

Научный журнал
Московской духовной академии

МЕТАФРАСТ

ТОМ 1

№ 1

2019



ИЗДАТЕЛЬСТВО
МОСКОВСКОЙ
ДУХОВНОЙ
АКАДЕМИИ

Сергиев Посад
2019

Scientific Journal
of Moscow Theological Academy

METAPHRAST

VOLUME 1

No. 1

2019



Sergiev Posad
2019

ISSN 2658-770X

Рекомендовано к публикации Издательским советом
Русской Православной Церкви
ИС Р19-905-0201

Метафраст: научный журнал / Московская духовная академия. – Сергиев Посад: Издательство
Московской духовной академии, 2019. – Т. 1. – № 1. – 240 с.

«Метафраст» (Metaphrast) – научный журнал Московской духовной академии. Журнал создаётся силами кафедры филологии Московской духовной академии (профиль «Греческая христианская литература»). В нём публикуются исследования преподавателей, аспирантов и магистрантов, специализирующихся в области классической филологии (древнегреческий, латинский и восточные языки), истории греческой и латинской христианской литературы, а также традиций христианского Востока. Особое внимание в журнале уделяется публикации памятников древней и средневековой христианской письменности в новых или отредактированных старых переводах на современный русский язык.

Специальности ВАК:

10.02.14 Классическая филология, византийская и новогреческая филология

26.00.01 Теология

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Главный редактор: игумен Дионисий (Шлёнов)

кандидат богословия
профессор кафедры филологии
Московской духовной академии

Ответственный редактор: Евгений Викторович Ткачёв

магистр филологии и истории Древнего Востока
преподаватель кафедры филологии
Московской духовной академии

*Священник Сергей Ким, PhD, преподаватель кафедры филологии
Московской духовной академии*

*Павел Владимирович Кузенков, кандидат исторических наук, доцент
МГУ им. М. В. Ломоносова*

*Диакон Александр Ларионов, кандидат богословия, преподаватель
кафедры филологии Московской духовной академии*

*Сергей Алексеевич Мельников, доктор юридических наук, старший
научный сотрудник Центра русского феодализма Института
российской истории РАН, профессор Российской академии на-
родного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ*

*Симеон Пасхалидис, доктор богословия, профессор патристики
и агиографии, директор Центра византийских исследований
Фессалоникийского университета (Греция)*

*Олег Алексеевич Родионов, кандидат исторических наук, сотрудник
Цentra истории Византии и восточно-христианской культуры
Института всеобщей истории РАН, старший преподаватель ка-
федры систематического богословия и патрологии Православного
Свято-Тихоновского гуманитарного университета*

*Алексей Иванович Солопов, доктор филологических наук, про-
фессор, заведующий кафедрой классической филологии МГУ
им. М. В. Ломоносова*

*Алексей Русланович Фокин, доктор философских наук, ведущий
научный сотрудник Института философии РАН, заведующий
кафедрой богословия Общецерковной аспирантуры и доктор-
антуры им. свв. Кирилла и Мефодия, профессор кафедры бого-
словия Московской духовной академии*

*Юрий Анатольевич Шичалин, доктор философских наук, кандидат
филологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник
Института философии РАН, Член Экспертного совета ВАК*

EDITORIAL BOARD

Chief editor: Hegumen Dionisii (Shlenov)

PhD in Theology
Professor of Philology Department of
Moscow Theological Academy

Deputy editor: Evgenii Viktorovich Tkachev

MA in Philology and History of Ancient Orient
Lecturer of Philology Department of
Moscow Theological Academy

Aleksei Ruslanovich Fokin, Doctor of Philosophy, Leading Researcher of Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences, Head of the Theology Department at Saints Cyril and Methodius Institute for Postgraduate Studies, Professor of Theology Department of Moscow Theological Academy

Priest Kim Sergii, PhD in Philology, Lecturer of Philology Department of Moscow Theological Academy

Pavel Vladimirovich Kuzenkov, PhD in History, Associate Professor of Moscow State University

Deacon Alexander Larionov, PhD in Theology, Lecturer of Philology Department of Moscow Theological Academy

Sergei Alekseevich Melnikov, Doctor of Law, Head Researcher of the Centre of Russian Feudalism of Institute of Russian History of Russian Academy of Sciences, Professor of Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration

Symeon Paskhalidis, Doctor of Theology, Professor of Patristics and Hagiography, Director of Center of Byzantine Studies at the University of Thessalonica (Greece)

Oleg Alekseevich Rodionov, PhD in History, Employee of Center of Byzantine History and Eastern Christian Culture of Institute of World History of Russian Academy of Sciences, Senior Teacher of Systematic Theology and Patrology Department of St. Tikhon's Orthodox University

Aleksei Ivanovich Solopov, Doctor of Philology, Professor, Head of Classics Studies Department of Moscow State University

Yurii Anatolievich Shichalin, Doctor of Philosophy, PhD in Philology, Professor, Leading Researcher of Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences, Member of Higher Attestation Commission

СОДЕРЖАНИЕ

- 13 **Список сокращений**
- 15 **Предисловие главного редактора (игумен Дионисий (Шлёнов))**
- ИССЛЕДОВАНИЯ
- 19 **Игумен Дионисий (Шлёнов)**
 Эпитет свт. Николая *θαυματούργος* в византийской литературной традиции
- 35 **Михаил Андреевич Вишняк**
 Догматический аспект борьбы патриарха Афанасия I Константинопольского (1289–1293; 1303–1309) против арсенитского раскола (1265–1310)
- 53 **Диакон Александр Ларионов**
 Значение лексических форм для толкования священных текстов, согласно трактату 43 «Амфилохий» святителя Фотия
- 65 **Священник Андрей Лысевич**
 «Комментарий Амвросиаста на Послание апостола Павла к ефесянам» как литературный памятник
- ПЕРЕВОДЫ
- 82 **Василий Кесарийский (*spuria*)**
 Гомилия «О девстве» (CPG 2081) / Перевод с древнегреческого, предисловие и примечания *Андрея Леонидовича Науменко*
- 96 Послание Гермия монаха Авве Дуласу / Перевод с древнегреческого *Андрея Викторовича Антишкина, диакона Петра Лонгана, Алексея Николаевича Неманова*. Редакция перевода священника *Сергия Кима*
- 103 **Свт. Иларий Пиктавийский**
 Против ариан, или Против Авксентия / Перевод с латинского, предисловие, примечания *Евгения Викторовича Ткачёва*
- ОЧЕРКИ И ОБЗОРЫ
- Status quaestionis*
- 125 **Михаил Андреевич Вишняк**
 Арсенитский раскол
- 154 **Роман Сергеевич Соловьев**
 История изучения текстов прп. Симеона Нового Богослова в западной науке

188 **Владимир Сергеевич Коробов**
Гуго Этериан: писатель, переводчик, полемист

Viri docti

203 **Иеродиакон Иннокентий (Глазистов)**
Протоиерей Пётр Спиридонович Делицын (16.06.1795 – 30.11.1863) –
переводчик и математик

CONTENTS

- 13 **List of Abbreviations**
- 15 **Preface of the Chief Editor (Hegumen Dionysius (Shlenov))**
- RESEARCH
- 19 **Hegumen Dionisiĭ (Shlenov)**
The Title of St. Nicholas θαυματουργός in the Byzantine Christian Tradition
- 35 **Mikhail Andreevich Vishnyak**
The Dogmatic Aspect of Patriarch Athanasius I of Constantinople (1289–1293;
1303–1309) Fight Against the Arsenite Schism (1265–1310)
- 53 **Deacon Alexander Larionov**
The Meaning of Lexical Forms with Regards to the Interpretation of Scripture,
According to Treatise 43 «Amphilochia» of St. Photius the Patriarch
- 65 **Priest Andreĭ Lysevich**
«Commentary of Ambrosiater on the Epistle of the Apostle Paul to the Ephesians»
as a Literary Work
- TRANSLATIONS
- 82 **St. Basil of Caesarea (spuria)**
Homily «On Virginity» (CPG 2081) / Translated from Ancient Greek, Foreword
and Notes by *Andreĭ Leonidovich Naumenko*
- 96 Epistle of the Monk Hermes to Abba Doulas / Translated from Ancient Greek
and Commentary by *Andreĭ Viktorovich Antishkin, deacon Peter Longan, Alekseĭ
Nikolaevich Nemanov* (Corrected by *priest Sergiĭ Kim*)
- 103 **St. Hilary of Poitiers**
Against Arians, or Against Auxentius / Translated from Latin, Foreword, Notes
by *Evgeniĭ Viktorovich Tkachev*
- ESSAYS AND REVIEWS
- Status quaestionis*
- 125 **Mikhail Andreevich Vishniak**
The Arsenite Schism
- 154 **Roman Sergeevich Soloviev**
The History of the Study of Texts of St. Symeon the New Theologian in
Western Science

188 **Vladimir Sergeevich Korobov**
Hugo Etherian: Writer, Translator, Polemist

Viri docti

203 **Hierodeacon Innokentii (Glazistov)**
Archpriest Peter Delitsyn (16.06.1795 – 30.11.1863) – Translator and
Mathematician

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- АДСВ Античная древность и Средние века. Екатеринбург: УФУ, 1960–.
- БВ Богословский вестник. Сергиев Посад, 1892–1918; Новая серия. № 1–. 1993–.
- ПЭ Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2000–.
- ТОДРЛ Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы АН СССР (Пушкинский дом). М.; СПб., 1934–. Т. 1–65.
- АОС Archives de l'Orient chrétien. Paris: Institut français d'études byzantines, 1948–.
- BZ Byzantinische Zeitschrift. Berlin; New York, 1892–1913; 1914/1920–1943/49; 1950–.
- CCSG Corpus christianorum. Series graeca. Turnhout: Brepols, 1977–.
- CFHB Corpus fontium historiae byzantinae. Berolini: W. de Gruyter, 1967–.
- CSHB Corpus scriptorum historiae byzantinae. Bonnae: impensis E. Weberi, 1828–1853. Bd. 1–50.
- DOP Dumbarton Oaks Papers. Washington (DC): Harvard University Press, 1941–.
- ΕΕΒΣ Ἐπετηρίς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν. Ἀθήναι, 1924–.
- JÖB Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik. Wien, 1951–.
- PG Patrologiae cursus completus... Series graeca... / accurate J.-P. Migne. Parisiis: J.-P. Migne, 1857–1866. Т. 1–166.
- PL Patrologiae cursus completus... Series latina... / accurate J.-P. Migne. Parisiis: J.-P. Migne, 1844–1855, 1862–1865. Т. 1–217.
- PLP Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit / erstellt von E. Trapp; unter Mitarbeit von R. Walther und H.-V. Beyer. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1976–1996. Bd. 1–12.
- REB Revue des études byzantines. Paris; [Leuven]: Peeters, 1946–.
- SC Sources chrétiennes. Paris: Cerf, 1941–.
- CSEL Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum. Vindobonae (Wien): Hoelder-Pichler-Tempsky, 1866–.

УЧЕБНЫЕ ЗАВЕДЕНИЯ

- МГУ Московский государственный университет
- МДА Московская духовная академия
- ПСТГУ Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
- РХГА Русская христианская гуманитарная академия
- MThA Moscow Theological Academy

Предисловие главного редактора

Ὁ κρούων ἀπαθῶς τὴν θύραν τῆς γνώσεως
ἀκωλύτως εἰς τὴν ἀπόκρυφον τῆς μυστικῆς
θεολογίας εἰσελεύσεται χάριν¹.

В настоящее время Московская духовная академия вступила в особо творческий и динамичный период развития. По благословению ректора Академии каждое кафедральное отделение или профиль получили возможность, и даже обязанность, издавать свой научный журнал. Данная ситуация является естественной и необходимой как для преподавателей и ученых, так и для магистрантов и аспирантов Московской духовной академии. С 2019 г. профиль «Греческая христианская литература» кафедры филологии Московской духовной академии начинает издавать журнал «Метафраст».

Основной акцент в программе нашего профиля делается на том, чтобы научить студентов свободно пользоваться древнегреческим и латинским языками для изучения первоисточников, относящихся к самым разным жанрам христианской литературы. При создании профиля предполагалось, что учебный процесс и научная деятельность будут посвящены преимущественно детальному изучению текстов аскетической, агиографической и полемической литературы. В соответствии с этой первоначальной концепцией преподаватели и аспиранты призваны вести научную деятельность в рамках научной школы «Памятники аскетической письменности Византии (IV–XIV вв.): исследования, издания, переводы». Однако без журнала эта деятельность носила бы неполноценный или трудноосуществимый характер.

Что означает «Метафраст»? В дословном переводе с древнегреческого *μεταφραστής* — это «переводчик» или «пересказчик», то есть тот, кто не только переводит, но и объясняет текст. Известнейший агиограф X в. прп. Симеон Метафраст не столько переводил, сколько собирал и пересказывал более простым языком написанные до него тексты. Тем самым данное название включает в себе идею журнала — предложить читателю не только переводы древних текстов христианского Востока и Запада, относящихся по преимуществу к святоотеческой традиции, но и современный научный комментарий в виде исследовательских статей, а также библиографических и лексикографических обзоров, рецензий и заметок.

1 «Бесстрастно стучащий в дверь знания беспрепятственно вступит в сокровенную благодать таинственного богословия» (*Scholia in Maximum Confessorem* 59:9).

Итак, журнал «Метафраст» предназначен для публикации исследований преподавателей, аспирантов и магистрантов, специализирующихся в области классической филологии (древнегреческий, латинский и восточные языки), истории греческой и латинской христианской литературы, а также традиций христианского Востока. Особый интерес для журнала представляют новые или отредактированные старые переводы на современный русский язык памятников древней и средневековой христианской письменности. Приветствуется публикация текстов в оригинале (на древних языках), а также архивных документов, соответствующих тематике журнала. Редакция также заинтересована в исследованиях по истории святоотеческой экзегезы, гимнографических, агиографических, гомилетических текстов, памятников канонического права, а также иных текстов на древних языках, косвенно связанных с основной тематикой журнала.

Издаваемый материал предлагается разместить в трех разделах: 1) исследования; 2) издания и переводы; 3) очерки и обзоры. Третий раздел может включать следующие подразделы (один или несколько): а) краткие очерки по истории греческой и латинской богословской терминологии; б) биографические очерки о классиках патристики и византистики (всех национальностей) с приложением библиографии трудов (по возможности полной); в) описание состояния изученности отдельных узких вопросов (*status quaestionis*); г) обзор библиографических новинок: перечень источников, введенных впервые в научный оборот или критически изданных за определенный период (тексты на греческом, латинском, и восточных языках, а также переводы источников на современные языки) с кратким комментарием; д) обзор новых исследований (книг и статей по выбору редколлегии), которые проливают новый свет на те или иные проблемы филологической науки или помогают лучше ориентироваться в мире христианской литературы.

В связи с тем, что в «Богословском вестнике» более не предполагается издавать переводы с древних языков (главный академический журнал должен сосредоточиться на публикации исследований), на «Метафраст» ложится особая задача — разместить на своих страницах основную часть академических переводов как с классических языков, так и с языков христианского Востока, оставив при этом место и для исследований, и для обзоров. Все труды «Метафраста» должны носить научный характер.

Журнал доступен для публикаций всем желающим: не только преподавателям и студентам Академии, но и независимым исследователям,

и представителям других учебных заведений и научных центров. Все публикации «Метафраста» получают возможность регистрироваться в Российском индексе научного цитирования. Перед редакцией стоит задача — добиться включения журнала в список рецензируемых периодических изданий ВАК. Как гласит древняя мудрость, дорогу осилит идущий.

