bd. 19. S. 161-183, 380-401; *Lipsius R. A.* Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. Braunschweig, 1884. Bd. 2. H. 2. S. 108-141; *Haase F.* Apostel und Evangelisten in den orientalischen Überlieferungen. Münster; W., 1922. (NTA; 19/1-3); *Erbetta M.* Gli apocrifi del Nuovo Testamento. Torino, 1966. Vol. 2. P. 506-526; *Spadafora F.* Matteo, Evangelista, apostolo, santo // BiblSS. Vol. 9. Col. 100-125; Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung / Hrsg. W. Schneemelcher. Tüb., 1989. Bd. 2. S. 414-417; *Pérès J.-N.* Procès au tribunal de Festus, ou comment le Martyre de Matthieu en Parthie éthiopien récrit l'histoire // Histoire et herméneutique: Mélanges pour G. Hammann. Gen., 2002. P. 301-310. (Histoire et société; 45); *Виноградов А. Ю.* Апостольские списки - «забытая» страница христ. лит-ры // БТ. 2005. Сб. 40. С. 128-147; *idem.* (*Vinogradov A.*) Le début authentique du «Martyre de Matthieu»? Remarques sur le codex Froehner et les «Actes d'André et de Matthias» // Apocrypha. Turnhout, 2008. Vol. 19. P. 203-216.

А. Ю. Виноградов
М. Г. Калинин

Почитание М. на Западе

В лат. монархианском прологе к Евангелиям М. назван первым из апостолов, кто написал Евангелие в Иудее (*Regul J. Die antimarcionitischen Evangelienprologe. Freiburg, 1969. S. 40-41*). Основными источниками сведений о жизни М. для средневековой Европы были агиографические сказания: лат. перевод греч. Мученичества М. (CANT, 267; BHL, N 5689) и получившее гораздо большее распространение Мученичество М., написанное Псевдо-Абдием (CANT, 270; BHL, N 5690-5692) в составленном им Сборнике об апостолах. Краткие заметки об апостоле содержатся в «исторических» Мартирологах IX в. Впервые сказание, возникшее на основе более ранних источников (Иеронимов Мартиролог, «Хроника» блж. Иеронима, «Церковная история» Евсевия Кесарийского в переводе Руфина), встречается под 21 сент. в Мартирологе Флора Лионского (2-я треть IX в.). В сказании говорится, что М. первым в Иудее написал Евангелие на евр. языке, а затем проповедовал его в Эфиопии, где и претерпел мученическую кончину; Евангелие, написанное рукой М., было найдено при имп. Зиноне (*Dubois J., Renaud G. Édition pratique des martyrologes de Bède, de l'Anonyme Lyonnais et de Florus. P. 1976. P. 175*). В

Древнеанглийском Мартирологе под тем же числом приводится заметка, основанная на апокрифическом сказании об апостоле (Das altenglische Martyrologium / Hrsg. G. Kotzor. Münch., 1981. Bd. 2. S. 212-214). В XIII в. *Винцентий из Бове* составил краткое сказание о М., к-рое вошло в состав энциклопедического свода «Зерцало истории» (*Vincent. Bellovac. Spec. hist. IX 74-77*); блж. *Иаков из Варацце* поместил в «Золотой легенде» пространное повествование о М., дополнив рассказ о нем из Мученичества заимствованиями из более ранних источников (*Iacopo da Varazze. Legenda aurea / Ed. G. P. Maggioni. Firenze, 19982. Vol. 2. P. 957-964*). Подобного рода компиляция сведений об апостоле в XIV в. вошла в состав «Перечня святых» Петра Наталиса (*Petr. Natal. CatSS. VIII 100*).

Литургическое почитание

Память М. с указанием, что апостол пострадал в Персии, отмечена под 21 сент. в «Заметке о местах святых апостолов» (*Notitia de locis sanctorum apostolorum*), входящей в состав рукописи Иеронимова Мартиролога из Эхтернаха (1-я четв. VIII в.). В разд. «Праздники всех апостолов» местом мученической кончины М. указан г. Таррий в

Эфиопии (MartHieron. Comment. P. 2-3), тогда как в «Заметке об именах и о местах проповеди апостолов» (Breviarium apostolorum ex nomine vel locis ubi praedicaverunt) под 21 сент. говорится, что апостол пострадал в Персии: «Матфей, что означает «дарованный», апостол и евангелист, также получил от своего народа прозвище Левий, избранный Христом из мытарей, вначале проповедовал Евангелие в Иудее, а затем в Македонии, пострадал в Персии и был похоронен в Портовых горах» (MartHieron. Comment. P. 4). Топоним Портовые горы (montes Portorum) является ошибочным написанием названия Парфянские горы (montes Parthorum), которые упоминает *Исидор Севильский* († 636) как место погребения апостола. В соч. «О жизни и смерти Отцов» он приводит сходную заметку о М., но не говорит о мученичестве апостола и значении его имени, а добавляет, что апостол был обращен Христом из грешников (*Isid. Hisp. De ortu et obitu Patrum. 76 // PL. 83. Col. 153; Isidoro de Sevilla. De ortu et obitu Patrum = Vida y muerte de los santos / Ed. C. Chaparro Gómez. P., 1985. P. 211; см.: Rose. 2009. P. 174*). В списках Иеронимова Мартиролога память М. отмечена под 1, 6, 21 мая, 21 сент. и 7 окт. (MartHieron. P. 224, 233, 265, 520, 543). Под 6

мая в нек-рых рукописях (Бернской, из Санса, Флоренции и др.) содержится запись: «In Persida natale sancti Mathei apostoli et evangeliste et primi iniciorum martyrum» (Ibid. P. 232), к-рую можно понимать как указание на мученическую кончину апостола. По мнению Б. де Геффье, данная заметка возникла из-за неверного прочтения или интерпретации переписчиком текста из более ранней редакции Иеронимова Мартиролога, где, вероятно, сообщалось не о мученичестве М., а о том, что он был первым (primus) из основоположников (initiatoris вместо iniciorum) тайного учения (mysteriorum вместо martyrum), т. к. ранними отцами Церкви М. часто назывался 1-м из апостолов, написавшим Евангелие (Gaiffier. La commémoration. 1962). Под 21 сент. в Иеронимовом Мартирологе указана память М., пострадавшего в Персии, иногда с добавлением г. Таррий (MartHieron. P. 520), к-рый, по мнению И. Делеэ, находился не в Персии, а в Эфиопии (MartHieron. Comment. P. 520). Др. 2 даты в Иеронимовом Мартирологе, 21 мая и 7 окт., вероятно, возникли по вине переписчиков (MartHieron. P. 232, 265, 543; MartHieron. Comment. P. 266).

Во франко-геласианских Сакраментариях VIII в. (Желонском, из Райнау) память М.

обозначена только под 21 сент. (*Liber Sacramentorum Gellonensis*. Turnhout, 1981. Vol. 1. P. 193-194. (CCSL; 159); *Sacramentarium Rhenaugiense* / Hrsg. A. Hänggi, A. Schönherr. Freiburg. i Br., 1970. P. 189-190). Под этим же числом она вошла в зап. «исторические» Мартирологи IX в. и впервые встречается уже в Мартирологе Беды Достопочтенного († 735) (*Quientin*. 1908. P. 54). Во 2-й редакции Мартиролога Флора Лионского (2-я треть IX в.) под 21 сент. содержится заметка о евангелисте. *Адон* Вьеннский заимствовал у Флора сведения о М., добавив, что в Евангелиях он назван Левием, и поместил краткое сказание об апостоле в т. н. Книжице (*Libellus*) перед основным текстом Мартиролога; под 21 сент. обозначена лишь память евангелиста (*Ado V. Le martyrologe: Ses deux familles, ses trois recensions: Texte et comment.* P., 1984. P. 8, 321). Указание на Эфиопию как на место кончины М. и сообщение об обретении его Евангелия при имп. Зиноне содержится также в Мартирологе Узуарда (*MartUsuard*. P. 306). В Римском Мартирологе кард. Ц. Барония М. поминается дважды: кроме указания дня кончины евангелиста под 21 сент. (*MartRom*. P. 408) под 6 мая обозначен день перенесения мощей М. в Салерно с уточнением, что они были положены

в специально построенной церкви (MartRom. P. 175). Под 21 сент. говорится, что апостол проповедовал и пострадал в Эфиопии, а его Евангелие было найдено вместе с мощами ап. Варнавы при имп. Зиноне. В совр. редакции Римского Мартиролога М. поминается 21 сент. без указания, что апостол претерпел мученичество; место его проповедничества и кончины также не обозначено (MartRom (Vat.). P. 499).

По мнению Геффье, дата 6 мая как день перенесения мощей М. в Салерно могла появиться на основе Иеронимова Мартиролога и впервые была зафиксирована в литургических книгах X-XII вв., таких как монастырский Миссал из Центр. Италии X-XI вв. (Vat. lat. 4770) и Бревиарий из Монте-Кассино, составленный при аббате Одеризии (1087-1105) (Gaiffier. Hagiographie Salernitaine. 1962. P. 108-109). В неаполитанском Мраморном календаре IX в. под 6 мая отмечен день кончины М.; 2-й раз М. поминается здесь под 16 нояб. согласно вост. традиции (Delehaye H. Hagiographie Napolitaine // AnBoll. 1939. Vol. 57. P. 21, 39).

Перенесение мощей М. в Салерно



Ап. Матфей. Миниатюра из Симоновского Евангелия. 1270 г. (РГБ. Рум. 105. Л. 25 об.)

