УДК 1(091) 930. 1 (229) (477)

***Олена Миколаївна Сирцова,***
кандидат філософських наук,
старший науковий співробітник
Інституту філософії НАН України
імені Г.С. Сковороди

# ЛЮДСЬКЕ І НАДЛЮДСЬКЕ: ВІДГОМІН АПОКРИФІВ ПРО СИМОНА ВОЛХВА В «ПОВІСТЯХ МИНУЛИХ ЛІТ»

У статті розкривається характер рецепції в культурі Руси-України апокрифів про гностика І ст. Симона Волхва, похідних від апокрифічних Діянь апостола Петра та античного філософського роману, відомого під назвою «Климентини».

*Ключові слова:* апокрифи, Симон Волхв, Псевдо-Климентини, Повість минулих літ, рукописи, видані Іваном Франко .

В статье раскрывается характер рецепции в культуре Руси-Украины апокрифов о гностике I ст. Симоне Волхве, восходящих к апокрифическим Деяниям апостола Петра и античному философскому роману, известному под названием «Климентины».

*Ключевые слова:* апокрифы, Симон Волхв, Псевдо-Клементины, Повесть временных лет, рукописи, изданные Иваном Франко.

The article examinates the reminiscences in the culture of Old Rus`-Ukraine of the apocrytha on gnostic of the I century Simon Magus, derivate from the apocryphal Acts of apostle Peter and the antique philosophical roman, known under the title of «Pseudo-Clementines».

*Key words:* apocrypha, Simon Magus, Pseudo-Clementines, Povest` vremennyh let, Ivan Franko` manuscripts.

Про Симона Волхва в канонічних «Діяннях апостолів» розповідається, що в той час, коли апостоли Филип, Петро та Іоан проповідували в Самарії, він там «волхвував і дивував народ самарійський, видаючи себе за якогось великого, а всі від малого до великого його слухали і говорили: «Цей є велика сила Божа (οὗτός ἐστιν ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ ἡ καλουμένη μεγάλη)» (Діян. 8. 9–10), але потім, послухавши Филипа, усі люди і Симон Волхв разом з ними увірували в Христа й охрестилися: «Коли ж Симон побачив, що через покладання рук апостолів дається Дух Святий, приніс їм гроші й сказав: “Дайте і мені таку владу, щоб той, на кого я покладу руки, отримав Духа Святого” (Діян. 8. 18–19).

У «Повістях минулих літ» Симон Волхв згадується у зв’язку з передреченою волхвами смертю Олега під роком 6420 (912) у запозиченій з «Хроніки Амартола» статті «Се же не дивно, яко от волхвованиа собывается чародѣйство» в одному переліку з тими, чиї волхвування та чародійства збувалися («убо и не на достойных благодать дѣтельствует… инѣх ради смотрениа»), а саме: з грецьким філософом піфагорійської школи Аполонієм Тияниним, біблійним провіщувачем Валаамом, іудейським царем Саулом, перщосвящеником Каіафою, апостолом Іудою («бѣси паки изгнаша»),

вавилонським царем Навуходоносором, чиї віщі сни тлумачив пророк Даниїл, та учнем самого Симона філософом гностиком I ст. Менандром на підтвердження основної ідеї статті: «Яко мнози, прекостни имуще умъ, пред образом Христовымъ знаменають иною кознью на прелесть человѣкомъ, не разумѣвающимъ добраго, якоже бысть Симонъ волхвъ, и Менандръ и ини таковы, ихъ ради поистѣнѣ рече: “Не чюдесы прелщати подобаеть…” [3, 54–56]. Вдруге Симон волхв згадується під роком 6579 (1071) після розповідей про те, як «волхвъ, прелщенъ бѣсомъ», прийшов до Києва, та про «бѣсовская волъшвенья» на Білоозері, однак, вже не в контексті пояснення того, чому збуваються провіщення безблагодатних волхвів, а для розкриття, яким саме чином вони «прелщають человѣкы»: «При апостолѣхъ бо бысть Симонъ волхвъ, иже творяше волшьствомь псомъ глаголати человѣчьски, и самъ премѣняшется ово старъ, ово молодъ, ово ли иного премѣняше во иного образ в мечтаньи» [3, 192].