В первом номере журнала мы публикуем материалы, подготовленные нашими преподавателями и студентами. При этом мы отдаем себе отчет в том, что уровень филологической подготовки наших авторов не может пока сравниться с тем, который некогда существовал в нашей Академии. Новый журнал предназначен прежде всего для молодых ученых, только начинающих свой путь в науке и делающих первые попытки постижения христианской традиции. Изучая источники на языке оригинала, стремясь усвоить научную методологию и приобрести научное знание, мы все, и учащие и учащиеся, не должны забывать слова апостола Павла: Знание надмевает, а любовь назидает. Кто думает, что он знает что-нибудь, тот ничего ещё не знает так, как должно знать (1 Кор. 8, 1–2). Мы глубоко убеждены, что научный метод и научное знание не препятствуют богопознанию, богомыслию и богословию, но являются вспомогательным средством для приобретения высшего знания — знания не слов, а Слова, знания, которое трудно, или даже невозможно, передать словами.

Игумен Дионисий (Шлёнов)

ИССЛЕДОВАНИЯ

ЭПИТЕТ СВТ. НИКОЛАЯ θαυματορῦός В ВИЗАНТИЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРНОЙ ТРАДИЦИИ¹

Игумен Дионисий Шлёнов

кандидат богословия
профессор кафедры филологии Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
dionysij@mail.ru

Для цитирования: *Дионисий (Шлёнов), игум.* Эпитет свт. Николая θαυματορῦός в византийской литературной традиции // *Метафраст.* 2019. Т. 1. № 1. С. 19–34. doi: 10.31802/2658-770X-2019-1-1-19-34

Аннотация

УДК 232 (235.3) (821.14)

В статье рассматривается история эпитета «Чудотворец» применительно к личности свт. Николая Мирликийского. Исследование всех упоминаний в греческой христианской литературе приводит к выводам об особом распространении этого эпитета во втором тысячелетии. История эпитета в первом тысячелетии характеризуется тем, что чудотворцем с IV в. христианские авторы именовали Христа Спасителя, а затем, и по аналогии с Ним, — избранных святых. Античный термин «чудосовершенство» (θαυματολοία) уступил более сильному по выразительности термину «чудотворение» (θαυματορῦία) в период христианской традиции. В конце статьи приводится вывод о том, что хриstopодражательные черты в литературном образе свт. Николая, раскрытом в поздневизантийской литературе, не случайны.

Ключевые слова: богословие, христология, византийская литература, свт. Николай Мирликийский, чудо, чудотворец, святые отцы, многоименность, исцеление.

1 Статья написана на основе доклада, произнесённого на конференции «Святитель Николай, Бари и русские иконы» 28–29 июня 2018 г. (Bari, Palazzo della Città. Metropolitana di Bari, Via Spalato 19).

Operator miraculorum unus solus est Deus,
a Quo descendit omnis operatio mirabilis.

Rogerus Baco²

Свт. Николай — великий святой христианского Востока. В результате промыслительного действия Божия его мощи были перенесены в Бари (9 мая 1087 г.)³, один из важнейших центров эллинизма на христианском Западе. Это произошло вскоре после печального разрыва Рима с Константинополем, определившего дальнейшие траектории развития христианской цивилизации.

В статье мы сосредоточимся на истории эпитета «Чудотворец», с которым свт. Николай стал широко известным в византийской литературе второго тысячелетия. В плюралистическом и многомерном современном мире, часто пытающемся в своём «рациональном» псевдоправдоискательстве отказаться от чуда и «принципа существования чуда» (как видно из известной сентенции Д. Юма⁴), но снова возвращающемся к нему, хотя бы через так называемую научную проблему «асимметрии времени»⁵, раскрытие образа свт. Николая как великого Чудотворца представляется важной и благодетельной задачей.

Чудо — слово, получившее огромное распространение в античную эпоху. В различных лексиконах представлена палитра его основных значений: от явления, то есть того, что видится, в античности⁶, до реального сверхъестественного события в христианстве. Так, в лексиконе Анфима Газского мы встречаем: «Чудо — все, на что смотрим

2 «Творец чудес есть только Единый Бог, от Которого исходит всякое чудесное действие» (Rogerus Baco. *Secretum secretorum* 3, 1 // *Secretum secretorum, cum glossis et notulis tractatus brevis et utilis ad declarandum quedam obscure dicta Fratris Roger* / ed. R. Steele, A. S. Fulton. Oxonii, 1920. P. 116).

3 Saxer V. Nicholas of Myra // *Encyclopedia of the Early Church* / ed. A. di Berardino. Cambridge, 1992. P. 596.

4 Д. Юм (1711–1776): «Никакого свидетельства не достаточно для установления чуда, если это свидетельство не будет таким, что его ложный характер будет более чудесным, чем факт, который оно стремится установить» (Цит. по: *Latham N. Miracles* // *Oxford Companion to Philosophy* / ed. T. Honderich. Oxford; New York, 1995. P. 581). Анализ позиции Д. Юма см.: *Miracle* // *Hill D. J., Rauser R. D. Christian Philosophy A–Z*. Edinburgh, 2006. P. 120.

5 «Асимметрия времени — пожалуй, самая вызывающая и самая трудная особенность для объяснения. Фундаментальные законы физики обратимы по времени и ещё более сложные макроскопические процессы, подобные росту дерева или разбиванию стекла, могут не случиться при обратном порядке времени, будучи сохранёнными благодаря чуду» (*Lowe E. J. Time* // *Oxford Companion to Philosophy* / ed. T. Honderich. Oxford; New York: Oxford University Press, 1995. P. 876).

6 См. основные значения: *Liddell H. G., Scott R., Jones H. S. A Greek-English Lexicon*. Oxford, 1996. P. 785.

с удивлением и восхищением»⁷. Это слово происходит от глагола θεάομαι «созерцать»⁸, — того же самого, от которого некоторые христианские авторы производили слово «Бог» (Θεός)⁹. В эпоху так называемой поздней античности чудо стало приобретать все более священный, сакральный смысл и ассоциироваться с благодатными последствиями евангельской вести миру. В христианскую эпоху это слово «указывает на то, что оно [чудо] не подчиняется естественным законам, особенно в соотношении с чудесами/явлениями, совершенными Иисусом Христом»¹⁰.

С точки зрения современного религиоведения «чудо» является одним из обозначений более универсального явления prodigium (σημείον¹¹, τέρας¹², πέλωρ¹³)¹⁴, особой способности видеть и понимать будущее. Латинский аналог греческого θαῦμα monstrum или miraculum указывает на то, что чудо «необъяснимо для живущей природы, конечно человеческой»¹⁵.

7 *Anthemius Gazaеus. Lexicon // Ανθήμιον Γαζή* Λεξικὸν ἐλληνικὸν πρὸς χρῆσιν τῶν περὶ τοῦς παλαιῶς συγγραφεῖς ἐνασχολουμένων / ἐπιστάσις... Σπυρίδωνος Βλαντή. Ἐκδοσις πρώτη. Ἐν Βενετίᾳ, 1809–1816. Τ. 2. Σ. 41.

8 *Camelli G. Lessico etimologico-practico della lingua greca. Firenze, 1939. P. 126.*

9 Глагол θεάομαι часто использовался при описании Боговидения в христианской традиции. «О том, что уши сердца и очи души могут узреть Бога. Ибо Бог видим тем, кто способен Его созерцать, если они будут иметь очи души открытыми» (*Theophilus. Ad Autolyicum 1, 2:10–12 // Theophilus of Antioch. Ad Autolyicum / ed. R. M. Grant. Oxford, 1970. P. 2*). «...От созерцания Бог именуется (ἐκ τοῦ θεᾶσθαι θεὸς ὀνομάζεται)» (*Gregorius Nyssenus. Contra Eunomium 2, 1, 586:1 // Gregorii Nysseni Opera / ed. W. Jaeger. Leiden, 1960. S. 397*).

10 «Необходимо в конце концов напомнить, что в современных языках латинский термин «чудо» обозначает нечто игнорирующее естественные законы, особенно в отношении чудес, приписываемых Иисусу Христу. При переходе от язычества к христианству слово приобретает своё современное значение» (*Bloch R., Momigliano A. Portenti e prodigi // Enciclopedia delle religioni. Religioni del Mediterraneo e del Vicino Oriente antico / a cura di M. Eliade. Milano, 2002. Vol. 11. P. 462*).

11 σημεῖον — знамение, свидетельство, указание, знак (*Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon. Oxford; New York, 2004. P. 1231*).

12 τέρας — чудо. Самое раннее употребление слова у Гомера: *Homerus. Ilias 2:324*. В христианской литературе появилось много производных от слова τέρας: τερατολογία (чудесная история), τερατεία (чудо), τεραστῶς (чудесно), τερατουργία (чудотворение) (см.: *Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon. P. 1388*) и ряд других.

13 πέλωρ — portent, prodigy, monster (*Liddell H. G., Scott R., Jones H. S. A Greek-English Lexicon. Oxford, 1961–1996. P. 1358*). Это слово из гомеровского диалекта. Ср. также выражение «чудесное чудо»: *Homerus. Odyssea 9:190: θαῦμ' ἐτέτυκτο πελώριον*.

14 «Слово prodigium используется чаще, но его этимология неясна» (*Bloch R., Momigliano A. Portenti e prodigi. P. 462*).

15 «Monstrum и miraculum — это термины, приложимые ко всему, что необъяснимо в живом творении, человеческом или животном» остановилась здесь (*Bloch R., Momigliano A. Portenti e prodigi. P. 462*).

В античности основным понятием, передававшим процесс «чудотворения», было слово *θαυματοποιία*, происходившее от особо распространённого выражения *ποιέω θαύματα*. Соответствующее ему прилагательное *θαυματοποιός* часто становилось характерным эпитетом того или иного выдающегося персонажа, например, целителя Аристея Проконнисского (VI в. до Р. Х.)¹⁶ или Аполлония Тианского (I в. по Р. Х.)¹⁷. Аналогичные по значению *θαυματοουργία* и *θαυματοουργός* были значительно более редкими словами¹⁸. В христианскую эпоху эти слова поменялись местами по частотности использования. «Чудосовершение» (*θαυματοποιία*) стало значительно более редким в использовании, тогда как «чудотворение» (*θαυματοουργία*), наоборот, более частым. Такой взаимообмен достаточно легко объясним. С точки зрения носителя античной культуры и языческой традиции, «чудо» — это не столько реальное событие, сколько искусственный факт, не столько реальность, сколько механистическое изображение реальности¹⁹. По сути, чудо — это скорее театральное действие, хотя и сакральная его сторона присутствует в полной мере и была ещё у Гомера.

После воплощения Христа Спасителя мир огласила проповедь благовестия. «Чудеса» в результате спасительного воздействия Бога Слова на судьбы всего мира и отдельных людей становятся признаком Его Божественной природы, творящей то, что ей свойственно. Свт. Василий Великий оставил крылатое речение: «чудо богословия» (*τῆς θεολογίας τὸ θαῦμα*)²⁰, неоднократно цитировавшееся впоследствии²¹.

- 16 Согласно лексикону Суды, он был современником Креза и Кира (560–528 гг. до Р. Х.). Сочинение «*Ἀρτιάσπεια*», которое приписывалось Аристею, описывало его фантастическое путешествие на Север, где он получил познание удивительных вещей, касающихся местных народов (*Nesselrath H.-G. Εἰσαγωγή στην ἀρχαιογνώσια. Τ. Α΄. Αρχαία Ἑλλάδα. Αθήνα, 2003. Σ. 183*).
- 17 *Nesselrath H.-G. Εἰσαγωγή στην ἀρχαιογνώσια. Σ. 286*.
- 18 П. Шантрен в своём этимологическом лексиконе указывает, что *θαυματοποιός* и *θαυματοουργός* имеют один и тот же смысл (*Chantraine P. Dictionnaire étymologique grec. Paris, 1968. P. 424*).
- 19 См. дополнительные значения слова «театральная игрушка, трюк» (*Liddell H. G., Scott R., Jones H. S. A Greek-English Lexicon. P. 785*). В христианскую эпоху это значение сохранилось в меньшей мере: «трюк» (*Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon. P. 613*).
- 20 *Basilii Caesariensis. De fide // PG. 31. Col. 464:25*.
- 21 См.: *Ioannes Damascenus. Sacra parallela (recensiones secundum alphabeti litteras dispositae, quae tres libros conflant) (fragmenta e cod. Vat. gr. 1236) // PG. 95. Col. 1084:26*. Ср. то же выражение у Григория Акиндина, но в другом контексте: *Gregorius Acindynus. Epistulae 19, 8–9 // Letters of Gregory Akindynos / ed. A. Constantinides-Hero. Washington (D.C.): Dumbarton Oaks, 1983. (CFHB. Series Washingtonensis; Vol. 21). P. 70*.

Прежде всего под «чудом богословия» подразумеваются те чудеса, которые творил Христос Спаситель как Богочеловек, воспринявший страдательное человечество и соединивший его с непадательным и непогрешимым Божеством. По слову свт. Иоанна Златоустого, Христос «не прекращал чудотворить постоянно»²². «Божественная природа сияет чудесами, а человеческая подчиняется страданиям»²³. Данная формула свт. Льва, папы Римского, на века определила то внутреннее отношение к самому высокому понятию о чуде, которое только и могло прийти в голову православным верующим. Образ Христа как чудотворца нашёл отражение и в христианском искусстве. Так, например, на 119 саркофаге Музея Pio Cristiano Иисус Христос, «молодой и безбородый, изображённый по типу Аполлона в традиции эллинизма, представлен творящим чудеса»²⁴.

В латинской христианской литературе термин θαυματουργός передавался как *Thaumaturgus*²⁵, *mirabilium effector*²⁶ или *mirabilium operum effector*²⁷, *maximorum operator miraculorum*²⁸ и *effector miraculorum*²⁹. Очевидно, что в латинском языке не нашлось единого термина для сложного греческого слова, перевод которого в составе словосочетания казался несколько искусственной калькой понятия.

В V–VI вв. произошло глубокое осмысление и утверждение почитания святых, идущих по пути подражания Христу: их жизнь начинает рассматриваться как проявление вечного чудотворения Спасителя³⁰. Чудеса святых — одно из древних харизматических дарований³¹ — всё

22 *Joannes Chrysostomus*. Expositiones in Psalmos 4 // PG. 55. Col. 285:9.

23 *Leo Magnus*. Epistula ad Flavianum // PL. 62. Col. 505B. Unum horum coruscatur miraculis, aliud succumbit injuriis.

24 *Giordani R.* Jesus Christ: Iconography // Encyclopedia of the Early Church / ed. A. di Berardino. Cambridge, 1992. P. 435.

25 *Hieronymus Stridonensis*. Epistulae 70, 3 // PL. 22. Col. 666.

26 *Anastasius bibliothecarius*. Interpretatio chronologiae S. Nicephori 11 // PL. 129. Col. 527B. Thaumaturgus, id est, mirabilium effector.

27 *Haymo Halberstatensis*. Historiae sacrae epitome 13 // PL. 118. Col. 823A.

28 См.: *Anastasius bibliothecarius*. Auctores varii, Collectanea 13 // PL. 129. Col. 710D.

