

ИЕРЕЙ АЛЕКСИЙ ВОЛЧКОВ

Скопцы царствия. Интерпретация Мф 19:12 в раннехристианском движении

DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2021-39-2-201-231>

Alexey Volchkov

Eunuchs of the Kingdom. Interpretation of Matthew 19:12 in the Early Christian Movement

Alexey Volchkov — St. Petersburg Theological Academy (Russia).
volchkov.81@gmail.com

Many biblical texts mention eunuchs (εὐνοῦχος, עֲרֵס). In the Hebrew Bible the term sārîs appears mainly as an element of the administrative apparatus. In the New Testament the image of the eunuch becomes the subject of theological reflection. In the Gospel of Matthew, Christ says that there are “Eunuchs who have made themselves Eunuchs for the kingdom of heaven” (Matthew 19:12). The article examines this verse, its Sitz im Leben, and traces its influence on both Christian theology and the religious practice of the followers of Christ. For a long time, the eunuchs in Matthew 19:12 have been seen by commentators as a model of chastity, an ideal member of the Christian Church, a prototype of a monk. However, the analysis of ancient texts shows how morally ambiguous the image of the eunuch was. In the ancient Mediterranean, the eunuch was the epitome of transgression of all norms related to family and sexual life. Through this image, everything that seemed eternal and reasonable was called into question. Hence, the image of eunuch given as a positive ideal denied the triumphant heterosexual binary model in which such things as family, gender, and gender identity were inscribed.

Keywords: eunuch, castratus, asceticism, monasticism, early Christianity, Bible, Gospel of Matthew, homosexuality, gender, queer theology.

ХРИСТИАНСКОЕ богословие во все эпохи своего существования было ориентировано на контекст. Этот контекст нередко оказывался тем *medium*, который оказывал

определяющее влияние на само *message*, содержание христианской веры. Исследование того, как по-разному понимались элементы предания в разные исторические периоды христианства, может вызвать у теолога разочарование. Если христианское богословие является настолько «гибким», что в различных исторических ситуациях оно способно к формулированию диаметрально разных позиций по одному поводу, то не свидетельствует ли это об отсутствии серьезного внутреннего стержня в религии последователей Иисуса Христа. Но данное наблюдение можно истолковать и иным образом — подобная гибкость являлась важным конкурентным преимуществом исторического христианства. В отличие от своих соперников, с которыми христианство сталкивалось в разные эпохи (иудаизм, гностицизм, манихейство, различные формы язычества, новейшие формы крипторелигиозных идеологий наподобие марксизма), христианство одновременно старалось оставаться явлением консервативным, стремившимся сохранить верность идеям, изложенным в своих базовых текстах, но при этом было открыто ко всевозможным модификациям и инновациям, которые облегчали исторической Церкви выживание в сложных условиях. Исследованию вопроса о подобной контекстуальной обусловленности того, как читалось известное место из Евангелия от Матфея в разные периоды античного христианства, посвящена настоящая статья.

Большинству читателей новозаветного текста кажется, что с логией о скопцах (Мф 19:12) все понятно (см. сам текст и подробный разбор его ниже). Этими словами Христос устанавливает определенную иерархию среди тех, кто желает следовать за ним. В этой связи наивысшим достоинством обладают те, кто избрал путь воздержания и всецелого следования за своим учителем. Можно сказать, что таким образом трактовал речение Христа уже автор Евангелия от Матфея. Но какова «археология» данного стиха? Что конкретно имел в виду Иисус, когда говорил о «скопцах Царства»?

В статье мы начнем с вопроса о том, как понимается образ «евнуха» в Ветхом Завете. Затем перейдем к попытке реконструировать оригинальный *Sitz im Leben* речения. В течение долгого времени проповедь Христа сохранялась в устной форме, ее хранилищем выступала коллективная память общин, связывавших себя с персоной Учителя. Естественно, эта память обладала большой степенью выборочности, а также творчески интерпретиро-

вала то учение, которое восходило к Иисусу. Эти элементы предания были собраны и опубликованы авторами канонических Евангелий. К концу I века н.э. христианская весть утверждается в античных полисах Средиземноморья. Члены христианских еkkлeсий являлись по большей части выходцами из языческого общества. Они едва ли слышали о ветхозаветных *sārîsîm* (см. подробный разбор термина ниже), зато были неплохо знакомы с евнухами, которые в изобилии населяли города Римской империи. В этих условиях логия о скопцах зазвучала по-иному, вследствие чего большое распространение получила практика самооскоплений. Церковные писатели первоначально относились к этому обычаю довольно терпимо или даже с явным одобрением. Лишь с второй половины III века н.э. кафолическая Церковь начинает борьбу за интерпретацию Мф 19:12 в аллегорическом ключе. В результате евангельский евнух оказался выразителем мужских христианских добродетелей (выдержка, терпение, самоконтроль, воздержание), идеальным же евнухом стал не кастрат, а монах.

История вопроса. Евнухи в библейском мире

Всплеск интереса к данному стиху и, шире, ко всем прочим вопросам, связанным с темой гендера и сексуальной жизни, начинается со второй половины XX в. Значительным фактором, обусловившим этот интерес, стали новейшие течения в богословской мысли (деконструктивизм, феминизм, квир-теология)¹. Приверженцы данной парадигмы видят в логии о скопцах манифест, свидетельствующий о преодолении всех бинарных гетеросексуальных парадигм².

Но и помимо этих новых богословских направлений очевиден рост интереса к указанным темам в антиковедении и антропологии. Медицинская литература античности, наставления философов-моралистов, изучение популярной литературы — все это

1. Vanhoozer, K.J. (2003) *The Cambridge Companion To Postmodern Theology*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.; Adam, A.K.M. (2000) *Handbook Of Postmodern Biblical Interpretation*. St. Louis, Mo.: Chalice.
2. Hester, J.D. (2005) "Eunuchs and the Postgender Jesus: Matthew 19:12 and Transgressive Sexualities", *Journal for the Study of the New Testament* 28 (1): 13–40; Moxnes, H. (2003) *Putting Jesus In His Place: A Radical Vision Of Household And Kingdom*. Louisville: Westminster John Knox Press.; Talbott, R. (2006) "Imagining the Matthean Eunuch Community: Kyriarchy on the Chopping Block", *Journal of Feminist Studies in Religion* 22(1): 21–43.

значительно обогатило наше представление о гендерных взаимоотношениях, представленных в античном обществе. Выводы исследователей продемонстрировали, насколько непростой и противоречивой является «логия о скопцах». В настоящее время существует несколько фундаментальных работ, посвященных скопцам в контексте истории гендера и сексуальности в античном мире³. Феномен скопчества всесторонне исследуется в этих работах.

Еврейское *sārîs* встречается в масоретском тексте 45 раз⁴ и в большинстве случаев означает «чиновник», «придворный», «вельможа». Само слово является заимствованием из аккадского языка (*ša rēši*), в котором это был титул придворного (дословно — «одна из голов (царя)»). Подобным титулом обладал библейский Потифар (Быт 37:36; 39:1; 40:7), многие из упомянутых царедворцев израильских и иудейских царей (3 Цар 22:9; 4 Цар 8:6,15). Был ли этот вельможа Потифар оскотлен? Еврейские авторы, безусловно, знали об обычае оскотлять лиц, которые занимали ответственные посты в царской администрации, распространенной в Ассирии, Вавилонии и Персии. Но трудно представить, чтобы подобная практика была бы распространена в израильском обществе, ведь мужчина-кастрат, согласно с нормами Моисеева законодательства, был исключен из собрания «сыновей Израиля» (Лев 22:24; Втор 23:2). Любопытно, что в стихах, где идет речь непосредственно о кастрации (Втор 23:1)⁵, слово *sārîs* отсутствует.

Все более близкое знакомство иудеев с привычкой оскотлять важных чиновников, распространенной в Месопотамии, привело к семантической трансформации этого слова. В текстах, написанных после Вавилонского плена, *sārîs* означает уже именно скопца, но не вельможу. Например, говорится о том, что Господь в си-

3. Guyot, P. (1980) *Eunuchen als Sklaven und Freigelassene in der griechisch-römischen Antike*. Klett-Cotta.; Scholten, H. (1995) *Der Eunuch in Kaisernähe: Zur politischen und sozialen Bedeutung des „praepositus sacri cubiculi“ im 4. und 5. Jahrhundert n. Chr.*, Frankfurt am Main: P. Lang.; Tougher, S., Ra'anan A. (2002) *Eunuchs in Antiquity and Beyond*. London, Duckworth.; Kuefler, M. (2001) *The Manly Eunuch: Masculinity, Gender Ambiguity, and Christian Ideology in Late Antiquity*. Chicago: University of Chicago Press.; Stevenson, W. (1995) "The Rise of Eunuchs in Greco-Roman Antiquity", *Journal of the History of Sexuality* 5(4): 495–511.
4. Cornelius, S. (2009) "Eunuchs? The Ancient Background of Eunouchos in the Septuagint", in J. Cook (ed.) *Septuagint and Reception*, p. 321. Brill.
5. «Мужчина с раздавленными яичками или с отрезанным членом не может войти в общину Господа» (перевод РБО).