Наиболее ранние сведения об этом событии содержатся в анонимной «Салернской хронике» 2-й пол. или кон. X в. (ок. 978 или ок. 990), где говорится, что во времена Гизульфа I, кн. Салерно (952 - кон. 977), останки апостола были найдены в Лукании и оттуда с подобающими почестями перевезены в Салерно по приказу Гизульфа (*Chronicon Salernitanum*. 165 // MGH. SS. T. 3. P. 552-553; *Idem* / Ed. U. Westerbergh. Stockholm, 1956. P. 170). Ни год открытия мощей, ни время их перенесения не указаны. Датировка события 954 г. содержится в более поздних хрониках - в «Хронике монастыря Монте-Кассино» нач. XII в. (*Chronica monasterii Casinensis*. II 5 // MGH. SS. T. 34. P. 175), в «Беневентских анналах» XII в. (*Annales Beneventani* // *Ibid.* T. 3. P. 175) и в качестве

более позднего добавления (XII или XIII в.) в «Анналах» из аббатства Кава-де-Тиррени (Италия) (*Annales Cavenses // Ibid. P. 188*).

Также сохранились 2 агиографических текста о перенесении мощей М. из Эфиопии в Бретань и Луканию (VNL, N 5694, 5694b), а затем в Салерно (VNL, N 5693, 5693b). Первый текст назван Проповедью (*Sermo*) и приписывается Павлину, еп. г. Сен-Поль-де-Леон; автор 2-го повествования - Сказания о перенесении мощей в Салерно, не указан. Геффье предположил, что оба произведения были составлены в Салерно в кон. X в. (возможно, ок. 1000) одним и тем же агиографом, к-рый называет себя вымышленным епископом (*Gaiffier. Hagiographie Salernitaine. 1962. P. 96-104*); по мнению др. исследователей, еп. Павлин был историческим персонажем (*Acocella. 1954. P. 35*).

Проповедь сохранилась в рукописи XI в. из мон-ря Монте-Кассино (*Casinen. 101*) и в неск. поздних списках XV (*Paris. lat. 8266*) и XVII вв. (*Vallic. N. 13; N. 20; Bibl. Univ. Alessandrina. 93*).

В начале текста автор кратко описывает основные этапы апостольского служения М. и уточняет, что, после того как апостол проповедовал Евангелие, написанное им на евр. языке, в Иудее, он отправился в

Македонию, в г. Мирмидония (Mirmidonia). Македония как место проповедничества М. указана также в «Breviarium Apostolorum» и в трудах Исидора Севильского. Название города Мирмидония заимствовано из Мученичества ап. Андрея, написанного Псевдо-Абдием (ВНЛ, N 430); этот же город упоминается в *«Андрея и Матфия деяниях»*. Далее автор Проповеди кратко пересказывает Мученичество М., написанное Псевдо-Абдием, но местом мученической кончины евангелиста называет не Наддабер, а Таррий, - столицу Эфиопии (в Иеронимовом Мартирологе под 21 сент. Таррий назван персидским городом - MartHieron. P. 520). Согласно повествованию, прошло более 300 лет после кончины апостола при имп. Гальбе (68-69) и жители Эфиопии забыли предписания М. жить в христ. вере. За это, по попущению Божию, они подверглись военным набегам со стороны различных народов (сарматов, арабов, египтян и др.), к-рые вторглись в их страну и разрушили почти все христ. храмы. В это время в Таррий на кораблях прибыли купцы из Бретани. Евангелист явился морякам в видении и открыл им, где находится его могила. Он повелел перевести его останки в Бретань. Купцы с поспешностью выполнили приказание

апостола и отправились на родину. Когда во время путешествия один из бретонцев усомнился в подлинности мощей, у него отсох язык, и лишь после усиленной молитвы к М. он смог снова говорить. Весть о том, что мощи М. найдены и вскоре пребудут в Бретань, быстро распространилась по окрестным областям. Саломон, кор. Бретани, со свитой и местными жителями вышел на морской берег, чтобы встретить святыню с подобающими почестями. Однако, когда моряки хотели причалить к берегу, корабль остановился. Один из приближенных короля по имени Ривилин (или Ривелин) предположил, что это указание самого апостола на то, что бретонцы должны упразднить их варварский обычай продавать земляков в рабство иностранцам. Король согласился это сделать, и корабль тотчас пристал к берегу. Мощи были положены в епископском соборе г. Сен-Поль-де-Леон, заново отстроенном и освященном в честь М. В тексте говорится, что кор. Саломон был современником имп. Валентиниана III (425-455). По мнению исследователей, данное указание следует считать анахронизмом, поскольку достоверно известен лишь один исторический правитель Бретани по имени Саломон, который правил в 857-874 гг., а 2 др.

Саломона, якобы жившие в V или VII вв. в этой области, являются вымышленными персонажами (*Levot P. J. Biographie bretonne. Vannes, 1857. T. 2. P. 825; Gaiffier. Hagiographie Salernitaine. 1962. P. 88*). Известно, что Ривелин, о котором также упоминается в гимне мон. Климента из Ландевеннека (IX в.), правил в пров. Корнубия при Саломоне. Повествование о дальнейшем перенесении мощей М. из Бретани в Луканию содержит фантастические подробности. После убийства Саломона имп. Валентиниан собрал огромное войско против Бретани, которое захватило мн. города, в числе которых был Сен-Поль-де-Леон, где покоились мощи М. Начальник итал. флота Габиний, узнав, что в городе находится такое сокровище, приказал солдатам выкрасть останки апостола, после чего его корабли отправились в Италию. Придя к устью Тибра, центурион, управлявший рим. кораблями, решил хитростью или силой захватить мощи М., чтобы привезти их в Рим. Однако начавшаяся буря отогнала корабль, на к-ром везли мощи апостола, к Лукании, где была построена церковь, в к-рой долгое время и пребывали останки святого.



Ап. Матфей. Икона. 1295 г. (Галерея икон, Охрид)

Сказание о перенесении мощей в Салерно сохранилось в 2 рукописях XI в. из Монте-Кассино (Cassin. 101, 110), а также в составе Легендария из б-ки капитулярия Беневенто (Benevent. I. Fol. 244-244v; IV. Fol. 159-165v) XI в.; кроме того, существует 4 копии XVII в. (Vallic. Н. 13; Н. 20; Bibl. Univ. Alessandrina. 93; Vat. Borg. 296).

Согласно повествованию, в 954 г. при кн. Салерно Гизульфе I никто не знал, где находятся мощи М. Апостол дважды являлся во сне благочестивой одинокой старице Пелагии, жившей в Лукании, и убеждал найти его мощи, чтобы т. о. восстановить почитание. Поскольку женщина не выполняла повеление апостола, в 3-ю ночь М. явился одновременно во сне Пелагии и ее сыну мон. Афанасию и пригрозил наказанием, если они тотчас не отправятся на

поиски его честных останков. После того как мощи были найдены под алтарем некой разрушенной варварами и заросшей терновником церкви, Афанасий, ничего не сказав матери, решил отвезти реликвии в К-поль, чтобы получить за них деньги. Однако судно, на котором он отправился в путешествие, было вынуждено вернуться в порт из-за начавшегося шторма. Тогда Афанасий попытался доставить мощи М. в Рим с той же целью, но и в этот раз он потерпел неудачу. Осознав, что Богу не угодно его несправедливое решение, он поместил останки апостола в небольшой церкви недалеко от своей кельи. Узнав об открытии мощей апостола, Иоанн, еп. Пестума, с клиром пришел к Афанасию и просил передать реликвию для всеобщего поклонения. Монах показал епископу церковь, в которой находились останки апостола, но ночью, когда все уснули, пробрался туда через окно и хотел тайно унести святыню. В тот же миг раздался сильный шум, от которого находившиеся в храме клирики проснулись и помешали похищению мощей. Монаха схватили и привели к епископу, после того как Афанасий раскаялся в своем поступке, Иоанн даровал ему частицу мощей святого. Затем останки М. были торжественно

перенесены в ц. в честь ап. Петра в Пестуме. Диак. Рогат усомнился в подлинности мощей, в ту же ночь пред ним предстал некий почтенный муж и повелел есть мясо ослицы. Диакон отказался, сказав, что это запрещено по закону предков. Тогда явившийся Рогату муж упрекнул его, сказав, что, стараясь не нарушать древнее предписание, он не радеет о том, чтобы не допускать неблагочестивых мыслей. Проснувшись, диакон поведал всем о своем видении; мощи М. были торжественно перенесены в Капаччо, где в то время находилась резиденция еп. Иоанна, и положены в ц. в честь Девы Марии. Узнав об этом, Гизульф, кн. Салерно, отправил в Капаччо аббата некоего монастыря по имени Иоанн, чтобы тот привез останки апостола в Салерно. Несмотря на сопротивление епископа Пестума, Иоанн привез мощи М. в Салерно, где их встретили еп. Бернард, кн. Гизульф, знать и прочие жители города. По мнению Геффье, речь идет об аббате Иоанне, возглавлявшем мон-рь Сан-Массимо ок. 942 г. Бернард, о котором не упоминается ни в одном историческом документе, мог занимать епископскую кафедру в Салерно между 946 и 958 гг. (*Gaiffier. Hagiographie Salernitaine. 1962. P. 94*).

В рассказах о чудесах, происшедших у мощей М., упоминается Ротильда, сестра Гизульфа и супруга Атенольфа III Беневентского. В ее слугу, по имени Стефан, вселился бес, после того как он выпил воды. Епископ призвал всех жителей города усиленно молиться за одержимого. В это время в Салерно пришел мон. Афанасий, нашедший мощи М., и объявил, что у него находится зуб апостола. Епископ опустил зуб в воду и затем приказал Стефану выпить ее, после чего тот избавился от демона. Агиограф пишет, что Ландольф Беневентский попросил частицу мощей М. для своего города. Речь идет о Ландольфе II, который правил до 961 г. (Ibidem).