29 *Notkerus Balbulus*. Martyrologium XII Kal. april // PL. 131. Col. 1057C. Ср. у блж. Августина ἄπαξ λεγόμενον magnus mirabilarius «большой чудак»: *Augustinus Hipponensis*. Opus imperfectum contra secundam responsionem Iuliani V, 9 // PL. 45. Col. 1439.

30 В одной из поздних версий жития свт. Николая читаем: «...Господь, всегда чудотворя в известных Ему святых, каковым является и великий Николай...» (Vita et miracula Nicolai Mirensis. Vita compilata 14, 1–3).

31 *Monaci Castagno A.* Charisms // Encyclopedia of the Early Church / ed. A. di Berardino. Cambridge, 1992. P. 160.

более описываются как естественное следствие их хриstopодражательной жизни. Святой Чудотворец Николай находится в ряду других святых угодников, которые в христианской традиции были названы чудотворцами. К ним относятся такие широко известные святые, как свт. Епифаний Кипрский³², св. великомученик Димитрий³³, свв. Косма и Дамиан³⁴, и менее известные, например, Айдан Линдисфарнский³⁵.

У свт. Николая есть ряд других важных эпитетов, которыми он был наделён, повторяя и в этом случае принцип многоимённости Христа Спасителя. Он именуется: «из Мир» или просто «Мирейским», «мироточивым», «чудотворцем» или «великим чудотворцем»³⁶, «святым», «божественным»³⁷, «известным»³⁸, «избавителем мира» (κοσμορύστης)³⁹, «святым служителем Христа»⁴⁰, «архиепископом» (ἀρχιεράρχης)⁴¹, «горячим заступником» (θερμός ἀντιλήπτορ)⁴², «вселенским предстателем» (οἰκουμενικὸς προστάτης)⁴³, «известным» (περιώνυμος)⁴⁴.

Эпитет «мироточивый» появился во втором тысячелетии в небольшом числе текстов в связи с упоминанием мощей, которые продолжали мироточить в базилике г. Бари. Наиболее распространённым оказывается эпитет «Чудотворец» — самый устойчивый и узнаваемый при характеристике святого. В византийской традиции, особенно II тысячелетия, он твёрдо закрепился за свт. Николаем. Только у прп. Феодора

- 32 Athanasius Alexandrinus (spuria). Questiones ad Antiochum ducem // PG. 28. Col. 601:18.
- 33 Saxer V. Demetrius the martyr // Encyclopedia of the Early Church / ed. A. di Berardino. Cambridge, 1992. P. 225.
- 34 Saxer V. Cosmas and Damian // Encyclopedia of the Early Church / ed. A. di Berardino. Cambridge, 1992. P. 203.
- 35 Herbert E. Aidan of Lindisfarne // Encyclopedia of the Early Church / ed. A. di Berardino. Cambridge, 1992. P. 18–19.
- 36 Vitae et miracula Nicolai Mirensis. Miracula tria 22, 2–3: τὸν μέγαν θαυματουργὸν Νικόλαον.
- 37 Neophytus Inklusos. Decem homiliae 5, 39:12 // Δέκα λόγοι περὶ τοῦ Χριστοῦ ἐντολῶν / ἔκδ. Ἰωάννη Ε. Στεφανή // Ἁγίου Νεοφύτου τοῦ Ἐγκλείστου Συγγράμματα / ἔκδ. Ν. Ζαχαρόπουλος, Δ. Γ. Τσάμης, Κ. Οἰκονόμου, Ἰ Καραβιδόπουλος. Πάφος, 1996. Τ. 1. Σ. 80.
- 38 Vita et miracula Niconis (e cod. Kutlumus. 210) // Ὁ ἐκ Πόντου ὄσιος Νίκων ὁ Μετανοεῖτε / ἔκδ. Ὁ. Λαμφίδης. Ἀθήνα, 1982. Σ. 223:18–19. ὁ ἐν ἱεράρχαις μέγιστος θαυματουργὸς καὶ περιώνυμος Νικόλαος.
- 39 Vitae et miracula Nicolai Mirensis. Miracula tria 1, 7.
- 40 Vitae et miracula Nicolai Mirensis. Vita compilata 49, 1–2: πρὸς τὸν ὄσιον θεράποντα Χριστοῦ καὶ θαυματουργὸν Νικόλαον...
- 41 Vitae et miracula Nicolai Mirensis. Epitome (e cod. Paris. gr. 1034) 2.
- 42 Vitae et miracula Nicolai Mirensis. Miracula singula 3, b, 3:17.
- 43 Vitae et miracula Nicolai Mirensis. Miracula singula 6, 4:27.
- 44 Vita et miracula Niconis (e cod. Kutlumus. 210) // Ὁ ἐκ Πόντου ὄσιος Νίκων ὁ Μετανοεῖτε / ἔκδ. Ὁ. Λαμφίδης. Ἀθήνα, 1982. Σ. 223:18.

Студита свт. Николай дважды назван «Чудосовершителем»⁴⁵ — это как дань античной языческой культуре, которая угасала и во времена прп. Феодора Студита уже не представляла никакой опасности.

Также в византийской традиции используется именно термин «чудотворение». Он неоднократно применяется при описании жития и чудес свт. Николая.

Самое главное чудо, через которое особенно прославился свт. Николай, — освобождение им трёх византийских военачальников, оклеветанных перед святым царём Константином и обречённых на казнь. Другие чудеса святого были по преимуществу проявлением человеколюбия — особой добродетели, которая в античной, а затем в византийской традиции считалась царской или императорской⁴⁶. Но именно во II тысячелетии слово «чудотворец» становится постоянным эпитетом свт. Николая.

Одним из авторов, особо прославившим свт. Николая, оказался кипрский «златоуст» конца XII — начала XIII в. прп. Неофит Затворник, который пять раз называет его «чудотворцем» в специальном похвальном слове⁴⁷ и один раз — в своих гомилиях⁴⁸. Ранее прп. Неофит, прп. Симеон Новый Богослов прилагают к свт. Николаю тот же эпитет⁴⁹. Позже — Нил Кавасила, который посвятил свт. Николаю, «мироточивому» и «чудотворцу», специальное слово⁵⁰.

45 *Theodorus Studites*. Μεγάλη κατήχησις 35 // *Theodoros Studites*. Μεγάλη κατήχησις / ed. A. Papadopoulos-Kerameus. St. Petersburg, 1904. С. 255: ...τοῦ ἐν ἁγίοις καὶ θαυματοποιῶ πατρὸς ἡμῶν Νικόλαου... Ср. у св. Исихия Господь также именуется «чудосовершителем», но сразу же делается уточнение, при помощи глагола «чудотворить»: *Hesychius*. *Commentarius brevis*. Ps. 76, 15:7–16, особо 11–12: «...но никто из них не иссушил море, никто не обратил течение Иордана или воздвигал мертвых, как отличный художник и чудосовершитель (θαυματοποιός) Господь наш. Ты сделал извесным. Тогда чудотворя (θαυματοργῶν) среди язычников пред лицом народа Еврейского, а ныне в Твоем народе верно, показывая им таинства Твоего Царствия».

46 К примеру, во время восстания Ника (532 г.) восставшие вызывающе провозгласили сами себе многолетие: «Человеколюбивым прасинам и венецам многая лета», присвоив себе добродетель человеколюбия, считавшуюся исключительно царственной, свойственной начальствующим лицам, считавшим себя подражателями человеколюбивого Бога. См.: *Χριστοφιλοπούλου Αί*. Βυζαντινὴ ἱστορία. Τ. 1. Αθήνα, 1993. Σ. 268.

47 См.: *Neophytus Inclusus*. Πανηγυρική βίβλος 26, 3τ // Πανηγυρική Α' / έκδ. Θ. Γιάγγου, Ν. Παπατριανταφύλλου-Θεοδορίδη // *Ἁγίου Νεοφύτου τοῦ Ἐγκλείστου Συγγράμματα* / έκδ. Δ. Γ. Τσάμης, Ν. Ζαχαρόπουλος, Κ. Οἰκονόμου, Ἰ Καραβιδόπουλος. Πάφος, 1999. Τ. 3. Σ. 456 et passim.

48 *Neophytus Inclusus*. *Orationes* (e cod. Andreus Ἁγίας 13) 3, 2:22 // *Λόγοι ἐκ τοῦ κώδικος 13 τῆς Μονῆς Ἁγίας Ἄνδρου* / έκδ. Κ. Ν. Κωνσταντινίδης // *Ἁγίου Νεοφύτου τοῦ Ἐγκλείστου Συγγράμματα*. Πάφος, 2005. Τ. 5. Σ. 250.

49 *Symeon Novus Theologus*. *Catecheses* 5, 644 // SC. 96. P. 432.

50 *Nicolaus Cabasilas*. *Encomium in sanctum Nicolaum* 2: Λόγος εἰς τὸν ἐν ἁγίοις πατέρα μέγαν ἱεράρχην, μυροβλύτην καὶ θαυματοργὸν Νικόλαον.

**Таблица частотности использования выражения «Николай Чудотворец»
в греческой христианской литературе Византии**

| Жития и служба свт. Николаю | | |
|---|--------------|--------------|
| Житие и чудеса свт. Николая Мирликийского | VII–XI вв. | Множественно |
| Декабрьская служба свт. Николаю (6 декабря) | | 3 |
| Византийские и поствизантийские авторы (по хронологии) | | |
| Феофан Исповедник, прп. | VIII–IX в. | 1 |
| Симеон Новый Богослов, прп. | X–XI в. | 1 |
| Анонимное житие прп. Афанасия Афонского | XI в. | 1 |
| Филагаф | XII в. | 2 |
| Неофит Затворник, прп. | XII–XIII в. | 6 |
| Георгий Пахимер | XIII–XIV в. | 4 |
| Николай Кавасила, св. | XIV в. | 1 |
| Никифор Каллист Ксанфопул | XIII–XIV в. | 3 |
| Кириак Анконский | XV в. | 1 |
| Дамаскин Студит, иером. | XVI в. | 5 |
| Франциск Скуф | XVII в. | 1 |
| Житие и чудеса св. Никона | XI–XVII в. | 1 |
| Монастырские акты и типиконы | | |
| Акты Константина | XI–XVI в. | 1 |
| Акты монастыря Иоанна Предтечи | XIV–XVIII в. | 1 |
| Акты Ивиона | X–XIX в. | 1 |
| Акты Дионисиата | XI–XVI в. | 1 |
| Акты Кутлумуша | XI–XIX в. | 5 |
| Акты Лавры | IX–XV в. | 4 |
| Акты Ксиропотама | X–XVI в. | 2 |
| Акты Ватопеда | X–XIV в. | 2 |
| Акты Хиландара | XI–XIV в. | 2 |
| Акты монастыря Лембиотиссы | XII–XIII в. | 1 |
| Монастырские типиконы | V–XV в. | 2 |
| Астрологические тексты | | 2 |

Из таблицы видно, что эпитет «чудотворец» по преимуществу используется в текстах II тысячелетия. В конце I тысячелетия эпитет используется только один раз в «Хронографии» Феофана Исповедника. Чаще всего этот эпитет встречается в богатой житийной традиции святителя, а также у прп. Неофита Затворника (шесть раз).

Но какова более древняя история данного термина? В античной литературе он используется дважды в качестве характеристики женщин, занимавшихся постановкой театральных или цирковых представлений⁵¹. «Древние называли делающих такие (театральные эффекты) чудотворцами за отличное [театральное] зрелище»⁵². Данный смысл сохраняется и в эпоху средней Византии — в корпусе поэта Георгия Писидийского⁵³.

В IV в. свт. Григорий Нисский написал «Житие святого Григория Чудотворца»⁵⁴, известного святого III в.⁵⁵, составившего, в свою очередь, благодарственную речь великому христианскому мыслителю Оригену. Появление в IV в., уже на христианской почве, эпитета «Чудотворец» как свойственного святым не случайно — он возникает в период максимального синтеза античной и библейской традиции в каппадокийской среде, под влиянием аллегорезы Оригена.

В том же IV в., несколькими десятилетиями ранее, Евсевий Кесарийский неоднократно использовал термин «чудотворный», описывая им по икономии силу действия в мире Христа Спасителя⁵⁶ и прилагая его к Единому Троичному Богу⁵⁷. Свт. Афанасий Александрийский пишет о чудесах Христа как об «удивительных и чудотворных силах»⁵⁸. Свт. Григорий Богослов также называет Христа «чудотворцем»⁵⁹.

51 См.: *Athenaeus*. *Deipnosophistae* 3, 28.

52 *Heron*. *De automatis* 1, 7:3–8:1.

53 См.: *Georgius Pisides*. *De expeditione Persica* 2:310 (О Персидском царе Ксерксе).

54 *Gregorius Nyssenus*. *De vita Gregorii Thaumaturgi* // PG. 46. Col. 893:3.

55 Первый святой с данным эпитетом, который встречается в заглавиях его подлинных или приписываемых ему сочинений. См., например: *Gregorius Thaumaturgus*. In *Origenem oratio panegyrica* 2 // SC. 148. P. 98, 100; *Gregorius Thaumaturgus*. *Ad Tatianum de anima per capita disputatio* [Sp.] // PG. 10. Col. 1137:3.

56 См., например: *Eusebius*. *Historia ecclesiastica* III, 24, 3:9 // SC. 31. P. 130. Евсевий же передаёт слухи смеявшихся над Христом и называвшим его «чудотворцем» в насмешку. *Eusebius*. *Demonstratio evangelica* III, 5, 110:4–5 // *Eusebius Werke: Die Demonstratio evangelica* / hrsg. I. A. Heikel. Leipzig, 1913. Bd. 6. (GCS; Bd. 23). S. 131.

57 *Eusebius*. *Historia ecclesiastica* X, 4, 9:2–3 // SC. 55. P. 83.

58 *Athanasius*. *Expositiones in Psalmos* // PG. 27. Col. 84:26–27.

59 *Gregorius Nazianzenus*. *Carmina moralia* 2, 325 // PG. 37. Col. 813:1–2.

Эпитет «Чудотворец» по отношению к святым появляется в подложных сочинениях святых IV–V вв., как, например, в сочинении, приписываемом свт. Иоанну Златоусту⁶⁰. В подлинных сочинениях того же святителя в основном подчёркивалась мысль о непрестанном чудотворении Христа Спасителя как Творца и Промыслителя мира⁶¹. Христос — чудотворец не только по Божеству, но и по человечеству, как изъясняли более поздние эзегеты⁶².

Процесс введения в жизнеописания святых термина «чудотворец» был постепенным и продолжался во второй половине I тысячелетия⁶³. Прп. Феодор Студит сравнивал свт. Григория Чудотворца с солнцем, испускающим вечный свет:

«Воссияв житием как некое великое солнце,
Рассеиваешь ночь озлобления
И, чудотворя светом молитв,
Изгоняешь сонмы демонов, отче»⁶⁴.