лах сделать так, что скопцы (в данном случае они уже именуется *sārîs*) перестанут быть «иссохшим деревом» и наряду с иноземцами смогут однажды стать частью общины.

Пусть евнух не говорит: «Я иссохшее дерево!» / Ибо так говорит Господь: / «Тем евнухам, что хранят субботы Мои, / Избирают угодное Мне / и держатся договора со Мной, / я дарую каждому памятник и имя / в Храме Моем, в Моих стенах, / и это будет лучше, чем сыновья с дочерьми. / Каждому их них Я дарую / Вечное имя, которое не исчезнет» (Ис 56:3–5)⁶ (Перевод РБО).

Греческое *εὐνοῦχος*, которым чаще всего переводится *sārîs*⁷, образовано из двух слов греческого языка: существительного *εὐνή* (кровать, ложе) и глагола *ἔχω* (иметь). В Новом Завете это существительное встречается в двух различных фрагментах: прежде всего, это уже упомянутая логия Иисуса о скопцах (Мф 19:12, слово встречается 3 раза) и рассказ о евнухе из Эфиопии (Деян 8:27–39, 5 раз).

Непосредственно из этимологии самого слова, как греческого, так и еврейского, не следует, что человек, именуемый *εὐνοῦχος* и *פְּרִיט*, был скопцом. Скорее, тут содержится указание на то, что тот, кого называли *εὐνοῦχος* или *פְּרִיט*, обладал какой-то должностью. «Иметь ложе», вероятнее всего, значило отвечать за безопасность чьих-то покоев, быть своего рода «постельничим» на службе у какого-либо владыки. Постельничий отвечал за безопасность ночлега, а также заботился о неприкосновенности гарема владыки. Впрочем, для безупречной службы иногда считалась уместной та самая операция, которая в настоящее время устойчиво ассоциируется со словом «евнух». В данном случае евнух оказывался скопцом, кастратом. Считалось, что слуга, лишенный возможности оставлять собственное потомство, являлся более верным семье своего господина. Заметим еще раз, что далеко не все *εὐνοῦχοι*, о которых мы узнаем из сочинений греков, описы-

6. Здесь и далее Ветхий Завет цитируется по современному переводу Российского библейского общества, Новый Завет — по Синодальному переводу.
7. Слово *פְּרִיט* встречается в Масоретском тексте 45 раз. Статистика перевода этого слова в LXX такова: 30 раз слово переводится при помощи *εὐνοῦχος*; 2 раза — *σπάδων*; 2 раза — *δυνάτας*; 2 раза — личные имена без указания должности; Иер 45:7 — слово не было переведено; стих Иер 39:13 отсутствует в LXX (Ibid., p. 321).

вающих жизни восточных держав, а также из ветхозаветных текстов, фактически являлись *castrati*.

Подобная семантическая неопределенность библейского образа *sār'īs* мешает нам понять смысл Иисусовой «логии о скопцах». О ком именно, царедворцах или кастратах, говорил Христос в этом стихе?

«Логия о скопцах» в Евангелии от Матфея

«Логия о скопцах» предшествует пространное рассуждение о браке, в котором Христос, полемизируя с фарисеями, отстаивает неизблемость брака и недопустимость развода (Мф 19:3–10). После рассуждения о скопцах Христос благословляет детей, приведенных к нему (Мф 19:13–15). Заканчивается глава историей о богатом юноше (Мф 19:16–30).

Характеризуя отрывок в целом, следует заметить, что данное предложение отсутствует во всех прочих евангелиях, как канонических, так и среди апокрифов. Этот стих не принадлежит к традиции Q, его не знает апостол Павел. При этом маловероятным является предположение о том, что эта логия была «изобретена» самим евангелистом. Скандальный образ евнуха, скорее, был забыт другими евангелистами, чем выдуман Матфеем. В отличие от других евангелистов, автор Евангелия от Матфея не считает допустимым выкинуть неудобное и двусмысленное предложение о евнухах из текста. Вне всякого сомнения, логия о скопцах принадлежит к числу *ipsissima verba Иисуса* (Масоретский текст). В комментарии Дэйвиса — Элисона утверждается, что в апологии Иустина (1 Apol. 15.4⁸) содержится иная версия стиха. Апологет взял его не из Евангелия от Матфея, но получил благодаря отдельной, возможно, устной, традиции⁹. Причем, по мнению Блинцлера, в версии Иустина логия дошла до нас в изначальном виде.

Приведем текст логики:

8. Εἰσὶ τινες οἵτινες εὐνουχίσθησαν ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων, εἰσὶ δὲ οἱ ἐγεννήθησαν εὐνοῦχοι, εἰσὶ δὲ οἱ εὐνοῦχισαν ἑαυτοὺς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν· πλὴν οὐ πάντες τοῦτο χωροῦσιν («Есть некоторые, которые сделали себя скопцами от людей, и есть такие, которые сами себя сделали скопцами, ради царствия небесного, но не все могут снести это») (1 Apol. 15.4)
9. Davies, W.D., Allison, D.C. (2004) *A Critical and Exegetical Commentary on The Gospel According To Saint Matthew*. Vol. 3. London, New York: T&T Clark International.

NA 28

11 ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· οὐ πάντες
χωροῦσιν τὸν λόγον [τοῦτον]
ἀλλ' οἷς δέδοται. 12 εἰσὶν γὰρ
εὐνοῦχοι οἵτινες ἐκ κοιλίας μητρὸς
ἐγεννήθησαν οὕτως, καὶ εἰσὶν
εὐνοῦχοι οἵτινες εὐνουχίσθησαν ὑπὸ
τῶν ἀνθρώπων, καὶ εἰσὶν εὐνοῦχοι
οἵτινες εὐνούχισαν ἑαυτοὺς διὰ
τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. ὁ
δυναίμενος χωρεῖν χωρεῖτω.

Синодальный перевод

11 Он же сказал им: не все вмещают слово сие, но кому дано. 12 ибо есть скопцы, которые из чрева матерного родились так; и есть скопцы, которые оскоплены от людей; и есть скопцы, которые сделали сами себя скопцами для Царства Небесного. Кто может вместить, да вместит.

Исследуемая логия содержит указание на скопцов трех типов:

– ἐκ κοιλίας μητρὸς — евнухи от чрева матери. Речь шла о каких-то врожденных нарушениях в репродуктивной системе, делавших половую жизнь невозможной;

– ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων — ставшие евнухами по воле прочих людей, родителей или хозяев. Имелся в виду распространенный обычай скопить детей или взрослых мужчин;

– εὐνοῦχοι οἵτινες εὐνούχισαν ἑαυτοὺς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν — евнухи, которые оскопили сами себя для Царства Небесного.

Первые два типа известны нам и из талмудической традиции. В *m. Yebam. 8:4*; *m. Zabim 2:1* содержится указание на *sərîs 'ādām* (סְרִיס אָדָם) и *sərîs hammâ* (סְרִיס חַמָּה). Третий тип евнухов является уникальным и не имеющим прецедентов — совершенно аутентичным элементом проповеди Иисуса.

Глагол εὐνουχίζω стоит в форме аориста, то есть может обозначать законченное действие в прошлом. Скорее всего, сам Иисус не предписывал совершать какую-то хирургическую операцию и заниматься членовредительством. Этот призыв можно понять как еще одну гиперболу, наряду с призывом вырвать глаз (Мф 5:29–30) или отсесть руку (Мф 18:8–9).

Предлог διὰ можно понять двояко. Человек скопил самого себя «по причине» наступившего Царства или же «для того чтобы» войти в него. Различный перевод может придать разный оттенок этому призыву. В первом варианте христианин становился евнухом, поскольку наступившее Царство делало половую жизнь излишней, да и неуместной; духовная жизнь исключает половую. Второе понимание предлога διὰ наделяет стих иным смыс-

лом: отказ от сексуальной жизни был той ценой, которую необходимо было заплатить, чтобы стать участником христианского движения.

В данном разделе работы мы сначала попытаемся понять то, как интерпретирует дошедший до него материал редактор Евангелия Матфей. Затем мы перейдем к попытке реконструировать изначальный смысл слов Христа о «евнухах царства».

Интерпретация логики Матфея

Для исследования оригинального смысла логики нам необходимо помнить, что канонические Евангелия, дошедшие до нас, появляются спустя несколько десятилетий после описываемых событий. Как правило, евангелист имел дело с отдельными элементами предания, связанного со служением Иисуса. Эти элементы могли существовать как в устной форме, так и в зафиксированной в виде текста (источник Q, собрание логий, рассказы о чудесах Иисуса, ветхозаветные мессианские пророчества и т.д.). Каждый редактор евангелия был вынужден располагать отдельные элементы предания в соответствии со своим пониманием этих элементов. Особенно ярко эта картина предстает в случае с исследуемой логией о скопцах. По мнению исследователей, следует четко различать непосредственный *Sitz im Leben* речения и тот смысл, который попытался придать ему автор Евангелия от Матфея.

