

ТАТЬЯНА АЛЕКСАНДРОВА*

ТАЙНОВОДСТВЕННЫЕ СМЫСЛЫ В ГОМЕРОВСКОМ ЦЕНТОНЕ 1-Й РЕДАКЦИИ (1НС)**

Аннотация: В статье рассматриваются интертекстуальные связи в гомеровском центоне 1-й редакции (1НС), наиболее интересной с точки зрения интертекстуальности. Текст центона можно читать на трех уровнях. Первый из них — нарративный, или уровень макротекста (парафраз евангельского повествования об Иисусе). Второй уровень — «эпический», «стилистический», или уровень микротекста (автор имитирует гомеровский стиль с его клише, эпическими формулами и устойчивыми эпитетами). Третий уровень — интертекстуальный, философский или даже «тайноводственный». Например, одна из главных интертекстуальных «тем из Одиссеи» — это тема пути к Небесному отечеству, которая является не только евангельской, но и неоплатонической. Она присутствует в эпизодах, герои которых не только исцеляются Иисусом, но также получают возможность вернуться на родину. Другой пример «тайноводственной» интертекстуальности представлен в сцене брака в Кане Галилейской, где вне связи с контекстом упомянуты два входа в пещеру. Возможно, здесь присутствует аллюзия на трактат Порфирия, которая открывает «тайный смысл» сцены: Иисус — Творец мира, Ему ведомы тайные пути и входы Природы. По мнению автора статьи, такое понимание было близко неоплатоническим представлениям о том, что Гомер причастен сокровенному знанию о мире. Это убеждение основывалось на деконтекстуализации гомеровского текста и его аллегорической интерпретации.

Ключевые слова: Гомеровский центон, интертекстуальность, Гомер, Евдокия, неоплатонизм.

DOI: 10.17323/2587-8719-2018-11-1-71-90.

В последние десятилетия центоны как жанр неоднократно привлекали внимание исследователей, причем если в XIX – первой половине XX в. им давалась крайне невысокая оценка, то теперь ситуация изменилась. Новейшие исследователи склонны видеть в центоне не творческую слабость, но либо изошренную литературную игру (McGill, 2005: 21), либо даже «пророческое» служение — последнее особенно характерно для христианских центонов (Cullhed, 2015: 5–11). Труд поэтов-центонистов уподобляется аллегорической (Sandness, 2011: 176) или типологической (Cullhed, 2015: 16) экзегезе. Отношение к гомеровским поэмам

* Александрова Татьяна Львовна, к. филол. наук, доцент Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (Москва), tatianaalexandrova@yandex.ru.

** © Александрова, Т. Л. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

у христианских поэтов-центонистов близко к тому, которое было у неоплатоников, считавших, что Гомер причастен некоей высшей правде (Lamberton, 1989: 16, 169).

Интерес ученых вызвали и вопросы интертекстуальности, поскольку любой центон, несомненно, представляет собой интертекст, в котором причудливо переплетаются смыслы исходных гипотекстов¹, создавая нечто принципиально новое. Ашер писал:

Составление центона по темам вовлекает гомеровскую знаковую систему и присущие ей конвенции и технику составления, связывая ее с темами, взятыми из совершенно иной системы. Итак, если сцепление гомеровских стихов применяется к библейским темам, то гомеровский центон — совершенный пример интертекстуальности: условие или качество нахождения между текстами (Usher, 1998: 86).

При этом гипотекст, с одной стороны, деконтекстуализируется, с другой — сохраняет некие присущие ему смыслы, которые в гипертексте играют новыми оттенками. Так, некоторые центонисты проводили определенные устойчивые параллели между персонажами гипотекста и персонажами гипертекста, — например, в центоне Гозидия Геты «Медея», составленном из вергилиевских строк, Медея сопоставляется с Дидоной. Для Гомеровского центона, возможно, в силу его объемности и разноплановости, создание таких устойчивых параллелей не свойственно, но единичные сопоставления могут проявляться. Однако в интертекст порой вовлекается не только Гомер сам по себе, но и его философские истолкования. В результате возникает тот глубинный уровень интертекстуальности, который условно можно назвать «тайноводственными смыслами».

Несколько слов следует сказать о той редакции Гомеровского центона, которая станет предметом нашего внимания. До нас дошло несколько редакций Гомеровских центонов. В критическом издании Р. Скембры (2НС:) выделяется две полных редакции и три сокращенных. Из полных одна редакция пространная, другая краткая. Пространная редакция включает в себя 2344 стиха по изданию М. Ашера (1НС) и 2354 — по изданию Р. Скембры. Краткая редакция, 2НС, содержит 1948 стихов (по изданию Скембры). Хотя по объему она и меньше 1НС, количественно в ней больше эпизодов, но описаны они более конспективно. Кроме этого, есть три сокращенных редакции, где еще меньше эпизодов и они более кратки, хотя все редакции охватывают евангельскую историю целиком.

¹О терминах «гипотекст» — т. е. текст Библии, Гомера или Вергилия — и «гипертекст» — текст центона — см. Cullhed, 2015: 15.

Самой ранней считается первая редакция, дошедшая в наибольшем числе рукописей и восходящая к V в. Вопрос авторства — дискуссионный, поскольку однозначного надписания в рукописях нет. Известно, что первым составил эту редакцию некий епископ Патрикий, а затем ее отредактировала и исправила императрица Евдокия, жена Феодосия II. Насколько дошедший до нас текст отражает труд каждого из них, до конца не понятно. Однако я считаю, что все-таки решающий вклад принадлежит Евдокии. Основания для этого следующие:

- (1) Композиция 1НС явно испытала на себе влияние латинского Вергилианского центона Пробы. Если кто в Восточной империи имел в доступе этот центон, то это в первую очередь Евдокия.
- (2) Сохранились два стихотворных предисловия, одно — Патрикия, другое — Евдокии. В предисловии Патрикия о нем говорится в третьем лице. Анализ показывает близость языка предисловия Патрикия языку сочинений Евдокии, т. е. его автором, возможно, тоже была она².
- (3) В своем предисловии (апологии) Евдокия извиняется, что в ее редакции много διόβδεις. Есть две точки зрения на то, что значит это слово. Р. Скембра считает, что это «двусмысленности», а М. Ашер (Usher, 1998: 20), Б. Сауэрс (Sowers, 2008: 90) и К. Санднесс (Sandness, 2011: 190) — что это «сдвоенные строчки». Я придерживаюсь второй точки зрения, потому что именно наличие сдвоенных строк (а также блоков и 3–7 взятых подряд гомеровских стихов) является отличительной особенностью именно этой редакции. Извиняется Евдокия потому, что использование более чем одного стиха считалось погрешностью в технике центона (об этом пишет Авзоний в предисловии к своему Вергилианскому свадебному центону)³.

