

С. В. Фомичёва

## О НЕКОТОРЫХ ХРИСТИАНСКИХ СИМВОЛАХ В МИМРЕ «ОБ ИОНЕ» ЕФРЕМА СИРИНА

Санкт-Петербургский государственный университет, Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9

Статья посвящена анализу христианских богословских символов в мимре «Об Ионе» сирийского поэта-богослова IV в. н.э. Ефрема Сирина. В мимре используются такие общие для всей литературы восточно-христианского круга символы, как «ризы славы», «тайна», «зеркало», «врач», «царь». Они позволяют раскрыть типологическую экзегезу Ветхого Завета в произведениях Ефрема Сирина и отражают христологическое толкование образа пророка Ионы в проповеди. Библиогр. 30 назв.

*Ключевые слова:* IV в. н.э., сириология, Ефрем Сирийский, Ветхий Завет, Новый Завет, Пешитта, экзегеза.

### ON CHRISTIAN SYMBOLS IN THE HOMILY "ON JONAH" BY EPHREM THE SYRIAN

S. V. Fomicheva

St. Petersburg State University, 7/9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation

The article discusses Christian theological symbols in the homily 'On Jonah' by Ephrem the Syrian, Syriac poet and theologian of the 4th century. The book uses oriental Christian literature symbols, such as 'robe of glory', 'mystery', 'mirror', 'healer', 'king'. They allow to reveal methods of the Old Testament typological exegesis in the works of Ephrem the Syrian and reflect the Christological interpretation of the Prophet Jonah's figure in the sermon. Refs 30.

*Keywords:* IV CE, Syriac studies, Ephrem the Syrian, Old Testament, New Testament, Peshitta, exegesis.

Ефрем Сирийский — сирийский поэт-богослов IV в. н.э., отец Церкви, создавший многочисленные произведения в жанрах мадраше (сир. *mdršʿ*) «гимны», мимре (сир. *mʿmrʿ*) «проповеди», тургаме (сир. *twrgmʿ*) «толкования на книги Священного Писания». Будучи переведенными на языки народов восточно-христианского круга, его сочинения оказали воздействие на греческую, древнеармянскую, древнегрузинскую, эфиопскую литературу. Исследователи выявляют в сочинениях Ефрема Сирина влияние различных культурных традиций — древнемесопотамской, греческой, манихейской, зороастрийской, но определяющим фактором его творчества стало влияние иудейской литературы — библейской и постбиблейской [1, р. 456]. Для Ефрема Сирина как носителя сирийского языка, родственного древнееврейскому, ветхозаветная поэтика проста и понятна, он является ее прямым наследником и продолжателем. На примере произведений сирийского поэта мы можем наблюдать, как развивались семитские библейские образы и метафоры, обогащаясь в сложной многоконфессиональной атмосфере двух важнейших центров восточно-сирийской культуры — Нисибина и Эдессы, с которыми была связана жизнь и литературно-богословская деятельность Ефрема Сирина.

Раннесирийскую литературу, как и всю литературу восточно-христианского круга, объединяет использование образов и символов, восходящих к Ветхому и Новому Завету и иным источникам. Но, как отмечают исследователи, именно в раннесирийской традиции язык богословских символов получает особенное развитие [2, S. 11]. С его помощью описывается целостная картина боговоплощения и спа-

сения. Причем в сирийском переводе Библии Пешитте появляются новые символы и образы, отсутствующие в древнееврейском тексте и Септуагинте, например «Я (Господь) облечу славой» в Пс 132:16<sup>1</sup> [2, S. 15]. Ефрем Сирий продолжает и значительно обогащает традицию языка символов, с помощью которого ему удается выражать сложные богословские идеи, например идею обожения [3, p. 148–153]. К таким символам можно отнести *r'z'* 'тайна, символ, прообраз', *twps'* 'образ, тайна', *mḥzyt'* 'зеркало', *sm hy'* 'лекарство жизни', *'yn'* 'око', *nwr'* 'огонь', *mrgnyt'* 'жемчужина' и многие другие (см., например, работу Т. Бу Мансура [4]).

В статье мы попытаемся проанализировать, какие богословские символы используются в мимре «Об Ионе» Ефрема Сирина, рассмотрим их роль и функции. Мимра состоит из 2142 семисложных стихов. По жанру исследуемый текст представляет собой проповедь [5, p. xxvi]. В ней описываются события третьей и четвертой глав ветхозаветной книги пророка Ионы с упоминаниями событий двух первых глав и дополнением значительной доли небиблейского материала. Целевой аудиторией проповеди являются жители Нисибина, родного города Ефрема, который, подобно Ниневии, находился в большой опасности — Ефрем трижды был свидетелем его осады персидским шахом Шапуром II. В 363 г. н. э. этот пограничный город был передан Персии [6, p. 13]. На примере ниневитян сирийский богослов хотел показать соотечественникам, что если даже язычники, раскаявшись в своих многочисленных грехах, получили милость божью, то жители Нисибина, христиане, последовав их благочестивому примеру, тем более могут рассчитывать на избавление от бедствий. То, что ниневитяне должны были послужить примером покаяния для его соотечественников, следует из двух пассажей (97–110 и 2097–2116), которые обрамляют повествование. Эти пассажи содержат обращения к жителям Нисибина и сравнение покаяния ниневитян с покаянием нерадивых соотечественников Ефрема. Г. Бургесс, один из первых исследователей мимры, выполнивший ее перевод на английский язык, считал, что проповедь была написана для периода какого-то поста, что следует из стихов 105–106: «Немногие из них (жителей Нисибина. — С. Ф.) оставили // скверны в этот пост» [5, p. xxx]. Поэтому в дальнейшем текст мимры был приспособлен для литургического использования как в Церкви Востока, так и в сирийской ортодоксальной Церкви в течение трехдневного поста *b'wt' dnywuy'* 'моление ниневитян', введенного в VI в. епископом Мар-Савришо [7, p. 73].