Редактор-евангелист связывает Мф 19:12 с предшествующими рассуждениями о непозволительности разводов (Мф 19:3–10). Считается, что рассуждения о евнухах служат яркой и запоминающейся иллюстрацией мысли Христа: развод недопустим, а христианин, живущий жизнью вдовца или разведенного, должен соблюдать целибат. Кроме того, быть подобным евнухам призывается и женатый человек: в данном случае верность одной супруге в течение всей жизни предлагается в качестве такого же радикального и труднодостижимого идеала, как и добровольное оскотление.

Вероятно, подобным образом трактовал логику уже составитель евангелия (логия начинается с *ὅτι ἵνα* — *ибо, потому что*). Зная из устного предания о существовании логики о скопцах и при этом не осознавая до конца смысл этой реплики, редактор-составитель посчитал нужным поместить этот сюжет между рассуждениями Христа о браке и благословением им детей. Вызывает уважение работа редактора: его интерпретация касается компози-

ции отрывка, но не самого содержания. Редактор оставляет слово *εὐνοῦχος* и не заменяет его другими, выражающими мысль Христа более ясно (например, Матфей не использует слово *ἄρσος* (1 Кор 7:32) или *παρθένος* — в значении безбрачный или девственник, Откр 14:4).

Композиционно глава, куда поместил Матфей логию о скопцах, выглядит следующим образом:

- 19:3–19:10 — Дискуссия Иисуса с фарисеями о допустимости разводов
- 19:3 — Фарисеи: «По всякой ли причине позволительно человеку разводиться с женою своею?»
- 19:4-6 — Иисус: «Не читали ли вы?» (Быт 1:27; 2:24)
- 19:7 — Фарисеи: «Как же Моисей заповедал давать разводное письмо?»
- 19:8 — Иисус: «Моисей по жестокосердию вашему позволил вам»
- 19:9 — Иисус: Прелюбодействует тот, кто разведется и женится на другой (также и женившийся на разведенной)
- 19:10-11 — Разговор Иисуса с учениками
- 19:10 — Ученики: «Если такова обязанность человека к жене, то лучше не жениться?»
- 19:11 — Иисус: «Не все вмещают слово сие, но кому дано»
- 19:12 — Иисус: Ибо (*γάρ*) есть скопцы... (логию о скопцах)
- 19:13–15 — Тогда приведены были к нему дети....
- 19:16–26 — История о богатом юноше («тяжело богатому войти в Царство Небесное»)

Что можно сказать об отрывке, исходя из общей композиции главы? Прежде всего, во всем большом фрагменте евангельского текста речь идет об ученичестве. Точнее, говорится о высоких требованиях к ученикам и о том, насколько сложно стать таковым (детям легко, а богатым почти невозможно).

Смысл фрагмента, посвященного теме развода, понятен. Иисус занимает в этом вопросе радикальную позицию, близкую содержательно к школе Шаммая: развод позволителен лишь по причине прелюбодеяния жены, развод по иной причине приравнивается к прелюбодеянию. В параллельных местах у синоптиков в качестве недопустимого указывается также брак на разведенной (Мк 10:11–12; Лк 16:18).

Вывод, который делают из этого ученики, состоит в предположении о том, что в таком случае лучше вообще не вступать в брак

(ст. 10). Но что означает реакция Иисуса «не все вмещают слово сие, но кому дано»? Этим он подтверждает правоту учеников («лучше не жениться») или же говорит о сложности жизни в браке (что не отменяет необходимости вступать в брак). Возможно, эти слова служат вступлением к дальнейшему рассуждению о скопцах¹⁰. Частица *ὅτι* показывает, что логия о скопцах служит иллюстрацией к этому высказыванию Христа.

Если Христос разделяет скепсис учеников, то рассказ о скопцах, сделавшихся таковыми ради Царства Небесного, является призывом к безбрачному житию. Если же речь идет о максимально ответственном отношении к семейной жизни и таком понимании брака, который не допускает развода, то логия о скопцах касается лишь недопустимости повторного брака после состоявшегося развода.

Одной из наиболее популярных трактовок «логии о скопцах» является интерпретация Мф 19:12 как призыва к безбрачному житию. У подобной экзегезы есть серьезные основания. Мы уже говорили о том, что у «логии о скопцах» нет параллелей в текстах других евангелистов. Но если допустить, что рассуждения о евнухах действительно были связаны с дискуссией о браке и разводе, то можно сделать любопытное наблюдение. Дело в том, что «дискурс о браке и разводе» в Мф 19:3–10 все же имеет параллельные месту у синоптиков (Мк 12:18–27 и Лк 20:27–39).

Мк 12: 24 Иисус сказал им в ответ: этим ли приводитеесь вы в заблуждение, не зная Писаний, ни силы Божией? 25 Ибо, когда из мертвых воскреснут, [тогда] не будут ни жениться, ни замуж выходить, но будут, как Ангелы на небесах (СП).

Лк 20: 34 Иисус сказал им в ответ: чада века сего женятся и выходят замуж; 35 а сподобившиеся достигнуть того века и воскресения из мертвых ни женятся, ни замуж не выходят, 36 и умереть уже не могут, ибо они равны Ангелам и суть сыны Божии, будучи сынами воскресения (СП).

После этих рассуждений у Марка и Луки размещены небольшие рассуждения, которые как бы «резюмируют» сказанное прежде.

10. Ibid., p. 20.

В этих стихах «сыны века сего» (οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τοῦτου) ясно противопоставляются тем, кто «сподобился достигнуть того века и воскресения» (οἱ δὲ καταξιώθεντες τοῦ αἰῶνος ἐκείνου τυχεῖν). В этом случае призыв Христа подразумевал отказ от образа жизни «сынов века сего», то есть брака. После того как Христос категорически заявляет о недопустимости разводов, его ученики, будучи не в силах вынести радикализм учения своего учителя, говорят о том, что «если такова обязанность человека к жене, то лучше не жениться» (Мф 19:10). Логия о скопцах является ответом ученикам — да, лучше не жениться, поскольку жениться и выходить замуж свойственно «сынам века сего» (Лк 20:34).

В пользу этой интерпретации говорит и соседство «логии о скопцах» с сюжетом благословения детей. О детях, неспособных к деторождению и свободных от половой жизни, говорится: «таковых есть Царство Небесное» (Мф 19:14). Соседство речения о скопцах с сюжетом благословения детей Иисусом может иметь еще один смысл. Возможно, здесь мы встречаемся с намеком, как следует пополнять общину: вместо деторождения следует избрать путь миссионерства и обращения чужих детей.

К. Квиснел¹¹ не соглашается с радикализмом подобной интерпретации и предлагает следующую реконструкцию: Христос не выступает против семьи и семейной жизни, но предписывает воздерживаться от второго брака после смерти супруга (или развода). Вместо заключения второго брака христианину предписывается жизнь евнуха, то есть целибат. Это толкование имеет основание в рассуждениях Павла — вдовицам и разведенным лучше не вступать снова в брак (1 Кор 7:40).

Апостол Павел нигде не цитирует «логию о скопцах», но его личный выбор говорит о знакомстве с этим элементом в учении Христа. В 1 Кор 7:8 Павел пишет: «безбрачным же и вдовам (ἀγάρτοις καὶ ταῖς χήραις) говорю: хорошо им оставаться, как я». В седьмой главе послания апостол Павел неоднократно пишет, что вступающий в брак «не грешит» (стихи 28, 36), но в его рассуждениях встречаются многократные призывы не вступать в брак¹².

11. Quesnell, Q. (1968) ““Made themselves eunuchs for the Kingdom of Heaven” (Mt. 19,12)”, *Catholic Biblical Quarterly* 33(4): 335–358.

12. «Хорошо человеку не касаться женщины» (ст. 1); «хорошо человеку оставаться так [в девстве]» (ст. 26); «остался ли без жены? не ищи жены» (ст. 27); «таковые [вступившие в брак] буду иметь скорби» (ст. 28); «имеющие жен должны быть, как не имеющие» (ст. 30); «неженатый заботится о Господнем, как угодить Господу, а женатый заботится о мирском, как угодить жене» (ст. 32–33).

Антибрачная риторика, популярная среди первого поколения христиан, корректируется в более поздних слоях новозаветной традиции. В поздних новозаветных документах встречается робкое напоминание, что «брак честен и ложе непорочно (τίμιος ὁ ὕψος καὶ ἡ κοίτη ἁμίαντος)» (Евр 13:4). Однако все же слово κοίτη (брачное ложе, брачное сожительство) используется апостолом Павлом в Рим 13:13 в негативном значении¹³:

Ночь прошла, а день приблизился: итак, отвергнем дела тьмы и облечемся в оружия света. Как днем, будем вести себя благочинно, не [предаваясь] ни пиروваниям и пьянству, ни сладострастию и распутству (μὴ κοίτας καὶ ἀσελγείας), ни ссорам и зависти (Рим 13:12–13).