Я остановилась на вопросе авторства, потому что именно с Евдокией естественнее всего связать и те интертекстуальные соотношения, о которых пойдет речь дальше. Впрочем, категорических утверждений здесь делать невозможно в силу нехватки сведений.

Итак, читать 1НС можно на трех уровнях.

- (1) *Событийный (макроуровень)*⁴. Это последовательный пересказ эпизодов из Евангелия — своего рода евангельская гармония в сти-

²См.: Александрова, 2017: 11–17.

³Подробнее об этом см.: Александрова, 2016: 81–101.

⁴Термины «макроуровень» и «микроуровень» принадлежат К. Сэнднесу (Sandness, 2011: 231).

хах. С богословской точки зрения, в основе этого повествования лежит история спасения человечества (Sandness, 2011: 184).

- (2) *Эпический или стилистический (микроуровень)*. На этом уровне автор старательно имитирует гомеровский стиль, сохраняя сравнения, устойчивые эпитеты, образ повествователя и т. п. Например, в центоне воспроизводятся гомеровские авторские ремарки:

545 Тут же знатнейших людей супруги и дочери младые —
 [Od. 11.327]
Все же их множество я не могу ни назвать, ни исчислить!
 [П. 2.488]
 Смотрят на них и дивуются, стоя на крыльцах воротных⁵.
 [П. 18.496]⁶

Или же воспроизводится гомеровское сравнение:

1160 *Словно листья на деревьях, как пески при морях, неисчетны!*
 [П. 2.800]
 Вкруг по безмерному берегу всем сонмом они собирались [П. 2.92]
 С воплем: *подобно как волны немолчношумящего моря*, [П. 2.209]
В брег разбиваясь огромный, гремят; и отвечает понт им.
 [П. 2.210]

- (3) Наконец, третий уровень — *интертекстуальный, философский или даже «тайноводственный»*, открытый лишь тем, кто хорошо знаком с гипотекстами и ищет в гипертексте более глубокий смысл.

Похоже, что в центоне реализуется неоплатоническое представление: Гомер причастен высшей правде и при помощи гомеровского текста можно раскрыть нечто более глубокое в евангельских повествованиях.

Для христианки Евдокии «высшая правда» применительно к Гомеру означает возможность усмотреть у него пророчества о Христе и Его Церкви. Именно это и можно в изобилии наблюдать в 1НС.

Так, гомеровская строка Od. 5.194 повествует об Одиссее и Калипсо:

Сразу к пещере глубокой пошли они, муж и богиня.
 (ἴξον δὲ σπέϊος γλαφῦρόν θεὸς ἦδὲ καὶ ἀνὴρ.)

В контексте центона род слова θεός меняется с женского на мужской и смысл получается принципиально иной:

⁵Центон я цитирую в своем переводе, сделанном с издания Ашера (1НС). Перевод выполнен в технике центона с использованием русских переводов Гнедича и Жуковского, которые при надобности подвергались определенным модификациям. Первая часть его (до 850-го стиха) опубликована в: Евдокия Августа, Александрова, 2017. Вторая часть — в печати.

⁶См. в публикации перевода: там же: 88.

1270 Сразу к пещере глубокой Он, Бог и Муж, устремился.

Таким образом, в уста Гомера вкладывается (или же у Гомера вычитывается) понятие «Богочеловек» — θεός ἦδὲ καὶ ἀνὴρ.

Ко Христу довольно часто прилагаются гомеровские строки, относящиеся к Афине, и параллель здесь, очевидно, не ограничивается возможностью прочтения слова θεός в мужском роде вместо женского. У Гомера:

Если ты вправду богиня и слышала голос богини... [П. 4.831]

В центоне:

704 Если и вправду Ты Бог, и Бога голос Ты слышишь...

Как Афина — дочь Зевса, рожденная без матери, так Христос — предвечно рожденный Сын Божий. Гомер таким образом пророчествует о безматернем рождении Бога-Сына от Отца. Это уподобление сходно со сравнением Христа с Дионисом у Нонна⁷.

Из разрозненных гомеровских строк с описанием пира складывается полное глубокого смысла описание Тайной вечери:

Тотчас и хлеб Он свежий достал из красивой корзины, [Od. 17.343]

Сразу его преломил, и, руки воздевши, молился. [П. 5.216, 1.450+⁸]

Дал его верным друзьям и такое к ним слово промолвил: [П. 21.32, 23.235]

1390 «Хлеба вкусите, друзья, и возрадуйтесь». И, повинувшись, [Od. 4.60+]

Роздали части и начали пир многославный. Особо [Od. 20.280]

Кубок прекрасный поставили, что помещался в ладони. [П. 11.632+, 3.338]

С сладкой амвросией нектар смешал Он тогда пурпуровый.

[Od. 5.93+]

Стал посредине двора и молился, вино возливая, [П. 24.306]

1395 На небо взор возводя; и, возвысив голос, воскликнул: [П. 24.307]

«Кровью упейтесь Моей и сердцем возвеселитесь», [П. 22.70+]

Станьте бессмертными вы и, старости скорбной не зная, [ср.

Od. 23.336]

Будете во веки веков нестареючи вы и бессмертны... [П. 12.323]

⁷Евдокия, по-видимому, была знакома с творчеством Нонна. В ее поэме «О св. Киприане» мне удалось найти более десятка уникальных текстуальных совпадений, не встречающихся более ни у кого, и еще намного больше примеров использования общей лексики. Подробнее этот вопрос рассмотрен мною в отдельной статье: «Евдокия — читательница Нонна?» (в печати).

⁸Пометка «+» означает, что в оригинале гомеровская строка подверглась неким изменениям.

Понятно, что в целом это описание относится к макроуровню. Однако слова о нектаре и амвросии раскрывают в нем и «тайноводственный» уровень: нектар и амвросия, пища и напиток богов, — слова, значение которых даже на уровне этимологии означает «истребляющие смерть» (Chantraine, 1974: 724). Хлеб и вино, подаваемые Христом, предлагаясь в Его Тело и Кровь, становятся нектаром и амвросией, пищей бессмертия.