В основном проповедь построена на ветхозаветном материале: в тексте используется более 50 цитат из Ветхого Завета и только около 10 цитат и аллюзий из Нового Завета [8, S. 114–116]. Поэтому Г. Бургесс делает вывод о «почти полном отсутствии христианских идей и ассоциаций, которые мог бы наблюдать читатель» [5, p. lv]. Однако это утверждение представляется нам не совсем верным. Хотя пассаж Мф 12:39–41, содержащий экзегезу «Иона — прообраз Иисуса», в мимре не приводится, все произведение можно считать комментарием к нему, ведь характерной чертой мимры является использование заместительного богословия, согласно которому раскаявшиеся ниневитяне-язычники как бы занимают место упорствующих в грехах иудеев, что вполне соответствует Мф 12:41. Мы полагаем, что в мимре содержится христологическое толкование образа пророка Ионы, но выражено оно

<sup>1</sup> В настоящей статье используются те же сокращенные названия библейских книг, что и в Синопсальном переводе. Нумерация псалмов, библейских стихов Ветхого Завета дается по масоретской Библии [11]. Нумерация библейских стихов Нового Завета дается по [14].

имплицитно, с помощью богословских символов, и попытаемся проанализировать некоторые из этих символов, а именно *nḥtʿ dšwbḥʿ* ‘ризы славы’, *ʿrzʿ* ‘тайна; образ’, *mḥzytʿ* ‘зеркало’, *ʿsyʿ* ‘врач’, *mlkʿ* ‘царь’.

### Символы *nḥtʿ dšwbḥʿ* ‘ризы славы’ и *ḥwrʿ* ‘белые одежды’

*Nḥtʿ dšwbḥʿ* ‘ризы славы’, или *nḥtʿ dnwḥrʿ* ‘ризы света’, — это один из ключевых образов, используемых Ефремом для описания *Heilsgeschichte*. «Ризами славы» сирийский богослов называет, например, одеяния Адама и Евы в раю, потерянные вследствие грехопадения. В эсхатологическое время после воскресения они вновь будут обреты праведниками. «Ризы славы» также получают принявшие обряд крещения, это становится общим местом в сирийской литературе, приемом, позволяющим поместить индивидуальный акт крещения в контекст всеобщего спасения [2, S. 18,19]. Среди источников этого образа в Ветхом Завете в версии Пешитты можно назвать, например, Пс 132:16 («Я (Господь) облеку славою» — *ʿlbš šwbḥʿ*) [9, p. 157], Пс 8:6 («в славу и хвалу Ты (Господь) закутал его» — *bʿyqrʿ wbšwbḥʿ ʿtptyḥy*) [9, p. 7], Дан 10:5 («одеяния славы» — *lbwšyn dʿyqr*) [10, p. 37] и др. Образы, связанные с одеждой, среди которых и «ризы славы», широко представлены в Ветхом Завете: Ис 52:1, Ис 59:17, Ис 61:3, Ис 61:10, Пс 104:2 и др. В Новом Завете это, конечно, метафоры одежды в посланиях апостола Павла — Рим 13:14, Гал 3:27. Образ особых одежд Адама и Евы в раю получил широкое распространение в иудейской экзегезе [2, S. 14]. Так, вместо *ktnwt ʿwr* ‘кожаных одежд’ в Быт 3:21 [11, S. 5] в таргумах (вероятно, как паронимазия *ʿwr* ‘кожа’ и *ʿwr* ‘свет’) говорится об «одеянии славы» (в таргуме Онкелоса, псевдо-Ионафана и Фрагментарном таргуме — *lbwšyn dyqr*, в таргуме Неофити — *lbwšyn dʿwqr*) [12].

Перейдем к рассмотрению данного символа в исследуемом произведении. В заключительной части мимры, после спасения ниневитян, говорится: «Оделся (*lbš*) Иона великой печалью, // а ниневитяне — великолепным (*pʿyʿ*) цветом» (1327–1328) [13, S. 25]. Далее Ефрем поясняет, что представляет собой их новое одеяние — ниневитяне, раскаявшись и надев вретича, получили «ризы славы»:

2131–2132: На престолах своих они прославили (Бога), // те, которые сошли и в пепел сели. // В ризах славы (*nḥtʿ dšwbḥʿ*) они прославили (Бога), // те, которые в скорбь и слезы были закутаны [13, S. 40].