Данное сравнение, сформулированное в коротком эпиграфическом тексте, подчёркивает особую роль примера Христа Спасителя, Незаходимого Солнца правды, в формировании образов, подражающих Ему святых. Для прп. Феодора Студита чудотворцы — это также один из церковных чинов, наряду с иерархами и пророками, пребывание в котором не спасает от наказания⁶⁵. Тот, кто сражается лично со своими

- 60 См., например: *Joannes Chrysostomus. In laudem conceptionis sancti Joannis Baptistae* [Sp.] (fort. sub auctore Proclo) // PG. 50. Col. 789:28. О евангелисте Иоанне Богослове.
- 61 *Joannes Chrysostomus. Expositiones in Psalmos* // PG. 55. Col. 285:15–17. «Поскольку же Он (Христос) заботится не только об этом, но и о более земных, почти что в каждом роде он постоянно чудотворит...». См. также: *Joannes Chrysostomus. In epistolam I ad Corinthios (homiliae 1–44)* // PG. 61. Col. 191:37–38: «Христос присутствует с ними (христианами) везде и во всем чудотворит».
- 62 *Procopius. Commentarii in Isaiam* // PG. 87.2. Col. 1940:25–26. «Чудотворная и плоть Спасителя». Θαυματουργὸς ἐντεῦθεν καὶ τοῦ Σωτῆρος ἡ σὰρξ.
- 63 Ср. у прп. Феодора Студита: *Theodorus Studites. Epistulae 17: 26–27* // *Theodori Studitae Epistulae* / ed. G. Fatouros. Berlin, 1992. (CFHB. Series Berolinensis; Vol. 31). P. 49.
- 64 *Theodorus Studites. Iambi de variis argumentis. Epigram. 68:1–4* // *Jamben auf verschiedene Gegenstaende* / hrsg. P. Speck. Berlin, 1968. S. 109–308. (Supplementa byzantina; Vol. 1). P. 225.
- 65 *Theodorus Studites. Sermones Catecheseos Magnae 17* // *S. Patris Nostri Theodori Studitae Magnae Catecheseos Sermones* / ed. J. Cozza-Luzi. Rome, 1888–1905. Vol. 1. (Cat. 1–77). (Nova Patrum Bibliotheca; Vol. 9/2). P. 50:5–8. «Многие же священники и священнослужители и иерархи и пророки и чудотворцы равным образом отправятся в бесконечное наказание».

страстями, может быть назван чудотворцем: «Каждый из нас чудотворит и изгоняет (помысел) блуда, уныния, гнева, злопамятства, клеветы, ропота и прочих страстей. Так вот, будьте чудотворцами, если желаете»⁶⁶.

Михаил Пселл традиционно прилагает указанный эпитет к свт. Григорию Чудотворцу⁶⁷, а о Христе Спасителе пишет как о «чудотворящем»⁶⁸. С VII в.⁶⁹ и далее святые Косма и Дамиан именовались не только бессребрениками, но и чудотворцами⁷⁰.

Другим великим чудотворцем, помимо свт. Григория Чудотворца, стал свт. Николай. Он, как чудотворец, отгоняет врагов⁷¹ и, как «отец спасения», благодетельствует целым народам:

«О богоносная слава, отличный пастырь народов,
Николай, архиерей Мир Ликийских
И Бари, человеколюбче, чудотворче славный,
Даровавший тьму твоего благодеяния тьмам
Учеников и дев, моряков и купцов,
На земле и море, отец спасения»⁷².

Он больше всех других святых знаменит чудесами, за совершение которых ему воздаётся особая честь⁷³. По описанию Никифора Каллиста Ксанфопула, в стихотворном изложении чудес свт. Николая, у него столько чудес, что их не вместит «мир с описаниями из книг»⁷⁴. Утверждение Никифора Ксанфопула является, по сути дела, скрытой,

66 *Theodorus Studites. Sermones Catecheseos Magnae 60 // Op. cit. P. 169:25–30.*

67 *Michael Psellus. Orationes panegyricae 16, 2 // Michaelis Pselli Orationes panegyricae / hrsg. G. T. Dennis. Stuttgart, 1994. P. 141–142.*

68 *Michael Psellus. Poemata 2:491 // Michaelis Pselli Poemata / hrsg. L. G. Westerink. Stuttgart, 1992. P. 34.*

69 *Georgius Syceota. Vita sancti Theodori Syceotae 39, 5 // Vie de Théodore de Sykeon, Vol. 1 / ed. A.-J. Festugière. Bruxelles, 1970. (Subsidia hagiographica; Vol. 48). P. 34.*

70 Ср.: *Joannes Mauropus. Epigrammata 21:6*: «искусством врачи, но более чудотворцы» (τέχνη δ' ἰατροί-θαυματουργοί τε πλέον).

71 *Theophanes Confessor. Chronographia // Theophanis Chronographia / hrsg. C. de Boor. Leipzig, 1883 (repr. Hildesheim: Olms, 1963). Bd. 1. P. 483:6–9.*

72 *Cyriacus Anconitanus. Epigramma L. 1–6, особо 6 // Zakythinus D. A. Poèmes inédits de Ciriaco d'Ancona // BZ. 1928. Bd. 28. S. 272.*

73 *Philagaphus. Homiliae 20, 2:1–3*: «Чудотворец и великий Николай, насколько он всех святых одарил дарованиями чудес, настолько ему от всех преумножились также почести».

74 *Nicephorus Callistus Xanthopulus. Miracula metrica sancti Nicolai Myrensis L. 627–637.*

но достаточно узнаваемой аллюзией на окончание Евангелия от Иоанна, где говорится о деле Спасителя как невместимом для мира. Тем самым автор проводит почти прямую параллель между великим святым Чудотворцем Николаем и Спасителем Христом. Пример Чудотворца Николая доказывает существование чудес для тех, кто в них сомневается⁷⁵.

Прп. Неофит Затворник в «Праздничной книге» завершает своё слово, посвящённое свт. Николаю, строкой, похожей на акафистное пение: «Радуйся, отце святой Чудотворче Николае, источник чудес, сирых отец и вдов предстатель»⁷⁶.

В статье были приведены только избранные места с эпитетом «чудотворец» применительно к личности свт. Николая. Естественно, что при более детальном обращении к многочисленным текстам в честь Мирликийского святителя появится ряд новых коннотаций.

Однако и приведённых примеров достаточно, чтобы представить себе историю почитания свт. Николая, врача и чудотворца, которое стало нормативным во втором тысячелетии, когда свт. Николай промыслительно оказался хранителем и представителем не только Востока, но и Запада.

Библиография

Античные источники

- Athenaeus*. *Deipnosophistae* // *Athenaei Naucraticae Deipnosophistarum libri XV* / hrsg. G. Kaibel. Leipzig: Teubner, 1–2:1887; 3:1890 (repr. 1–2:1965; 3:1966).
- Heron*. *De automatis* // *Heronis Alexandrini Opera quae supersunt omnia* / hrsg. W. Schmidt. Leipzig: Teubner, 1899. Bd. 1. S. 338–452.
- Homerus*. *Ilias* // *Homeri Ilias* / ed. T.W. Allen. Oxford: Clarendon Press, 1931. Vol. 2.3.
- Homerus*. *Odyssea* // *Homeri Odyssea* / ed. P. von der Mühlh. Basel: Helbing & Lichtenhahn, 1962.

Греческие христианские источники

- Anthemius Gazaeus*. *Lexicon* // *Ἀνθίμου Γαζῆ Λεξικὸν ἑλληνικὸν πρὸς χρῆσιν τῶν περὶ τοὺς παλαιούς συγγραφείς ἐνασχολουμένων / ἐπιστάσις...* Σπυρίδωνος Βλαντιῆ. Ἔκδοσις πρώτη. Ἐν Βενετίᾳ: Τύποις Μιχαῆλ Γλυκὸ τοῦ ἐξ Ἰωαννίνων, 1809–1816.

75 *Nicephorus Callistus Xanthopulus*. *Miracula metrica sancti Nicolai Myrensis* L. 619.

76 *Neophytus Inclusus*. Παναγυρική βίβλος 26:1096–1097 // Παναγυρική Α'. Σ. 493.

- Athanasius Alexandrinus*. Expositiones in Psalmos // PG. T. 27. Col. 60–545, 548–589.
- Basilius Caesariensis*. De fide // PG. T. 31. Col. 464–472.
- Cyriacus Anconitanus*. Epigramma // *Zakythinus D. A.* Poèmes inédits de Ciriaco d'Ancona // BZ. 1928. Bd. 28. S. 271–272.
- Eusebius Caesariensis*. Historia ecclesiastica // *Eusèbe de Césarée*. Histoire ecclésiastique / éd. G. Bardy. 3 vols. Paris: Cerf, 1:1952; 2:1955; 3:1958 (repr. 3:1967). (SC; Vol. 31, 41, 55).
- Eusebius Caesariensis*. Demonstratio evangelica // *Eusebius Werke: Die Demonstratio evangelica* / hrsg. I. A. Heikel. Leipzig: Hinrichs, 1913. Bd. 6. (GCS; Bd. 25).
- Georgius Pisides*. De expeditione Persica // *Giorgio di Pisidia*. Poemi. I. Panegirici epici / ed. A. Pertusi. Ettal: Buch-Kunstverlag, 1959. P. 84–136. (Studia patristica et Byzantina; vol. 7).
- Georgius Syceota*. Vita sancti Theodori Syceotae // Vie de Théodore de Sykeôn. Vol. 1 / éd. A.-J. Festugière. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1970. (Subsidia hagiographica; Vol. 48). P. 1–161.
- Gregorius Acindynus*. Epistulae // Letters of Gregory Akindynos / ed. A. Constantinides-Hero. Washington (D.C.): Dumbarton Oaks, 1983. (CFHB. Series Washingtonensis; Vol. 21).
- Gregorius Nazianzenus*. Carmina moralia // PG. T. 37. Col. 521–968.
- Gregorius Nyssenus*. Contra Eunomium // *Gregorii Nysseni Opera*. Vol. 1.1, 2.2 / ed. W. Jaeger. Leiden: Brill, 1960.
- Gregoius Nyssenus*. De vita Gregorii Thaumaturgi // PG. T. 46. Col. 893–957.
- Gregorius Thaumaturgus*. In Origenem oratio panegyrica // *Grégoire le Thaumaturge*. Remerciement à Origène suivi de la lettre d'Origène à Grégoire / éd. H. Cruzel. Paris: Cerf, 1969. P. 94–182. (SC; Vol. 148).
- Gregorius Thaumaturgus*. Ad Tatianum de anima per capita disputatio [Sp.] // PG. T. 10. Col. 1137–1145.
- Hesychius*. Commentarius brevis // Supplementum Psalterii Bononiensis. Incerti auctoris explanatio Graeca / ed. V. Jagic. Vindobonae: Holzhausen, 1917.
- Ioannes Chrysostomus*. Expositiones in Psalmos // PG. T. 55. Col. 39–498.
- Ioannes Chrysostomus*. In epistulam i ad Corinthios (homiliae 1–44) // PG. T. 61. Col. 9–382.
- Ioannes Chrysostomus*. In laudem conceptionis sancti Joannis Baptistae [Sp.] (fort. sub auctore Proclo) // PG. T. 50. Col. 787–792.
- Ioannes Damascenus*. Sacra parallela (recensiones secundum alphabeti litteras dispositae, quae tres libros conflant) (fragmenta e cod. Vat. gr. 1236) // PG. T. 95. Col. 1040–1588; PG. T. 96. Col. 9–441.
- Ioannes Mauropus*. Epigrammata // *Joannis Euchaitorum Metropolitae* quae in codice Vaticano Graeco 676 supersunt / hrsg. P. de Lagarde. Göttingen, 1882 (repr. 1979). (Abhandlungen der Historisch-Philologische Classe der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen; Bd. 28). S. 1–51.
- Michael Psellus*. Orationes panegyricae // *Michaelis Pselli orationes panegyricae* / hrsg. G. T. Dennis. Stuttgart: Teubner, 1994.

- Michael Psellus. Poemata // Michaelis Pselli poemata* / hrsg. L. G. Westerink. Stuttgart: Teubner, 1992.
- Neophytus Inclusus. Decem homiliae // Δέκα λόγοι περί τοῦ Χριστοῦ ἐντολῶν* / ἔκδ. Ἰωάννη Ε. Στεφανή // *Ἁγίου Νεοφύτου τοῦ Ἐγκλείστου Συγγράμματα* / ἔκδ. Ν. Ζαχαρόπουλος, Δ. Γ. Τσάμης, Κ. Οἰκονόμου, Ἰ Καραβιδόπουλος. Πάφος: Ἱερά Βασιλική καὶ Σταυροπηγιακὴ Μονὴ Ἁγίου Νεοφύτου, 1996. Τ. 1. Σ. 35–212.
- Neophytus Inclusus. Orationes (e cod. Andreasi Ἁγίας 13) // Λόγοι ἐκ τοῦ κώδικος 13 τῆς Μονῆς Ἁγίας Ἄνδρου* / ἔκδ. Κ. Ν. Κωνσταντινίδης // *Ἁγίου Νεοφύτου τοῦ Ἐγκλείστου Συγγράμματα*. Πάφος: Ἱερά Βασιλική καὶ Σταυροπηγιακὴ Μονὴ Ἁγίου Νεοφύτου, 2005. Τ. 5. Σ. 269–287.
- Nicephorus Callistus Xanthopoulos. Miracula metrica sancti Nicolai Myrensis // Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας* / ἔκδ. Α Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. St. Petersburg: Kirschbaum, 1897 (repr. Bruxelles: Culture et Civilisation, 1963). Τ. 4. Σ. 357–366.
- Nicolaus Cabasilas. Encomium in sanctum Nicolaum // Νικολάου Καβάσιλα Λόγοι* (Γ' Λόγοι Ἀγιολογικοί) / ἔκδ. Β. Σ. Ψευτογγιάς. Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Κυρομάνος, 2006. Σ. 137–147.
- Philagaphus. Homiliae // Filagato da Cerami Omelie per i vangeli domenicali e le feste di tutto l'anno* / ed. G. Rossi Taibbi. Palermo, 1969. P. 1–244. (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici. Testi e Monumenti; Vol. 11).
- Procopius. Commentarii in Isaiaem // PG. T. 87.2. Col. 1817–2717.*
- Symeon Novus Theologus. Catecheses 1–34 // Syméon le Nouveau Théologien. Catéchèses* / éd. B. Krivochéine, J. Paramelle. Paris: Cerf, 1963. (SC; Vol. 96).
- Theodorus Studites. Μεγάλη κατήχησις // Theodoros Studites. Μεγάλη κατήχησις* / ed. A. Papadopoulos-Kerameus. St. Petersburg: Kirschbaum, 1904.
- Theodorus Studites. Epistulae // Theodori Studitae Epistulae* / hrsg. G. Fatouros. Berlin: De Gruyter, 1992. (CFHB. Series Berolinensis; Vol. 31).
- Theodorus Studites. Iambi de variis argumentis // Jamben auf verschiedene Gegenstaende* / hrsg. P. Speck. Berlin: De Gruyter, 1968. S. 109–308. (Supplementa byzantina; Vol. 1).
- Theodorus Studites. Sermones Catecheseos Magnae 17 // S. Patris Nostri Theodori Studitae Magnae Catecheseos Sermones* / ed. J. Cozza-Luzi. Rome: Bibliotheca Vaticana et Typi Vaticani, 1888–1905. Vol. 1. (Cat. 1–77); Vol. 2. (Cat. 78–111). (Nova Patrum Bibliotheca; Vol. 9/2 (Cat. 1–77), Vol. 10/1 (Cat. 78–111)).
- Theophanes Confessor. Chronographia // Theophanis Chronographia* / hrsg. C. de Boor. Leipzig: Teubner, 1883 (repr. Hildesheim: Olms, 1963). Bd. 1.
- Theophilus. Ad Autolyicum // Theophilus of Antioch. Ad Autolyicum* / ed. R. M. Grant. Oxford: Clarendon Press, 1970.
- Vitae et miracula Nicolai Mirensis. Miracula tria // Hagios Nikolaos. Der Heilige Nikolaos in der griechischen Kirche. Texte und Untersuchungen* / hrsg. G. Anrich. Berlin: Teubner, 1913. Bd. 1. S. 185–197.
- Vitae et miracula Nicolai Mirensis. Vita compilata // Hagios Nikolaos. Der Heilige Nikolaos in der griechischen Kirche. Texte und Untersuchungen* / hrsg. G. Anrich. Berlin: Teubner, 1913. Bd. 1. S. 211–233.