Сказание о перенесении мощей М. нашло отражение в более поздних лит. источниках: об этом событии упоминается в Хронике из монастыря Сен-Мексан в Пуату, написанной не ранее сер. XII в. Составитель данного сочинения объединил этот текст и Проповедь, при этом он правильно датировал правление Саломона IX в., указав, что мощи М. были перевезены в г. Сен-Поль-де-Леон в 855 г. и положены в ц. св. еп. Павла. Через 48 лет мощи были перевезены в Луканию, а оттуда в 954 г., при Гизульфе, - в

Салерно (Chroniques des églises d'Anjou / Éd. P. Marchegay, É. Mabille. P., 1869. P. 367, 379).

В одной из рукописей королевской б-ки Брюсселя XII-XIII вв. (Brux. 10147-58) на листах 57 и 58, а также на полях листа 57 об. записана на 4-линейной муз. нотации пьеса о М., основанная на Проповеди и Сказании о перенесении мощей (*Gaiffier*. *Hagiographie Salernitaine*. 1962. P. 105). Рукопись датируется кон. XII - нач. XIII в. и, возможно, происходит из аббатства Ставло (Бельгия) (*Silvestre H. Le ms. Brux. 10147-58 (s. XII-XIII) et son «compendium artis picturae» // Bull. de la Commission royale d'histoire. Brux., 1954. T. 119. P. 104-106*).

В «Истории Бретани» П. Ле Бо, написанной между 1498 и 1505 гг., но опубликованной лишь в 1638 г., перенесение мощей М. также датируется IX в. До нач. XX в., когда была опубликована копия с Проповедью и Сказанием о перенесении мощей М., все исследователи основывались на «Истории» Ле Бо в вопросе о перенесении мощей М. из Бретани (*Gaiffier*. *Hagiographie Salernitaine*. 1962. P. 106).

В 1080 г. мощи М. были вновь обретенны в Салерно, о чем свидетельствует письмо папы

Римского Григория VII (1073-1085) Альфану I, архиеп. Салерно, в котором папа выражает радость по случаю обретения мощей и просит архиепископа убедить Роберта Гвискара, гр. Апулии, Калабрии и Сицилии (1059-1085), захватившего Салерно в 1076 г., и его жену воздать апостолу соответствующие почести, чтобы т. о. снискать его покровительство и получить от него помощь (*Jaffé. RPR. T. 1. P. 637; Das Register Gregors VII / Hrsg. E. Caspar. B., 1923. Bd. 2. S. 526-527. (MGH. EpSel; 2/2)*). Вероятно, вскоре после этого при одобрении Григория и Альфана Роберт начал строительство нового собора во имя М., который был освящен папой в 1084 г. и окончательно достроен через год. Собор в Салерно был построен по образцу собора Монте-Кассино. Архиеп. Альфан сочинил 3 хвалебных гимна в честь М. (PL. 147. Col. 1225-1226) и стихотворные надписи, украшающие собор. Мощи апостола были положены в крипте под главным алтарем. Роберт взял частицу (руку) мощей и, поместив в серебряный реликварий, хранил как талисман (*tutela*) для себя и своих сыновей (*Chronica monasterii Casinensis. III 45 // MGH. SS. T. 34. P. 423*). Перед смертью Гвискар отдал святыню своим подданным, чтобы они передали ее сыновьям.

Однако нечестивые воины продали реликварий, а руку М. отдали неизвестным людям. Впоследствии частица мощей хранилась в Беневенто, а в 1122 г. была перенесена в Монте-Кассино (Idem. III 57; IV 73 // Ibid. P. 437-438, 539).

В 1924 г. в главном алтаре собора Космы и Дамиана в Риме был найден серебряный реликварий, в к-ром, согласно надписи, находились мощи М., положенные туда аббатом мон-ря Монте-Кассино Дезидерием (*Bloch*. 1986. P. 82).

Ист.: BHL, N 5689-5694, 5694b, 5494d - 5694e; ActaSS. Sept. T. 6. P. 194-227; I testi medioevali degli atti di S. Matteo l'evangelista / Ed. G. Talamo Atenolfi. R., 1958.

Лит.: *Duchesne L.* Les anciens recueils de légendes apostoliques // Compte rendu du III^{me} congrès scientifique intern. des catholiques. Brux., 1895. T. 5. P. 67-79; *Quentin. H.* Les martyrologes historiques du Moyen Âge. P., 1908. P. 54, 360, 440, 584, 586, 587, 595; *Acocella N.* La traslazione di S. Matteo: Documenti e testimonianze. Salerno, 1954; *Gaiffier B., de.* Hagiographie Salernitaine: La translation de S. Matthieu // AnBoll. 1962. Vol. 80. N 1/2. P. 82-

110; *idem*. La commémoration de S. Matthieu au 6 mai dans le Martyrologe Hiéronymien // *Ibid.* P. 111-115; *idem*. Le Breviarium Apostolorum (BHL. 652): Tradition manuscrite et oeuvres apparentées // *Ibid.* 1963. Vol. 81. N 1/2. P. 89-116; Nel X centenario della «Traslazione» di S. Matteo a Salerno, 954-1954. Salerno, 1966; *Spadafora F.* Matteo // *BiblSS.* Vol. 9. Col. 110-127; *Bloch H.* Monte Cassino in the Middle Ages. Camb., 1986. Vol. 1. Pt. 1/2. P. 82-88; *Rose E.* Ritual Memory: The Apocryphal Acts and Liturgical Commemoration in the Early Medieval West (c. 500-1215). Leiden etc., 2009. P. 163-212.

А. Н. Крюкова

Почитание М. на Руси и у южных славян



Ап. Матфей. Фрагмент композиции «Страшный Суд». Роспись Димитриевского собора во Владимире. 1194–1197 гг.

Об особом почитании апостола и евангелиста М. свидетельствует наличие его памяти даже в самом сокращенном варианте древнерус. месяцеслова (Лосева О. В. Русские месяцесловы XI-XIV вв. М., 2001. С. 34). К апостолу обращались за помощью в молитвах и в заговорах, потому что он, как и др. апостолы, «преемше власть от превечнаго Сына Божия наступати на змию и на скорпию, и на всяку силу вражию, и целити всяк недуг и всяку язю в людех и во всех странех» (Конзал В. Старослав. молитва против дьявола. М., 2002. С. 109). М. часто фигурирует в заговорах в качестве заступника от разных бед и напастей (Отреченное чтение в России XVII-XVIII вв. М., 2002. (по указ.)).

Вытеснение в визант. агиографической традиции Мученичеств М. историей проповеди ап. Матфия в стране людоедов (САНТ, N 267; ВНГ, N 1224-1225) непосредственно сказалось на славяно-рус. переводных памятниках.

Житие под 16 нояб. в краткой редакции нестишного Пролога представляет собой перевод текста (кон. XI - нач. XII в.) из Минология Василия II, где упоминание о стране людоедов и сообщение о поставленном там еп. Платоне занимают лишь незначительное место

в общем объеме повествования, посвященного М. Кончина апостола, согласно этой версии, произошла в Иераполе Сирийском (Славяно-рус. Пролог по древнейшим спискам: Синаксарь за сентябрь-февраль. М., 2010. Т. 1. С. 358). Любопытно, что при переработке данного Жития в составе пространной редакции нестишного Пролога (в XII в.) было добавлено, что М. вернулся к людоедам, претерпел мучения и был убит (ВМЧ. Нояб. День 16. Стб. 2061).

Слав. стишной Пролог (переводы XIV в.) вслед за своим оригиналом - греч. стишным Синаксарем - представляет весьма подробный вариант текста апокрифа, посвященного на самом деле ап. Матфию (Петков, Спасова. Стиш. Пролог. 2009. Т. 3. С. 58-61). Этот текст распространился на Руси в кон. XIV - нач. XV в. Не позднее нач. XIV в. на слав. язык был переведен еще один вариант краткого Жития, который помещался в качестве предисловия к Евангелию от М. (один из старших серб. списков - ГИМ. Хлуд. № 13, ок. 1308-1311 г.). На Руси этот тип Евангелия с предисловиями-житиями евангелистов получил распространение с посл. четв. XIV в., в эпоху «второго южнославянского влияния».

Из пространных житийных текстов на славянский язык был переведен только апокриф о проповеди в стране людоедов (в X в.?). В южнославянских рукописях сохранилось 3 варианта текста с разной степенью сокращения в отличие от греч. Мученичества: сербские Четья-Минея - Ath. Chil. Slav. 644, XIV в., и минейный Панегирик из Цетинского монастыря - № 50, XIII в.; сербские Четьи-Минеи Деч. № 94, XIV в.; Загреб. Хорватская АН. ZIIIc24, XIV в. (Иванова К. Biblioth. hagiogr. С. 306-307). Третий вариант, наиболее сокращенный, представлен в древнерусских домакариевских Четых-Минеях (напр., РГБ. Вол. № 592, посл. четв. XV в.) и в Великих Минеях-Четых свт. Макария (ВМЧ. Нояб. День 16. Стб. 2068-2079). Помимо апокрифического Мучения в ВМЧ включены Жития из нестишного и стишного Прологов (Там же. Стб. 2061; Там же. Дни 16-17. Стб. 2639-2645) и «Похвальное вкратце словес изображение святому апостолу и евангелисту Матфею», не имеющее соответствия в ВHG (Там же. Стб. 2632-2639), а также евангельский текст и связанные с ним произведения, в т. ч. толкования (напр., Феофилакта Болгарского).