Причем здесь мы можем наблюдать хиастическую структуру, вероятно, использованную автором с целью подчеркнуть особую важность пассажа:

*šbḥw* ‘прославили (Бога)’ *nḥtw* ‘спустились’  
*nḥtʿ* ‘ризах’ *šwbḥʿ* ‘славы’ *šbḥw* ‘прославили (Бога)’.

Таким образом, несмотря на то что «ризы славы» — это атрибут праведников-христиан, а ниневитяне — язычники, которые, как подчеркивает Ефрем Сирин, бежали не от Бога, как Иона, а от «чистоты» (Об Ионе 21–22) [13, S. 1], вследствие своего раскаяния они оказываются достойными этого эсхатологического одеяния.

Но в мимре содержится еще один важный образ, связанный с одеждой: в стихах 2135–2136 говорится о том, что ниневитяне сменили свои вретича на «белые одежды»: «Вместо своих вретич (*sqʿhwn*) в белые одежды (*ḥwrʿ*) // оделись <...>» [13, S. 40]. «Белые одежды» противопоставляются черным вретичам ниневитян:

450–451: Плакал царь о городе, // который весь черный (<sup>?</sup>*wkm*) во вретичах [13, S. 9]; 825–826: Поспешил царь и одел вретиче. // И стали черными (<sup>?</sup>*wkmm*) полки его подобно ему [13, S. 16].

Источником образа «белых одежд» в Ветхом Завете является, например, книга пророка Даниила, где одеяние Ветхого днями описывается как «белое, как снег» (Дан 7:9) [11, S. 1398]. В Новом Завете в «белые одежды» одет Иисус в описании преображения (Мф 17:2; Мк 9:3) [14, S. 46, 117]. Большое распространение образ «белые одежды» получает в Откровении Иоанна Богослова, но ко времени Ефрема оно, вероятно, еще не было переведено на сирийский язык [15, p. 221].

Образ «белых одежд» начинает приобретать особую важность в патристической литературе IV–V вв. благодаря их роли в обряде крещения. В различных регионах в этот период начинает отмечаться Фомина неделя — следующая неделя после Пасхи. И в эту неделю крестившиеся должны были носить белые одежды как символ перехода от одеяния «старой человеческой природы» к «новой» [16, p. 255]. Об этом обычае сообщают латиноязычные отцы Церкви IV в., например Зенон Веронский, Амвросий Медиоланский (*De mysteriis* 7:34, *De incarnationis Dominicae sacramento* 4.5–8) [17, p. 172]. Аврелий Августин называет эту неделю «белой», так как крестившиеся надевали во время нее *albata* — «белые одежды» [17, p. 174; 18, p. 86–87]. Традиция ношения белых одежд отмечается и в трудах грекоязычных отцов Церкви IV в. — Иоанна Златоуста, Кирилла Иерусалимского (*Mystagogic Catecheses* 4:8), Феодора Мопсуестийского [17, p. 171]. В сирийской традиции эта неделя получит название *šbt<sup>?</sup> dhwr<sup>?</sup>* — «неделя белых одежд» [19, p. 432]. Иоанн Диакон в Послании к Сенарию (ок. 500 г.) говорит, что принявшие обряд крещения носят белые одежды, причем символизируют они «одеяния славы» [17, p. 172]. Последнее утверждение и является логическим завершением развития образов одежды в описании *Heilsgeschichte*: «белые одежды» при крещении — это земной прообраз грядущих после воскресения истинных одежд — «риз славы».

Между тем, как мы могли видеть выше, Ефрем Сирин еще раньше, чем латинская патристика, приходит к этому заключению, соединив в своем произведении оба символа таинства крещения — «ризы славы» и «белые одежды». То, что речь идет именно о крещении, подтверждается следующим фактом. В стихах 826–827 говорится: «Ассирийцы, которые были великолепными, // стали эфиопами (*hndwy<sup>?</sup>*) внезапно» [13, S. 16]. Сопоставив это со стихами 2135–2136, в которых говорится, что ассирийцы в результате покаяния облачились в белые одежды, можно сделать вывод о наличии в тексте мимры аллюзии на Деян 8:27–39 — крещение эфиопского евнуха. Это предположение подкрепляется сходным эпизодом в гимнах Ефрема Сирина «О вере» (83:4–5) (гимн «О жемчужине»), где, описывая эпизод крещения Филиппом эфиопского евнуха, сирийский богослов также прибегает к антитезе <sup>?</sup>*wkm<sup>?</sup>* ‘черное’ / <sup>?</sup>*hwr<sup>?</sup>* ‘белое’ (а также *dnwhr<sup>?</sup>* ‘светлое’) и образам, связанным с одеждой, например «Эфиоп (*kwšy<sup>?</sup>*) крестился // и оделся светом (*lbs<sup>?</sup> nwhr<sup>?</sup>*)» (83:4); «Из черных (мужей) (<sup>?</sup>*wkm<sup>?</sup>*) он сделал белых (мужей) (*hwr<sup>?</sup>*)» (83:5) [20, S. 247]. Таким образом, в гимнах «О вере» Ефрем сравнивает принятие крещения с переходом от черного к белому и употребляет образы, связанные с одеждой. То же самое мы можем наблюдать и в исследуемом тексте.