Используются в центоне и отдельные темы из «Илиады». Сцены битв преобразуются в сцены борьбы с искушениями, с бесами. Рассказ о поединке Менелая и Эвфорба становится рассказом о вселении бесов в стадо свиней (1НС. 955–957):

Так и твою сокрушу я надменность, когда ты посмеешь [П. 17.29]

Ближе ко мне подойти! Но прими мой совет и скорее [П. 17.30]

Скройся в толпу (ἐς πλῆθῦν); предо мною не стой ты, пока над тобою...
[П. 17.31]

955 Так и твою сокрушу я надменность, когда ты посмеешь
Воле перечить Моей! Но прими совет: поскорее [П. 17.30]

Скройся и в стадо (ἐς πλῆθῦν) войди! Не стой ты здесь предо Мною!
[П. 17.31]

Много сравнений с героями «Илиады» можно найти в той части центона, где говорится о предательстве Иуды, страданиях и крестной смерти Христа. Таким образом, жестоким сценам у Гомера дается типологическое истолкование: они прообразуют духовную борьбу, запечатленную в евангельских повествованиях. Итак, гомеровское повествование начинает восприниматься как аллегория⁹.

В новом, христианском контексте некоторые слова принципиально меняют смысл.

1378 Будут свидетели Нам, блюстители Наших условий. [П. 22.255]
(μάρτυροι ἕσσονται καὶ ἐπίσκοποι ἀρμονιάων.)

Применительно к церкви «свидетели» и «блюстители» становятся «мучениками» и «епископами».

М. Ашер, первым исследовавший Гомеровский центон на предмет интертекстуальности, разбирает несколько эпизодов — например, эпизод с самарянкой:

⁹Я предполагаю, что Евдокии была известна поэма Пруденция «Психомахия», в которой представлены аллегории борьбы добродетелей и пороков в душе человека. См.: Евдокия Августа, Александрова, 2016: 98.

- Встретились с нею они при ключе Артакийском, в котором
[Od. 10.107]
- Черпали светлую воду все, жившие в городе близком. [Od. 10.108]
- 1055 Сев близ нее, по порядку расспрашивать стал Он о жизни. [Od. 17.70]
Ласково к ней обратясь, таковое слово промолвил: [Od. 24.393]
«Что сторонись ты Мужа, к Нему не подходишь, не хочешь
[Od. 23.98+]
- Слово Супругу сказать и Его ни о чем не расспросишь? [Od. 23.99]
Я бы, конечно, и Сам осудил любую другую, [Od. 6.286]
- 1060 Если б, имея и мать и отца, без согласия их стала [Od. 6.287]
В брак не вступивши, она обращаться с мужчинами вольно.
[Od. 6.288]
- В свете жены не найдется, способной с такою нелаской, [Od. 23.100]
Так недоверчиво встретить Супруга, страдавшего много. [Od. 23.101]
Ты же не видишь, не слышишь; ты сердцем бесчувственной камня». [Od. 23.103]
- 1065 Не отрицала она, что брак ей был ненавистен, [Od. 24.126]
Так говорила она; о желанном же браке стыдилась [Od. 6.66]
Милому Мужу сказать; догадался Он Сам и ответил: [Od. 6.67+]
«В город дорогу ты Мне покажи и подай Мне напиток». [Od. 6.178+]
Долго в молчанье сидела она; изумлялось в ней сердце, [Od. 23.93]
- 1070 То, подымая глаза, на Него она прямо глядела. [Od. 23.94]
Выслушав то, что сказал Он, жена ему так отвечала, [Od. 15.434]
Голову низко склонив, потому что Его устыдилась: [Od. 17.437,
6.329+]
«Сердце, о Гость, у меня в несказанном волнении, слова»
[Od. 23.105+]
- Я произнестъ не могу, никакой мне вопрос не приходит [Od. 23.106]
- 1075 В ум, и в лицо поглядеть я не смею ему, потому что стыжусь я.
[Od. 23.107+]

На макроуровне диалог кажется сбивчивым и не очень удачно построенным. Однако на уровне интертекста в нем открывается более глубокий смысл. Гомеровские строки взяты преимущественно из шестой песни «Одиссеи», где рассказывается о встрече Одиссея с Навсикаей, и из 23-й, где описывается узнавание его Пенелопой. При этом известно, что Навсикая, которая накануне видела сон, ниспосланный Афиной, тоже склонна видеть в Одиссее своего супруга.

Таким образом, персонаж гипертекста, Христос, соотносится с персонажем гипотекста, Одиссеем, а самарянка, соответственно, с Навсикаей и Пенелопой.

- 1065 Не отрицала она, что брак ей был ненавистен, [Od. 24.126]

Так говорила она; о желанном же браке стыдилась [Od. 6.66]
 Милому Мужу сказать; догадался Он Сам и ответил... [Od. 6.67+]

Как обе гомеровские героини видят мужа (настоящего или чаемого) в Одиссее, так самарянка, очевидно, видит истинного Супруга во Христе. Таким образом, на «тайноводственном» уровне самарянка, вероятно, олицетворяет либо душу, либо — церковь от язычников, которая видит во Христе своего мистического Супруга¹⁰. В противном случае оказывается, что как реплика Христа: «Что сторонись ты мужа, к нему не подходишь, не хочешь слово Супругу сказать и Его ни о чем не расспросишь», — так и описание чувств самарянки: «О желанном же браке стыдилась милому мужу сказать...» — попросту лишены смысла, поскольку Христос не является мужем самарянки¹¹.

Такой вывод может показаться несколько надуманным, однако в цетоне много подобных примеров, когда гомеровский гипотекст раскрывает в евангельском повествовании более глубокое содержание, имеющее отношение к спасению человеческой души. Приведем лишь несколько примеров, которые, как кажется, достаточно иллюстрируют эту мысль.

Рассмотрим эпизод с расслабленным. Он не вполне соответствует евангельскому повествованию: в Мф. 9: 2 и Мк. 2: 3–5 рассказывается о расслабленном, которого принесли к Иисусу четверо, а в Ин. 5: 2–9 о расслабленном у Овчей купели; повествование в цетоне ближе к иоанновскому, однако о целительном источнике ничего не говорится:

«Ноги служили бы мне и остались в свежести силы! [ср. П. 314,
 Od. 14.503+]

- Я на коленях молю: пощади, о Владыка, помилуй! [Od. 21.74+]
 665 Так пред Тобою стою как проситель, достойный пощады! [П. 21.75]
 Вспомни: ведь я у Тебя наслаждался дарами Деметры». [П. 21.76]
 Так он промолвил. И Бог величайший молитву услышал. [ср. П. 1.453]
 За руку взяв, называл и вещал к нему, убеждая: [П. 7.108]
 «Ах ты несчастный, тебя настигает жестокая гибель!» [П. 11.441]
 670 Сколько, однако ж, смогу Я, и всей Своей силой телесной,
 [П. 20.360]
 Действовать буду. Тебя не оставлю, пока не окрепнешь. [П. 20.361]

¹⁰Тема «церкви от язычников», по-видимому, была важна для Евдокии, происходившей из языческой среды.