- Vitae et miracula Nicolai Mirensis. Epitome (e cod. Paris. gr. 1034) // Hagios Nikolaos. Der Heilige Nikolaos in der griechischen Kirche. Texte und Untersuchungen / hrsg. G. Anrich. Berlin: Teubner, 1913. Bd. 1. S. 277–288.
- Vitae et miracula Nicolai Mirensis. Miracula singula // Hagios Nikolaos. Der Heilige Nikolaos in der griechischen Kirche. Texte und Untersuchungen / hrsg. G. Anrich. Berlin: Teubner, 1913. Bd. 1. S. 339–371.
- Vita et miracula Niconis (e cod. Kutlumus. 210) // Ὁ ἐκ Πόντου ὁσιος Νίκων ὁ Μετανοεῖτε / ἔκδ. Ὁ. Λαμφίδης. Ἀθήναι, 1982. Σ. 161–240.

Латинские христианские источники

- Anastasius Bibliothecarius*. Interpretatio Chronologiae S. Nicephori // PL. T. 129. Col. 525–538.
- Anastasius Bibliothecarius*. Auctores varii. Collectanea // PL. T. 129. Col. 705–714.
- Augustinus Hipponensis*. Opus imperfectum contra secundam responsionem Iuliani // PL. T. 45. Col. 1431–1506.
- Haymo Halberstatensis*. Historiae sacrae epitome // PL. T. 118. Col. 817–874.
- Hieronymus Stridonensis*. Epistulae // PL. T. 22. Col. 325–1224.
- Leo Magnus*. Epistula ad Flavianum // PL. T. 62. Col. 503–508B.
- Notkerus Balbulus*. Martyrologium // PL. T. 131. Col. 1025–1164.

Литература

- Bloch R., Momigliano A.* Portenti e prodigi // Enciclopedia delle religioni. Religioni del Mediterraneo e del vicino oriente antico / diretta da M. Eliade. Milano: Jaca Book, 2002. Vol. 11. P. 459–464.
- Camelli G.* Lessico etimologico-practico della lingua greca. Firenze: Felice de Monier, 1939.
- Monaci Castagno A.* Charisms // Encyclopedia of the Early Church / ed. A. di Berardino. Cambridge: James Clarke & Co, 1992. P. 160.
- Chantraine P.* Dictionnaire étymologique grec. Paris: Editions Klincksieck, 1968.
- Giordani R.* Jesus Christ: Iconography // Encyclopedia of the Early Church / ed. A. di Berardino. Cambridge: James Clarke & Co, 1992. P. 435.
- Harbert E.* Aidan of Lindisfarne // Encyclopedia of the Early Church / ed. A. di Berardino. Cambridge: James Clarke & Co, 1992. P. 18–19.
- Lampe G. W. H.* A Patristic Greek Lexicon. Oxford; New York: Oxford University Press, 2004.
- Liddell H. G., Scott R., Jones H. S. A.* A Greek–English Lexicon. Oxford: Clarendon Press, 1961–⁹1996.
- Latham N.* Miracles // Oxford Companion to Philosophy / ed. T. Honderich. Oxford; New York: Oxford University Press, 1995. P. 581.

- Lowe E. J. Time // Oxford Companion to Philosophy / ed. T. Honderich. Oxford; New York: Oxford University Press, 1995. P. 876.
- Miracle // Hill D. J., Rauser R. D. Christian Philosophy A–Z. Edinburgh, 2006. P. 120.
- Nesselrath H.–G. Εισαγωγή στην αρχαιολογία. Τ. Α΄. Αρχαία Ελλάδα. Αθήνα, 2003.
- Saxer V. Cosmas and Damian // Encyclopedia of the Early Church / ed. A. di Berardino. Cambridge: James Clarke & Co, 1992. P. 203.
- Saxer V. Demetrius the martyr // Encyclopedia of the Early Church / ed. A. di Berardino. Cambridge: James Clarke & Co, 1992. P. 225.
- Saxer V. Nicholas of Myra // Encyclopedia of the Early Church / ed. A. di Berardino. Cambridge: James Clarke & Co, 1992. P. 596.
- Χριστοφιλοπόλου Αί. Βυζαντινή ιστορία. Τ. 1. Αθήνα: Βανιάς, 1993.

The Title of St. Nicholas θαυματουργός in the Byzantine Christian Tradition

Hegumen Dionisiĭ (Shlenov)

PhD in Theology

Professor of the Philology Department of Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

dionisij@mail.ru

For citation: Dionisiĭ (Shlenov), hegumen. “The Title of St. Nicholas θαυματουργός in the Byzantine Christian Tradition”. *Metaphrast*, vol. 1, no. 1, 2019, pp. 19–34. (In Russian) doi: 10.31802/2658-770X-2019-1-1-19-34

Abstract. The article contains the history of the epithet «Wonderworker» in relation to the person of St. Nicholas of Myra. The study of all occurrences of this word in Greek Christian literature leads to the conclusion that the epithet was very commonly used in the II millennium. The history of the epithet in the first millennium is characteristic of certain persons: first, beginning from the IV century Christian authors called Christ the Savior and, by analogy, certain saints by the name «wonderworker». The ancient term «miracle-making» (θαυματοποιία) gave way to a stronger «wonder-working» (θαυματουργία) in the Christian tradition. As a result, it is concluded that the features imitative of Christ in the literary image of St. Nicholas, disclosed in the late Byzantine literature are not accidental.

Keywords: miracle, theology, St. Nicholas of Myra, Christology, wonderworker, holy Fathers, polysemy, healing.

ДОГМАТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ БОРЬБЫ ПАТРИАРХА АФАНАСИЯ I КОНСТАНТИНОПОЛЬСКОГО ПРОТИВ АРСЕНИТСКОГО РАСКОЛА

Михаил Андреевич Вишняк

кандидат богословия
Московская духовная академия
141300, Сергиев Посад
gweharall@gmail.com

Для цитирования: *Вишняк М. А.* Догматический аспект борьбы патриарха Афанасия I Константинопольского (1289–1293; 1303–1309) против арсенитского раскола (1265–1310) // *Метафраст.* 2019. Т. 1. № 1. С. 35–52. doi: 10.31802/2658-770X-2019-1-1-35-52

Аннотация

УДК 273.99 (281.911)

В статье на основании источников рассмотрен догматический аспект борьбы, которую вёл Константинопольский патриарх свт. Афанасий I (1289–1293; 1303–1309) с расколом арсенитов (1265–1310). Выделяются основные направления: триадологическое, экклезиологическое и личные обвинения в ереси. Основным было триадологическое, связанное с последствиями Лионской унии 1274 г. и вызванными ей спорами о Filioque. Хотя объективно после Влахернского собора в 1285 г. чистота вероучения в Церкви была восстановлена, источники содержат следы взаимных обвинений в искажении триадологии как отголоски унии. Возможно, среди прочего обвинения были вызваны неопределённой позицией иерархии в отношении «Томоса» патриарха Григория Кипрского о «вечном явлении» Духа Святого — православного изложения веры, отрицавшегося арсенитами. В статье выдвигается гипотеза о более тесных связях патриарха Афанасия с исихазмом. Делается вывод о том, что догматический аспект в борьбе патриарха с расколом был определяющим, и в то же время богословские аргументы, особенно в случаях личных обвинений, были скорее средством идейной борьбы, нежели попыткой отстоять истину.

Ключевые слова: византийское богословие, патриарх Афанасий I Константинопольский, арсениты, арсенитский раскол, противораскольническая литература, Лионская уния, исихазм, мессалианство, евхитство, иконоборчество, экклезиологическая ересь.

Введение

Арсенитский раскол¹, возмущавший Византийскую империю с 1265 по 1310 г., начался из-за разногласий канонического порядка, связанных с незаконным удалением с престола патриарха Арсения Авториана. Но впоследствии Лионская уния, заключённая в 1274 г. императором Михаилом VIII Палеологом, придала арсенитскому расколу мощный импульс, поскольку арсениты начали позиционировать себя в качестве поборников не только канонического порядка в Церкви, но и чистоты веры.

Одним из самых твёрдых и последовательных борцов с расколом за всё время противостояния стал Константинопольский патриарх свт. Афанасий I (1289–1293; 1303–1309)². Во многих местах его творений³, а также в других источниках той эпохи отражается не стихавшая догматическая полемика. Цель настоящей статьи — воссоздать догматический аспект борьбы между патриархом Афанасием I и арсенитами.

Отголоски Лионской унии

Несмотря на отказ императора Андроника II Палеолога в 1282 г. от Лионской унии, заключённой его отцом Михаилом VIII,

- 1 Литературу и источники по арсенитскому расколу см.: *Вишняк М. А.* Творения патриарха св. Афанасия I Константинопольского, касающиеся арсенитского раскола // БВ. 2018. № 29. Вып. 2. С. 72–76.
- 2 Основную библиографию о нём см.: Исихазм: Аннотированная библиография / общ. ред. С. С. Хоружего. М., 2004. Раздел 6, № 343–374. С. 334–336.
- 3 Изданы не полностью; основные издания: Элис-Мэри Тэлбот (*The Correspondence of Athanasius I, patriarch of Constantinople: Letters to the Emperor Andronicus II, Members of the Imperial Family, and Officials / ed., transl., comm. A.-M. M. Talbot. Washington, 1975*) и Манолиса Патедакиса (*Patedakis M. Athanasios I, Patriarch of Constantinople (1289–1293; 1303–1309): A Critical Edition with Introduction and Commentary of Selected Unpublished Works: PhD Dissertation. University of Oxford, 2004*). В данной статье используются: антиарсенитское послание, написанное ок. 1304 г. (далее – *Athanasius I Constantinopolitanus. Contra Arsenitos*) (издано в: *Patedakis M.* Op. cit. P. 172–196; о послании см.: *Вишняк М. А.* Творения патриарха. С. 76–84), защитительное письмо императору, составленное в 1307–1309 (далее – *Athanasius I Constantinopolitanus. Defensio*) (издано в: *Patedakis M.* Op. cit. P. 365–372; о письме см.: *Вишняк М. А.* О датировке защитительного письма против арсенитов патриарха Афанасия I Константинопольского // Византийский временник. 2018. Т. 102. С. 196–208; *Вишняк М. А.* Творения патриарха. С. 76–84), а также два письма из издания Э.-М. Тэлбот (47, 112). Полный перечень работ патриарха, касающихся арсенитской тематики, см. в: *Вишняк М. А.* Творения патриарха.

догматический аспект полемики между арсенитами и церковной иерархией продолжал оставаться одним из основных вплоть до воссоединения арсенитов в 1310 г.

После смерти отца Андроник II пошёл на достаточно большие уступки противникам унии (наиболее радикальной и сплочённой частью которых были арсениты), сместив всех проуниатски настроенных иерархов. Тем не менее арсениты никогда не отказывались вспомнить прошлое. Так, на соборе 1304 г.⁴ они заявили, что Церковь находится в плачевном состоянии, ибо не только беззаконно обошлись с патриархом Арсением, но был нарушен церковный чин и акривия догматов (*παραβέβαστα... καὶ σχεδὸν δογμάτων ἀκρίβειαν*), поскольку имело место общение с теми, с кем не должно (то есть с латинянами), и что Церковь «приобщилась к скверне ереси» (*ἡ ἐκκλησία ἄγους αἰρέσεως κεκοινωνήκε*)⁵. О важности данной темы в глазах арсенитов говорит уже тот факт, что отвержение всех еретических учений и утверждение учения святых отцов как выражающих позицию Православной Церкви стало вторым условием заключённого в 1310 г. мира⁶, что потребовало от императора особо издать своё исповедание веры⁷.

С другой стороны, и в связанных с арсенитами творениях патриарха Афанасия часто встречаются в схожих формулировках анафемы ереси и исповедания веры. Самый характерный пример — защитительное письмо, где патриарх трижды предаёт анафеме всякую ересь⁸ и цитирует 1-е правило Трулльского Собора, имеющего тот же смысл анафематствования всех, кто мыслит несогласно со святыми отцами⁹.

4 О нём см. ниже.

5 *Georgius Pachymeres. Relationes historicas XII. 2 // CSHB. 24.4. P. 521:31–523:3; 523:19–24.*

6 «Чтобы с нашей стороны были вновь, как и прежде, провозглашены отеческие и правые догматы Церкви и истреблены и осуждены догматы, худо введенные и сказанные, чуждые правому и церковному преданию» (*Edictum de Concordatione 28–31 // Laurent V. Les grandes crises religieuses à Byzance: la fin du schisme arsénite // Académie Roumaine. Bulletin de la Section Historique. Bucarest, 1945. Vol. 26.2. P. 290.*)

7 Простагма о благочестивом исповедании и православной вере — *πρόσταγμα περὶ τῆς εὐσεβοῦς ὁμολογίας καὶ ὀρθοδόξου πίστεως* (издана в: *Ibid. P. 293–295*).

8 «Мы от младенчества были, есть и будем православными и мирными, анафематствуя всякое безбожие, раскол и ересь, не мудрствующую так, как мудрствует (*φρονεῖ*), исповедует и славит святая, кафолическая, апостольская и соборная (*συνδική*) Церковь» (*Athanasius I Constantinopolitanus. Defensio 3–9 // Op. cit. P. 365; ср.: Athanasius I Constantinopolitanus. Defensio 74–77, 174–177 // Op. cit. P. 367, 371.*)

9 *Athanasius I Constantinopolitanus. Defensio 178–188 // Op. cit. P. 371.*

Хотя вышеупомянутые формулировки патриарха носят общий характер, что не позволяет с уверенностью говорить об их назначении, в его творениях есть и явные свидетельства триадологической проблематики. Так, в своём антиарсенитском послании он предписывает священнику: «Прежде всего учи православных предавать анафеме всякое учение (δόγμα) и мудрование (φρόνημα), которое не принимала, и не мудрствовала, и которому не учила Святая Кафолическая и Апостольская Церковь, исповедовать же и веровать во Святую Троицу, Отца нерождённого, Сына, рождённого от Отца, и Духа Святого, исходящего от Отца, в каковом исповедании мы и были крещены»¹⁰.

Именование арсенитов арианами¹¹ в защитительном письме, по всей видимости, также связано с триадологическими спорами. Хотя трудно говорить с уверенностью о причине обращения святителя к названию триадологической ереси IV–VI вв., отметим несколько факторов, которые могли привести его к такому сравнению: а) масштабы распространения арианства в пределах империи в IV в. были сходны с распространением раскола арсенитов (учитывая в разы сократившиеся размеры империи); б) главный обличитель арианства, как и Афанасий I, носил имя Афанасий — свт. Афанасий Великий; в) в своём антиарсенитском послании патриарх свидетельствует, что прп. Антоний Великий перед своей кончиной заповедовал ученикам избегать как еретиков ариан, так и раскольников мелитиан¹²; г) в том же послании святитель ссылается на свт. Епифания Кипрского, который осуждает раскольников как еретичествующих¹³.