Следует отметить, что в Пешитте в Деян 8:27 слова *эфион*, *эфиопский* переданы не как *hndwy<sup>?</sup>*, а как *mn kwš<sup>?</sup>* ‘из Куша’, *kwšy<sup>?</sup>* ‘кушитский’ [21]. Это же слово ис-

пользовано Ефремом в гимнах «О вере» 83:4, 5. Но в 83:3 использованы оба слова — и *hndwy*<sup>2</sup> ‘индийцы’, и *kwšy*<sup>2</sup> [20, S. 247]. Как указывает Э. Бек, есть и другие примеры, в которых Ефрем употребляет слово *hndwy*<sup>2</sup> именно для обозначения эфиопов, например в Нисибинских песнопениях 64:14, где он цитирует Иер 13:23, хотя в масоретском тексте мы читаем *kwšy* (при этом в Пешитте также употреблено *hndwy*<sup>2</sup>) [8, S. 20]. Следовательно, Ефрем использует эти слова как синонимы, обозначающие народ с темным цветом кожи. Поэтому сирийский богослов, сравнивая жителей Ниневии, ассирийцев, с *hndwy*<sup>2</sup>, хочет, во-первых, показать, что они стали черными от цвета вретич, а во-вторых, ввести в текст аллюзию на Деян 8:27–39, а следовательно, на крещение. Кроме того, в другом своем произведении, гимнах «О Богоявлении», Ефрем также говорит о *hwr*<sup>2</sup> ‘белых одеждах’ в контексте крещения (О Богоявлении 6:18) [17, p. 172].

Естественно, Ефрем, говоря в своем произведении о царе и вельможах, снимающих роскошные одеяния и одевающих вретича (например, 51–52; 823–826), опирается на библейский текст Иона 3:6, 8 [10, p. 43]. Но сирийский богослов с помощью смены различных одежд описывает процесс спасения. Поэтому на протяжении всего произведения мы можем проследить изменения, которым подвергаются одеяния ниневитян: *nht*<sup>2</sup> ‘(великолепные) одеяния’ — *sq*<sup>2</sup> *ʔwkm*<sup>2</sup> ‘черное вретиче’ — *nht*<sup>2</sup> *dšwbh*<sup>2</sup> ‘ризы славы’ и *hwr*<sup>2</sup> ‘белые одежды’. И если два первых элемента представлены в библейском тексте, то два последних — «ризы славы» и «белые одежды» — принадлежат уже богословскому языку самого автора, являясь средством описания сотериологии. Ефрем Сирийский в своих произведениях использует различные художественные приемы, среди которых парадоксия, антиномия. И в мимре «Об Ионе» широко представлены следующие антиномии, связанные с цветом и символикой одежды: *ʔwkm*<sup>2</sup> ‘черное’ / *hwr*<sup>2</sup> ‘белое»; *sq*<sup>2</sup> ‘вретиче’ / *nht*<sup>2</sup> *dšwbh*<sup>2</sup> ‘ризы славы’ и др. Они пронизывают все произведение, автор возвращается к ним в разных частях своей проповеди.

**Функцией** образов, связанных с одеждой, в мимре Ефрема Сирина является, по нашему мнению, интерпретация получивших «ризы славы» жителей Ниневии как прообраза Церкви, что, в свою очередь, подразумевает христологическое толкование фигуры самого пророка Ионы, принесшего спасение язычникам. Через имеющуюся в тексте аллюзию на Деян 8:27–39 и упоминание о «белых одеждах» сирийский богослов интерпретирует покаяние и спасение ниневитян как прообраз крещения.

### Символ *rʔz*<sup>2</sup>/*ʔrz*<sup>2</sup> ‘тайна’

Сирийский богослов обозначает в своих произведениях словом *rʔz*<sup>2</sup>/*ʔrz*<sup>2</sup> по крайней мере три явления: «тайны» Бога и Царства Небесного, «тайны-символы» Бога и божественных реалий в мире человека — в природе и Священном Писании и, наконец, «тайны-прообразы» как ключевое понятие прообразовательного толкования Священного Писания (см. работы Э. Бека [22], Т. Бу Мансура [4, p. 26–35]).

Арамейское слово *rz*, по-видимому, иранского происхождения, появляется в Ветхом Завете в книге пророка Даниила (Дан. 2:18, 19, 27, 28, 30 и др.) [23, p. 1980], где обозначает божественные тайны, открывающиеся во сне, но особую роль понятие «тайна» играет в системе воззрений кумранской общины [24, с. 322]. Так, в кумранских текстах *rz* ‘тайна’ является термином для прообразовательного толкования

Священного Писания (как, например, в 1Q рНав 7:3–5), в них постулируется существование тайн Бога, а также тайн-символов, явленных в природе и в Писании [25].