Порівнюючи літописні згадки про Симона Волхва з текстом канонічних «Діянь апостолів», можна бачити, що опосередковані грецьким хроністом відомості про цього знаменитого мага і лексично, і фразеологічно, і по суті були сприйняті автором «Повістей минулих літ» з апокрифічних джерел, до того ж пов’язаних не з апостолом Филипом, який в канонічних Діяннях представлений як той, хто охрестив Симона Волхва в Самарії («І Симон також увірував і, охрестившись, перебував з Пилипом; і побачивши знамення й велику силу (δυνάμεις μεγάλας), дивувався»), а з апостолом Петром, який прибув до Самарії пізніше («А коли апостоли, котрі були в Єрусалимі, почули, що Самарія прийняла Слово Боже, то послали до них Петра та Іоана») (Діян. 8. 13–14).

В апокрифічних Діяннях апостола Петра, відомих, як вважають (G. Poupon), вже в першій третині III ст., з огляду на їх відгомін в «Дідаскаліях апостольських» (VI. 7–9) та в III томі «Тлумачень на Книгу Буття» Орігена (згідно з Eus. Hist. eccl. III,1) [2, 95] про охрещення Симона Волхва апостолом Филипом не йшлося, а Євсевій Кесарійський до того ж роз’яснює, що Симон Волхв лише «зробив вигляд нібито настільки увірував, що хоче хреститися» (Eus. Hist. eccl. II, 1. 11) [2, 55]. В латинському перекладі «Діянь Петра» (грецький оригінал яких зберігся лише в кінцевій частині, де йдеться про Мучеництво Петра ) [4, 1044–1045], віднайденому в єдиному рукописі VI–VII століть (Actus Vecellenses) і виданому в 1891 р. Р.А. Ліпсіусом під назвою «Actus Petri cum Simone» [5, 45–103], навпаки, повідомляється, що під час дебатів з апостолом Петром, влаштованих на форумі в Римі, де до приїзду Христового апостола мага справді приймали за Силу Божу (Virtus Dei), Симон Волхв не лише не визнавав Христа Господом й живим Богом, а ще й дорікав Петрові, що той має зухвалість як про Бога живого «говорити про Ісуса з Назарета, сина ремісника, який сам є ремісником, і родина якого в Іудеї», й звертаючись до римського натовпу та його очікуваного здорового глузду, риторично запитував, вочевидь з позицій іудейського монотеїзму та

гностицизму: «Чи може бог бути народженим? чи може він бути розіп’ятим?» (Actus Petri apostoli et Simonis, 23) [4, 1092], а згідно з іншим пізньоантичним твором на тему духовних змагань Петра з Симоном – «Впізнаванням», останній заявляв, що апостол звеличує «мага, який навіть не зміг позбавити себе мук на хресті». Тому ясно, що цей гностик не міг «привласнювати собі ім’я Христа», як можна прочитати в деяких виданнях, оскільки Христа Господа він не шанував, репрезентуючи натомість себе як «Силу Божу» (ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ) і називаючи себе Ἑστώς («Той, що стоїть непохитно») [4, 1103].

При зіставленні досить поширеного і в сюжетно оповідному, і в богословському сенсі латинського тексту з тими короткими переповідями, фрагментами і компіляціями з вихідного оповідання, які вціліли в пізніх слов`янських рукописах [10, 52–59] і, зокрема, в досліджених І. Франком українських рукописах під назвами «Слово прѣнія Петрова съ Сѵмоном влъхвом» (Комарнянський прольог та Перемиський Прольог з р. 1632); «Петръ же много проповѣдав слово Хв҃о, потом пришовъ до Риму» (Унгварський рукопис XVIII століття); «Мц҃а того кд҃ ст҃го ап҃ла Петра и҆ Павла» (Рукопис о. Теодора з Дубівця); «Мц҃а Іюнїѧ кд҃ днѧ. Жытїє ст҃ых верховных ап҃лъ Петра и҆ Павла, пострадавшихъ в Римѣ в время Нерона црѧ въ лѣт[о] ѯд҃.» (Рукопис із с. Літманови Б) [1, 12–25] звертає на себе увагу характерне для деяких з таких дуже скорочених і вибіркових апокрифічних переповідей використання в них поряд із найяскравішим в «Діяннях апостола Петра і Симона» (Actus Petri apostoli et Simonis) описом чудесного польоту Симона над Римом з його падінням по молитві Петра (гл. 32) також і описаного в гл. 9 цього твору досить екзотичного чуда із псом посланцем.