Ап. Матфей. Миниатюра из Евангелия
Куманицкого мон-ря. Сер. XIV в. (Архив САНУ.
69. Fol. 12v — 13r)

Свт. Димитрий Ростовский на полях своих
Четьих-Миней пометил, что составил Житие ап.
Матфея на основании «от евангельской
истории, и от Никифора, и Феофилакта, от
Пролога же и Четьи собранное» (*Димитрий
Ростовский, свт.* Книга житий святых. К.,
1764. Кн. 1. Л. 396-398).

При этом почитание М. не нашло отражения в
посвящении храмов, оно встречалось крайне
редко (напр., ц. ап. Матфея, ок. 1675 - ок.
1700, в 5 км от Пскова в дер. Писковичи, др.
приделы - свт. Николая Чудотворца и арх.
Михаила; старообрядческая ц. ап. Матфея в
доме Кузнецова, Москва, просп. Мира, д. 43а,
архит. Ф. О. Шехтель, 1896). Как правило, М.
посвящен один из приделов храма (напр., в
Москве в ц. свт. Николая Чудотворца на

Мясницкой, дата постройки неизвестна, сломана в 1928; в ц. Рождества св. Иоанна Предтечи в Сокольниках, между 1915 и 1917; в Николо-Угрешском мон-ре трапезная ц. ап. Матфея и Параскевы Пятницы 1854 г. служит приделом Успенской ц.). Уникален случай, когда центральный придел храма был посвящен четверем евангелистам (Казань, 1769, на месте одноименной деревянной).

Наиболее распространенным материальным проявлением почитания М. является изготовление значительного числа крестов и мощевиков с частицами его мощей. В келейной казне патриарха Филарета (Романова), опись к-рой была составлена 26 авг. 1630 г., упоминаются св. мощи и имеется указание, что тут находятся и «...мощи святого мученика Матфея, а по справке и по ярлыку апостола Матфея» (РИБ. Т. 3. Стб. 878).

В Образной палате царского дворца в XVII в. среди святынь, доставленных с правосл. Востока посольствами самого высокого ранга, хранились 2 частицы мощей М., привезенные в разное время (в 1633 и 1666). В 1633 г. грек Ермолай Ранговей подарил царю Михаилу Феодоровичу часть главы св. Иоанна Предтечи и частицы мощей апостолов Петра, Андрея и

М. (Муравьев А. Н. Сношения России с Востоком по делам церковным. СПб., 1860. Ч. 2. С. 174). О них в описи говорится: «Крабница серебряна, золочена месты, а в ней мощи апостола Андрея да евангелиста Матвея, в сорочке отлас по серебряной земле, гойтан золотной, да мощи апостола Петра» (Успенский. 1902. С. 57). В 1653 г. во время приезда в Москву бывш. К-польский патриарх свт. *Афанасий III Пателларий* преподнес царю Алексею Михайловичу в дар различные святыни, в т. ч. «мощи апостола и евангелиста Матфея» (цитата из документа: РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1651. № 8. Л. 151; Чеснокова. 2007. С. 103; Она же. 2011. С. 139). В 1666 г. посетивший Россию Александрийский патриарх *Паусий* (1657 - ок. 1665 и 1668-1677/78) вручил царю Алексею Михайловичу в числе других даров «часть от главы апостола и евангелиста Матвея» (Чеснокова. 2011. С. 58). Из личной царской казны происходил вложенный в Преображенскую ц. в Вязёмах Звенигородского у. золотой наперсный крест-мощевик (2-я треть XVII в., ГММК) с частицей крови св. Иоанна Предтечи и мощами мн. святых, в т. ч. М. Частицы мощей М. хранились в монастырских ризницах Московской Руси и помещались со

временем в драгоценные мощевики и кресты. В ризнице Троице-Сергиева мон-ря, согласно описи 1641 г., находилась частица мощей М. (РГБ. Ф. 173. II. М. 7397. Л. 95). Видимо, эта реликвия выставлена в наст. время для поклонения в Никоновском приделе Троицкого собора. В Воскресенском Новоиерусалимском мон-ре среди привезенных с правосл. Востока реликвий хранилась и частица мощей М., вставленная впоследствии в Кийский крест - мощевик, изготовленный в 1656 г. по заказу патриарха *Никона* для Кий-Островского Онежского Крестного мон-ря (Иерусалимский храм Воскресения Христова, храм Гроба Господня, и его канонический образ - российский храм Воскресения Христова, храм Гроба Господня, получающий благодать прообраза: Путев. Б. м., б. г. С. 35).

Помимо Москвы ряд святынь, связанных с почитанием М., сосредоточен в Новгороде. В XVI в. частицы мощей М., как правило, вкладывались вместе с частицами мощей апостолов и евангелистов Луки и Марка: именно такое сочетание мы видим в напрестольном кресте из новгородского Вяжищского во имя свт. Николая Чудотворца мон-ря, созданном в 1553 г. при архиеп. Новгородском Пимене и вывезенном, вероятно,

в 1570 г. в Москву (ныне в ГММК). Мощи М. наряду с мощами ап. Луки и других святых правосл. Востока были вложены в складень-мощевик новгородского боярина С. Е. Трусова (1561/62). Между 1566 и 1568 гг. складень был передан владельцем свт. Филиппу (Колычеву), буд. митрополиту Московскому, который отослал эту реликвию в Соловецкий мон-рь, в чьих описях она упоминается с 1570 г. (Описи Соловецкого мон-ря XVI в. / Отв. ред.: М. И. Мильчик. СПб., 2003. С. 64, 105, 142, ныне хранится в ГММК).

В соборе Св. Софии в Вел. Новгороде, в мощехранительнице у алтарной преграды, упомянуты мощи М. в отдельной «бумашке», в к-рой находились частицы мощей 3 евангелистов, 3 святителей, Киево-Печерских преподобных, а также 4 Московских святителей, что было возможно после общерус. прославления свт. Филиппа II, митр. Московского, в 1652 г. (Описи имущества новгородского Софийского собора XVIII - нач. XIX вв. Новг., 1993. Вып. 2. С. 40). Позднее, согласно описи 1833 г., среди крестов в соборе хранился серебряный золоченый крест с мощами святых, в т. ч. М.; он интересен тем,

что в него также была вложена Кровь Господня «от образа истекшая».

Иоанн IV Васильевич с сыновьями в 1558 г. вложил в Соловецкий мон-рь крест-мощевик с частицами мощей евангелистов М., Марка и др. апостолов, в т. ч. Варнавы (его мощи были привезены в сент. 1557 в Москву послом патриарха Дионисия II К-польского митр. Иоасафом Кизическим - ПСРА. Т. 13. С. 275). Этот напрестольный золотой наперсный крест (ныне в ГММК) сохранился после переделок, которым он подвергся между 1768 и 1771 гг. в Соловецком мон-ре. В сделанной тогда надписи указаны имена вкладчиков, но не указан 1558 г., который приводится без ссылки на источник игум. Досифеем (*Досифей (Немчинов), архим.* Географическое, ист. и стат. описание ставропигиального 1-клас. Соловецкого мон-ря. М., 1836. Ч. 1. С. 278).

Часть мощей М. со времен Киевского митр. *Петра (Могилы)* находилась в соборе Св. Софии Киевской, для нее и др. святынь в 1824 г. был устроен ковчег в сев. стене напротив придела во имя Трех святителей Московских, Петра, Алексия и Ионы (*Евгений (Болховитинов), митр.* Описание

Киевософийского собора и Киевской иерархии. К., 1825. С. 47).

От петровской эпохи дошел целый ряд напрестольных (воздвизальных) крестов-мощевиков, созданных в Москве и содержащих частицы мощей 3 евангелистов, в т. ч. М.: крест из церкви погоста Пятиусово Торопецкого у. Псковской губ. (кон. XVII - нач. XVIII в.), из неизв. храма (нач. XVIII в., оба - в ПИАМ), из московской ц. в честь иконы Божией Матери «Живоносный Источник» (1701, перенесен в ц. вмч. Георгия Победоносца на Красной Горке на ул. Моховой, ныне - ГММК), из ц. Успения Пресв. Богородицы в Кожевниках (20-е гг. XVIII в., мастер Ф. Никифоров; позднее находился в московской ц. Успения Пресв. Богородицы на Рогожском кладбище). Заключавшие в себе мощи 3 апостолов и евангелистов московские кресты 1-й пол. XVIII в. могли повторять форму ватопедского «креста царя Константина» (четверокопечные, с равновеликими ветвями): крест благословенный 1-й трети XVIII в. (мастер-монограммист), напрестольный крест мастера Никифорова из Успенской ц. в Кожевниках, напрестольный крест работы мастера И. Егорова для ц. Воскресения словущего за Таганскими воротами (1748) и благословенный крест работы того же мастера

(1750). Мощи М. и ап. Луки были помещены в напрестольный крест из Вознесенского монастыря в Московском Кремле (1709, мастер-монограммист ЕСБ, все - ГММК).

Мощи М. находились в предметах личной святости петровского времени: в серебряном золоченом кресте-мощевике (1720, мастер Г. Ф. Копылов), в складне-мощевике (1720, мастер Алексей Авдеев Жданов), вмещавшем некогда 62 частицы вселенских и русских святых, в ковчеге для мощей с образом Иерусалимской Божией Матери на лицевой стороне (1-я четв. XVIII в.), в ковчеге-мощевике (2-я четв. XVIII в., ныне в ГММК, мощи не сохр.), служившем в 1617 г. как «моление келейное» матери царя Михаила Феодоровича, старицы Марфы Иоанновны.