В исследуемом тексте слово <sup>ʔ</sup>rzʔ употребляется три раза (321, 830, 938). Важно отметить следующий случай его употребления: Ефрем уподобляет вретича ниневитян шкурам, одетым на Иакова с целью обмануть отца его Исаака (Быт 27:16, 23):

829–830: Они стали волосатыми во вретичах своих, // в тайну (<sup>ʔ</sup>rzʔ) Иакова завернулись; 833–836: Сатана побежден, как Исав. // Учитель, как его ученик. // А эти победили, как Иаков. // Как учитель, так и его ученики [13, S. 16].

Г. Бургесс, анализируя этот пассаж, поясняет, что «как Иаков с помощью волосатых козлиных шкур обманул своего отца Исаака и получил благословение, так и ниневитяне своим власным вретичем обманули Сатану» [5, p. 66]. Ефрем связывает оба символа, «тайну» и «одежду»: прообраз, «тайна» вретича ниневитян — это козлиные шкуры в истории Иакова и Исава. Таким образом, мы снова можем наблюдать, как с помощью символа Ефрем связывает Ветхий Завет с Новым и указывает на сотериологическое значение истории Ионы и ниневитян.

### Символ *mḥzytʔ* ‘зеркало’

*Зеркало* (*mḥzytʔ*) представляет собой важный элемент богословского языка символов, используемого Ефремом Сирином. С зеркалом сирийский богослов сравнивает верующего (как тщательно отполированное зеркало, в котором отражается божественный образ, — Нисибинские песнопения 16:1–4; О Церкви 29:9–10), Священное Писание (О вере 67:8–9), самого Христа, а также множество других явлений — дочь Иеффая (как зеркало, в котором отражается воскресение, — Нисибинские песнопения 63:5), Египет (как зеркало двух тайн, ада и заблуждения, — Об опресноках 3.9), брешь в стене Нисибина (как зеркало силы, которая разрушает и восстанавливает, — Нисибинские песнопения 2.17) и т. д. [4, p. 62]. Источником этого символа в Новом Завете могут являться, например, пассажи 1 Кор 13:12, 2 Кор 3:17 [26, p. 3].

В исследуемом тексте символ «зеркало» употребляется пять раз. Зеркалу ниневитяне уподобляют свое наказание по отношению к детям и наказание Бога по отношению к самим себе (401–404) [13, S. 8]; с зеркалом сравнивается куща Ионы (1433–1434) [13, S. 27], слова Ионы (687) [13, S. 13]. Но мы остановимся подробнее на уподоблении зеркалу раскаявшейся Ниневии:

1565–1568: Среди городов почиталось, // что стала Ниневия примером, // стала зеркалом (*mḥzytʔ*) для мира, // в котором видна справедливость [13, S. 29].

До этого в мимре Ниневия уже сравнивалась с Церковью: «Иона видит, как Ниневия подобно Церкви (<sup>ʔ</sup>dtʔ) собрала всех» (1137–1138) [13, S. 21]. Подобные сравнения подчеркивают имплицитно выраженное христологическое толкование Ионы у Ефрема Сирина и служат примером прообразовательного толкования Ветхого Завета.

### Символ <sup>ʔ</sup>syʔ ‘врач’

Медицинские образы, такие как «врач», «лекарство», «лекарство жизни», «болезнь», относятся к ключевым богословским понятиям Ефрема Сирина. Это связа-

но с тем, что сирийский отец Церкви описывает процесс спасения человечества от изгнания из Рая до эсхатологических времен как исцеление от болезни грехопадения [27, р. 2]. Ефрем называет  $ʔsyʔ$  'врачом' Бога-Отца, Иисуса, пророков, которых Бог посылает для лечения пораженных недугом земель и народов.

Образы, связанные с медициной, представления о Боге как о враче получают большое распространение в иудейской и христианской письменности, имея своим источником медицинские метафоры в Ветхом Завете, Новом Завете, дветероканонической литературе.

В мимре «Об Ионе» образ «врача» и другие медицинские метафоры играют ключевую роль. Они пронизывают все произведение, автор возвращается к ним в разных частях своей проповеди. В начале мимры Ефрем говорит о том, что пророк Иона в качестве врача был послан в Ниневию, город, наполненный болезнями, для того чтобы излечить его, но не милосердными, мягкими лекарствами, а сильнодействующими средствами — кличем, подобным «мечу» (Об Ионе 149) [13, S. 4]. Ефрем противопоставляет обычного врача-человека истинному, божественному целителю, которым является Иона:

737–740: Хотя врач ( $ʔsyʔ$ ) не боится, // но подчиняется за вознаграждение. // А этот еврей выше рангом (других) врачей ( $ʔswtʔ$ ) [13, S. 14];

151–152: Он стал врачом ( $ʔsyʔ$ ), который лечил ( $ʔsy$ ) своим посохом // лучше лекарства ( $smʔ$ ) других (врачей) [13, S. 4].