Це чудо близько до латинської версії переповідається в Унгварському рукописі так: «А коли ст҃ый ап҃лъ Петръ там пришовъ єдинаго дне до Сѵмона волхва, а било при его дворѣ повно стражи, побачивши сторожѣ ст҃ого Петра, ижъ идет до их пана Сѵмона, почали мислити недобре ѡ ст҃омъ Петрѣ. Петръ пришовши перед ворота того двору и рече имъ: «мислъ ваша недобраѧ ѡ мнѣ мужу божїим, але за тоту мыслъ, що мислите – указав на ѱа чорного, которїй то лежав перед вороти – будутъ исти тѣло ваше и душу ѿтакїє ѱи чорнїє». Тота сторожа не хотѣла пустити ст҃го Петра до Сѵмона волхва. Ст҃ый Петръ рече ко тому ѱу, которїй лежавъ там чорнїй: «иди повѣжъ пну своєму, ижъ Петръ иде до тебе». Петръ ст҃ый розказавши ѱу, песъ пошолъ до полаты и торгнувъ пн҃а своего рече: «послaвъ мѧ Петръ до тебе, абисъ былъ готовїй увести во дом свой его, бо то сторожа не пускаетъ єго до тебе». Сѵмонъ задивовал сѧ ижъ песъ проговорилъ мовою людскою, и здумѣвсѧ велми и казавъ войти ст҃ому

Петрови до себе» [1, 18]. Згідно з гл. 12 латинських «Діянь Петра і Симона», Симон сказав незвичному посланцеві, щоб той відповів Петрові, нібито його немає вдома. Тоді пес назвав Симона шарлатаном, який багатьох спокусив, пообіцяв йому прокляття і вічний вогонь, потім повернувся до апостола, прорік йому, що він наверне до Бога багатьох зваблених Симоном, й вимовивши це, впав біля ніг Петра й «віддав душу» (tradidit spiritum) [4, 1075–1076]. Г. Пупон, працюючи над підготовкою «Actus Petri apostoli et Simonis» до видання в «Corpus christianorum. Series apocryphorum» (Brepols Publishers), зауважив, що, очевидно, вважаючи, нібито пес по слову апостола став розумною істотою, автор апокрифу використав для означення його смерті той самий вираз, який він сам застосував для означення смерті Петра в тій частині апокрифічних «Діянь», яка збереглася також і грецькою мовою (гл. 40) [4, 1076, 1113], а євангеліст Іоан застосовував для означення смерті самого Христа: παρέδωκεν τὸ πνεῦμα (Іо. 19. 30). В «Legenda aurea» збереглася ще сумнівніша для апостола «версія наведеного оповідання, згідно з якою, за спостереженням І. Франка, “пес кидає ся на Симона і хоче його задусити”» [1, 24].

Таким чином, згадане в «Повістях минулих літ» примушування «волшьствомь псомъ глаголати человѣчьски», згідно з вихідним апокрифом про діяння і змагання апостола Симона Петра з Симоном Волхвом (і в його найдавнішій версії, і в пізній слов`янській переповіді), вчиняв не Симон Волхв, а апостол Петро, причому зі смертельним результатом для нещасної тварини після виконання нею апостолового завдання. Чому ж примушування «волшьствомь псомъ глаголати человѣчьски» було літописцем чи точніше традицією, на яку він спирався, в решті парадоксальним чином приписано Симону Волхву? Можна припустити, що і грецький хроніст, і руський літописець виходили з того, що подібні чудеса не могли б належати до тих, які мав вчиняти апостол для навернення людей до віри Христової («Не чюдесы прелщати подобаеть…»). Але оскільки цей майже «булгаковський» сюжет з прокодованою на мовлення твариною, причому навіть не дияволом, а його антагоністом – апостолом добре запам`ятовувався і поширювався в усних переповідях і письмових переробках, то кому, крім переможеного святим Петром Симона Мага, і годилося б його приписати.

Подібну тенденцію до умисної фольклоризації і профанації образу Симона Мага в пізній традиції засвідчує в рукописі із с. Літманови Б і розповідь про те, як після невдачі з оживленням мерця, який лише ворухнувся, але не встав, «а видячи тое людїе крикнꙋли вси иже неꙋмылнымъ богωмъ є҇ Сѵмонъ. а скорω ѿстꙋпилъ тωй бѣсовскїй богъ ѿ мр҇твца, лежалъ трꙋпъ ꙗко и пред тым здревенѣлый. чогω Сѵмонъ оубоꙗвши сѧ перемѣнилъ собѣ головꙋ пессюю и такъ ѿстрашилъ ѿ себе людїй» [1, 25]. Про невдалу спробу Симона оживити Нікострата дійсно розповідається в гл. 28 «Діянь апостола Петра і Симона», але ні про яку «голову пессюю» там не згадується.