В 1 Тим 4:1-3 автор обличает «обольстителей» и «лжесловесников», учащих бесовским учениям (διδασκαλίαις σατανῶν). Запрет вступать в брак — важный пункт этого учения.

Да! Мы скопцы!

В своей проповеди Христос нередко приводит определенные категории современного ему общества в качестве идеальных членов создаваемого им Божьего Царства. К числу этих групп можно отнести «мытарей и блудниц» (Мф 21:31), «язычников» (Мк 7:26), «детей» (Мф 19:13). Христос взаимодействует с теми, кто, согласно Закону, был «отлучен» от «общества Господня (*qahal yhw*)». Очевидно, что категория «скопцов» (т.е. кастратов) также относилась к этой же категории людей, неполноценных и находящихся на периферии общества (Лев 22:24; Втор 23:1).

Из текстов, написанных иудеями, можно понять, каким отталкивающим и неприемлемым был образ скопца. Иосиф Флавий пишет: «Следует избегать общества кастратов и не сходитьсь с теми, кто лишил себя признаков мужественности или отрезал детородный член свой, который дарован людям Господом Богом для приумножения рода их. Их нужно гнать, так как такие люди виновны как бы в умерщвлении детей своих. Очевидно, что как оскотлено у них тело, так кастрирована и душа. Равным образом следует относиться и ко всяким так называемым уродствам. Ка-

13. Впрочем, в Рим 9:10 Павел рассуждает о браке Исаака и Ревекки и использует слово κοίτη в позитивном ключе.

страция как людей, так и всяких животных безусловно воспрещена» (Jos. Flav., Ant. 4.8.40).

Отождествляя своих последователей с кастратами (Мф 19:12), Христос реабилитировал эти группы, предоставляя им полноценное членство в том царстве, проповедником которого он выступал.

В истории обращения эфиопского евнуха (Деян 8:27–39) мы также встречаемся с рассказом, который является иллюстрацией к подобной трактовке стиха. Евнух является чужеземцем, вероятно, он оскоплен. Во время встречи с Филиппом он читает книгу пророка Исайи, в которой содержится пророчество об обращении язычников и *sārîsim*. Апостол Филипп охотно крестит эфиопского царедворца, констатируя тем самым условность прежде существовавших преград.

Джозеф Блинцлер предложил любопытную реконструкцию происхождения исследуемой логики¹⁴. Немецкий исследователь утверждает, что во время своего земного служения Христос был окружен насмешками и издевками. В частности, оппоненты могли критиковать Иисуса и его учеников за отказ от семейной жизни: «Почему у вас нет жен? Вы что, скопцы?». Традиция сохранила ряд примеров таких оскорбительных насмешек: «любит есть и пить вино, друг мытарям и грешникам» (Мф 11:19), «самарянин», «одержимый» (Ин 8:48) (также см. Мк 2:18; Мк 2:23; Мк 7:5). По мнению Блинцлера, Иисус использует это обвинение в позитивном ключе: да, действительно, мы «евнухи», «евнухи царства»! Христа обвиняют в «несоблюдении» очередной социальной нормы, но он наполняет оскорбительный упрек позитивным содержанием. По мнению Блинцлера, логия о скопцах изначально не имела никакого отношения к вопросу о разводах. Эти пассажи были расположены рядом редактором евангелия, который пытался таким образом истолковать неудобную логию о скопцах.

Если в речении Христа имеются в виду никакие не вельможи (*sārîsim*), но самые натуральные *castrati*, то за этим отождествлением своих последователей потенциально стоит новая парадигма взаимоотношения полов. В этом случае можно истолковать Мф 19:12 как призыв выйти за границы строгой гетеросексуальной бинарной парадигмы в понимании взаимоотношения полов.

14. Blinzler, J. (1957) "Εἰς τὸν εὐνοῦχοι: Zur Auslegung von Mt 19.12", *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 48: 254–270.

За призывом «сделать себя скопцом» стоит целая программа, содержащая в себе вызов для традиционной модели, носителем власти и авторитета в которой являлся тот, у кого был *phallus*. Подобный подход является характерным для сторонников феминизма и квир-теологии¹⁵.

Современное Иисусу общество основывалось на патриархальных ценностях. Центром общественной морали был мужчина-иудей, чья «мужественность» выражалась в том, что он являлся мужем своей жены и отцом своих детей. Мужчина был призван к исполнению заповедей, изучению Торы, выступал учителем своих детей и «господином» для своей жены. Как и в любом патриархальном обществе, социальные роли мужчин и женщин были четко прописаны, и любые попытки деформировать эти «сценарии» наталкивались на резкое противодействие. Разумеется, большое количество людей постоянно находилось в ситуации, которая диссонировала с общепризнанными идеалами. «Мужественность» тех, кто не был женат, не имел детей, имел телесные недостатки в репродуктивной системе, была под вопросом.

В этом свете сообщество Иисуса представляло собой любопытное явление: группа лиц оставляла свои дома, родителей, добровольно избирала страннический образ жизни. Среди учеников Иисуса были как мужчины, так и женщины. Подобная практика ставила под сомнение универсальность общепринятых патриархальных ценностей. «Скопцы царствия» призваны к тому, чтобы жить жизнью, которая не вписывается в довлеющую модель гендерных моделей и стереотипов. Скопец живет так, как если бы мир состоял не из «мужчин» и «женщин», но имел бы гораздо более сложное устройство. Если Бог принимает даже скопцов (исполняется пророчество Ис 56:3–5), то он определенно принимает и тех, чей статус был гораздо менее двусмысленным (разведенных, несемейных, бездетных, имеющих болезни репродуктивной системы).

Очевидно, что подобная интерпретация «логии о скопцах» бросала вызов общепризнанным представлениям о мужественности. В этом случае Христос призывает христианина перестать отождествлять себя со своим полом, понимаемым как совокупность общепризнанных норм и стандартов. В Царстве небес-

15. Talbot, R. (2006) "Imagining the Matthean Eunuch Community: Kyriarchy on the Chopping Block", *Journal of Feminist Studies in Religion* 22(1): 21–43.

ном, которое проповедует Иисус, не будет деления человечества на «мужчин» и «женщин», равно как статус и функции каждого члена не будут обусловлены биологическим полом. Если женщина перестает быть исключительно объектом мужских притязаний (быть потенциальной матерью, женой), то она получает возможность стать ученицей, сестрой и, наконец, свидетелем воскресения¹⁶.

Вельможи Небесного Царя

Что если в логии имелись в виду не евнухи, а «вельможи», как чаще всего было в древнееврейских текстах? Данное толкование исходит из того, что Матфей в действительности не знал изначального смысла логии. Это знание было утеряно в тот момент, когда рассказы о Христе стали вестись по-гречески, а не по-арамейски. Если греческое *εὐνοῦχος* это почти обязательно *castratus*, то библейское *sālîs* имеет такой смысл в *меньшинстве* случаев. Если бы Христос делал акцент на половой составляющей, если бы акцент делался на воздержании и безбрачной жизни, то для этого существовало более подходящее слово — *ἄστρος*, которое активно использует апостол Павел (1 Кор 7:8,11,32,34), или хорошо представленное в новозаветной лексике *λαρθεῖνος*. Но Матфей оставляет *εὐνοῦχος*, а значит, смысл всей логии вообще не связан с половой тематикой.

В отдельных библейских фрагментах указывается на специфическую роль евнуха-вельможи — быть посредником между народом и царем. В книге Есфирь царь Ахашверош приказывает семи евнухам, «служившим перед лицом царя», привести к нему царицу Вашти (Есф 1:10). Слово царя объявляется «через евнухов» (Есф 1:12,15). В книге Даниила царь приказывает Асфеназу, «начальнику евнухов», привести отроков из сынов Израилевых (Дан 1:3). Подобным образом царь израильский (3 Цар 22:9; 2 Пар 18:8) просит евнуха привести пророка Михея. В данном случае евнух оказывается персоной, одновременно охраняющей неприкосновенность царского дворца (или гарема — Есф 2:14) и обеспечивающей доступ к владыке.

Когда Иисус сравнивает верующего с евнухом, кого именно он имеет в виду? Неужели фигура кастрата была такой уж частой в Палестине времен Христа, что могло сделать само срав-

16. См. также: Talbott, Op. cit.

нение понятным аудитории? Предположение о том, что Христос имел в виду языческих жрецов-кастратов (*galli*), кажется маловероятным¹⁷.