В подобных выпадах против арсенитов можно видеть известный полемический приём, заключающийся в том, чтобы, обвинив противную сторону в уже осуждённой церковными Соборами ереси, сделать её таким образом подпадающей под соответствующие анафемы Соборов¹⁴. Таким образом, это обвинение можно рассматривать как антиеретический топос. Вместе с тем именование арсенитов арианами должно рассматриваться в контексте тринитарных споров эпохи, появление

10 *Athanasius I Constantinopolitanus. Contra Arsenitos 583–587 // Op. cit. P. 193.*

11 «...как ариан, донатистов и подобных им от начала» (*Athanasius I Constantinopolitanus. Defensio 86–87 // Op. cit. P. 368.*)

12 *Athanasius I Constantinopolitanus. Contra Arsenitos 397–399 // Op. cit. P. 186.* Мелитиане — раскольники ригористического толка IV–VIII вв. в Египте; имели широкие связи с арианами; о них см.: *Gregory T. Meletian Schism in Egypt // The Oxford Dictionary of Byzantium / ed. A. P. Kazhdan. New York; Oxford, 1991. Т. 2. P. 1333.*

13 *Athanasius I Constantinopolitanus. Contra Arsenitos 377–379 // Op. cit. P. 186.*

14 Как, например, в: *Athanasius I Constantinopolitanus. Defensio 174–188 // Op. cit. P. 371.*

в котором имени триадологической ереси ариан не может быть случайным. Возможно, в данном случае речь идёт о преувеличении догматических погрешностей арсенитов или о распространении заблуждений одной из группировок на всё арсенитское движение¹⁵, однако вполне можно допустить появление у арсенитов догматических заблуждений в области триадологии. Оставшиеся от арсенитов документы свидетельствуют, что они не отличались богословскими способностями. Полагая себя стоящими на охранительных позициях, они пребывали при этом вне Церкви. Из церковной истории известно, что в подобных раскольнических группах нередко с течением времени происходит искажение вероучения.

В источниках имеются и другие свидетельства о выдвигавшихся арсенитами догматических претензиях. Например, митрополит свт. Феолит Филадельфийский¹⁶ так обращается к арсениту в одной из проповедей: «Если же ты убегаешь от священника как неправильно мыслящего о догматах веры, но пленённого ересью, то хорошо поступаешь. Но прежде изобличи (δειξόν) это»¹⁷. О. Александр Пржегорлинский полагает, что в данном случае речь может идти о претензиях вероучительного характера, не имевших отношения к унии, поскольку среди арсенитов ходило достаточное количество «догматических сплетен», связанных с именем патриарха Григория Кипрского¹⁸. Впрочем, значимость подобных обвинений со стороны арсенитов не стоит переоценивать, поскольку для них было характерно смешение догматических вопросов с каноническими¹⁹.

Также, по мнению о. Александра, речь может идти о неопределённой позиции иерархии в отношении «Томоса» патриарха Григория

15 Арсенитское движение не было монолитным, но представляло из себя набор противостоящих друг другу группировок, объединённых неприятием наличной церковной иерархии. О проблеме отсутствия единства в рядах арсенитов см.: *Γουναρίδης Π.* Τὸ κίνημα τῶν Ἀρσενιατῶν (1261–1310): Ἰδεολογικὲς διαμάχες τὴν ἐποχὴν τῶν πρώτων Παλαιολόγων. Ἀθήνα, 1999. Σ. 128; *Пржегорлинский А., свящ.* Византийская Церковь на рубеже XIII–XIV вв. Деятельность и наследие св. Феолита, митрополита Филадельфийского. СПб., 2011. С. 98–102.

16 О нём см.: Исихазм: Аннотированная библиография. Раздел 6, № 435–468. С. 342–468.

17 *Theoleptus Philadelphius.* Contra Arsenitos 1.26:548–550 // *Φεολήπτου Φιλαδελφίας τοῦ Ὁμολογητοῦ (1250–1322) Βίος καὶ Ἔργα.* Β' μέρος: Κριτικὸ κείμενο – σχόλια / ἐκδ. Ἰ. Γρηγορόπουλος. Κατερίνη, 1996. Σ. 342.

18 *Пржегорлинский А., свящ.* Указ. соч. С. 106.

19 Например, см.: *Вишняк М. А.* Монах Лазарь: раскольник-арсенит или ревнитель Православия? // Вестник РХГА. 2018. Т. 19. Вып. 2. С. 113–114.

Кипрского о «вечном явлении» Духа Святого²⁰. «Томос» был представлен патриархом Григорием как православное исповедание веры по вопросу Filioque на Влахернском Соборе в августе 1285 г., на котором присутствовал в сане иеромонаха и будущий патриарх Афанасий. «Томос» был принят и подписан сорок одним присутствовавшим епископом. Часть низших клириков не подписала «Томос». Аристидис Пападакис полагает, что некоторые сделали это по наущению арсенитов, для которых вполне естественно было отвергать документ, являвшийся, по их представлениям, произведением императора-узурпатора, неканоничного патриарха и подозрительной иерархии. При этом исследователь отмечает, что противодействие арсенитов «Томосу» было вызвано не богословскими мотивами (тонкое богословие Григория Кипрского едва ли было доступно для арсенитов), а их враждебным отношением к личности патриарха. Кроме того, арсениты, руководствуясь «упорным консерватизмом», готовы были отвергнуть вместе с латинским Filioque и вполне православное выражение «через Сына»²¹. Очевидно, эти два мотива — личная неприязнь к патриархам как «узурпаторам» престола Арсения и «упорный консерватизм» — заставляли арсенитов и впоследствии прибегать к догматическим аргументам, пользуясь формальной разницей между святоотеческими формулировками и выражениями «Томоса».

Несмотря на удаление патриарха Григория с престола в качестве дипломатической уступки арсенитам в 1289 г., сам Григорий и богословие его «Томоса» были признаны православными²². Таким образом, упреки арсенитов были в действительности беспочвенны и носили скорее пропагандистски-апологетический характер. Все антиарсенитские полемисты согласились с тем, что если во времена Лионской унии имелись догматические основания для противостояния иерархии, навязывавшей унию (в лице патриарха Иоанна Векка и единомышленных с ним епископов), то теперь их нет²³.

20 Исчерпывающее исследование по этому вопросу см.: *Papadakis A. Crisis in Byzantium: The Filioque Controversy in the Patriarchate of Gregory II of Cyprus (1283–1289)*. Crestwood; New York, 1997.

21 См.: *ibid.* P. 143–144.

22 См.: *ibid.* P. 157–196.

23 Некоторые антиарсенитские трактаты имеют эту мысль даже в заголовках: трактат монаха Мефодия: «Что людям не следует откалываться от архиереев, которые православны» (οὐ δεῖ σχιζέσθαι τοὺς λαοὺς ἀπὸ τῶν ἀρχιερέων ὀρθοδόξων ὄντων (*Methodius Monachus. De schismate vitando // PG. 140. Col. 781*)); Иоанна Хилы: «...когда Церковь право славит [Бога], нет причин от неё отделяться... если Церковь, по благодати Божией,

Экклезиология арсенитов

Если о триадологических заблуждениях арсенитов можно лишь предполагать, то искажение ими экклезиологического учения несомненно. Арсениты в основном не признавали архиереев, поставленных после смещения патриарха Арсения в 1265 г., а число поддерживавших их епископов постоянно сокращалось. Ко времени Собора 1304 г. у арсенитов не оставалось ни одного епископа²⁴, что порождало серьёзную экклезиологическую проблему: может ли Церковь существовать без епископов и если нет, то где же безукоризненные (ἀνεπίληπτοι) иерархи?

В поисках ответа на него арсениты развивали свою экклезиологию, которую можно частично восстановить на основании антиарсенитских сочинений. Сложность заключается в том, что арсенитское движение не являлось единым ни организационно, ни догматически. Ко времени патриаршества свт. Афанасия все арсениты были едины только в отрицании православной иерархии. Митрополит Иоанн Хиля свидетельствует, что одни из арсенитов говорят, что «священства больше нет»²⁵, другие считают, что священство есть, но только пресвитерское, непорочного же архиерейского нет²⁶. Чтобы объяснить этот факт, арсениты говорили, что и ныне существуют «безупречные архиереи», известные только Богом, но сокрытые от людей²⁷.

Некоторые исследователи полагают, что среди раскольников существовало крайнее течение, в принципе отрицавшее институциональное священство и считавшее источником власти в Церкви личный авторитет неких «духовных отцов»²⁸. Несомненно, «духовные отцы» играли значимую роль в арсенитских общинах, о чём свидетельствуют, в том числе, творения патриарха Афанасия: так, в одном неизданном поучении жителям столицы святитель сетует, что арсениты в нарушение

православна» (ὀρθοδοξούσης τῆς Ἐκκλησίας, ἀλόγως ταύτης διάστανται... ἐχούσης τῆς Ἐκκλησίας χάριτι Θεοῦ ὀρθοδόξως (Joannes Cheilas. Contra schismaticos // AOC. 10. P. 348)); ср. также проповеди Феоплита Филадельфийского: «Те, которые препятствуют во времена православия христианам входить в Церковь... не суть христиане» (ὅσοι ἐν καιροῖς ὀρθοδοξίας κωλύουσι τοὺς χριστιανοὺς εἰσερχεσθαι εἰς τὴν ἐκκλησίαν... οὐκ εἰσι χριστιανοί (Theoleptus Philadelphius. Contra Arsenitos. 2.15:274–276, 281–282 // Op. cit. Σ. 330–331)).

24 Что видно из речи императора Андроника на Соборе 1304 г. (Georgius Pachymeres. Relationes Historicas XII. 2 // CSHB. 24.4. P. 509:15–521:28).

25 μὴ εἶναι καθάπαξ ἱερωσύνην (Joannes Cheilas. Contra schismaticos 13 // AOC. 10. P. 360:2).

26 Joannes Cheilas. Contra schismaticos 13 // Ibid. P. 360:6–8.

27 Joannes Cheilas. Contra schismaticos 13 // Ibid. P. 360:23–31.

28 См.: Documents inédits d'ecclésiologie byzantine / éd. J. Darrouzès. Paris, 1966. P. 412, n. 3.

канонов посещают жилища мирских людей, совершают службу, исповедуют, совершают постриги и нагло разыгрывают из себя духовных отцов²⁹. Впрочем, арсениты настаивали на получении этого звания от патриарха Арсения³⁰.

Проблема непризнания арсенитами иерархии нашла отражение в антиарсенитском послании патриарха Афанасия: «Если они говорят, что не принимают архиереев и их каноничные отлучения и клятвы (ἐγκανόνους ἀφορισμοὺς καὶ ἀράς), [...] то пусть скажут, [каких архиереев] — некоторых или всех. Если всех бывших изначально, то они отделяют себя от сонма православных и напрасно именуют себя христианами, ибо наш Учитель, Архиерей и Владыка Христос, сказал: *Отметающий вас Меня отметает, и слушающий вас слушает Меня* (Лк. 10, 16)»³¹. В этих словах можно усмотреть, что среди арсенитов действительно существовало крайнее течение, отрицавшее иерархию в Церкви как таковую.

Очевидно, подобные воззрения арсенитов выходили далеко за рамки канонических разногласий, ибо ниспровергали не только иерархический принцип в Церкви, но и саму её сакраментальную природу, что само по себе могло считаться ересью в глазах церковных иерархов. Очень яркий пример того, каким образом в глазах последних арсениты являются еретиками, виден в проповедях свт. Феоплита Филадельфийского. Арсенит отвергает таинство Евхаристии, совершаемое в Церкви: он отвращается и избегает причащения как простого хлеба и вина (ὡς κοινὸν ἄρτον καὶ οἶνον). Не попирает ли он Тело и Кровь Господа? Не считает ли он их непринявшими освящения? Не учит ли он о Господе как о простом человеке (οὐ ψιλὸν ἄνθρωπον τὸν Κύριον δογματίζει³²); Не соскальзывает ли он в одно мнение с иудеями³³?

Такие обвинения вполне понятны, поскольку в православном богословии сакраментология, экклезиология и христология тесно связаны, и потому грань между расколом и ересью является весьма условной.

29 Les registes des actes du patriarcat de Constantinople. Vol. I: Les actes des patriarches. Fasc. IV: Les registes de 1208 à 1309 / éd. V. Laurent. Paris, 1971. Regesta 1762. P. 541.

30 *Joannes Cheilas*. Contra schismaticos. Nota 10 // АОС. 10. P. 413:1–3.

31 *Athanasius I Constantinopolitanus*. Contra Arsenitos 399–407 // Op. cit. P. 186–187.

32 Издатель И. Григорулуос видит здесь намёк на ересь монархиан-динамистов (Θεολήπτου Φιλαδελφίας τοῦ Ὁμολογητοῦ Βίος καὶ Ἔργα / ἔκδ. Ἰ. Γρηγορόπουλος. Σ. 327, ὑλ. 17).

33 *Theoleptus Philadelphius*. Contra Arsenitos. 2.11:191–202 // Op. cit. Σ. 327.

Обвинение патриарха Афанасия в евхитстве. Патриарх Афанасий и исихазм

Есть также свидетельства об обвинениях догматического характера, выдвигавшихся арсенитами лично против патриарха Афанасия и не связанных с триадологической или экклезиологической проблематикой.

Первое находится в описании Георгием Пахимером событий Собора 29 сентября 1304 г., созданного по инициативе Андроника, который желал примирения с арсенитами. Председательствовал на Соборе сам император, присутствовали патриарх Афанасий, иерархи, клирики, синклит, а также глава одной из групп арсенитов Иоанн Тарханиот. Император произнёс сильную речь, призывавшую арсенитов к миру. Затем завязался спор между арсенитами и иерархией, в ходе которого первые осыпали патриарха бранью и были изгнаны из зала собраний: попытка примирения оказалась неудачной³⁴. В ходе этого спора арсениты называли патриарха Афанасия «евхитом» и другими, ещё более тяжкими именами³⁵. Евхитами, или мессалианами, назывались еретики, отрицавшие троичность Лиц в Божестве и почитавшие свою молитву единственным средством к спасению. Мессалиане считали, что, добившись вселения в них Святого Духа, они навсегда освобождаются от страстей, ощущали в себе мнимое присутствие Духа, увлекались созерцанием и якобы телесными очами видели Самое Божество³⁶. Это обвинение имеет очень важное значение, поскольку оно является предвестником исихастских споров, имевших место спустя несколько десятилетий после описываемых событий, когда мессалианами именовали монахов Афона, практиковавших Иисусову молитву³⁷. Из этого обвинения можно сделать два важных вывода.

Первый касается вопроса о связи между патриархом Афанасием и исихазмом. Свт. Григорий Палама называл патриарха Афанасия одним

34 *Georgius Pachymeres. Relationes Historicas XII. 2 // CSHB. 24.4. P. 509:15–527:18.*

35 *εὐχίτην ἀποκαλοῦντες καὶ τὰ τοῦτων ἔτι δεινότερα (Georgius Pachymeres. Relationes Historicas XII. 2 // CSHB. 24.4. P. 525:15)).*

36 См.: *Κυπριαν (Керн), архим.* Антропология св. Григория Паламы. М., 1996. С. 55. О мессалианах см. также: *Gregory T. Messalianism // The Oxford Dictionary of Byzantium. T. 2. P. 1349–1350; Преподобный Макарий Египетский.* Духовные слова и послания. Собрание типа I (Vatic. Gr. 694) / изд. подг. А. Г. Дунаев. М., 2002. С. 185 и далее.