¹¹Мотив гомеровского брака, прообразующего евангельские события, затрагивается в статье А. Лефтерату: кровоточивая женщина, в которой уже угадывается св. Вероника, подавшая убрус Христу, описывается при помощи гомеровских строк, повествующих об Андромахе, ткущей одежду для Гектора (Lefteratu, 2017: 1108–1116).

*Скоро обратно и ты, в лобезную землю отчизны [П. 2.174]
Сам возвратишься, хотя претерпел здесь бед и немало. [Od. 13.6]*

Ни в одном из евангельских повествований нет сведений, что расслабленный находился на чужбине и должен был возвращаться на родину, только в Мк. 2: 11 Христос говорит ему: «Иди в дом свой». Однако в центоне речь идет именно о возвращении в отчизну, в результате чего расслабленный соотносится с аргивянами (П. 2.174) и конкретно с Одиссеем (Od. 13.6).

Мотив возвращения в отчизну присутствует и в рассказе о слепом. Здесь также нет прямого соответствия евангельскому рассказу (Мк. 10: 46–52 и Лк 18: 35–43).

- Этой земли я достиг, бесприютно скитаюсь повсюду. [Od. 11.167]
Очи моей головы утратили острое зрение! [П. 23.477]
- 870 Но, если хочешь, Ты можешь меня от страданий избавить. [Od. 9.520]
*Чтоб возвратился я вспять и своими очами увидел [П. 5.212]
Землю родную, жену и отеческий дом наш высокий. [П. 5.213]
Сладостней нет ничего нам отчизны и сродников наших, [Od. 9.34+]
Даже когда б и роскошно в богатой обители жили [Od. 9.35]*
- 875 Мы на чужой стороне, далеко от родителей милых. [Od. 9.36]
Сжался, Владыка; Тебя, испытав превратностей много [Od. 6.175]
Первого здесь я молитвою встретил; никто из живущих [Od. 6.176]
В этой земле не знаком мне; ни града не знаю, ни веси. [Od. 6.177]
Ныне к коленам Твоим склоняюсь, многострадальный, [Od. 7.147]
- 880 *Мне, злополучному, путь учреди в отчизну возвратный. [Od. 7.223]*

На уровне интертекста слепой соотносится с Пандаром (П. 212–213) и опять-таки с Одиссеем (Od. 7.223). Слова о возврате в отчизну избыточны с точки зрения евангельского повествования. Однако мотив возвращения в отчизну косвенно притягивает плотиновское истолкование образа Одиссея, возвращающегося на родину: это образ души, устремленной к своему небесному отечеству. «Так бежим в дорогую отчизну — вот что могло бы быть вернейшим призывом. Но в чем же состоит это бегство? И как нам отплыть? Как Одиссей от волшебницы Кирки, говорит поэт, или от Калипсо...» (Plot. Enn. 1, 6, 8; Плотин, Шичалин, 2007: 115). Здесь интертекст определенно выходит на «тайноводственный» уровень: Гомер таинственно повествует о возвращении человеческой души в небесное отечество. Таким образом, и в евангельских притчах можно увидеть тот же скрытый смысл.

В рассказе о воскресении Христа (1Нс. 2242–2243) присутствует еще один, на первый взгляд, немотивированный образ. Христос восходит на гору:

2242 Посередине равнины. Нашел Он там два побега: [Od. 5.476]
 Дикой оливы и доброй, друг с другом крепко сплетенных¹².
 [Od. 5.477]

Две взятые подряд строчки из «Одиссеи» напоминают, как обесилевший Одиссей, прибывший на остров феакийцев, Схерию, ищет себе убежище. Скорее всего, Евдокия видит здесь сразу две аллегии, первая из которых — на Рим. 11: 17, где Павел сравнивает образы привитой и дикой маслины для характеристики иудейской церкви и церкви от язычников. Но образ двух маслин придуман не Павлом, который заимствует его у пророка Захарии (Зах. 4: 3). Книгу пророка Захарии Евдокия должна была знать очень хорошо: патриарх Фотий сообщает о ее парафразе этой книги, который ему довелось читать (Phot. Bibl. Codex 183–184, 128a, 31). Гомеровский и библейский смыслы здесь тоже сплетаются и составляют неразрывное единство: Одиссей, символизирующий душу, устремляющуюся к небесному отечеству, отдыхает под сенью сплетенных между собой побегов оливы, дикой и привитой, символизирующих двуединую Церковь, и именно туда приходит воскресший Христос.

Рассмотрим следующий пример. Рассказ о браке в Кане Галилейской (пространный вольный парафраз Ин. 2: 1–11 со множеством гомеровских бытовых подробностей). Вот какими словами Богоматерь убеждает Иисуса претворить воду в вино:

590 «Чадо, коль Бог Тебе даровал и силу, и разум», [П. 7.288+]
 Целых двенадцать скуделей вином драгоценным наполнив, [Od. 9.204]
 Пир для старейшин устрой: и прилично Тебе и по силам, [П. 9.70]
 Чтобы Меня Ты и славой, и честью великой возвысил. [П. 16.84]
 Память о ней да преидет до грядущих племен человеков [П. 3.287]
 595 Всем к угощению обилуешь, властвуешь многим народом. [П. 9.73]
Много тут есть и кратер, и больших двоеручных кубшинов
 [Od. 13.105]

¹²Ср. Зах. 4: 3: [светильник] и две маслины на нем, одна с правой стороны чашечки, другая с левой стороны ее. Если учитывать, что Евдокии принадлежит парафраз книги пророка Захарии, вполне естественно предположить, что образ внесен ею. Во второй редакции центона этот стих отсутствует.

Вечно шумит тут вода ключевая; и в гроте два входа...
[Od. 13.109]¹³

Сведения о двух гротах в контексте повествования избыточны. Не исключено, что они добавлены для воспроизведения гомеровского колорита на уровне микротекста. Однако они взяты из того самого отрывка, который изъясняет Порфирий в трактате «О пещере нимф». Два входа в пещеру, из которых один предназначен для богов и благих существ, а другой — для смертных, отражают общий «символ двухвратной природы» — τοῦ διθύρου φύσεως ὄντος συμβόλου (Porph. De anthr. nymph. 31). Таким образом, бытовому эпизоду придается обобщенно-философское и «тайноводственное» значение: Христу и Богоматери открыты тайны мироздания, а Гомер также причастен этим тайнам.