В наст. время частицы мощей М. находятся в Троицком соборе Александро-Невской лавры в С.-Петербурге (в числе святынь, вмонтированных в крышку от раки блгв. кн. Александра Невского, изготовленной по приказу Екатерины II), в *Давидовой в честь Вознесения Господня мужской пустыни* в Московской обл. (ковчег с частицами мощей апостолов Марка, Луки и М.), в *Иоанна Богослова апостола мужском монастыре* в

Рязанской обл. (мощевик, в к-ром хранятся частицы мощей более 120 угодников Божиих, в т. ч. апостолов Петра, Андрея Первозванного, М. и Луки), в Свято-Троицком соборе г. Саратова (мощевик с частицами мощей многих святых) и др.

Лит.: *Успенский А. И.* Церковно-археол. хранилище при Моск. дворце в XVII в. // ЧОИДР. 1902. Кн. 3. Отд. 1. С. 57-58; Христ. реликвии в Моск. Кремле: Кат. выст. / Ред.-сост.: А. М. Лидов. М., 2000. Кат. 12. С. 59-63; Сохраненные святыни Соловецкого мон-ря: Кат. выст. М., 2001. Кат. 42. С. 156-157; *Костина И. Д.* Произведения московских серебряников 1-й пол. XVIII в.: Кат. М., 2003. Кат. 63, 75, 127, 131, 158, 190, 203, 272, 274, 372. С. 90-92, 104-105, 153-154, 160, 203, 244-245, 260, 335, 339, 439; *она же.* Серебряные напрестольные кресты XVIII в. с вкладными надписями в собр. Музеев Моск. Кремля // Ставрографический сб. М., 2003. Кн. 2. С. 259, 261, 266, 270; Описи имущества Софийского собора 1833 г. / Сост.: Э. А. Гордиенко, Г. К. Маркина // НИС. 2003. Вып. 9(19). С. 568; *Родникова И. С.* Напрестольные серебряные кресты из собр. Псковского музея // Ставрографический сб. М., 2003. Вып. 2. С. 231-233, 241; *Стерлигова И. А.* Священные

вложения в новгородских напрестольных крестах XVI-XVII вв. // Там же. С. 118; Реликвии в Византии и Др. Руси: Письменные источники / Ред.-сост.: А. М. Лидов. М., 2006; Чеснокова Н. П. Реликвии христ. Востока в России в сер. XVII в.: (По мат-лам Посольского приказа) // ВЦИ. 2007. Вып. 2(6). С. 91-128; она же. Христ. Восток и Россия: Полит. и культурное взаимодействие в сер. XVII в.: По док-там РГАДА. М., 2011; Декоративно-прикладное искусство Вел. Новгорода: Худож. металл XVI-XVII вв. / Ред.-сост.: И. А. Стерлигова. М., 2008. Кат. 2, 239. С. 256-258, 485-487.

М. А. М., О. В. Л.

Гимнография

В иерусалимском Лекционарии V-VIII вв., сохранившемся в груз. переводе, память М. отмечается в день 4 евангелистов - 12 июня, назначаются прокимен Пс 95. 2, Апостол Рим 10. 12-20, аллилуиарий Пс 67. 12, Евангелие Мф 9. 35 - 10. 15 (*Tarchnischvili. Grand Lctionnaire. T. 2. P. 15*); также память М. отмечается 24 авг. вместе с апостолами Филиппом, Фомой и Варфоломеем, назначаются прокимен Пс 18. 5, Апостол Деян 1. 12-14,

аллилуиарий Пс 46. 2, Евангелие Мф 9. 35 - 10. 15 (Ibid. P. 30).

В *Типиконе Великой церкви*, отражающем особенности кафедрального богослужения К-поля IX-XI вв., память М. отмечается 16 нояб.; на литургии назначаются тропарь 3-го гласа 'Απόστολε ἄγιε' (Ἄπλε στήνι:), прокимен Пс 18. 5, Апостол Еф 4. 7-13 или 1 Кор 4. 9-16, аллилуиарий Пс 88. 6, Евангелие Мф 9. 9-13, причастен Пс 32. 1 (*Mateos. Turicon. T. 1. P. 104-106*); также М. празднуется в день памяти 12 апостолов - 30 июня (Ibid. P. 326).

В *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г., содержащем древнейшую сохранившуюся редакцию студийского Синаксаря, память М. отмечается 16 нояб.; богослужebное последование М. включает отпустительный тропарь 3-го гласа Ἄπλε στήνι:, кондак 4-го гласа Μυταρσκόνηη ἦγο Ὡβρυγ: с икосом, канон 4-го гласа, цикл стихир-подобнов и 2 самогласна, седален; на литургии указания те же, что и в Типиконе Великой ц. (*Пентковский. Типикон. С. 296*). Такой же состав богослужebного последования М. зафиксирован в рукописных слав. Минеях студийской традиции (напр., ГИМ. Син. № 161, XII в.- см.: *Горский, Невоструев. Описание. Отд. 3. Ч. 2. С. 30*;

также см.: Ягич. Служебные минеи. С. 382-389) и в *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в. (Дмитриевский. Описание. Т. 1. С. 316-317; ср. *Георгия Мтацминдели Типикон* сер. XI в. - *Кекелидзе*. Литургические груз. памятники. С. 241). В *Мессинском Типиконе* 1131 г. служба в честь М. 16 нояб. имеет особенности: назначается иной отпустительный тропарь 4-го гласа Τὸ τελόνιον κατέλιπες (Мытницу оставив...), на вечерне указан дополнительный цикл стихир-самогласнов, на утрене - 3 антифона М. (Arranz. Typicon. P. 57-58).

В древнейших сохранившихся редакциях *Иерусалимского устава* - напр., Sinait. gr. 1096, XII-XIII вв. (Дмитриевский. Описание. Т. 3. С. 33), память М. отмечается 16 нояб. В Типиконе серб. архиеп. Никодима 1319 г. устав службы 16 нояб. и набор богослужебных текстов М. существенно не отличаются от известных по Типиконам студийской традиции (см.: Миркович. Типикон. Л. 60а). То же самое можно сказать и в отношении указаний для 16 нояб. из первопечатного греч. Типикона 1545 г. В первопечатном московском Типиконе 1610 г. 16 нояб. отмечено знаком (см. ст. *Знаки праздников месяцеслова*); отпустительный тропарь М. отличается от помещенного в греч.

первопечатном Типиконе - 3-го гласа ^{Οὐσέρδην Ω}
^{мытннцы къ звáвшемъ вѣцѣ хртѣ:} в остальном указания
соответствуют первопечатному греч. изданию.
В пореформенном издании Типикона 1682 г.
статус службы М. был повышен до
славословной, и 16 нояб. стало отмечаться
знаком ^Ⲅ (см. ст. [Знаки праздников](#)
[месяцеслова](#)).

В XVIII в. в рус. богослужебных книгах статус
службы М. повысился до полиелейного, и
богослужебное последование М. было дополнено
необходимыми элементами (напр., см.: Минея.
Ноябрь. М., 1741. Л. 161 об.- 169; Типикон. М.,
1782. Л. 122 об.).

Последование М., содержащееся в современных
рус. и греч. богослужебных книгах, включает:
отпустительный тропарь 3-го гласа 'Απόστολε
ἄγιε' (^{Ἄπλε στῆν:}); иной отпустительный тропарь 3-
го гласа ^{Οὐσέρδην Ω} ^{мытннцы къ звáвшемъ вѣцѣ хртѣ:} (Минея
(МП). Ноябрь. Ч. 2. С. 16); кондак 4-го гласа Τοῦ
τελωνείου τὸν ζυγὸν ἀπορίψας (^{Мытарства ѿго Ωвѣргъ:}) с
икосом; канон авторства [Феофана](#)
[Начертанного](#) без акростиха 4-го гласа, ирмос:
'Ανοίξω τὸ στόμα μου (^{Ωвѣрзѣ Цста моѡ:}), нач.:
Πλουσίως μετάδος, μοι (Богатно подаждь ми); 2

цикла стихир-подобнов (в рус. Минее - 3); 3 самогласные стихиры (в рус. Минее помещен дополнительный самогласен по полиелее); седальны; светильны.

По рукописям известны песнопения М., не вошедшие в совр. богослужебные книги: иной отпустительный тропарь 4-го гласа Τὸ τελώνιον κατέλιπες (Мытницу оставив...) (Arranz. Turicon. P. 58), иной кондак 4-го гласа Ἐκ τελώνου γέγονας μαθητῆς θεῖος (Из мытаря сделался учеником божественным...) с икосами, кондак 2-го гласа Τὸν ἐκ τελώνου ἀπόστολον κηρυχθέντα (Из мытаря апостола проповедающего...) с икосами и дополнительные икосы кондака М. из печатных богослужебных книг (Амфилохий. Кондакарий. С. 74-75, 169, 212, 242, 71-72 (доп. паг.); Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης), μητρ. Ταμείον Ἐκκλησιαστικῆς ποιήσεως // Ἐκκλησιαστικὸς Θάρος. 1939. Τ. 38. Σ. 408-409); канон, предположительно составленный *Германом I*, патриархом К-польским, плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа, ирмос: Τὸν Ἰσραὴλ ἐκ δουλείας (^{ИНАΛ Ω} РАБОТЫ), нач.: Ὁ τῆ ἀρρήτῳ σοφία τῆς φιλανθρωπίας σου (Неизреченной премудростью человеколюбия твоего); анонимный канон без акростиха плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа, ирмос: Ὑγρὰν διοδεύσας (^{Водѣ прошедь:}), нач.: Πρὸς

ὑψος ἐνθέων θεωριῶν ἀνελθῶν, Ματθαῖε (К высоте боговдохновенных учений поднявшись, Матфей...); общий канон М. и мч. Варлааму, предположительно составленный Феофаном Начертанным, без акростиха 4-го гласа, ирмос: Ἦμισομαί σοι, Κύριε (^{Воспою тебѣ гди:}), нач.: Τίμιον ἀνέδειξεν ἐξ ἀτίμων (Почтенного явил из недостойных) (Ταμεῖον. Σ. 95-96); дополнительные стихирьы, седальны и светильны (см.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης), μητρ. Ταμεῖον Ἐκκλησιαστικῆς ποιήσεως // Ἐκκλησιαστικὸς Θάρος. 1939. Τ. 38. Σ. 407-409).* \tab

Е. Е. Макаров

Иконография



Ап. Матфей. Миниатюра из Евангелия с Деяниями св. апостолов. Кон. XIII в. (РНБ. Греч. 101/1. Л. 10 об.)