Щодо іншого твердження, наведеного в «Повістях минулих діт» під роком 6579 (1071), а саме, нібито Симон Волхв «иного премѣняше во иного образ в мечтаньи», то воно знаходить певний відповідник в іншому апокрифічному для християн творі, а за формою справжньому пізньоантичному філософському романі про інтелектуально богословські дискусії між апостолом Петром і Симоном Магом, написаному грецькою мовою і відомому (за рукописами Cod. Parisinus gr. 930, X ст.; Cod. Vat. Ottobonianus gr. 443, XVI ст.) під назвою «Климентових гомілій» або «Псевдо-Климентин» [7; 9, 1195–1621] та близькому до них і в значній частині ідентичному за змістом і сюжетом латинському перекладі Руфіном цього роману під назвою «Рекогніції або Впізнавання» (відомому в багатьох латинських рукописах, починаючи від VI століття, низці фрагментів в сирійській версії за двома рукописами, старший з яких датований 411 р., у самостійних за редакцією вірменських фрагментах, ближчих до сирійської версії, ніж до латинської [6], а також у ряді ефіопських, грузинських та слов`янських ремінісценцій) [8; 9, 1623–2003]. Наприкінці обох версій (Hom. XX, 19–23; Rec. X, 52–65) розповідається, зокрема, про те, як літньому і хворому Фаустусові, перетвореному Симоном на свою подобу, оскільки його самого вже розшукували за наказом кесаря по звинуваченню в магії, апостол Петро доручає їхати до Антіохії та, видаючи себе там завдяки подібності за Симона, проголошувати від його імені розкаяння, щоб в такий спосіб приготувати населення міста до приїзду Петра. При цьому прагматизм апостола у використанні видозміненого «во иного образ» Фаустуса вочевидь не заперечує таких прийомів для навернення до християнської віри і вказує, що основна відмінність апостольських чудес від чудес, які демонстрував Симон, полягає в тому, що апостольські чудеса є, як правило, корисними тобто вчиненими з метою зцілення, нагодування, порятунку людей, тоді як чудеса Симона, подібні до його польоту над форумом, мають за мету лише демонстрацію його власної надлюдської магічної сили.

Про цю істотну відмінність чудес зцілення, натхненних вірою в Бога Живого, які вчиняв перед римським натовпом апостол Петро, від магічних дійств Симона Волхва, які апостол невідступно викривав, в гл. 31 латинських «Діянь апостола Петра і Симона» сказано так: «І багато було зцілених з паралізованих і тих, хто страждав від триденної і чотириденної лихоманки; вірою в ім`я Ісуса Христа вони були зцілені від усякої тілесної хвороби і по благодаті Господній щодня багато було таких, хто приєднувався до віруючих. За кілька днів Симон маг пообіцяв довести натовпу, що Петро не вірує в Бога істинного, а помиляється. Однак незважаючи на те, що він показав багато чудес, його колишні учні, які вже укріпилися в вірі, лише сміялися з нього. Справді, він міг демонструвати появу в приміщеннях духів, але це були лише видіння, позбавлені реального існування. В решті він навів багато доказів своєї здатності до магії, міг зробити так, щоб каліки являли себе здоровими, але лише на короткий час, і робив те саме навіть зі сліпими, він, здавалось, оживляв і змушував рухатися кількох мерців одночасно, як у випадку з Нікостратом. Але в усьому цьому Петро, який слідував за ним, викривав його перед глядачами. Втративши таким чином «лице» перед римською юрбою і терплячи від її

насмішок, Симон побачив, що йому не вірять, оскільки він не зробив те, що обіцяв. За таких обставин він закінчив тим, що проголосив: «Римляни, ви вважаєте зараз, що Петро має перевагу наді мною, що він є сильнішим, і ваш вибір на його боці. Ви помиляєтесь. Тому завтра я вас покину як цілком безбожних і нечестивих, і полечу, щоб прилинути до Бога, якого я є Силою, що ослабла. І якщо ви впали в невіру, то я Той, що стоїть непохитно. І я піднімусь до Отця і скажу йому: "Ось я, Той, що стоїть непохитно, твій син, вони хотіли мене змусити схилитись, але, не піддавшись їм, я стояв на своєму" [4, 1103].