Врачу в проповеди уподобляется не только пророк Иона, но и царь Ниневии, ведь исходя из библейского текста именно царь назначает ниневитянам пост, сравниваемый Ефремом с лекарством:

917–920: Царь Ниневии знал, // что причина гнева — грех. // Он устранил причину бедствий, // и бури тотчас прекратились [13, S. 17];

921–924: Он врач ( $ʔsyʔ$ ), который лечил свой город // и знал лекарство ( $smʔ$ ), которое подходит ему: // постом — славным лекарством ( $smʔ nʔsyhʔ$ ) // болезнь ( $kwrhnʔ$ ) города исцелил ( $ʔsy$ ) [13, S. 17].

### Символ $mlkʔ$ 'царь'

У Ефрема «царь» — это частое обозначение Бога, причем оно может употребляться по отношению как к Богу-Отцу (О воскресении III, 1.2), так и к Богу-Сыну (Об опресноках V, 14–15). Иисус может именоваться «Сыном Царя» (О воскресении III, 3.4) [28, р. 49]. Представления о Боге и миссии как о Царе берут свое начало в Ветхом Завете (например, Ис 44:6, «царские» псалмы). В Новом Завете Иисус также неоднократно называется царем (например, Мф 27:37; Мк 15:26; Лк 23:2, 38; Иоанн 19:12–14, 19, Лк 23:2–3). Царский титул Иисуса становится общим местом в патристической литературе [29, р. 15].

В мимре «Об Ионе» царь играет важную роль, что обусловлено самим библейским текстом (Иона 3:5–9). В проповеди имеются несколько длинных речей царя, например пассаж 507–822 [13, S. 10–15], насыщенный военными образами, включающий вставные рассказы — о Ное, Моисее, Илии, Иове. Образ царя автор мимры использует не только при пересказе библейской истории, к которой добавляет

многочисленные детали. Царь, как и Иона, сравнивается с «врачом» (921–924) [13, S. 17]. Иону, в свою очередь, также уподобляют царю — после избавления Ниневии жители города чувствуют пророка, как царя:

1491–1495: С любовью ниневитяне берут // проповедника еврея, // на руках поднимают // и, как царя, с честью на престол // в городе сажают и кланяются ему [13, S. 28];  
1517–1518: как царь и как сын царя перевозносится сын Маттая [13, S. 28].

Примечательно, что главные действующие лица мимры — царь, пророк и врач — представляют собой христологические титулы [30, p. 31]. Естественно, что появление двух из них обусловлено самим первоисточником — книгой пророка Ионы. Но Ефрем добавляет еще один образ — врача, который «выше рангом (других) <sup>2</sup>swt' «врачей»» (737–740) [13, S. 14]. Его появление в мимре, как и другие символы, может служить указанием на имплицитно подразумеваемое христологическое толкование пророка Ионы.

### Образ «город как одно тело»

Описывая язычников-ниневитян, единых в покаянии, Ефрем уподобляет их членам одного тела:

203–204: Стал весь город // одним телом в покаянии [13, S. 4];

206–207: Каждый ближнего своего учил, // что тот может сделаться праведным (став членом его тела [13, S. 5];

209–212: Никто не молился там // только о собственном спасении, // они были равнозначны членам (одного тела), когда все молились друг о друге [13, S. 5];

213–214: Весь город был предназначен // к уничтожению, как одно тело [13, S. 5].

Данный пассаж представляет собой аллюзию на 1 Кор 12:12–27 и Рим 12:4–5, где речь идет об уподоблении общины верующих единому телу Христову. Тем самым сирийский богослов вновь, как и в рассмотренном выше примере с символом «зеркало», указывает на прообразовательное значение Ниневии. И вновь единство города подчеркивается символом одежды: «Одно было вретисце на них» (1045) [13, S. 20].

Рассмотренные символы — «ризы славы», «тайна», «зеркало», «врач», «царь», являясь атрибутами ниневитян, пророка Ионы и Бога, раскрывают приемы типологической экзегезы Ветхого Завета в творчестве Ефрема Сирина и отражают христологическое толкование образа пророка Ионы в мимре.

### Литература

1. *Séd N.* Les hymnes sur le Paradis de saint Ephrem et les traditions juives // Le Muséon. 1968. No. 81. P. 455–501.
2. *Brock S.* Clothing Metaphors as a Means of Theological Expression in Syriac Tradition // *Typus, Symbol, Allegorie bei den östlichen Vätern und ihren Parallelen in Mittelalter* / ed. by M. Schmidt. Eichstatt, 1981. S. 11–40.
3. *Brock S.* The Luminous Eye: the Spiritual World Vision of St. Ephrem. Rome: Center for Indian and Inter-Religious Studies, 1985. 209 p.
4. *Bou Mansou T.* La pensée symbolique de saint Ephrem le Syrien. Liban: Bibliothèque de l'Université Saint-Esprit, 1988. 563 p.