Таким образом, оригинальный смысл речения мог состоять в следующем: отозвавшиеся на мой призыв станут приближенными и царедворцами самого Бога. Таким образом, они займут место фарисеев, которые препятствуют всем желающим оказаться в этом Царстве (Мф 23:13). Избранный остаток, собравшийся вокруг Иисуса, получит ключи от Царства, а также возможность вершить суд (Мф 16:19; 18:15–18)¹⁸.

Вероятно, исследуемый нами триколон изначально состоял лишь из третьей части и в дальнейшем был дополнен первыми двумя частями, существовавшими в фарисейской традиции (позднее зафиксировано в Мишне — *m.Yebam.8.4*).

Что означало «быть евнухом» в античном обществе?

Ко времени апостольской проповеди евнухи, скопцы, кастраты были частью античного общества. С евнухами была знакома еврейская Библия, они составляли большую часть бюрократии восточных держав, были обитателями домов и дворцов, кастраты были прослойкой жрецов в отдельных восточных культурах (Кибелы, сирийской Матери). При этом точное понимание логики из Матфея было осложнено многозначностью самого слова.

Образ евнуха (вельможи), который встречался в еврейской Библии, был малознаком христианам античных полисов, выходцам из языческого общества. Евнухи, с которыми им приходилось иметь дело, представляли собой или отдельный класс домашней прислуги, или же жрецов восточных культов. Сложность состояла в том, что эти евнухи не имели ничего общего ни с воздержанием, ни с безбрачием.

17. Мартин Кёфлер цитирует писателей IV–V вв. н.э., которые пишут о существовании святилища Таммуза в Вифлееме (Euseb., *De vita Const.* 3.55; Jeron., *Epist.* 58.3). Но едва ли это святилище существовало там во времена Христа. Скорее, оно появилось уже после всех безуспешных иудейских восстаний (Kuefler, M. *The Manly Eunuch: Masculinity, Gender Ambiguity, And Christian Ideology In Late Antiquity*, p. 385).
18. Llewelyn, S., Gareth J., Bianca, L. (2012) “Guarding Entry to the Kingdom: The Place of Eunuchs in Mt. 19.12”, *Journal for the Study of the Historical Jesus* 10 (3): 245.

Представление о том, что евнух воздерживается от сексуальных связей и является целибатом, обусловлено долгой историей христианской интерпретации «логии о скопцах». Окончательное отождествление *παρθενία* и *εὐνουχία* (девство и скопчество; впервые явно у Athenagor., Suppl. 33) стало возможным лишь после столетий экзегетической работы христианских интерпретаторов, когда евнухи исчезли из европейского общества.

Мудрецы Талмуда допускают, что у евнуха может быть жена (m.Yeb. 8.4). Античные источники сообщают, что личная, сексуальная жизнь у евнухов не только существовала, но носила особые изощренные формы, которые одновременно и притягивали, и вызывали отторжение.

А я слыхала, евнухи до женщин все охотники, / Да силы нет.
Но на беду тогда мне не пришло на ум! / А знать бы — запретить его,
не доверять бы девушки! (Terrent., Eun., 665)

Для античных авторов евнух представлял собой монструозное явление, сочетавшее в себе признаки мужчины и женщины:

скопец — не мужчина и не женщина, но нечто составное, смешанное и чудовищное, вне человеческой природы стоящее (Luc., Eunuch. 6);

с самого начала изувечен и являет собой существо двусмысленное, подобное галке: не знаешь, куда его причислить — к голубям или к воронам (Ibid., 8)

Получив возможность исполнять функции мужчины и женщины, евнух постоянно привлекал внимание, становился героем романов и эпиграмм и при этом вызывал отвращение и брезгливость. Последнее неудивительно: само существование скопца ставило под вопрос общепринятые представления о норме в общественной жизни. Болезненный интерес к интимной жизни евнухов делал их в общественном сознании настоящими монстрами¹⁹. Народная молва и бойкие писатели обвиняли евнухов в самых разных пороках (склонность к пассивным гомосексуальным отно-

19. Подробно об интересе к интимной жизни евнухов со стороны римского общества см.: Guyot, P. *Eunuchen als Sklaven und Freigelassene in der griechisch-römischen Antike*, pp.121-129.

нениям, *fellatio*, развратным действиям по отношению к замужним дамам)²⁰. Марциал, Ювенал и Феофраст пишут, что евнухи нравились женщинам и те даже нередко официально выступали в брак с ними: сексуальная жизнь была возможна, а риск забеременеть и понести все тяготы материнства был исключен²¹. Высокий статус евнухов-жрецов постоянно соседствовал с брезгливым и пренебрежительным отношением к ним со стороны общества. Евнух, приснившийся во сне или встретившийся на дороге, вызывал презрение и обозначал грядущую неудачу²². Общество, с одной стороны, было восхищено размером той жертвы, которую принес *gallus* (жрец) во имя религиозных целей, но при этом существовало серьезное сомнение в самой возможности заниматься евнуху чем-то возвышенным и серьезным. Любопытно свидетельство Лукиана:

...в корне непозволительно Багою даже приступать к философии и добродетелям, ею даруемым, ибо он — скопец, а подобных людей он, Диокл, почитает нужным не только от таких занятий отстранить, но и от святилищ самих, от кропильниц очистительных и от всех общественных сборищ, утверждая, что зловещей является и тяжелой встреча, когда, выйдя утром из дому, увидишь этакое существо (Лук., Eunuch. 6).

Следует сказать, что подобная сторона облика евнуха оказывается ко времени рубежа эр известной и евреям. О том, что феминизированный образ кастрированного мужчины является угрозой для общественной морали, пишет Сирах (Сир 20:3: Что — пожелание евнуха растлить девицу, то — производящий суд с натяжкой, *СП*)²³, на это указывает и Филон (Philo., *De spec.leg.*, I, 324–325). Свидетельства книги Сираха любопытны тем, что в них образ евнуха оказывается метафорой непреодолимого и порочного сексуального желания.

20. Petronius, *Satyricon*; graffiti из Помпей (CIL IV. 1825–1827) содержат обвинения в принадлежности к классу евнухов и *fellatores*.

21. Martial, *Epigram* iii.81; Martial, *Epigram* iv.67, iii.81; vi.2, 21, 39, 67; x.91; xi.81. См. также: Hieronymus, *Adversus Iovinianum* i.47; Tertullian, *Ad Uxorem* ii.8.4

22. Olson, C. (2008) *Celibacy and Religious Traditions*, p. 29. New York: Oxford University Press.

23. Также см.: Сир 30:21: «Какая польза идолу от жертвы? Он ни есть, ни обонять не может: так преследуемый от Господа, смотря глазами и стеная, подобен евнуху, который обнимает девицу и вздыхает» (*СП*).

Среди сообществ евнухов, живших в полисах, особую категорию занимали скопцы, ставшие таковыми по религиозным мотивам. Вероятнее всего, именно этот пример повлиял на закрепившееся буквальное восприятие Мф 19:12. Скопцами были жрецы культов, пришедших с Востока (Малая Азия, Фригия, Сирия) и связанных с почитанием божеств женского пола, отвечавших за плодородие. Отсеченный *phallus* являлся подношением почитаемой богине (подробно у Пруденция (Prud., Peristeph., X. 1069–1071).

Есть святодействия, в коих сами режете, / И боль обетна члены отсекает вам.
 Клинок возносит изувер на длань свою, / Мыщц иссечением Мать богов он чествует;
 Законом таинств мнит кружиться яростно; / Секущу скупо мнит он нечестивой длань;
 Стяжать он небо мыслит ран жестокостью. / А сей на жертву хочет пол свой выкосить,
 Богов смиряя уда отсечением; / Богине срам свой полумуж приносит в дар,
 Которую он, исторгая мужеска / Побега жилу, кровью кормит льющейся.
 Ни тот, ни этот пол для божества не мил; / Меж обоими жрец средину держится:
 Преставши мужем быть, женой не сделался. / Слуг безбородых Мать богов счастливая
 Себе промыслить властна нежной бритвою.
 (пер. Р. Шмаракова)

Жрец богини сознательно отказывался от участия в продолжении жизни во имя того, чтобы порождающая мощь богини была еще сильнее²⁴. Оскопивший себя *gallus* нередко начинал носить женскую одежду, что означало всю радикальность его посвящения, а также связь с богиней-покровительницей.

Для кастрированного жреца, несмотря на его негативный образ, открывались двери домов, он оказывался выше многих социальных условностей и стереотипов. Лукиан пишет, что «женщины страстно влюбляются в галлов, которые, в свою очередь, безумно к ним стремятся; такая любовь не вызывает ничьей ревности и почитается даже священной» (Luc., De de Syr. 22). Царь,

24. Nock, A.D. (1925) *Eunuchs in Ancient Religion*, Teubner., p. 25.

узнав о том, что его слуга Комбаб является скопцом, говорит: «Входи ко мне без доклада, никто тебе не запретит видеть меня, даже когда я возлежу с женой» (Ibid., 25)²⁵.

Как читали Мф 19:12 христиане II–III вв. н.э.