В иконописных подлинниках описание образа М. встречается под 16 нояб., 9 авг. (в минейных

циклах представлена сцена мучения) и под 30 июня - в Соборе 12 апостолов. М.- седой старец с короткими волосами и недлинной, широкой, раздвоенной на конце бородой, одет в синие и зеленые античные хитон и гиматий, в руках держит Евангелие.

В ранний период возрастная характеристика М. варьировалась, что особенно заметно при изучении раннехрист. мозаик в храмах различных регионов Римской империи. Медальоны с апостолами располагались, как правило, на триумфальных арках или на подпружных арках и столбах, повторяя иконографию триумфальных имп. портретов (*imago clipeata*). М. мог быть изображен седовласым старцем с венцом мученика (напр., в купольной декорации баптистерия Православных, сер. V в.; в мозаиках базилики Сант-Аполлинаре-Нуово в Равенне, до 526), или юным и безбородым (напр., в Оратории Архиепископской капеллы в Равенне, между 494 и 519), или средовеком с темными волосами и небольшой бородой (напр., на фрагменте-медальоне из ц. Панагии Канакарии, сер. VI в., ныне в Византийском музее культурного фонда архиеп. Макария III). Использование разных изводов при

изображении М. в пределах одного ансамбля встречается в мозаиках ц. Сан-Витале в Равенне (546-547): в медальоне на арке апостола изображен мужем преклонных лет, с короткой шеей и широким лицом, с недлинными седыми волосами и бородой; на стене пресбитерия он же представлен как старец с белыми волнистыми длинными волосами и бородой, пишущим Евангелие и внимающим ангелу, который является его символом. Схожий образ М. в виде мужа преклонных лет, полного сил, с короткими седыми волосами и бородой, встречается в мозаике апсиды в базилике монастыря в мц. Екатерины на Синае (565-566), в таблице канонов к Евангелию Раввулы (Laurent. Plut. I. 56. Fol. 9v, 586 г.), на листе с таблицей канонов из к-польской рукописи Четвероевангелия (Lond. Brit. Lib. Add. 5111. Fol. 10 r, VI в.). На шитой пелене с образом Богоматери с Младенцем на престоле и ангелами в центре и с апостольскими портретами в медальонах на полях (VI в., Художественный музей, Кливленд) М. - рыжеволосый и молодой. Традиция изображения апостольского чина, известная по раннехрист. мозаикам, была продолжена в визант. памятниках Македонской династии: реликварий слоновой кости с Деисусом на

крышке и апостольским чином на торцевых сторонах (2-я пол. X в., Метрополитен-музей), где евангелисты изображены вместе, М.-средовека, с короткими волосами и недлинной окладистой бородой, он обращен лицом к евангелисту Луке.

Образ М.-средовека с темными волосами и коренастой фигурой встречается в рукописях, которые, вероятнее всего, копировали образцы доиконоборческого времени; в них были использованы также и другие детали античной иконографии философов и риторов: ландшафт загородной виллы, вещи, связанные с письменной культурой, белые рим. одежды, как на миниатюре с образом М. из Евангелия на пергамене (Ath. Stavronik. 43. Fol. 10v, 50-60-е гг. X в.). В зрелом и позднем средневековье подобные миниатюры служили образцами для художников за пределами византийского мира. С миниатюр, подобных Евангелию из афонского мон-ря Ставреникита, были сделаны копии для рукописи Довольского Четвероевангелия из Печской Патриархии (НБС, XV в.). Античные архитектурные мотивы привлекали и художников позднепалеологовского периода, к-рые помещали евангелиста в колонные портики,

как, напр., на миниатюре Четвероевангелия 1304/05 г. (Lond. Brit. Lib. Add. 22506. Fol. 5v).



Ап. Матфей. Миниатюра из Евангелия Хитрово. Ок. 1405 г. (РГБ. Ф. 304. Троиц. III. 3/М 8657. Л. 44 об.)

Дольше всего античный образ М. (возраст не определен) продолжали использовать в миниатюрах, подражавших произведениям имп. скрипториев К-поля. Наиболее показательны каролингские рукописи: Евангелие Харли, написанное в Ахене (Lond. Brit. Lib. Harley MS 2788. Fol. 13v, кон. VIII в.), Евангелие из аббатства Сен-Мартен в Туре (Lond. Brit. Lib. Add. 11848. Fol. 17v, 20-30-е гг. IX в.), Фрайзингское Евангелие (Baltim. 4. Fol. 33v, 875-899 гг.) - на полностраничной миниатюре М., молодой темноволосый, сидит на престоле, указывая на книгу, позади или вокруг него высокое здание дворца или церкви, выше - ангел разворачивает свиток, иногда М.

оглядывается на него. Такой же облик имеет М. на миниатюре с Господом во славе, евангелистами и их символами в Библии Карла Лысого (Paris. lat. 1. Fol. 329v, между 845 и 851 гг.). Детали архитектуры, а также ландшафта, напр. пальмы в Четвероевангелии из аббатства Сен-Мартен в Туре или портик с колоннами, как на миниатюре из Евангелия архиеп. Эббона Реймского (Epernay. Bibl. municip. 1; 20-30-е гг. IX в), указывают на античные мотивы из иконографий философов и мыслителей. Нечто среднее между византийской и европейской традициями представляет собой декорация «Коронационного Евангелия» из Реймса (Lond. Brit. Lib. Cotton. Tiberius A II. Fol. 24 v, 4-я четв. IX - 4-я четв. X в.). У М. седая борода, но темные волосы, он сидит (перед ним кодекс) и беседует с ангелом, выглядывающим из-за занавеса. М. с книгой сидит в окружении крепостных стен с башнями, в облаках, как посреди Небесного Града, - на миниатюре из Евангелия т. н. св. Ора (de sainte Aure) (Paris. ms. 1171); М. сед, с короткими волосами и бородой. Вероятно, одним из последних памятников эпохи зрелого средневековья, в котором можно встретить разночтения в изводах иконографии М., является мозаичная

декорация собора Сан-Марко в Венеции (XII в.), что можно объяснить использованием разных образцов мастерами, призванными покрыть росписями огромные поверхности. В зап. куполе, в сцене Сошествия Св. Духа на апостолов, М. изображен средовеком с русыми недлинными волосами и бородой, в то время как в остальных случаях - в центральном куполе, где «Вознесение», в композиции на парусах и в мозаике на своде в западном рукаве в сценах крещения царя и мученической смерти - он старец с длинными волосами или муж преклонных лет с короткими седыми бородой и волосами.

К античным прообразам, вероятно к статуям императоров и философов, восходит извод стоящего М. с кодексом в руках - на миниатюрах из Евангелий Иверского монастыря (Ath. Iver. 247(m). Fol. 10v, рубеж IX и X вв.), монастыря вмц. Екатерины на Синае (Sinait. gr. 204. Fol. 8, кон. X - нач. XI в.), польского письма из Музея Гетти (Getty Museum. Ms. Ludwig II 4, 1133 г.). Этот же образ встречается в монументальной декорации храмов, напр. в мозаиках Оснос Лукас (30-е гг. XI в.), где М. в розовом хитоне и бело-сером гиматии стоит среди др. апостолов (сев. арка

нартекса). В Синаксаре Захарии Валашкертского (Tbilisi. А 648. Л. 14 об., 1-я четв. XI в.) фигура М.- небольшая по размеру, правая рука отведена в сторону и спрятана в глубокой складке, как у античных изображений ораторов. К этим же антикизирующим образцам восходит и миниатюра из Симоновского Евангелия (РГБ. Рум. 105. Л. 25 об., 1270 г.), где апостол стоит в 3/4-ном повороте; позднее подобная поза у апостола встречается на фресках - в минейных циклах (в нартексах кафоликонов монастыря Дечаны, 1335-1350; монастыря Козия, ок. 1386-1390), в росписях боковых апсид-певниц, напр. в ц.-триконхе во имя ап. Андрея на р. Треска (1388-1389, мастер митр. Иоанн II Зограф).

Античные образцы и мотивы, восходящие к образам размышляющих или пишущих философов, долго использовались в визант. иллюминации. Пишущего М. окружают разнообразные канцелярские предметы на миниатюре ноябрьского Минология (Sinait. gr. 500. Fol. 302r, XI в.); апостол выдвигает дополнительный свиток из стоящего перед ним шкафчика (Ath. Dionys. 12. Fol. 7v, vol. 1, XIII в.), очиняет перо (Ath. Laur. А 113. Fol. 38v, нач. XIV в.; Ath. Dionys. 33. Fol. 22v, 2-я пол.