В рассказе о браке в Кане Галилейской, по-видимому, значимо и упоминание двенадцати скуделей (в Ин. 2,6 говорится о шести водоносах, вмещавших по две или три меры), поскольку двенадцать — символическое число и может истолковываться разнообразно (например, двенадцать скуделей — двенадцать апостолов, наполненных вином нового учения).

Наконец, еще один пример. В центоне есть маленькая главка «О Святой Троице», написанная от первого лица.

Будьте послушны и вы: полезно повиноваться [П. 1.274]

Нам, ибо Мы возвещаем для всех великое благо. [П. 13.174]

Три, меж собою сплетясь, от одной воздымаемья выи, [П. 11.40]

485 Возраст все Мы равны, и силой вовсе не слабы, [Od. 18.373]

И добродетель, и сила одна, и общая слава! [П. 9.373]

Образ, при помощи которого описывается Троица, представляется странным, случайным и даже почти кощунственным, поскольку у Гомера речь идет о трехглавом змее:

Сизый дракон извивался ужасный; главы у дракона

Три, меж собою сплетясь, от одной воздымались выи.

(κυάνεος ἑλέλικτο δράκων, κεφαλαὶ δὲ οἱ ἦσαν

τρῆς ἀμφιστρεφέες ἐνὸς αὐχένος ἐκπεφυῖται.) [П. 39–40]

В центоне (1НС484) женский род причастия ἐκπεφυῖται заменен на мужской ἐκπεφυῶτες и согласовано с подлежащим «мы», но слово αὐχῆν, «шея» изменено не было, так что образ змея частично сохранился.

¹³См. публикацию перевода: Евдокия Августа, Александрова, 2017: 89.

Получается, что единая божественная природа Троицы в центоне сопоставляется с единой природой трех голов змея у Гомера. В библейском и христианском понимании змей чаще символизирует зло (исключение — понимание змеи как прообраза Христа в Ин. 3, 14). В центоне негативное понимание сохраняется: змий-искуситель соблазняет Еву, поступок которой гневно осуждается (1НС. 33–87). Таким образом, нельзя сказать, что Евдокия, подобно гностикам-офитам, интерпретирует его роль позитивно (ПЭ. 11: 637¹⁴). Однако можно вспомнить рассказ Порфирия в «Жизни Плотина» (Porph. Plot. 2) о том, как во время смерти Плотина, который, умирая, сказал, что попытается слить то, что было божественного в нем, с божественным во вселенной, над его постелью скользнула змея и исчезла в отверстии стены. Змея здесь оказывается символом божества. Возможно, для центона актуально именно это понимание, и таким образом единая «змеиная» природа Лиц Святой Троицы оказывается природой божественной.

Тем не менее, в некоторых случаях интерпретации, даваемые в центоне, полемичны по отношению к воззрениям неоплатоников.

Например, подчеркивается телесная красота самого Христа:

Прелестью Он и красую сиял. И Дева дивилась, [Od. 6.237]
 Мать, что Его родила и младенцем малым питала. [Od. 23.325]
 355 Он восхищенье во всех вызывал несказанное, ибо [Od. 9.190+]
 Вовсе не смертного мужа казался Сыном, но Бога! [Ш. 24.259]
 Нет, ничего столь прекрасного очи людей земнородных [Od. 6.160]
 Ни средь мужей, ни средь жен никогда не встречали доньше...
 [Od. 6.161]¹⁵

Нередко и исцелению сопутствует внешнее телесное преобразование:

Так говорил; почивавший с постели стремительно вспрынул. [Ш. 10.162]
 Он же, его пробудив, похитил из бездны Аида, [Od. 11.625+]
 Слово сказав. И проник до самой души Его голос. [Ш. 10.139]
 Тотчас смуглее тот стал и щеки стали полнее, [Od. 16.175]
 1280 Черной густой бородою покрылся его подбородок... [Od. 16.176]

Исцеленные не просто избавляются от болезней, но обретают единение с Богом. И опять-таки Гомер оказывается пророком, предвидевшим Христа.

¹⁴Статья «Гностицизм».

¹⁵См. публикацию перевода: Евдокия Августа, Александрова, 2017: 83.

Такого рода интеллектуальные игры были вполне характерны для литературы IV–VI вв. и рассчитаны на людей, прошедших традиционный курс обучения, базирующийся на изучении Гомера. Именно для таких людей и писались Гомеровские центоны. «Они, таким образом, были адресованы аудитории образованных людей (*literati*) и исполнялись в узких кружках знатоков, которые равно знали Библию и Гомера» (Leftegatou, 2017: 1098). О том, что образованные христиане могли вполне свободно цитировать Гомера, можно судить, к примеру, по письмам Григория Нисского, который, обращаясь к собеседнику-язычнику, легко находит подходящие к тематике разговора гомеровские строки (Greg. Ep. 8.2. 20, 6; 10; 27, 4). О прекрасном знании Гомера и античной поэтической традиции вообще свидетельствует поэзия Григория Богослова. Известно также о поэтических опытах в классической традиции двух Аполлинариев, отца и сына. О достаточно свободном владении языком античной поэзии и о том, что этот вид творчества был довольно широко распространен не только на уровне отдельных выдающихся представителей, но в более широкой массе образованных людей, свидетельствуют поэма «Видение Дорофея», метафразы псалмов (Agosti, 2012: 373–376), а также множество христианских эпиграмм Палатинской антологии. Многие из них бытовали в качестве надписей на общественных зданиях. Несколько эпиграмм исследователи пытались атрибутировать Евдокии. И хотя доказательств для твердой атрибуции все же недостаточно, сам факт, что такого рода эпиграммы создавались, характеризует определенную интеллектуальную среду, в которой были востребованы гомеровские центоны. Разнообразие их редакций и бытование в составе монастырских библиотек также говорит о том, что эти тексты пользовались популярностью.

Выше было сказано об интертекстуальной игре смыслов у Нонна. Исследователями также были замечены переклички с Проклом в корпусе Ареопагитик (Петров, 2015). Подобные приемы вполне могла использовать и Евдокия. Здесь важно подчеркнуть ее принадлежность к тому же кругу «христианских эллинистов».

Дочь афинского софиста, Евдокия в силу жизненных обстоятельств неплохо знала среду афинских неоплатоников, главой которых в годы ее детства и юности был учитель Прокла, Плутарх. Вероятно, ее отношения с ними были непростыми. Неоплатоник VI в. Дамаский отрицательно отзываясь об отце Евдокии, Леонтии, говоря, что он «предал душу на погибель» — что, возможно, означало обращение в христианство (Cameron, 1982: 274).