Речение о скопцах, определенно принадлежащее к классу *ir-sissima verba* Иисуса, было сохранено последующей традицией и вскоре оказалось несколько раз переистолкованным. Первый из обнаруженных нами актов интерпретации принадлежит самому Матфею. Составитель Евангелия расположил логию возле рассуждений о недопустимости разводов, рассматривая фигуру евнуха в качестве воплощения идей целомудрия и воздержания. Второй значительный «перевод» этого стиха состоялся на рубеже I–II вв. н.э., когда молодое христианское движение получило наибольшее развитие в городах Римской империи. Новый контекст обусловил изменение смысла самой логики. Члены грекоязычных христианских еkkлесий, вероятно, воспринимали рассказ о евнухах иначе, чем аудитория самого Иисуса, а также отлично от иудеохристианского контекста, в котором было написано Евангелие от Матфея.

Удивительно, но во II–III вв. н.э. *буквальное* толкование логики являлось вполне корректным не только для еретических авторов, но и вполне ортодоксальных. Многие христиане решались на самооскопление, желая тем самым угодить Богу и оказаться совершенным. Этот буквализм был вполне объясним сразу по нескольким причинам, многие из которых нами уже были изложены выше:

(1) Сам текст логики давал основания для буквальной интерпретации. Если два первых типа скопчества являлись вполне конкретными, отмеченными на теле человека, то с какой стати третий тип следует понимать духовно, метафорически?

(2) Обычай самооскопления вполне вписывался в общий радикализм античного христианства, представители которого шли на добровольное мученичество, а также нередко были инициаторами гонений. Эрик Додд пишет, что «импульс самоагрессии», приводивший к самооскоплению, был

25. «Оскопление отняло у них способность к любострастию, вот их и допускают в те-рема, даже если в действительности они не прочь переспать с женщиной» (Philostr., Apoll. I.33).

общей природы с многочисленными случаями добровольно-го мученичества²⁶.

(3) Для античного христианства было характерно критическое отношение к браку и супружеской жизни. Тема сексуальности воспринималась довольно болезненно, в церковной структуре возникают целые служения, главной чертой которых был отказ от половой жизни (вдовицы, девственницы, монашество). Радикальное решение полового вопроса было вполне созвучно общему недоверию к семейственности, свойственному молодому христианскому движению.

(4) Римское общество было хорошо знакомо с традицией самооскопления во имя религиозных целей: кастратами были служители культа (*galli sacerdotes*) Кибелы, Гекаты и Сирийской богини (Catullus, Attis; Lucian, De dea Syria, 19,50).

(5) В свидетельствах самих христиан-евнухов эта практика почти всегда объясняется попыткой избежать подозрений в аморальном поведении со стороны язычников. Кастрация делала возможным взаимодействие с женщинами-христианками в контексте церковной жизни. Евнух мог посещать женщин дома, оставаться с ними наедине, быть их наставником²⁷. В IV в. большое распространение приобретает экзотический обычай совместного жития двух христиан разного пола, давших Богу обет девства²⁸. Многочисленные злоупотребления приводили к беременности духовной спутницы, в связи с чем кастрация аскета могла видеться прекрасным способом избежать искушений.

(6) При инициации в отдельные античные культы адепт нередко испытывал острые переживания. Обряды могли серьезно воздействовать на психику участника церемонии, как, например, в случае с тавроболиями²⁹. Иногда инициат сталкивал-

26. Доддс Э.Р. Язычник и христианин в смутное время: некоторые аспекты религиозных практик в период от Марка Аврелия до Константина. СПб.: Гуманитарная Академия, 2003. С. 65.

27. Иероним пишет, что женщины-аристократки были окружены «толпами», «армией», «полками» евнухов (Hieron., Epist. 22.16; 54.13; 56.13; 108.7).

28. Волчков А. Женские служения в раннем христианстве // Богомыслие. 2016. № 18. С. 62–77.

29. Тавроболий (лат. *taurobolium*) — обряд жертвоприношения быков, связанный с кутьями сирийских и персидских божеств (Митра, Кибела). Главный момент таинства заключался в крещении кровью убитого быка или барана, которой приписывалась сила возрождать окропленных. На многочисленных античных рельефах, сохранившихся до нашего времени, существуют изображения этого таинства. Участник обряда находился под помостом, на котором животное приносилось

ся с довольно болезненными переживаниями, как, например, в случае с обращением взрослого мужчины в иудаизм. Можно заметить, что в христианстве этот элемент был представлен недостаточно: крещение проходило совершенно «безболезненно». Некоторые экзальтированно настроенные христиане могли ощущать дефицит подобных переживаний. Апостол Павел в Гал 5:12 полемизирует со сторонниками обрезания новообращенных христиан и рекомендует им, если им так хочется кого-то обрезать, оскопить самих себя!³⁰ То, что казалось Павлу ироничным выпадом против оппонентов, могло восприниматься иначе сто лет спустя. Радикальное обращение нуждалось в наличии маркера этого обращения. Оскопление прекрасно соответствовало этой роли.

Можно сказать, что ко времени активного распространения христианства в римском обществе сформировался устойчивый идеологический комплекс представлений, связанный с образом евнуха-жреца. Также в обществе имелись готовые социальные модели для восприятия скопцов и общения с ними. Наконец, существовал необходимый набор практических навыков для того, чтобы операция по оскоплению была достаточно безопасной и даже не очень болезненной³¹. Все это обусловило скорое появление многочисленных «христианских евнухов».

Лишь с середины III в. н.э. лидеры католической Церкви начали борьбу с самооскоплением среди христиан, настаивая на аллегорическом толковании Мф 19:12³². Как показывают постановления церковных соборов, практика самооскопления была, тем не менее, довольно распространенной и в более позднее время. Отдельные всплески интереса к Мф 19:12 и попытка буквально исполнить призыв Христа характерны и для Средневековья, и для более поздней эпохи³³.

в жертву. Кровь жертвенного животного стекала на участника инициации (Duthou, R. *The Taurobolium: Its Evolution and Terminology*).

30. «О, если бы подвергли себя отсечению возмущающие вас (ὄφελον καὶ ἀποκόψονταί οἱ ἀναστατόντες ὑμᾶς)» (перевод еп. Кассиана). Синодальный перевод данного стиха является неверным.
31. В отдельных работах показано, насколько несложной и рутинной для римского общества являлась эта операция (Rousselle, A. (1983) *Porneia: De la maîtrise du corps à la privation sensorielle, II-IVe siècles de l'ère chrétienne*, pp. 158–164. Paris: Presses Universitaires de France).
32. Напр.: Apost. Canones 22-24; Basil. Magn. De virgin. 61; Conc. Nic. I)
33. *Энгельштейн Л.* Скопцы и царство небесное. М.: Новое литературное обозрение, 2002.

Самое раннее свидетельство о том, что христиане по религиозным соображениям становились скопцами, принадлежит Иустину Философу. В своей *Апологии* Иустин рассказывает о юноше из Александрии, который «подал александрийскому префекту Феликсу прошение, чтоб он дозволил врачу оскопить его, ибо тамошние врачи говорили, что без позволения префекта им нельзя это делать». После ожидаемого отказа «молодой человек остался девственником и довольствовался своим собственным сознанием» (Just., Apol., I.29). Своим поступком юноша хотел опровергнуть домыслы, порочащие собрания христиан. Заметим, что в глазах христианина-интеллигента, философа и апологета Иустина в желании юноши нет ничего предосудительного, его поступок вытекает из принципов исповедуемого учения. Также заслуживает внимание то, что философ-христианин отправляет свой труд императору-философу Марку Аврелию, ожидая с его стороны такого же одобрения намерения молодого человека.

В апокрифическом сочинении «Деяния Иоанна», написанном во второй половине II в. н.э., рассказывается о юноше, который был виновен в грехе прелюбодеяния и отцеубийства. Общение с апостолом Иоанном приводит его к раскаянию, в результате чего он собственноручно кастрирует себя (Acta Ioannis, 53–54). Узнав об этом, апостол укоряет его за поспешность в совершенном членовредительстве, но при этом хвалит за раскаяние («кто вложил в сердце твое, юноша, желание убить отца твоего и сделаться прелюбодеем чужой жены, тот же сделал тебе доброе дело, отняв и непокорные члены»). Оскопивший себя юноша становится частью странствующей общины Иоанна.

Мелитон Сардийский, известный церковный писатель II в. н.э., принадлежавший к совершенно ортодоксальному направлению, именуется Поликарпом и цитирующем его Евсевием «Мелитон евнух» (Euseb., Hist. Eccl., V.24.5).