37 См.: *Les registes des actes du patriarcat de Constantinople. Vol. I: Les actes des patriarches. Fasc. V: Les registes de 1310 à 1376 / éd. J. Darrouzès. Paris, 1977. Regestae 2317, 2408. P. 258–260, 336–337.*

из своих учителей, наряду со свт. Феолиптом Филадельфийским³⁸. Некоторые учёные полагают, что такое отношение свт. Григория к личности свт. Афанасия носило характер свойственного исихастам обращения к личностям известных подвижников прошлого с целью объявить их своими предшественниками³⁹. Отмечается, что в изученных творениях патриарха нет ничего, что могло бы указывать на «психотехнический» метод молитвы⁴⁰, а также на то, что социально-ориентированное мировоззрение патриарха (империя как Новый Израиль) представляет контраст с «индивидуалистическим» учением исихазма⁴¹. Прот. Иоанн Мейендорф, посвятивший свт. Афанасию одну из глав в разделе «Учители св. Григория Паламы» своей монографии о свт. Григории, расценивает патриарха Афанасия как церковного деятеля, чьи преобразования подготовили почву для развития исихазма⁴². Взгляд на свт. Афанасия как максималиста и церковного реформатора, деятельность которого привела к возникновению исихазма, разделяет также Джон Буджамра⁴³. Некоторые исследователи выражают мнение, что свт. Григорий имеет в виду строгий аскетизм и мистические состояния свт. Афанасия, о которых часто повествует Феоктист Студит в составленном им житии⁴⁴.

Тем не менее есть ряд свидетельств, позволяющих говорить об общности как богословских взглядов, так и молитвенной практики между патриархом Афанасием и свт. Григорием Паламой.

1. В «Житии патриарха Афанасия», составленном паламитом Иосифом Калофетом⁴⁵, говорится, что во время пребывания будущего патриарха на Афоне ок. 1250 г. последний подчинил себя «мужу

38 «Мужи, засвидетельствованные и явленные силой Святого Духа незадолго до нас, передали нам то же самое из собственных уст. Я говорю о... прославившемся при нас достойном Феолипте, предстоятеле Филадельфийской Церкви... об Афанасии, который много лет украшал патриарший престол и мощи которого почтил Господь» (*Gregorius Palamas. De Hesychastis // PG. 150. Col. 1116CD*).

39 См.: *Afentoulidou-Leitgeb E. Die Hymnen des Theoktistos Studites auf Athanasios I. von Konstantinopel. Einleitung, Edition, Kommentar. Wien, 2008. S. 80.*

40 См.: *The Correspondence of Athanasius I / ed. A.-M. Talbot. P. XXIX.*

41 См.: *Afentoulidou-Leitgeb E. Op. cit. S. 79–80.*

42 *Мейендорф И., протопресв.* Жизнь и труды святителя Григория Паламы: Введение в изучение / пер. Г. Н. Начинкина под ред. И. П. Медведева и В. М. Лурье. СПб., 1997. С. 16–25.

43 *Boojamra J. Church Reform in the Late Byzantine Empire: A Study for the Patriarchate of Athanasios of Constantinople. Thessaloniki, 1982. P. 160–162.*

44 См.: *Afentoulidou-Leitgeb E. Op. cit. S. 80.*

45 О нём см.: Исихазм: Аннотированная библиография. Раздел 6, № 1540–1556 С. 431–432.

великому старцу», среди воспитанников которого был и свт. Феолипт Филадельфийский⁴⁶. Этим старцем был ни кто иной, как знаменитый учитель молитвы прп. Никифор Исихаст — духовный отец и наставник свт. Феолипта, отца и наставника свт. Григория Паламы⁴⁷. Таким образом, между свв. Афанасием и Григорием существует цепь духовного преемства, идущая от прп. Никифора.

2. В рукописи из Национальной библиотеки Греции Atheniensis gr. 2583 находятся две антологии богословского характера, приписываемые патриарху Афанасию. Одна из этих антологий содержит в основном святоотеческие и богословские отрывки о Божественной энергии и благодати из некоего сборника, называвшегося *Συνάγματα περὶ θείας ἐνεργείας καὶ χάριτος* («Собрания о божественной энергии и благодати»). Перед началом антологии в рукописи имеется вводное замечание о книге *Συνάγματα*, согласно которому она имела в себе собрания изречений «святых и великих отцов и богословов против почти всякой ереси и о других некоторых необходимых вопросах» и в конце имела особый раздел с изречениями святых отцов о сущности Божией и Божественных энергиях (*περὶ οὐσίας Θεοῦ καὶ ἐνεργείας θείας*). *Συνάγματα* была составлена более чем за пятьдесят лет до появления Варлаама и его единомышленников (ок. 1285 г.). М. Патедакис предполагает, что этот сборник мог быть составлен будущим патриархом к Влахернскому Собору 1285 г., в котором он принимал участие⁴⁸.

Можно было бы предположить, что составители данных антологий воспользовались именем патриарха Афанасия, который к тому времени имел большой авторитет и почитался в лике святых. Однако М. Патедакис, готовящий рукописи к изданию, уверенно говорит об авторстве Афанасия, основываясь на явном сходстве характерных лингвистических черт между этими антологиями и основным корпусом творений Афанасия, а также на сходстве в способах составления компилятивных

46 ἀνδρὶ μεγάλῳ γέροντι... ὃν ὁ μὲν καθῆστο ἐπὶ τῆς Φιλαδέλφου (*Josephus Calophetus. Vita Athanasii* 11 // *Ἰωσήφ Καλοθέτου Συγγράμματα* / ἔκδ. Δ. Τσάμης. Θεσσαλονίκη, 1980. Σ. 466:426–427, 434).

47 См.: *Καλομοιράκης Δ.* Ὁ Οἰκουμενικὸς Πατριάρχης Ἅγιος Ἀθανάσιος Α΄ καὶ ἡ Διδασκαλία του πρὸς τοὺς κατοίκους τῆς Μικρᾶς Ἀσίας κατὰ τὸ 1303 // *Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικῶν Σπουδῶν*. 1990–1991. Τ. 8. Σ. 25. О Никифоре см.: Исихазм: Аннотированная библиография. Раздел 6, № 430–434. С. 341.

48 *Patedakis M.* Athanasios' I Patriarch of Constantinople Anti-Latin Views and Related Theological Writings // *Byzantine Theologians: The Systematization of their own Doctrine and their Perception of Foreign Doctrines* / ed. A. Rigo, P. Ermilov. Roma, 2009. P. 137–140.

святоотеческих текстов между антологиями и антиарсенитским посланием патриарха⁴⁹.

3. Некоторые исследователи находят указания на умную молитву и на нетварный свет в творениях патриарха. Так, Димитрис Каломиракис полагает, что в словах: «... и кто поручится, что они найдут другое время восхождения и обожения через молитву (ἀναβάσεως καὶ θεώσεως τῆς ἐκ προσευχῆς), в которой нам, если пожелаем, и святые способствуют»⁵⁰ — речь идёт именно об умной молитве⁵¹, несмотря на то, что содержащее эти слова письмо явно написано под влиянием 11-го Слова свт. Григория Богослова, откуда заимствованы и понятия ἀνάβασις и θέωσις⁵². В творениях патриарха упоминается также «неприступный» (ἀπρόσιτον) и «несказанный» (ἄφατον) свет⁵³.

Упомянутый выше эпизод с обвинением патриарха Афанасия в евхитстве может быть ещё одним косвенным указанием на то, что связь между исихазмом и свт. Афанасием является гораздо более тесной, чем предполагалось ранее⁵⁴.

Второй важный вывод касается обвинителей патриарха Афанасия. Исследователи исихазма архимандрит Киприан (Керн) и протопресвитер Иоанн Мейендорф выделяют две категории оппонентов Григория Паламы. Первая категория — это представители «позитивного богословия», как называет их о. Киприан⁵⁵. Это были люди гуманистического склада, представители высокой интеллектуальной культуры, «умудрённые наукой ума, но не мудростью духовной», такие как Варлаам, Никифор Григора или Димитрий Кидонис⁵⁶. Вторая категория — это, по архимандриту Киприану, представители «застывшего богословия» или, по о. Иоанну Мейендорфу, «монастырские антипаламиты»⁵⁷,

49 Ibid. P. 140, n. 71.

50 *Athanasius I Constantinopolitanus. Epistulae CXV ad imperatorem Andronicum II eiusque propinquos necnon officiales missae 47:29–31 // CFHB. 7. P. 102.*

51 *Καλομοιράκης Δ.* Op. cit. Σ. 29, ὑπ. 19.

52 Εἰ δὲ γαστρὸς ἡδοναῖς χαριούμενοι, [...] οὐ σωφροσύνης ὑπολαμβάνοντες [...] ἀλλ' οὐκ ἀναβάσεως ἢ θεώσεως [...] πρῶτον μὲν οὐδὲ τὸν καιρὸν ἐπιγινώσκω (*Gregorius Nazianzenus. Ad Gregorium Nyssenum (orat. 11) // PG. 35. Col. 838C.*)

53 См.: *Patedakis M.* Athanasios I, Patriarch of Constantinople. P. 97, n. 528.

54 О других связях патриарха Афанасия с исихазмом см.: Ibid. P. 97–99; *Afentoulidou-Leitgeb E.* Op. cit. S. 80–81. Необходимо отметить также, что патриарха Афанасия почитали и некоторые антипаламиты — в частности, Григорий Акиндин и Ирина-Евлогия Хумнена Палеологина (см.: Ibid).

55 *Киприан (Керн), архим.* Цит. соч. С. 12.

56 Там же. С. 55.

57 *Мейендорф И., протопресв.* Цит. соч. С. 26.

к которым можно отнести, в частности, Григория Акиндина. Обвинение в мессалианстве против исихастов звучало с обеих сторон. В таком случае очевидно, что и патриарх Афанасий, и свт. Григорий Палама находились в сходных условиях. Патриарх Афанасий так же, как и паламиты впоследствии, встречал оппозицию и со стороны гуманистических кругов, и со стороны «ревнителей не по разуму» в лице арсенитов.

В научной литературе XIX в. встречается взгляд на исихастские споры как на отголосок и продолжение движения арсенитов⁵⁸. И хотя сегодня подобные взгляды уже не высказываются, можно уверенно говорить о том, что арсениты не только не являются духовными предками исихастов, но и имеют определённое типологическое сходство с противниками исихастов «справа»⁵⁹.

Обвинение патриарха Афанасия в богохульстве

Достоин упоминания ещё один эпизод напряжённой догматической полемики вокруг имени патриарха Афанасия. Речь идёт об обвинении патриарха в нечестивом именовании Христа «грешником», о котором повествуют Григорий Акиндин и Феоктист Студит. Согласно Акиндину, патриарх Афанасий в своём завещании, перефразируя апостола Павла, неосторожно применил ко Христу понятие «грешник» в смысле «обвинявшийся в грехе иудеями» (ср. 2 Кор. 5, 21). Феоктист же сообщает, что поводом к обвинению стали слова патриарха о Христе: «наименовавшийся клятвой» (ср. Гал. 3, 13). Неосторожное выражение патриарха вызвало реакцию арсенитов, которые обвинили его в богохульстве⁶⁰. От патриарха Афанасия потребовали отречься от своего выражения, что он с готовностью исполнил. Хотя этот эпизод практически полностью лишён богословского содержания, он прекрасно

58 См.: Киприан (*Керн*), архим. Цит. соч. С. 10. Такого взгляда держался, в частности, И. Е. Троицкий, автор до сих пор востребованной монографии «Арсений, патриарх Никейский и Константинопольский, и арсениты» (СПб., 1873).

59 Справедливости ради нужно заметить, что один из лидеров арсенитов, известный подвижник Вифинского Олимпа монах Афанасий Лепендрин (или Липентрин: *Λεπενδρινός*, *Λιπεντρηνός*) также называется свт. Григорием Паламой в числе своих учителей, наряду со свв. Афанасием и Феополитом (см.: *Мейендорф И., протопресв.* Цит. соч. С. 24).

60 Подробное описание эпизода см.: *Patedakis M. The Testament of the Patriarch Athanasios I of Constantinople (1289–1293, 1303–1309) // Byzantine Religious Culture. Studies in Honor of Alice-Mary Talbot / ed. D. Sullivan, E. Fischer, S. Papaioannou. Leiden; Boston, 2012. P. 441–447.*

демонстрирует гнетущую атмосферу «охоты за словами и выражениями», созданную арсенитами вокруг патриарха Афанасия. Достаточно было одного неосторожного слова, чтобы навлечь на себя обвинение в богохульстве или ереси.

Другие обвинения

Подобный искусственный характер обвинения в ереси носило и второе смещение патриарха Афанасия с престола в 1309 г. Феоктист Студит, в согласии с другими источниками, повествует, что враги Афанасия во главе с неким Иаковом поместили под подножие патриаршего трона икону Богородицы, держащей на руках Господа Иисуса Христа, образ живоносного Креста и изображение двух императоров (Андроника II и Михаила IX), чтобы они были попираемы им в неведении. Таким образом, они рассчитывали обвинить патриарха в оскорблении царского достоинства и иконоборчестве⁶¹. Круг заговорщиков и их церковно-политическая ориентация до сих пор неизвестны. Но несомненно, что удаление Афанасия было выгодно прежде всего арсенитам, а описанный образ действия свойствен именно им. Вполне можно предположить, что арсениты вновь (как в случае с обвинением в еххитстве и богохульстве) решили использовать догматическое обвинение для устранения неудобного им патриарха⁶². Точно так же они действовали, например, в случае с предшественником Афанасия, патриархом Григорием Кипрским, когда обвинение в ереси стало поводом к изгнанию предстоятеля⁶³.

Заключение

Догматический фактор в полемике между иерархией и раскольниками был одним из решающих. Вместе с тем нельзя не отметить, что в рассмотренных событиях богословие неизменно оказывалось заложником кипевших церковно-политических страстей. Целью обращения

61 *Theoctistus Studites. Vita Athanasii* 28 // Жития двух Вселенских патриархов XIV в., свв. Афанасия I и Исидора I / изд. А. Пападопуло-Керамевс. СПб., 1905. С. 37:3–38:2; см. также: *Athanasius I Constantinopolitanus. Epistulae CXV ad imperatorem Andronicum II eiusque propinquos necnon officiales missae* 112:34–39 // CFHB. 7. P. 282–290; *Nicephorus Gregoras. Byzantinae Historiae* VII. 9. A // CSHB 19.1. P. 258:15–259:13; *Josephus Calophetus. Vita Athanasii* 33 // Op. cit. Σ. 498:1457–1480.

62 См.: Вишняк М. А. О датировке защитительного письма. С. 207–208.

63 См.: Papadakis A. Op. cit. P. 139–196.

к богословским аргументам со стороны арсенитов было не выяснение истины, а дискредитация противника в лице всей церковной иерархии или её отдельных представителей. Обличители арсенитов, со своей стороны, часто прибегали к богословским аргументам для борьбы с расколом. Эта борьба шла по нескольким направлениям.

Основным направлением было триадологическое, связанное с отголосками Лионской унии и вызванными ею спорами о *Filioque*. Здесь можно наблюдать, с одной стороны, желание арсенитов выставить себя поборниками чистоты догмата, хотя такая позиция не была оправдана после отказа правительства от униональной политики, с другой — некоторые намёки на то, что пребывание в расколе начало разъедать чистоту триадологического учения среди самих арсенитов.

Более явными были отступления арсенитов в области экклезиологии, в которой они в разных видах развивали неправославное учение об иерархии.