Можно предположить, что, став царицей, Евдокия собрала вокруг себя небольшой кружок интеллектуалов-христиан. Вероятно, те же интересы разделял и ее муж, Феодосий II¹⁶. Евдокия, видимо, поддерживала связь с теми языческими интеллектуалами, которые лояльно относились к христианству. Так, в константинопольском сборнике *Patria* приводится рассказ, согласно которому в столицу из Афин вместе с Евдокией пришли семь эллинских философов (Patr. Const. 2. 82). Рассказ этот, правда, довольно невнятен и, возможно, содержит интерполяции (ibid.: 273), но сам по себе довольно примечателен и, несомненно, несет в себе некое зерно истины. Во всяком случае, зафиксированы контакты Евдокии с грамматиком Орионом, у которого в ранние годы учился Прокл¹⁷. Иоанн Цец (Tzetz. Chil. 10, 51) говорит, что и Евдокия у него училась, однако более правдоподобно, что их контакты относятся уже к позднему, палестинскому периоду ее жизни, когда она, по-видимому, входила в Газский кружок христиан-интеллектуалов (ПЭ. 24: 600¹⁸). Для Евдокии Орион составил «Антологию гномических изречений».

О текстуальных совпадениях у Евдокии и Нонна уже было упомянуто, так что они вполне могли быть знакомы — если не прямо, то через посредство сочинений друг друга. Хотя мне представляется более вероятным, что это Евдокия использует лексику Нонна и его эпические формулы, нельзя исключить и обратного порядка: Нонн мог тем самым засвидетельствовать уважение к императрице, особенно если предполагалось, что она прочтет его сочинение.

Вполне вероятно и знакомство Евдокии с автором Ареопагитик. Самый прямой контакт между ними предполагает гипотеза, согласно которой под именем Дионисия Ареопагита скрывался воспитанник Евдокии, Петр Ивер (Бирюков, 2009: 5–6). Эта гипотеза привлекательна, но все же не общепризнана. Пожалуй, с большей уверенностью можно говорить, что автор Ареопагитик, кто бы он ни был, принадлежал к той же среде и к тому же кругу, что Петр Ивер и Евдокия.

Разумеется, простого вхождения в круг людей, знакомых с античной философией и увлеченных интертекстуальной игрой, было бы недостаточно, чтобы самостоятельно ею заниматься. Однако есть некоторые

¹⁶Об устраиваемых им литературных состязаниях сообщает Созомен: ἀγωνοθέτης δὲ καὶ λόγων κριτὴς προκλήμενος (Sozom. Hist. eccl. Praefacio, 4).

¹⁷Орион известен с тремя прозвищами: Фиванский, Александрийский, Кесарийский. Евдокию связывают с Орионом Фиванским, Прокла — с Орионом Александрийским, однако исследователи предполагают, что это одно и то же лицо (PLRE-2: 812).

¹⁸Статья «Иоанн Руф».

основания предполагать, что сама Евдокия была не чужда этого знания. В ее поэме «О св. Киприане» чувствуется знакомство с ямвлиховской «Жизнью Пифагора». Правда, поскольку поэма представляет собой парафраз, нельзя с полной уверенностью утверждать, что сочинением Ямвлиха пользуется Евдокия, а не автор прозаического жития. Есть еще одно свидетельство, хотя и столь же зыбкое: не исключено, что Евдокии принадлежит платоновская цитата, сохранившаяся у Евагрия Схоластика в рассказе о палестинских подвижниках, которым покровительствовала царица (Лурье, 2005: 16): «они (подвижники) так чуждаются тщеславия, что, по слову мудрого Платона, эту последнюю прирожденную душе одежду отлагают» (οὐτῶ τὴν κενοδοξίαν καταπατοῦσιν ὃν τελευταῖον χιτῶνα κατὰ Πλάτωνα τὸν σοφὸν ἡ ψυχὴ πέρφικεν ἀποτίθεσθαι: Evagr. Hist. eccl. 31).

Вкупе с разобранными выше эти примеры могут служить аргументами в пользу интереса Евдокии к философии. В то же время представляется, что преувеличивать компетентность царицы в этой области было бы неоправданно. Евдокия прошла софистическую, а не философскую выучку и, вероятно, была знакома с философией довольно поверхностно, поэтому большого разнообразия неоплатонических мотивов от нее едва ли можно ожидать.

Впрочем, независимо от того, в какой степени авторство центона принадлежит Евдокии и насколько сознательны для нее «тайноводственные указания», сам подход к тексту — игра интертекстуальными смыслами в попытках выйти на глубинный уровень познания — весьма характерен для эпохи поздней античности и раннего христианства. И в этой связи обращение авторов к таким жанрам, как центон, становится более понятным.

СОКРАЩЕНИЯ

ПЭ	Православная энциклопедия. — М. : ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2000– .
1НС	<i>Eudocia Augusta</i> . Homerocontones / ed. by M. D. Usher. — Leipzig : Walter de Gruyter, 1999.
2НС	Homerocontones / ed. by R. Schembra. — Turnhout : Brepols, 2007. — (Corpus Christianorum. Series Graeca ; 62).
Evagr. Hist. eccl.	The Ecclesiastical History of Evagrius with the Scholia / ed. by J. Bidez, L. Parmentier. — London : Methuen & Co, 1898.

- Greg. Ep. 8.2 Gregorii Nysseni opera. Vol. 8.2 / ed. by G. Pasquali. — Leiden : Brill, 1959.
- Il. *Homerus*. *Ilas*. Vol. 2/3 / Ed. T. W. Allen. — Oxford, 1931.
- Od. *Homerus*. *Odyssea* / Ed. P. von der Mühlh. — Basel, 1962.
- Patr. Const. 2 Accounts of Mediaeval Constantinople. The Patria. Vol. 2. A. D. 395–527 / ed. by A. Berger. — Cambridge (Mass.) : Dumbarton Oaks Medieval Library, 1980.
- Phot. Bibl. *Photius*. *Bibliothèque* : en 9 t. / sous la dir. de R. Henry. — Paris : Les Belles Lettres, 1959–1977.
- Plot. Enn. *Plotinus*. *Plotini opera. Enneadae* / ed. by P. Henry, H.-R. Schwyzer. — Leiden : Brill, 1959–1973.
- PLRE-2 *Martindale J. R.* *The Prosopography of the Later Roman Empire*. Vol. II. 395–527. — Cambridge : Cambridge University Press, 1980.
- Porph. De anthr. nymph. *Porphyry*. *The Cave of the Nymphs in the Odyssey* // *Arethusa Monographs*. Vol. 1. — Buffalo : Department of Classics, State University of New York, 1969. — P. 2–34.
- Porph. Plot. *Porphyrius*. *Vita Plotini* // *Plotini opera*. Vol. 1 / ed. by P. Henry, H.-R. Schwyzer. — Leiden : Brill, 1951. — P. 1–41.
- Sozom. Hist. eccl. *Sozomenus*. *Kirchengeschichte* / ed. by J. Bidez, G. C. Hansen. — Berlin : Akademie-Verlag, 1995.
- Tzetz. Chil. *Ioannis Tzetzae historiae* / ed. by P. L. M. Leone. — Naples : Libreria scientifica editrice, 1968.