XIV в.), окунает перо в чернильницу (Ath. Pantel. 2. Fol. 55v, XII в.; Ath. Dionys. 38. Fol. 21v, 2-я четв. XII в.), размышляет над лежащим на коленях кодексом (Ath. Dionys. 80. Fol. 27v, ок. 1321 г.), придерживает страницу кодекса, лежащего перед ним на пюпитре (Ath. Cutl. 60. Fol. 56v, XI в.). Он резко склоняется над столом, или тянется к странице (Четвероевангелие Иоанна II Комнина - Vat. Urbin. gr. 2. Fol. 21r, 1122 г.; Четвероевангелие - Lond. Brit. Lib. Burney 19. Fol. 1v, 2-я пол. X-XII вв.); задумывается и касается рукой щеки или губ (Ath. Dionys. 38. Fol. 21v; Lond. Brit. Lib. Add. 21260, XIII в.). Изредка он сидит в таком же кресле, как у ап. Иоанна Богослова (Ath. Dionys. 588. Fol. 14v, нач. XI в.; ярославское Спасское Евангелие - ЯИАМЗ. № 15690. Л. 37 об., 1-я пол. XIII в.); вместе с ап. Иоанном Богословом занят написанием текста (Ath. Protat. 11. Fol. 1v, XII в.). Портрет святого как писателя может восходить к изводу учительствующего Христа; так, М. сидит на престоле, указывая перстом на строки в книге, лежащей у него на коленях (Ath. Dionys. 23. Fol. 6r, XIII в.). Портрет М. в медальоне среди медальонов с образами Христа и святых - в к-польском Четвероевангелии (Paris. gr. 74. Fol. 1, XI в.), в Евангелии болг. царя Иоанна

Александра (Lond. Brit. Lib. Add. 39627. Fol. 6r, 1355-1356 гг.).



Ап. Матфей. Миниатюра из Евангелия. 1290 г. (Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek, Göttingen. Theol. gr. 28. Fol. 7v)

Кроме того, М. может быть изображен в разных изводах наряду с др. апостолами или святыми вокруг Христа. В составе апостольского чина с древних времен М. представлен на мощехранительницах и др. видах церковной утвари из драгоценных и редких материалов, напр. слоновой кости: на «Апостольской пиксиде» к-польской работы (кон. X - нач. XI в., Художественный музей, Кливленд), на ларце-мощехранительнице (2-я пол. X в., Метрополитен-музей), ларце с розетками и образами Христа, Деисуса и апостолов (2-я четв. X в., Дамбартон-Окс, Вашингтон). Вокруг Христа могут размещаться образы из Деисуса,

в т. ч. 4 евангелистов, как в Евангелии из афонской Великой Лавры (Ath. Laur. A 92. Fol. 1v, X в.), 4 евангелистов, стоящих перед Христом - на миниатюре Ванского Евангелия (Tbilisi. A 1335. Л. 8 об., кон. XII в.). Подобная композиция могла быть составлена из 4 отдельных миниатюр с образами евангелистов, спешащих к Христу, либо это могла быть 4-частная миниатюра с образами апостолов и полностраничная миниатюра с изображением Христа (Vat. gr. 756. Fol. 11v, 70-80-е гг. XI в.; Sinait. gr. 152 a. Fol. 16v, 1346 г.). К этому варианту восходит монументальная икона с образом шагающего М. (кон. XIII в., Иконная галерея, Охрид). Византийский извод был использован в мастерских, работавших для королевств крестоносцев (рукопись из мастерской в Иерусалиме - Vat. lat. 5974. Fol. 3v, ок. 60-х гг. XII в.); с Христом, стоящим перед М. (Vodl. 12. Fol. 28r). Этот вариант иконографии использовали для предметов личного благочестия как, напр., в золотом кресте с перегородчатыми эмалями визант. работы из ризницы собора в Мартвили - образ Богородицы с Младенцем окружен медальонами с апостолами, в т. ч. с М. (X в., Музей искусств, Тбилиси). В паре с др. евангелистами, напр. с ап. Лукой, М. написан на иконе XIII в. из мон-

ря вмц. Екатерины на Синае. С верховными апостолами и евангелистами - на 2-рядной миниатюре к-польской работы из Евангелия Ватопедского мон-ря (Baltim. 530С, 4-я четв. XI в.). М. седой, с бородой средней длины, на нем голубой хитон и зеленоватого цвета гиматий. К подобному же типу многофигурного портрета восходят и мозаики апсиды собора в Чефалу (1148) с образами апостолов, в т. ч. с М. В апостольском чине образ М. входит в иконостасы (поясные образы) афонских храмов - напр., в Хиландарский чин (XIV в.). Позднее сформировалась композиция Собор апостолов, в которой также обязательно присутствует фигура М., напр., на иконах к-польской (1-я пол. XIV в., ГМИИ им. Пушкина) и новгородской работы (1432, НГОМЗ).

В сцене «Отослание апостолов на проповедь» М. атрибутируется по кодексу в руках, седым волосам и бороде, сине-зеленому цвету одежд (Евангелие - Ath. Dionys. 587m. Fol. 32v, 3-я четв. XI в.). В композиции «Страшный Суд» он представлен среди восседающих по сторонам Христа апостолов (в сине-зеленых одеждах - на фреске ц. вмч. Георгия в Ст. Ладого, 80-90-е гг. XII в.; по правую руку от ап. Павла, правой рукой указывает на строки Евангелия - на

фресках Димитриевского собора во Владимире, 1194-1197, и на фреске зап. рукава Успенского собора во Владимире, 1408, мастера Андрей Рублёв и Даниил Чёрный).

Изредка М. изображают с ап. Филиппом (Ath. Cutl. 61. Fol. 50v, XIII в.; Ath. Laur. A 7. Fol. 13v, XI в.), чаще с персонификацией своего символа (ангелом) или Премудростью. В их взаимном расположении могут быть разные варианты, когда пишущий апостол прислушивается к ангелу - в Мстиславовом Евангелии (ГИМ. Син. 1203. Л. 27об., 1117 г.), в заставке к серб. Евангелию (Ath. Chil. 13m. Fol. 9r, 1354-1375 гг.), на фреске Успенской ц. на Волотовом поле близ Вел. Новгорода (1363, не сохр.), на миниатюрах в Радославовом Евангелии (РНБ. F.I.591. Fol. 3v, нач. XV в.) и Рогожском Евангелии (РГБ. Ф. 247. Н 138. Л. 11 об., 1-я треть XV в.). Как правило, ангел смотрит вниз из небесного сегмента, а может появляться из-за стены, в то время как евангелист сидит в саду (Ath. Iver. 548. Fol. 17v, ок. 1433 г.). Премудрость имеет вид прекрасной девы в античных одеждах (Четвероевангелие из Куманицкого мон-ря, Сербия - Архив САНУ. 69. Fol. 12v, сер. XIV в.).

В средневизантийское время возобладал и стал общеупотребительным образ М.-старца. Его унаследовали лицевые подлинники Др. Руси и правосл. Востока поствизант. времени (Ерминия ДФ. Ч. 3. VII). Образ пишущего М. наряду с образами других евангелистов стал частью декоративного оформления главных пространственных зон в церкви - купола (в парусах) или на опорных столбах, алтарного пространства, напр. декоративное оформление царских врат, возможно, в иконописном виде или в технике «огневого золочения» («золотой наводки»), как, напр., на царских вратах в новгородском Софийском соборе (1330-1350, ГРМ).



Ап. Матфей. Миниатюра из Евангелия. Кон. X — нач. XI в. (Sinait. gr. 204. Fol. 8)

В книжной иллюминации фигура М., пишущего Евангелие, как правило, занимает полностраничное изображение рядом с началом

евангельского текста. Миниатюра может размещаться на одной странице с текстом, в орнаментальной рамке перед ним, заменяя собой декоративную заставку (к-польская рукопись Псалтири с НЗ из мон-ря Пантократор - Dumb. Oaks. Ms. 3. Fol. 95r, 1084-1101 гг.; Евангелие - Ath. Dionys. 20. Fol. 44r, XI в.; к-польская рукопись Византийского Лекционария - MetM. 2007. 286. Fol. 43v, 1100 г.).

В позднем средневековье традиц. изводы М. получали дополнения или изменялись под влиянием др. иконографических изводов, напр., появился образ Христа во славе в окружении символов М. и др. евангелистов (Евангелие с Апостолом - РНБ. Греч. 101/1. Л. 10 об., кон. XIII в.). Под влиянием иконографии пророков сложился извод, представляющий стоящего М.: он пишет на свитке, свисающем с небес (миниатюра работы серб. мастера в новгородской рукописи Евангелия-апракос - ГИМ. Муз. 3651, посл. треть XIV в.). В позе апостола заметно легкое спиралевидное движение, его образ напоминает вдохновенные фигуры пророков, осененных благодатью Божией. С другими евангелистами в качестве обрамления сцены «Сошествие во ад» образ

пишущего М. представлен на миниатюре из Евангелия (Ath. Dionys. 13. Fol. 1v, XIV в.). Все 4 евангелиста, включая М., - на 4-частной миниатюре Евангелия из московского Чудова мон-ря (ГИМ. Чуд. 2, XV в.). Позднее сочетание подобных композиций использовалось для украшения оклада Евангелия и составлялось из металлических пластин с рельефами.

Вместе с образом плачущей о детях Рахили М. изображен на миниатюре из Минология студийского письма (Ath. Esph. 14. Fol. 411v, XI в.; по мнению С. Пелеканидеса, ссылающегося на прп. Иоанна Дамаскина, плач Рахили из пророчества Иеремии в сопоставлении с образом М. должен был напоминать о судьбах избранного народа Божия (Treasures. 1975. Vol. 2. P. 380)), в орнаментальной заставке со сценой Рождества Христова в Евангелии мон-ря Ватопед (Ath. Vatop. 975. Fol. 8v, кон. XI в.), в малоформатном Евангелии из патмосского мон-ря ап. Иоанна Богослова (Patmos. 274. Fol. 5v, 2-я четв. XII в.).