5. The Repentance of Nineveh, a Metrical Homily on the Mission of Jonah, by Ephraem Syrus. Also An Exhortation to Repentance, and Some Smaller Pieces / translated by H. Burgess. London: R. B. Blackader, 1853. 214 p.
6. *Outtier B.* Saint Éphrem d'après ses biographies et ses œuvres // *Parole de l'Orient: revue semestrielle des études syriaques et arabes chrétiennes: recherches orientales: revue d'études et de recherches sur les églises de langue syriaque.* 1973. Vol. 4, N 1–2. P. 11–33.
7. *Brock S.* Ephrem's Verse Homily on Jonah and the Repentance of Nineveh: Notes on the Textual Tradition // *Philohistôr: Miscellanea in Honorem Caroli Laga Septuagenarii.* Leuven: Peeters, 1994. P. 71–86.
8. *Des Heiligen Ephraem des Syrers Sermones I* / ed. E. Beck. Louvain, 1970. 121 S. (CSCO 312; Syr. 135).
9. The Old Testament in Syriac according to the Peshiṭta Version. Part II, fascicle 3. The Book of Psalms / ed. by the Peshiṭta Institute Leiden. Leiden: Brill, 1980. 174 p.
10. The Old Testament in Syriac according to the Peshiṭta Version. Part III, fascicle 4. Dodekaprophe-ton — Daniel-Bel-Draco / ed. by the Peshiṭta Institute Leiden. Leiden: Brill, 1980. 48 p.
11. *Biblia Hebraica Stuttgartensia.* Vierte, verbesserte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990. LVII. 1574 S.
12. The Bible in Aramaic: based on old manuscripts and printed text / ed. by A. Sperber. Leiden: Brill. 1959–1973. URL: <http://cal1.cn.huc.edu/showtargum.php> (дата обращения: 26.12.2014).
13. *Des Heiligen Ephraem des Syrers Sermones I* / ed. E. Beck. Louvain, 1970. 93 S. (CSCO 311; Syr. 134).
14. Nestle-Aland Novum Testamentum Graece. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993. 812 S.
15. *Brock S.* Jewish Traditions in Syriac Sources // *Journal of Jewish Studies.* 1979. No. 30. P. 212–232.
16. *Brock S.* The Robe of glory. A biblical image in the Syriac tradition // *Way.* 1999. No. 39. P. 247–259.
17. *Jensen R.* Baptismal imagery in Early Christianity: Ritual, Visual and Theological Dimensions. New York: Baker Academic, 2012. 256 p.
18. *Augustine through the Ages. An Encyclopedia* / ed. by A. D. Fitzgerald. Grand Rapids, Michigan: William Eerdmans Publishing Company, 1999. 902 p.
19. *C. Brockelmann's Lexicon Syriacum* / ed. by M. Sokoloff. Piscataway: Gorgias Press, 2009. 1688 p.
20. *Des Heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Fide* / ed. E. Beck. Louvain, 1965 (CSCO 154; Syr. 73). 278 S.
21. The New Testament in Syriac / ed. by British and Foreign Bible Society. London, 1919. URL: [http://cal.huc.edu/get\\_file\\_info.php?coord=6204403](http://cal.huc.edu/get_file_info.php?coord=6204403) (дата обращения: 26.12.2014).
22. *Beck E.* Symbolum Mysterium bei Aphraat und Ephräm // *Oriens Christianus.* 1958. No. 41. S. 19–40.
23. *Koehler L., Baumgartner W.* The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament. Leiden: Brill, 2001. 2094 p.
24. *Тексты Кумрана. Вып. 1 / перевод с древнеев. и араб., введ. и коммент. И. Д. Амусина. М.: Наука, 1971. 495 с.*
25. *Старкова К. Б.* Понятие «тайна» в кумранских текстах // *Православный палестинский сборник.* Вып. 98 (35). СПб., 1998. С. 9–13.
26. *Brock S.* The Imagery of the spiritual Mirror in Syriac Literature // *Journal of the Canadian Society for Syriac Studies.* 2005. No. 5. P. 3–17.
27. *Shemunkasho A.* Healing in the Theology of St. Ephrem. Piscataway: Gorgias Press, 2002. 481 p.
28. *Rouwhorst G.* Les hymnes pascales d'Ephrem de Nisibe. Leiden: Brill, 1989. 224 p.
29. *Mulard Ch.* La pensée symbolique de Romanos le Mélode. Thèse de Doctorat. Strasbourg: École doctorale de Théologie et de Sciences des Religions, 2011. 463 p.
30. *Leloir L.* Doctrines et méthodes de S. Éphrem d'après son Commentaire de l'Évangile concordant (original syriaque et version arménienne). Louvain, 1961. 72 p. (CSCO 220; Sub. 18).

## References

1. Séd N. Les hymnes sur le Paradis de saint Ephrem et les traditions juives. *Le Muséon*, 1968, no. 81, pp. 455–501.
2. Brock S. Clothing Metaphors as a Means of Theological Expression in Syriac Tradition. *Typus, Symbol, Allegorie bei den östlichen Vätern und ihren Parallelen in Mittelalter.* Ed. by M. Schmidt. Eichstatt, 1981, pp. 11–40.
3. Brock S. *The Luminous Eye: the Spiritual World Vision of St. Ephrem.* Rome, Center for Indian and Inter-Religious Studies, 1985. 209 p.