ИСТОЧНИКИ

- Евдокия Августы*. О св. Киприане / пер. с древнегреч. Т. Л. Александровой // *Вестник ПСТГУ. Серия III. Филология*. — 2016. — Т. 47, № 2. — С. 93–133.
- Евдокия Августы*. Гомеровский центон / пер. с древнегреч. Т. Л. Александровой // *Вестник ПСТГУ. Серия III. Филология*. — 2017. — Т. 50, № 1. — С. 63–98.
- Плотин*. Трактаты 1–11 / пер. с древнегреч. Ю. А. Шичалина. — М. : Греко-латинский кабинет, 2007.

ЛИТЕРАТУРА

- Александрова Т. Л.* Императрица Евдокия и первая редакция Гомеровского центона (к вопросу об авторстве) // *Вестник РГГУ. Серия : История. Филология. Культурология. Востоковедение*. — 2016. — Т. 15, № 6. — С. 81–101.

- Александрова Т. Л.* Об авторстве предисловий к Гомеровскому центону // Восточные чтения : религии, культуры, литературы. — М. : Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН, 2017. — С. 11–17.
- Бирюков Д. С.* Ареопагитский корпус: учение о Боге и о божественных именах // Антология восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия. В 2 т. Т. 2 / под ред. Г. И. Беневица, Д. С. Бирюкова. — М., СПб. : Никая, РХГА, 2009. — С. 5–6.
- Лурье В. М.* Дионисийский субстрат в византийском юродстве. Время поэтов, или Praeparationes Areopagiticae // Amsterdam International Journal for Cultural Narratology. — 2005. — № 1.
- Петров В. В.* Ареопагитский корпус как интертекстуальный проект // Философский журнал. — 2015. — Т. 8, № 2. — С. 56–75.
- Agosti G.* Greek Poetry // The Oxford Handbook of Late Antiquity / ed. by S. Johnson. — Oxford : Oxford University Press, 2012. — P. 361–404.
- Cameron A.* The Empress and the Poet: Paganism and Politics at the Court of Theodosius II // Yale Classical Studies. — 1982. — Vol. 27. — P. 217–289.
- Chantraine P.* Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots. Т. 3. — Paris : Klincksieck, 1974.
- Cullhed S. S.* Proba the Prophet. The Christian Virgilian Cento of Faltonia Betitia Proba. — Leiden : Brill, 2015.
- Lamberton R.* Homer the Theologian. Neoplatonist Allegorical Reading and the Growth of Epic Tradition. — Berkley (CA) : University of California Press, 1989.
- Lefteratou A.* From Haimorrhoussa to Veronica? The Weaving Imagery in the Homeric Centos // Greek, Roman, and Byzantine Studies. — 2017. — Vol. 47, no. 2. — P. 1085–1119.
- McGill S. C.* Virgil Recomposed. The Mythological and Secular Centos in Antiquity // American Classical Studies. — 2005. — Vol. 48.
- Sandness K.* The Gospel “According to Homer and Virgil”. — Leiden : Brill, 2011.
- Sowers B.* Eudocia: The Making of a Homeric Christian. — Cincinnati : University of Cincinnati, 2008.
- Usher M.* Homeric Stitchings. The Homeric Centos of the Empress Eudocia. — Lanham : Rowman & Littlefield, 1998.

Aleksandrova, T. L. 2018. "Тайноводственные смыслы в Гомеровском тсентоне 1-й редаксии (1HC) [The Mystagogical Senses in the Homeric Cento of the 1st Redaction (1HC)]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] II (1), 71–90.

TAT'YANA ALEKSANDROVA

PHD IN PHILOLOGY, ASSOCIATE PROFESSOR AT THE SAINT TIKHON'S ORTHODOX UNIVERSITY (MOSCOW)

THE MYSTAGOGICAL SENSES IN THE HOMERIC CENTO OF THE 1ST REDACTION (1HC)

Abstract: The paper explores some intertextual connections in the Homeric cento of the 1st redaction (1HC). This particular version is the most interesting from this point of view. The text can be read on three levels of meaning. The first level is the narrative one, or a macrotext (a paraphrase of Gospel stories about Jesus). The second could be called a microtext. This is "stylistic", or "epic" level, because the author imitates the style of Homer with his cliches, epic formulas and fixed epithets. The third level is philosophical, or even "mystagogical" one; it involves intertextual connections. One of the main intertextual Odyssey motives is that of the way to the Heavenly Motherland. For example, there are healing episodes where the main characters not only are healed by Jesus but they get the opportunity to return to their motherland. This idea is Neoplatonic as well. Another example of the "mystagogical" intertextuality is represented in the Cento scene of the Wedding at Cana, where two entrances to the cave are mentioned. The Cento probably alludes to the Porphyry's treatise and reveals the "secret sense" of the scene: Jesus is the Creator of cosmos and he knows all the secret ways and entrances of Nature. The author of the article suggests that this comprehension was inspired by Neoplatonic idea that Homer is concerned in the mysteries of the universe. It was based on the decontextualisation of Homeric text and its allegorical interpretation.

Keywords: Homeric Cento, Intertextuality, Homer, Eudocia, Neoplatonism.

DOI: 10.17323/2587-8719-2018-II-1-71-90.