Из «Церковной истории» Евсевия мы узнаем о том, что Ориген оскопил себя, (Euseb., Hist. Eccl. VI.8). Эпизод произошел во время пребывания Оригена в Александрии, примерно два поколения спустя после инцидента, описанного Иустином в его апологии (Just., Apol., I.29). К подобному поступку Оригена привел исследуемый нами стих Мф 19:12. Евсевий пишет, что Ориген понял слова Иисуса «буквально и по-юношески» (ἀπλοῦστέρον καὶ νεανικώτερον), и говорит, что подобная операция была необходима, чтобы избежать сплетен и подозрений («прекратить грязную клевету язычников»), поскольку среди учениц Оригена

были женщины. Иероним пишет, что Ориген «так бегал похотей, что по Божественной ревности (но, однако, не при помощи знания) — обрезал железным орудием родотворные члены» (Jerom., Ер. 84.8 — Письмо 77). Епифаний приводит несколько версий этого самооскопления:

Впрочем, и об этом Оригене рассказывают, что он умыслил нечто против своего тела. Одни говорят, что он оскопил себя, чтобы не волноваться сладострастием, не разжигаться и не распалиться плотскими движениями; иные же говорят не так, а что он придумал прикладывать к известным членам какое-то лекарство и иссушать их. Другие отваживаются возносить на него и нечто другое, напр., будто он отыскал какую-то траву, целительно действующую на память (Epirh., Panag., 64.3.9–13)

Любопытно, как оценили поступок Оригена его современники, епископы соседних городов. Выясняется, что и Дионисий Александрийский, и палестинские епископы, Кесарийский и Иерусалимский, увидели в данном поступке проявление отваги и усердия к вере. Оскопленный Ориген добивается небывалой популярности в Александрии, а палестинские епископы «сочли Оригена достойным высшей чести и рукоположили его в пресвитеры». Евсевий, пишущий свою «Церковную историю» в начале IV в. н.э., так оценивает его поступок: «Поступок, свидетельствующий о душе юной, незрелой и в то же время *глубоко верующей и стремящейся к самообузданию*».

Решение оскопить себя в пылу религиозного рвения облегчалось и тем, что само слово «евнух» в христианском обиходе наделялось всецело положительным содержанием. Можно представить, насколько часто в проповедях за богослужением звучали призывы к целомудрию и воздержанию, в которых цитировалось именно речение о евнухах. Например, Тертуллиан именует евнухом Христа («сам Господь открыл небеса евнухам, ведь сам был таковым» (*ipso domino spadonibus aperiente regna caelorum ut et ipso spadone*) (Tertul., De monog., 3.1)). Апостол Павел именуется Тертуллианом более однозначно — кастратом (*et ipse castratus*) (Ibid).

Евнух-аскет в имперской Церкви поздней античности

Ортодоксальная церковь IV в. н.э. объявляет войну распространенной христианской традиции самооскопления. Евнухи-хри-

стиане становились все более скандальным и неуместным элементом в жизни становившейся все более уважаемой церкви. У этой войны были свои причины, метод и поле боя. Главным трофеем была логия о скопцах, истолкованная в нужном ключе, не допускавшем дальнейших осклоплений. Метод, использовавшийся церковными авторами, — аллегорическая экзегеза.

Парадоксально, но именно Ориген, самый известный христианин-евнух, сделал больше всех для преодоления практики христианского самоосклопления³⁴. В произведении, написанном уже в зрелый период своей жизни, Ориген замечает, что слова апостола Павла «буква убивает, а дух животворит» (2 Кор 3:6) хорошо подходят для понимания Мф 19:12 (Orig., Comm. Matt. 15.1). Разочарование в совершенном поступке, осознание, что кастрация не решает проблему самого полового влечения, — все это серьезно скомпрометировало практику осклопления в среде церковного истеблишмента. Кроме того, Ориген преуспел в популяризации аллегорического подхода в герменевтике.

Аллегорический подход зародился в античной культуре работы с текстом. Античных философов и моралистов смущал образ безнравственных и своенравных богов, с которыми они сталкивались в поэмах Гомера или в мифологических рассказах. Аллегорически истолкованный миф о том, что бог Кронос пожирает своих детей, превращается в философскую сентенцию о стремительном и невозвратном потоке времени. Аллегорический метод позволял сохранить священный статус комментируемого текста и при этом сделать трудные страницы произведения «безопасными». В случае с интересующей нас логией о скопцах аллегорический подход давал возможности читать в этом тексте *не то, что там написано*. Первым писателем, предпринявшим попытку аллегорического истолкования образа евнуха, является Филон (Philo, De spec. leg. I.325). Александрийский иудей видит в образе евнуха, для которого закрыт доступ в сообщество Израиля, образ человека, отсеченного от мудрости Божией (Philo, De spec. leg. I.325). Климент Александрийский, рассуждая о нравах язычников и христиан, очень верно описывает разрушительную для общественной морали деятельность евнухов («заняты

34. Stevenson, W. "The Rise of Eunuchs in Greco-Roman Antiquity", p. 124.

сводничеством», «другим в делах сомнительной нравственности услуги оказывают» — Clem. Alex., Paed., 3.4.26). Но дальше он вводит идеальный образ «истинного евнуха (εὐνοῦχος δὲ ἀληθῆς)», который на самом деле может прелюбодействовать (поскольку фактически евнухом не является), но «не хочет давать воли своим желаниям». Киприан Карфагенский видит в евангельских евнухах символ девства и целомудрия (Сург., De habitu virg., 23). Иоанн Златоуст трактует образ евнуха как призыв к «истреблению злых помыслов» (Chrys., Hom. Matt. 62.3). Император Юлиан также не остался в стороне от этого тренда на аллегоризацию: обычай самооскопления, практикуемый жрецами Матери богов, он трактует как необходимость отвлечься от телесного и обратиться к постижению высших материй (Julian, Orat. 5.165B-166A)

Обилие канонических постановлений, запрещающих кастрацию, указывает на масштаб проблемы, с которой пришлось столкнуться церкви в IV в. Изучение источников показывает, что даже в это время соответствующая практика не была ни свойственной исключительно еретическим сообществам, ни редкими выходками отдельных экзальтированных юношей³⁵.

Собрание канонов Никейского собора начинается с правила, посвященного евнухам³⁶. Читатель канона сталкивается с обществом, в котором присутствует немало разнообразных типов евнухов: кастрированные врачами по причине болезни, оскопленные варварами или своими хозяевами (если скопец — раб) и, наконец, оскопившие себя сами. Правило запрещает нахождение в клире лишь последней категории лиц. Текст постановления, замечает Генри Чедвик³⁷, никак не касается практики оскопления себя мирянами. Канон одновременно запрещает становиться клириками тем, кто оскопил себя сам, и при этом легитимирует клирикальный статус всех прочих типов евнухов.

Церковный историк Феодорит Кирский рассказывает, как в нарушение этого канона епископом Антиохийским стал пре-

35. Caner, D. (1997) "The Practice and Prohibition of Self-Castration in Early Christianity", *Vigiliae Christianae* 51(4): 396–415.

36. *Никодим Святогорец*. Пидалион: Правила Православной Церкви с толкованиями. В 4-х т. Екатеринбург: Издательство Александро-Невского Ново-Тихвинского женского монастыря, 2019.

37. Chadwick H. (2003) *The Sentences of Sextus*. Cambridge: Cambridge University Press.

свитер Леонтий (Theodoret., Hist. eccl. II, 24). Мотивы, побудившие Леонтия стать скопцом, являются стереотипными: монах Леонтий жил вместе с молодой женщиной по имени Евстолия. Чтобы пресечь порочащие слухи и при этом остаться с ней и далее, Леонтий оскопил себя. Впрочем, этот поступок не избавил его от подозрений. Вероятно, они были вполне обоснованны, вследствие чего пресвитер Леонтий был низложен. Афанасий Великий враждовал с антиохийским владыкой и распускал слухи о его неблаговидном прошлом. В частности, в своих сочинениях он называет Леонтия *ὁ ἄτὸκολος* (кастрированный, созвучно с *ἐπίσκολος*) (Athanas. Alex., Hist. arian. 28)

Собрание канонических постановлений, известных как «Апостольские правила» (Const. Ap. VIII, 47, 21–24), были предположительно составлены в Антиохии около 380 г. Сразу три правила этого сборника из 85 канонов посвящены вопросу о скопцах. Канон 21 дублирует первое правило Никейского собора, разрешая становиться епископом тому, кто оказался скопцом вопреки своей воле. В правиле 22 запрещается добровольно оскопившим себя становиться клириками. Канон 23 угрожает извержением из сана оскопившему себя клирику. В правилах имеются красноречивая характеристика человека, становящегося скопцом по своей воле: «самоубийца и враг творения Божия» (правило 22).

К началу V в. кастрация превращается в обычай, свойственный исключительно еретическим сообществам. Иоанн Златоуст обвиняет евнухов-христиан в склонности к манихейству (Chrysost., In cap. V Ep. ad Galat. comm. 3, 717). Епифаний описывает жуткие обычаи секты скопцов-валисин, обманом или настойчивыми уговорами заставлявших мужчин оскоплять себя и присоединяться к их сообществу (Eph. Panag. LVIII).