4. Bou Mansou T. *La pensée symbolique de saint Ephrem le Syrien*. Liban, Bibliothèque de l'Université Saint-Esprit, 1988. 563 p.
5. *The Repentance of Nineveh, a Metrical Homily on the Mission of Jonah, by Ephraem Syrus. Also An Exhortation to Repentance, and Some Smaller Pieces*. Transl. by H. Burgess. London, R. B. Blackader, 1853. 214 p.
6. Outtier B. Saint Éphrem d'après ses biographies et ses œuvres. *Parole de l'Orient: revue semestrielle des études syriaques et arabes chrétiennes: recherches orientales: revue d'études et de recherches sur les églises de langue syriaque*, 1973, vol. 4, no. 1–2, pp. 11–33.
7. Brock S. Ephrem's Verse Homily on Jonah and the Repentance of Nineveh: Notes on the Textual Tradition. *Philohistor: Miscellanea in Honorem Caroli Laga Septuagenarii*. Leuven, Peeters, 1994, pp. 71–86.
8. *Des Heiligen Ephraem des Syrers Sermones I*. Ed. by E. Beck. Louvain, 1970. 121 p. (CSCO 312; Syr. 135.)
9. *The Old Testament in Syriac according to the Peshitta Version. Part II, fascicle 3. The Book of Psalms*. Ed. by the Peshitta Institute Leiden. Leiden, Brill, 1980. 174 p.
10. *The Old Testament in Syriac according to the Peshitta Version. Part III, fascicle 4. Dodekaprophe-ton — Daniel-Bel-Draco*. Ed. by the Peshitta Institute Leiden. Leiden, Brill, 1980. 48 p.
11. *Biblia Hebraica Stuttgartensia. Vierte, verbesserte Auflage*. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1990. LVII. 1574 p.
12. *The Bible in Aramaic: based on old manuscripts and printed text*. Ed. by A. Sperber. Leiden, Brill. 1959–1973. Available at <http://cal1.cn.huc.edu/showtargum.php> (accessed: 26.12.2014).
13. *Des Heiligen Ephraem des Syrers Sermones I*. Ed. by E. Beck. Louvain, 1970. 93 p. (CSCO 311; Syr.134).
14. *Nestle-Aland Novum Testamentum Graece*. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1993. 812 p.
15. Brock S. Jewish Traditions in Syriac Sources. *Journal of Jewish Studies*, 1979, no. 30, pp. 212–32.
16. Brock S. The Robe of glory. A biblical image in the Syriac tradition. *Way*, 1999, no. 39, pp. 247–259.
17. Jensen R. *Baptismal imagery in Early Christianity: Ritual, Visual and Theological Dimensions*. New York, Baker Academic, 2012. 256 p.
18. *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*. Ed. by A. D. Fitzgerald. Grand Rapids, Michigan, William Eerdmans Publishing Company, 1999. 902 p.
19. *C. Brockelmann's Lexicon Syriacum*. Ed. by M. Sokoloff. Piscataway, Gorgias Press, 2009. 1688 p.
20. *Des Heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Fide*. Ed. E. Beck. Louvain, 1965 (CSCO 154; Syr. 73). 278 p.
21. *The New Testament in Syriac*. Ed. by British and Foreign Bible Society. London, 1919. Available at [http://cal.huc.edu/get\\_file\\_info.php?coord=6204403](http://cal.huc.edu/get_file_info.php?coord=6204403) (accessed: 26.12.2014).
22. Beck E. Symbolium Mysterium bei Aphraat und Ephräm. *Oriens Christianus*, 1958, no. 41, pp. 19–40.
23. Koehler L., Baumgartner W. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Leiden, Brill, 2001. 2094 p.
24. *Teksty Kumrana*. Vyp. 1 [Qumran Texts. Issue 1]. Transl. from Hebrew and Aramaic, introd., comm. by I. D. Amusin. Moscow, Nauka Publ., 1971. 495 p. (In Russian)
25. Starkova K. B. [The concept of “mystery” in the Qumran texts]. *Pravoslavnyi palestinskii sbornik [Orthodox Palestinian collection]*. Issue 98 (35). St. Petersburg, 1998, pp. 9–13. (In Russian)
26. Brock S. The Imagery of the spiritual Mirror in Syriac Literature. *Journal of the Canadian Society for Syriac Studies*, 2005, no. 5, pp. 3–17.
27. Shemunkasho A. *Healing in the Theology of St. Ephrem*. Piscataway, Gorgias Press, 2002. 481 p.
28. Rouwhorst G. *Les hymnes pascales d'Ephrem de Nisibe*. Leiden, Brill, 1989. 224 p.
29. Mulard Ch. *La pensée symbolique de Romanos le Mélode. Thèse de Doctorat*. Strasbourg, École doctorale de Théologie et de Sciences des Religions, 2011. 463 p.
30. Leloir L. *Doctrines et méthodes de S. Éphrem d'après son Commentaire de l'Évangile concordant (original syriaque et version arménienne)*. Louvain, 1961. 72 p. (CSCO 220; Sub. 18).

Статья поступила в редакцию 2 июня 2015 г.

#### Контактная информация

Фомичева Софья Владимировна — магистр лингвистики; amerboozille@mail.ru  
 Fomicheva Sofya Vladimirovna — Master of Linguistics; amerboozille@mail.ru