REFERENCES

- Agosti, G. 2012. "Greek Poetry." In *The Oxford Handbook of Late Antiquity*, ed. by S. Johnson, 361–404. Oxford: Oxford University Press.
- Aleksandrova, T. L. 2016. "Imperatritsa Yevdokiya i pervaya redaktsiya Gomerovskogo tsentona (k voprosu ob avtorstve) [Empress Eudocia and the 1st Homeric Cento Redaction (Authorship Identification)]" [in Russian]. *Vestnik RGGU. Seriya: Istoriya. Filologiya. Kul'turologiya. Vostokovedeniye* [RSUH/RGGU Bulletin. Series: History. Philology. Cultural Studies. Oriental Studies] 15 (6): 81–101.
- . 2017. "Ob avtorstve predisloviy k Gomerovskomu tsentonu [On the Authorship of the Prefaces to Homeric Cento]" [in Russian]. In *Vostochnyye chteniya: religii, kul'tury, literatury* [Eastern Readings: Religions, Cultures, Literatures], 11–17. Moskva [Moscow]: Institut mirovoy literatury im. A. M. Gor'kogo RAN.
- Berger, A., ed. 1980. *A. D. 395–527* [in Ancient Greek]. Vol. 2 of *Accounts of Mediaeval Constantinople. The Patria*. Cambridge (Mass.): Dumbarton Oaks Medieval Library.
- Bidez, J., and L. Parmentier, eds. 1898. *The Ecclesiastical History of Evagrius with the Scholia* [in Ancient Greek]. London: Methuen & Co.

- Biryukov, D. S. 2009. "Areopagit-skiy korpus: ucheniye o Boge i o bozhestvennykh imenakh [Corpus Areopagiticum: The Doctrine of God and of Divine Names]" [in Russian]. In vol. 2 of *Antologiya vostochno-khristianskoy bogoslovskoy mysli. Ortodoksiya i geterodoksiya [Antology of the Eastern Christian Theological Thought. Orthodoxy and Heterodoxy]*, ed. by G. I. Benevich and D. S. Biryukov, 5–6. 2 vols. Moskva [Moscow] and Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nikeya / RKhGA.
- Cameron, A. 1982. "The Empress and the Poet: Paganism and Politics at the Court of Theodosius II." *Yale Classical Studies* 27:217–289.
- Chantraine, P. 1974. *Dictionnaire étymologique de la langue greque. Histoire des mots* [in French]. Vol. 3. Paris: Klincksieck.
- Cullhed, S. S. 2015. *Proba the Prophet. The Christian Virgilian Cento of Faltonia Betitia Proba*. Leiden: Brill.
- Eudocia Augusta. 1999. *Homero-centones* [in Ancient Greek]. Ed. by M. D. Usher. Leipzig: Walter de Gruyter.
- Homerus. 1931. *Ilias* [in Ancient Greek]. Ed. by T. W. Allen. Vol. 2–3. Oxford.
- . 1962. *Odyseea* [in Ancient Greek]. Ed. by P. von der Mühl. Basel.
- Lamberton, R. 1989. *Homer the Theologian. Neoplatonist Allegorical Reading and the Growth of Epic Tradition*. Berkley (CA): University of California Press.
- Lefteratou, A. 2017. "From Haimorrhoooussa to Veronica? The Weaving Imagery in the Homeric Centos." *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 47 (2): 1085–1119.
- Leone, P. L. M., ed. 1968. *Ioannis Tzetzae historiae* [in Latin]. Naples: Libreria scientifica editrice.
- Lur'ye, V. M. 2005. "Dionisiyskiy substrat v vizantiyskom yurodstve. Vremya poetov, ili Praeparationes Areopagiticae [The Dionysian Substratum in the Byzantine God's Foolishness. The Time of the Poets, or Praeparationes Areopagiticae]" [in Russian]. *Amsterdam International Journal for Cultural Narratology*, no. 1.
- Martindale, J. R. 1980. *395–527*. Vol. II of *The Prosopography of the Later Roman Empire*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McGill, S. C. 2005. "Virgil Recomposed. The Mythological and Secular Centos in Antiquity." *American Classical Studies* 48.
- Pasquali, G., ed. 1959. *Gregorii Nysseni opera* [in Ancient Greek]. Vol. 8.2. Leiden: Brill.
- Petrov, V. V. 2015. "Areopagit-skiy korpus kak intertekstual'nyy proyekt [Corpus Areopagiticum as an Intertextual Project]" [in Russian]. *Filosofskiy zhurnal [Philosophy Journal]* 8 (2): 56–75.
- Photius. 1959–1977. *Bibliothèque* [in Ancient Greek]. Ed. by R. Henry. 9 vols. Paris: Les Belles Lettres.
- Plotin [Plotinus]. 2007. *Traktaty 1–11 [Treatises 1–11]* [in Russian]. Trans. from the Ancient Greek by Yu. A. Shichalin. Moskva [Moscow]: Greko-latinskiy kabinet.
- Plotinus. 1959–1973. *Enneadae* [in Ancient Greek]. In *Plotini opera*, ed. by P. Henry and H.-R. Schwyzer. Leiden: Brill.
- Porphyrus. 1951. "Vita Plotini" [in Ancient Greek]. In vol. 1 of *Plotini opera*, ed. by P. Henry and H.-R. Schwyzer, 1–41. Leiden: Brill.
- Porphyrus. 1969. "The Cave of the Nymphs in the Odyssey" [in Ancient Greek]. In *Arethusa Monographs*, 1:2–34. Buffalo: Department of Classics, State University of New York.
- Pravoslavnaya entsiklopediya [Orthodox Encyclopedia]* [in Russian]. 2000–. Moskva [Moscow]: TsNTs "Pravoslavnaya entsiklopediya".
- Sandness, K. 2011. *The Gospel "According to Homer and Virgil"*. Leiden: Brill.
- Schembra, R., ed. 2007. *Homero-centones* [in Ancient Greek]. Corpus Christianorum. Series Graeca 62. Turnhout: Brepols.

- Sowers, B. 2008. *Eudocia: The Making of a Homeric Christian*. Cincinnati: University of Cincinnati.
- Sozomenus. 1995. *Kirchengeschichte* [in Ancient Greek]. Ed. by J. Bidez and G. Ch. Hansen. Berlin: Akademie-Verlag.
- Usher, M. 1998. *Homeric Stitchings. The Homeric Centos of the Empress Eudocia*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Yevdokiya Augusta [Eudocia Augusta]. 2016. "O sv. Kipriane [The Martyrdom of St. Cyprian]" [in Russian], trans. from the Ancient Greek by T. L. Aleksandrova. *Vestnik PSTGU. Seriya III. Filologiya [St Tikhon's University Review. Series III. Philology]* 47 (2): 93–133.
- . 2017. "Gomerovskiy tsenton [The Homeric Centos of the Empress Eudocia]" [in Russian], trans. from the Ancient Greek by T. L. Aleksandrova. *Vestnik PSTGU. Seriya III. Filologiya [St Tikhon's University Review. Series III. Philology]* 50 (1): 63–98.