Прикметно, що автор стародавнього апокрифу визнає за Симоном значні магічні здібності, а політ над Римом описує як цілком правдоподібний, однак не репрезентує ці здібності, як вияв Сили Божої більшою мірою, ніж будь-які інші здібності обдарованої людини і на відміну від пізніших словянських переробок не схильний їх демонізувати, пояснюючи допомогою «диявольських слуг» та ін., а навпаки схильний приєднатися до римської юрби в осміюванні «людського, надто людського» прагнення завдяки Божому дару надзвичайних здібностей прирівняти себе до Бога.

Подібний, більш філософський погляд (не зважаючи на приписування Симону сюжету, де «псомъ глаголати человѣчьски» вчиняв насправді апостол Петро), схоже, сприйняв і автор «Повістей минулих літ», намагаючись пояснити, чому благодать Божого передбачення являє себе і через супротивних християнству волхвів («инѣх ради смотрениа»). Можливо, навіть певне філософське розуміння відмінності між християнством і гностичною ідеєю Симона Волхва, який вважав, що наш світ був створений Злим Богом, приховується за словами статті під роком 6420 (912) про те, що примарні «чюдеса» таких «прекостни имуще умъ», як Симон Волхв та його учень Менандр, є дієвими лише «на прелесть человѣкомъ, не разумѣвающимъ добраго», тобто можуть звабити лише тих, хто не розуміє (як розуміють християни), що світ був створений Добрим Богом і на відміну від них готовий пояснювати зло в світі тим, що він міг бути створений Богом Злим. Про вірогідність зазначеного підтексту слів про «прелесть человѣкомъ, не разумѣвающимъ добраго» свідчить сама головна ідея статті 6420 (912) «Повістей минулих літ» – прояснити, як і через безблагодатних, і «не на достойных» діє універсальна всесвітня Благодать Божа.

### ***Література***


1. Апокрифи і легенди з українських рукописів / Зібрав, упорядкував і пояснив др. Іван Франко. Т. ІІІ. Апокрифи новозавітні. Б. Апокрифічні діяння апостолів. Репринт видання 1902 року. – Львів: Львівський національний університет імені Івана Франка, 2006. – 456 с.

2. *Евсевий Памфил,* еп. Церковная история / Помфил Евсевий. – М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2008. – 608 с.

3. Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы. XI – начало XII века; [сост. и общ ред. Л.А. Дмитриева, Д.С. Лихачева, коммент. О.В. Творогова]. – М.: Художественная литература, 1978. – 463 с.

4. Actes de l`apôtre Pierre et de Simon. Texte traduit, presenté et annoté par G. Pupon // Écrits apocryphes chrétiens. T. I / Sous la direction de F. Bovon et P. Geoltrain. Index établie par S.J. Voicu. – P. : Gallimard, 1997. – P. 1054 – 1105.

5. Actus Petri cum Simone // Acta apostolorum apocrypha / ed. R. A. Lipsius et M. Bonnet. – Pars I. – Lipsiae, 1891. – P. 45–103.

6. *Calzolari V.* La tradition arménienne de Pseudo-Clementines: état de la question // Apocrypha. International Journal of Apocryphal Literature. – № 4. – Turnhout : Brepols Publisher, 1993. – P. 263–293.

7. *Rehm B.* Die Pseudoklementinen. I, Homilien («Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte», 42) / 3 ed. G. Strecker. – Berlin: De Gruyter, 1992. – 285 p.

8. *Rehm B.* Die Pseudoklementinen. II, Recognitionen in Rufins Übersetzung («Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte», 51) / 2 ed. G. Strecker. – Berlin: De Gruyter, 1994. – 387 p.

9. Roman pseudo-clémentin. Homélies. Texte présenté par A. Le Bolluec, traduit et annoté par M.-A. Calvet, D. Côté, P. Geoltrain, A. Le Bolluec, B. Pouderon et A. Schneider. Reconnaissances. Texte traduit par A. Schneider, presenté et annoté par L. Cirillo et A. Schneider // Écrits apocryphes chrétiens. T. II / Sous la direction de P. Geoltrain et J.- D. Kaestli. Index établis par S. J. Voicu. – P.: Gallimard, 2005. – P. 1175–2003.

10. *Santos Otero A. de.* Die handschriftliche Überlieferung der altslavischen Apokryphen. – Tom I. – Berlin, New York: De Gruyter, 1978. – 235 p.