Призвание М. Христом на проповедь проиллюстрировано на миниатюрах из рукописи Слов (Гомилей) Григория Назианзина (Paris. gr. 510. Fol. 87v, 880-886 гг.). Сюжет включает 2 сцены: М. за столом в эдикуле

пересчитывает деньги, он обращается к Христу; с кодексом на руках идет вслед за Христом. В той же рукописи в цикле с апостольской миссией (Fol. 426v) показано, как он крестит в крещальне-квадрифолии. В Ерминии мон. Дионисия Фурноаграфиота обращение М. к Христу рекомендовано иллюстрировать 2 сценами: призывом М. с «мытницы» и трапезою, к-рые включали множество фигур и ремесленные атрибуты мытаря (сундуки, бумаги, чернильницы, весы) (Ерминия ДФ. Ч. 3. Разд. 1 (Как изображаются Господские праздники...). § 29-30).

Мученичество М. (под 9 авг.) известно в минейных циклах и апостольских деяниях. На своде в Сан-Марко показана смерть М. у алтаря во время литургии - воин пронзает его мечом со спины. Этот же извод был использован в миниатюре, украшающей инициал в Штутгартском пассионале (Stuttg. bibl. 56. Fol. 101v, 20-30-е гг. XII в.). Смерть апостола изображалась в минейных циклах: на миниатюрах из рукописей (Минологий с праздниками деспота Димитрия Палеолога - Vodl. gr. theol. f. 1. Fol. 17r, 1322-1340 гг.); на иконах (Синайский гексаптих, XII в., мон-рь вмц. Екатерины на Синае). В нартексе ц.

Николая «тис Феологинас» в Кастории помимо годового минология (росписи 1663 г.) есть сцены с назидательным содержанием, располагающиеся над фигурами стоящих святых, в т. ч. сцена мученичества М. Как минейное изображение редко встречается сцена с погребением М., напр., в Минологии имп. Василия II (Vat. gr. 1613. P. 186, 1-я четв. XI в.). Усопший сед, с короткой бородой, на нем синий хитон с черным клавом на правом плече и охристый гиматий.

В храмовой декорации даже при отсутствии купольной конструкции, как в кафеликоне Протата, расположение фигуры М. соответствует системе росписей на парусах: он изображен на юж. предалтарном столбе, рядом со сценой «Тайная вечеря» (Причащение апостолов), напротив ап. Луки (фрески рубежа XIII и XIV вв., мастер Мануил Панселин, см. в ст. [Карея](#)). На фасаде трапезы Великой Лавры образы евангелистов попарно окружают изображения апостолов Петра и Павла (2-я четв. XVI в., мастер Ф. Стрелицас Вафас); в чине апостолов на юж. стене кладбищенского храма в честь св. Апостолов мон-ря Ватопед (1683). Дважды М. может изображаться на парусах и в чине апостолов - в росписях

парекклисиона Панагии Парамифии в Ватопеде (1677/78), парекклисиона в честь Рождества св. Иоанна Предтечи в Хиландаре (1683/84). Фигура М. включается в декорацию погребальных комплексов, напр. на сводах гробниц К-польских патриархов Анфима II (ок. 1628), Дионисия IV (1696) в Великой Лавре. В минейных циклах в росписях фигура М. есть в сев.-вост. ячейке трапезной Великой Лавры (2-я четв. XVI в., мастер Стрелицас Вафас). Образ пишущего М. с разными канцелярскими принадлежностями на фоне архитектуры из арсенала книжной иллюминации был заимствован иконописцами, напр. для створок царских врат как в визант. темплоне, так и в рус. высоком иконостасе. В монументальной живописи Др. Руси этот же образ наряду с др. евангелистами был усвоен для декорации паруса. В рус. рукописях XV-XVI вв. наследуются основные изводы облика М., прежде всего пишущего на архитектурном фоне. Могут отличаться архитектурные детали, формы предметов, положение М. в процессе работы: пишет ли он на листе, лежащем на его колене, как на миниатюре работы художника из круга Андрея Рублёва (Евангелие Хитрово - РНБ. Ф. 304. Троиц. III. 3 / М 8657. Л. 44 об., ок. 1405 г.) и на др. миниатюрах схожего

извода (Евангелие из ризницы Троице-Сергиева мон-ря - РНБ. Ф. 304. Троиц. III. 5/ М 8655. Л. 4, нач. XV в.: Шереметьевское Евангелие - ГИМ. Муз. 364. Л. 44 об., 2-я четв. XV в.), или в небольшой рукописи, к-рую он держит на весу (Морозовское Евангелие - Оружейная палата. № 11056. Л. 53 об., нач. XV в.), или разворачивает кодекс на коленях (Евангелие - ГИМ 20737. Муз. 352. Л. 59 об., 1534 г.). В поздних рукописях его образ помещается в архитектурную рамку, напр., в Евангелии с иллюстрациями мастера Феодосия, сына Дионисия (РНБ. Погод. 133. Л. 10 об., 1507 г.), в Евангелии Исаака Бирева (РНБ. Ф. 304. III. 15 [8659]. Л. 12 об., 1531 г.). Не только на миниатюрах, но и в памятниках иконописи встречается изображение М. с персонификацией Премудрости, как это представлено в Рогожском Евангелии (РГБ. Ф. 247. Рогож. № 138. Л. 11 об., 1-я треть XV в.), на фрагменте царских врат (XV в., ГРМ). В некоторых случаях в значении Премудрости, вдохновляющей евангелиста, выступает ангел (символ М.), что сближает иконографию М. с изводом ап. Иоанна Богослова «в молчании» (миниатюра московского художника из Евангелия Луки Киприота - Baltim. 535. Fol. 67v, 1596-1600 г.). На иконографию

евангелистов, в т. ч. М., повлияли изображения пророков. Мастера копируют рукописи XIV в., повторяя на новом этапе процессы, известные в византийском позднепалеологовском искусстве: в миниатюре из Евангелия 1551 г. из Соловецкого мон-ря (БАН. Солов. I. Л. 10 об.) М. стоит на золотом фоне, его фигуре придано винтообразное движение, свиток подвешен к верхнему краю, как к небесам, переливающийся серо-охристый колорит одеяний отражает отблеск небесной благодати. В Лицевом летописном своде традиционный образ пишущего М. дополнен богатой архитектурной декорацией и фигурой правителя, поскольку в тексте упоминается о написании Евангелия «в 3-е лето царства Гаиева» (БАН. 17.17. 9. Л. 914, 70-е гг. XVI в.).

В творчестве художников Зап. Европы наиболее известен цикл полотен, посвященный М., работы Караваджо для римской ц. Сан-Луиджи-деи-Франгези (1600-1602). В апостольском чине образ М. встречается в иконостасах Др. Руси эпохи позднего средневековья, напр. из Вознесенского монастыря (ок. 1679 г., ГММК). Композиция с мученической кончиной М., как и его портрет в чине 12 или 70 апостолов, входит в извод

апостольских проповедей - икона 2-й пол. XVII в. (Велико-Устюжский музей-заповедник), икона «Распятие, с апостольскими страстями» из московского Успенского собора (1696, мастер Ф. Рожнов, ГММК). В синодальный период одним из совершенных воплощений образа М., предназначенного для церковного убранства, стала композиция кисти В. Л. Боровиковского для царских врат Казанского собора в С.-Петербурге. Изображение М. с ангелом вписано в круг, ангельский отрок поддерживает книгу и указывает евангелисту-старцу на текст (1804-1810, ГРМ; повторение - 10-е гг. XIX в. в ГТГ). Как личный покровитель - на иконе со свт. Николаем Чудотворцем и с прп. Ксенией Миласской (XVII в., ВГИАХМЗ), с ангелом-хранителем и мц. Александрой (1903, Троицкая ц. на Пятницком кладбище в Москве).

Лит.: *Martin H.* Saint Matthieu. P., 1926; RBK. Bd. 2. Sp. 452-508; *Demus O.* The Mosaics of Norman Sicily. L., 1950. Tf. 4a, 15; *Belting H.* Das illuminierte Buch in der spätbyzantinische Gesellschaft. Hdlb., 1970. Abb. 16; *Mujoviћ.* Менолог. С. 48, 176, 193, 194, 200, 201, 203, 235, 281, 284, 326, 348, 352, 366, 380. fig. 10, 41, 63. pl. 112, 202; Treasures of the Mount

Athos: Illuminated Manuscripts / Written by S. M. Pelekanides, P. S. Christou, Ch. Tsioumis, S. N. Kadas. Athens, 1975. 4 vol.; Лазарев. История визант. живописи. 1986. Ил. 252, 256-257, 300; Красилин М. М. Памятники искусства XVII - начала XX вв. в немусейных собраниях Москвы. Троицкая церковь на Пятницком кладбище. Каталог-2 // Художественное наследие: хранение, исследование, реставрация: Сб. статей. [Вып.] 13. М.: Искусство, 1990. Кат. № 32. С. 144. Ил. 13; Евсева. Афонская книга. С. 92, 173, 191, 252, 322; BiblSS. Vol. 9. Col. 110-145; Ševchenko N. P. Illustrated Manuscripts of the Metaphrastian Menologion. Chicago, 1990. P. 57, 66; LCI. Bd. 8. Sp. 588-601; Фартусов. Руководство к писанию икон. С. 76, 330; Большаков. Подлинник иконописный. С. 49, 111.

М. А. Маханько