Иоанн Златоуст уделяет большое внимание в своем комментарии на Евангелие от Матфея речению о скопцах (Chrys., Hom. Matt. 62.3). В сочинении Златоуста присутствует очень важный элемент, повлиявший на трактовку образа евангельского скопца в дальнейшем. Парадоксально, но для Иоанна Златоуста евнух оказывается идеалом мужественности! Истинный евнух занимается «не отсечением членов», «но истреблением злых помыслов». Настоящая добродетель возможна лишь в ходе противостояния тем порочным желаниям, которые могут быть реализованы на практике; в случае же со скопцами такая модель невозможна.

Евнух становится воплощением высших социальных добродетелей, в его жизни выражаются важнейшие принципы неоплатонической философии и, что самое главное, евнух оказывается носителем мужественности! Это переход подробно описан в работе М. Кёфлера³⁸. Исследователь указывает, что подобная трактовка способствовала более активному обращению в христианство римской аристократии. Римский классический идеал мужчины требовал постоянных побед над врагами в ходе различных сражений. Христианским моралистам удается «интернализировать» эти сражения, сделав их частью внутренней жизни человека. Победа над собой, а не над противником стала восприниматься как высшее проявление христианской мужественности. Нетрудно догадаться, что лучшими носителями этого качества оказываются монахи (*manly eunuch* в терминологии М. Кёфлера), идеальные христиане-евнухи. С конца IV в. н.э. лучшим выразителем добродетелей евангельского евнуха является монах.

Заключение

Наше исследование показало, что в каждом отдельном случае смысл библейских стихов о евнухах определялся контекстом. Контекст не просто обладал такой силой, что определял экзегезу и практическое применение этих стихов, но и влиял на значение самого слова. Встречающиеся на страницах Библии *sārîsîm* и *εὐνοῦχοι* в отдельных случаях могли означать и вельмож, и оскопленных людей. Подобная контекстуальная обусловленность самого слова создавала неопределенность и в самом значении библейского стиха.

В этой статье мы предложили две возможные реконструкции оригинального смысла «логии о скопцах». Христос мог опираться на тот смысл еврейского слова *sārîs*, который обозначал вельмож и царедворцев. Тогда в устах Иисуса логия содержала в себе призыв войти в Царство Бога и стать приближенными небесного Царя, сместив при этом священников и книжников. Альтернативная реконструкция предполагает существование насмешек над Христом и его учениками, обусловленных их отказом от бра-

38. Kuefler, M. *The Manly Eunuch: Masculinity, Gender Ambiguity, and Christian Ideology in Late Antiquity*.

ка и семейной жизни. В этом случае Христос наполняет оскорбительное прозвище «скопец» позитивным содержанием: мы воздерживаемся от брака во имя свободы от патриархальных уз и социальных условностей.

Образ, использованный Иисусом, был довольно двусмысленным, и, возможно, по этой причине логия отсутствует в большинстве литературных традиций зарождающегося христианского движения. Автор Евангелия от Матфея помещает логию в текст своего сочинения, но интерпретирует речение как призыв к целомудрию и супружеской верности.

Призыв оскопить себя ради Царства звучал по-разному в иудеохристианских общинах и в тех, которые в основном состояли из жителей античных полисов, мало знакомых с библейским контекстом логики о скопцах. Римские города наполняли галлы, оскопленные жрецы восточных богинь плодородия. Также евнухи занимали важное место в общественной и социально-бытовой жизни жителей античных городов. Скопцы могли быть доверенными лицами состоятельных людей, были вхожи в женские половины домов. В результате начиная с середины II в. н.э. мы встречаемся с настоящим расцветом практики самооскопления среди членов христианских общин.

Активное развитие монашества, а также упадок языческих культов, приведший к исчезновению из городов жрецов-кастратов, имели своим результатом падение к V в. популярности самооскопления по религиозным соображениям. Впрочем, евнухи не исчезают из средиземноморского региона, еще долгие столетия они будут важной частью общественной жизни в Византии, Османской империи, Италии и прочих областях христианского Запада.

Библиография / References

Волчков А. Женские служения в раннем христианстве // Богомыслие. 2016. № 18. С. 62–77.

Доддс Э.Р. Язычник и христианин в смутное время: некоторые аспекты религиозных практик в период от Марка Аврелия до Константина. СПб.: Гуманитарная Академия, 2003.

Никодим Святогорец. Пидалион: Правила Православной Церкви с толкованиями в 4-х томах. Екатеринбург.: Издательство Александро-Невского Ново-Тихвинского женского монастыря, 2019.

Энгельштейн Л. Скопцы и царство небесное. М.: Новое литературное обозрение, 2002.

- Adam, A.K.M. (2000) *Handbook of Postmodern Biblical Interpretation*. St. Louis, Mo.: Chalice.
- Blinzler, J. (1957) “Εἰσὶν εὐνοῦχοι: Zur Auslegung von Mt 19.12”, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 48: 254–270.
- Brown, P. (2008) *The Body and Society: Men, Women, And Sexual Renunciation in Early Christianity*. New York, Chichester: Columbia University Press.
- Caner, D. (1997) “The Practice and Prohibition of Self-Castration in Early Christianity”, *Vigiliae Christianae* 51(4): 396–415.
- Chadwick H. (2003) *The Sentences of Sextus*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cornelius, S. (2009) “Eunuchs? The Ancient Background Of Eunouchos In The Septuagint”, in J. Cook (ed.) *Septuagint and Reception*, pp. 321–333. Brill.
- Davies, W.D., Allison, D.C. (2004) *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew*. Vol. 3. London, New York: T&T Clark International.
- Dodds, J.R. (2003) *Iazychnik i khristianin v smutnoe vremia: nekotorye aspekty religioznykh praktik v period ot Marka Avreliia do Konstantina*: [Pagan and Christian in Time of Troubles: Some Aspects of Religious Practices from Marcus Aurelius to Constantine]. Sankt Petersburg: Gumanitarnaia akademija.
- Duthoy, R. (1969) *The Taurobolium: Its Evolution and Terminology*. Boston: Brill.
- Engel'shtejn, L. (2002) *Skoptsy i tsarstvo nebesnoe* [Skoptsy and the kingdom of heaven]. Moscow: Novoe Literaturnoe obozrenie.
- Guyot, P. (1980) *Eunuchen als Sklaven und Freigelassene in der griechisch-römischen Antike*. Klett-Cotta.
- Hester, J. David (2005) “Eunuchs and the Postgender Jesus: Matthew 19.12 and Transgressive Sexualities”, *Journal for the Study of the New Testament* 28(1): 13–40.
- Kuefler, M. (2001) *The Manly Eunuch: Masculinity, Gender Ambiguity, and Christian Ideology in Late Antiquity*. Chicago: University of Chicago Press.
- Llewelyn, S., Gareth J., Bianca, L. (2012) “Guarding Entry to the Kingdom: The Place of Eunuchs in Mt. 19.12”, *Journal for the Study of the Historical Jesus* 10(3): 228–246.
- Moxnes, H. (2003) *Putting Jesus in His Place: A Radical Vision of Household and Kingdom*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Nikodim Svjatogorec (2019) *Pidalion: Pravila Pravoslavnoi Tserkvi s tolkovaniem v 4-h tomakh* [Pidalion: The Rules of the Orthodox Church with Interpretations in 4 Volumes]. Yekaterinburg: Publishing house of the Alexander Nevsky Novo-Tikhvinsky monastery.
- Nock, A. D. (1925) *Eunuchs in Ancient Religion*, Teubner.
- Olson, C. (2008) *Celibacy and Religious Traditions*. New York: Oxford University Press.
- Quesnell, Q. (1968) ““Made themselves eunuchs for the Kingdom of Heaven” (Mt. 19,12)”, *Catholic Biblical Quarterly* 33(4): 335–358.
- Rousselle, A. (1983) *Porneia: De la maîtrise du corps à la privation sensorielle, IIe-IVe siècles de l'ère chrétienne*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Scholten, H. (1995) *Der Eunuch in Kaisernähe: Zur politischen und sozialen Bedeutung des „praepositus sacri cubiculi“ im 4. und 5. Jahrhundert n. Chr.* Frankfurt am Main: P. Lang.
- Stevenson, W. (1995) “The Rise of Eunuchs in Greco-Roman Antiquity”, *Journal of the History of Sexuality* 5(4): 495–511.

- Talbott, R. (2006) "Imagining the Matthean Eunuch Community: Kyriarchy on the Chopping Block", *Journal of Feminist Studies in Religion* 22(1): 21–43.
- Tougher, S., Ra'anan A. (2002) *Eunuchs in Antiquity and Beyond*. London, Duckworth.
- Vanhoozer, Kevin J. (2003) *The Cambridge Companion to Postmodern Theology*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Volchkov A. (2016) "Zhenskii sluzheniia v rannem khristianstve [Women's ministries in early Christianity]", *Bogomyslie* 18: 62–77.