Арсениты не упускали случая обвинить и лично патриарха Афанасия. Источники сохранили два характерных эпизода: обвинение его в ереси евхитства (мессалианства), связанное, по-видимому, с практикой Иисусовой молитвы (которое можно считать предвозвестником исихастских споров), и обвинение в хуле на Христа, вызванное неточными выражениями патриарха Афанасия.

Поскольку в Константинопольском патриархате в рассматриваемый период не было других существенных богословских столкновений, можно утверждать, что рассмотренные в статье темы охватывают собой круг богословской проблематики в период между восстановлением православия и началом исихастских споров (1282–1330).

Библиография

Источники

Athanasius I Constantinopolitanus. Epistulae CXV ad imperatorem Andronicum II eiusque propinquos necnon officiales missae // The Correspondence of Athanasius I, Patriarch of Constantinople: Letters to the Emperor Andronicus II, Members of the Imperial Family, and Officials / ed., transl., comm. A.-M. M. Talbot. Washington: Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies, 1975 (CFHB; Vol. 7. Dumbarton Oaks Texts; Vol. 3). P. 2–302.

Athanasius I Constantinopolitanus. Contra Arsenitos // Patedakis M. Athanasios I, Patriarch of Constantinople (1289–1293; 1303–1309): A Critical Edition with Introduction and Commentary of Selected Unpublished Works: PhD Dissertation. University of Oxford, 2004. P. 172–196.

- Athanasius I Constantinopolitanus. Defensio* // *Patedakis M.* Athanasios I, Patriarch of Constantinople (1289–1293; 1303–1309): A Critical Edition with Introduction and Commentary of Selected Unpublished Works: PhD Dissertation. University of Oxford, 2004. P. 365–372.
- Edictum de Concordatione // *Laurent V.* Les grandes crises religieuses à Byzance: la fin du schisme arsénite // *Académie Roumaine. Bulletin de la Section Historique.* Bucarest, 1945. Vol. 26.2. P. 289–292.
- Georgius Pachymeres.* Relationes Historicas / éd. A. Failler. Paris: Les Belles Lettres, 1999. Vol. 4. (CSHB; Vol. 24.4).
- Gregorius Nazianzenus.* Ad Gregorium Nyssenum (orat. 11) // PG. T. 35. Col. 832–841.
- Gregorius Palamas.* De Hesychastis // PG. T. 150. Col. 1102–1117.
- Ioannes Cheilas.* Contra schismaticos // Documents inédits d'ecclésiologie byzantine / éd. J. Darrouzès. Paris: Institut français d'études byzantines, 1966. (AOC; Vol. 10). P. 340–413.
- Josephus Calophetus.* Vita Athanasii // *Ἰωσήφ Καλοθέτου Συγγράμματα* / ἔκδ. Δ. Τσάμης. Θεσσαλονίκη: Κέντρον Βυζαντινῶν Ἑρευνῶν, 1980 (Θεσσαλονικεῖς βυζαντινοὶ συγγραφεῖς; τ. 1). Σ. 453–502.
- Methodius Monachus.* De schismate vitando // PG. T. 140. Col. 781–805.
- Nicephorus Gregoras.* Byzantinae Historiae / ed. L. Schopen. Bonn, 1829. Vol. 1. (CSHB; Vol. 19.1).
- Theoctistus Studites.* Vita Athanasii // *Жития двух Вселенских патриархов XIV в., свв. Афанасия I и Исидора I* / изд. А. Пападопуло-Керамевс. СПб., 1905. (Записки историко-филологического факультета императорского С.-Петербургского университета; ч. 76). С. 1–51.
- Theoleptus Philadelphius.* Conra Arsenitos // *Θεολήπτου Φιλαδελφίας τοῦ Ὁμολογητοῦ (1250–1322) Βίος καὶ Ἔργα.* Β' μέρος: Κριτικὸ κείμενο — σχόλια / ἔκδ. Ἰ. Γρηγορόπουλος. Κατερίνη: Τέρτιος, 1996. Σ. 305–345.

Литература

- Afentoulidou-Leitgeb E.* Die Hymnen des Theoktistos Studites auf Athanasios I. von Konstantinopel. Einleitung, Edition, Kommentar. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2008. (Wiener byzantinistische Studien; Bd. 27).
- Boojamra J. L.* Church Reform in the Late Byzantine Empire: A Study for the Patriarchate of Athanasios of Constantinople. Thessaloniki: Patriarchal Institute for Patristic Studies, 1982. (Ανάλεκτα Βλατάδων; τ. 35).
- Γουναριδής Π.* Τὸ κίνημα τῶν Ἀρσενιατῶν (1261–1310): Ἰδεολογικὲς διαμάχες τὴν ἐποχὴν τῶν πρώτων Παλαιολόγων. Ἀθήνα: Δόμος, 1999.
- Les registes des actes du patriarcat de Constantinople. Vol. 1: Les actes des patriarches. Fasc. IV: Les registes de 1208 à 1309 / éd V. Laurent. Paris: Institut français d'études byzantines, 1971.

- Les registes des actes du patriarcat de Constantinople. Vol. I: Les actes des patriarches. Fasc. V: Les registes de 1310 à 1376 / éd J. Darrouzès. Paris: Institut français d'études byzantines, 1977.
- Καλομοιράκης Δ.* Ὁ Οἰκουμενικὸς Πατριάρχης Ἅγιος Ἀθανάσιος Α΄ καὶ ἡ Διδασκαλία του πρὸς τοὺς κατοίκους τῆς Μικρᾶς Ἀσίας κατὰ τὸ 1303 // Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικῶν Σπουδῶν. 1990–1991. Τ. 8. Σ. 23–50.
- Laurent V.* Les grandes crises religieuses à Byzance: la fin du schisme arsénite // Académie Roumaine. Bulletin de la Section Historique. Bucarest, 1945. Vol. 26.2. P. 225–313.
- The Oxford Dictionary of Byzantium / ed. A. P. Kazhdan. New York; Oxford: Oxford University Press, 1991.
- Papadakis A.* Crisis in Byzantium: The Filioque Controversy in the Patriarchate of Gregory II of Cyprus (1283–1289). Rev. ed. Crestwood; New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1997.
- Patedakis M.* Athanasios I, Patriarch of Constantinople (1289–1293; 1303–1309): A Critical Edition with Introduction and Commentary of Selected Unpublished Works: PhD Dissertation. University of Oxford, 2004.
- Patedakis M.* Athanasios' I Patriarch of Constantinople Anti-Latin Views and Related Theological Writings // Byzantine Theologians: The Systematization of Their own Doctrine and Their Perception of Foreign Doctrines / ed. A. Rigo, P. Ermilov. Roma: Università degli Studi di Roma «Tor Vergata», 2009. (Quaderni di Νέα Ῥώμη; Vol. 3) P. 125–142.
- Patedakis M.* The Testament of the Patriarch Athanasios I of Constantinople (1289–93, 1303–09) // Byzantine Religious Culture. Studies in Honor of Alice-Mary Talbot / ed. D. Sullivan, E. Fischer, S. Papaioannou. Leiden; Boston, 2012. (The Medieval Mediterranean. Peoples, Economies and Cultures; Vol. 92). P. 439–463.
- Вишняк М. А.* Монах Лазарь: раскольник–арсениит или ревнитель Православия? // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2018. Т. 19. Вып. 2. С. 110–116.
- Вишняк М. А.* О датировке защитительного письма против арсениитов патриарха Афанасия I Константинопольского // Византийский временник. 2018. Т. 102. С. 196–208.
- Вишняк М. А.* Творения патриарха свт. Афанасия I Константинопольского, касающиеся арсениитского раскола // БВ. 2018. № 29. Вып. 2. С. 72–104.
- Преподобный Макарий Египетский. Духовные слова и послания. Собрание типа I (Vatic. Gr. 694) / изд. подг. А. Г. Дунаев. М.: Идрик, 2002.
- Исихазм: Аннотированная библиография / общ. ред. С. С. Хоружего. М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2004.
- Κυπριαν (Κερν), архим.* Антропология св. Григория Паламы. 2-е изд. М.: Паломник, 1996. (Святые отцы и учителя Церкви в исследованиях православных ученых; т. 1).
- Μейендорф И., протопресв.* Жизнь и труды святителя Григория Паламы: Введение в изучение / пер. Г. Н. Начинкина под ред. И. П. Медведева и В. М. Лурье. Изд. 2-е, испр. и доп. для русского перевода. СПб.: Византинороссика, 1997. (Subsidia Byzantinorossica; т. 2).
- Пржегорлинский А., свяц.* Византийская Церковь на рубеже XIII–XIV вв. Деятельность и наследие св. Феополита, митрополита Филадельфийского. СПб.: Алетейя, 2011. (Византийская библиотека. Исследования).

The Dogmatic Aspect of Patriarch Athanasius I of Constantinople (1289–1293; 1303–1309) Fight Against the Arsenite Schism (1265–1310)

Mikhail A. Vishnyak

PhD in Theology

Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

gweharall@gmail.com

For citation: Vishnyak, Mikhail A. "The Dogmatic Aspect of Patriarch Athanasius I of Constantinople (1289–1293; 1303–1309) Fight Against the Arsenite Schism (1265–1310)". *Metaphrast*, vol. 1, no. 1, 2019, pp. 35–52. (In Russian) doi: 10.31802/2658-770X-2019-1-1-35-52

Abstract. In this article, the A. studies the dogmatic aspect of the struggle waged by St. Athanasius I, Patriarch of Constantinople (1289–1293; 1303–1309), with adherents of the Arsenite schism (1265–1310), based on sources. Several basic directions were established: triadological, ecclesiological and personal charges of heresy. The main one was the triadological one, connected with the consequences of Lyons Union of 1274 and the disputes about the «Filioque» caused by it. Although objectively after the Synod of Vlacherna of 1285, the purity of dogma in the Church was restored, the sources contain traces of mutual accusations of triadological distortions, as echoes of the union. Perhaps, among other things, the accusations were caused by the indefinite position of the hierarchy in relation to the «Tomos» of Patriarch Gregory of Cyprus about the «eternal manifestation» of the Holy Spirit – an orthodox exposition of faith, rejected by arsenites. The A. put forward a hypothesis about Athanasius's more close connections with hesychasm. It is concluded that the dogmatic aspect in the struggle of Patriarch against the schism was defining, and at the same time theological arguments, especially in cases personal charges, were more likely a means of ideological struggle than an attempt to defend the truth.

Keywords: Byzantine theology, Patriarch Athanasius I of Constantinople, Arsenites, Arsenite schism, anti-schismatic literature, Lyons union, Hesychasm, Messalianism, Euchitism, Iconoclasm, ecclesiological heresy.

ЛЕКСИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ СЛОВА ДЛЯ ТОЛКОВАНИЯ СВЯЩЕННЫХ ТЕКСТОВ, СОГЛАСНО ТРАКТАТУ 43 «АМФИЛОХИЙ» СВЯТИТЕЛЯ ФОТИЯ

Диакон Александр Ларионов

кандидат богословия
преподаватель кафедры филологии Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
illariosha@gmail.com

Для цитирования: *Ларионов Александр, диак.* Лексическое значение слова для толкования священных текстов, согласно трактату 43 «Амфилохий» святителя Фотия // *Метафраст.* 2019. Т. 1. № 1. С. 53–64 doi: 10.31802/2658-770X-2019-1-1-53-64

Аннотация

УДК 22.6 (276)

Несмотря на существование крупнейшей библиографии трудов великого святителя IX в. — святого патриарха Фотия, совсем не много исследователей рассматривают его как филолога и учёного, который, имея опыт прочтения и анализа целого массива древних текстов, делал бы выводы о том, как правильно пользоваться ими, дабы иметь верное их понимание, какими языковедческими навыками в итоге должен обладать читатель и какие филологические приёмы следует использовать для разрешения экзегетических затруднений. В настоящей публикации представлены взгляды св. патриарха Фотия по вопросу лексического значения слова для христианского богослова, толкователя христианских текстов и догматиста. Выявляются выводы святителя о важности филологической эрудиции, морального состояния человека и обладания им особой харизмы для верного понимания и трактовки священных текстов. Значение слова в экзегезе священных текстов показано на примере толкования св. Фотием апории о том, почему в книге Деяний упоминается крещение исключительно во имя Господа Иисуса, вопреки повелению Христа крестить во имя Святой Троицы (Мф. 28, 19). Излагаются филологические взгляды свт. Фотия о причинах многообразия имён и терминов в священных текстах, о значении смысловых оттенков для передачи догматических идей, о качествах подлинного христианского филолога, а также о необходимости филологической подготовки, предваряющей чтение и толкование священных текстов.

Ключевые слова: толкование священных текстов, богословская терминология, свт. Фотий, «Амфилохий», новозаветная экзегеза, христианская византийская филология.

43-й трактат «Амфилохий»

Среди наследия святого патриарха Фотия нет сочинения, которое было бы специально посвящено филологическим вопросам, работе с языком, текстами или переводами. Тем не менее у него имеются труды, в которых его филологические взгляды разбросаны в случайном порядке в соответствии с проблематикой того или иного сочинения.

К таким «филологическим» сочинениям Фотия можно отнести 43-й трактат «Амфилохий»¹, который носит название-апорию «Почему Господь и Спаситель наш Иисус Христос учил совершать крещение во имя Отца и Сына и Святого Духа, апостолы же и ученики Его крестили не так, но во имя Господа Иисуса?»². В этом тексте ярко проявляется стремление Фотия показать, насколько важное значение имеет филологическая подготовка для верного прочтения священных текстов. Филологические взгляды Святителя высказываются на фоне решения вопроса о словах крещальной формулы, которую произносили апостолы, распространяя проповедь христианства во всех народах.

В тексте Священного Писания, как указывает Фотий, некоторые читатели находят фразеологическое несогласие между Евангелием от Матфея, в котором изложено повеление Господа крестить своих учеников во имя Отца и Сына и Святого Духа,³ и практикой святых апостолов, которые, как об этом написано в книге Деяний святых апостолов, крестили во имя Господа⁴. Это, согласно Фотию, может на первый взгляд показаться нарушением ясного повеления Христа, ведь в Евангелии Господь заповедует произносить во время крещения имя Святой Троицы, тогда как апостолы, неким образом пренебрегая Его заповедью, крестили только во имя самого Иисуса.

1 *Photius. Amphilochia 43 // Photius. Epistolae et Amphilochia / ed. L. G. Westerink. Leipzig, 1983. Vol. 4. S. 160–180; PG. 101. Col. 301–334.*

2 *Τί δήποτε, τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ὄνομα πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος βαπτίζεν μυσταγωγῆσαντος, οἱ ἀπόστολοι καὶ μαθηταὶ αὐτοῦ οὐχ ὕτως, ἀλλ' εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐβάπτιζον. Photius. Amphilochia 43 // Op. cit. S. 160:1–4.*

3 «Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф. 28, 19).

4 «Да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа» (Деян. 2, 38); «...а только были они крещены во имя Господа Иисуса» (Деян. 8, 16); «...и велел им креститься во имя Иисуса Христа» (Деян. 10, 48); «...услышав это, они крестились во имя Господа Иисуса» (Деян. 19, 5); «Итак, что ты медлишь? Встань, крестись и омой грехи твои, призвав имя Господа Иисуса» (Деян. 22, 16).

Причиной, которая привела свт. Фотия к рассмотрению данного противоречия, стало его стремление ответить на более раннее толкование некоторых святых мужей (τινὰς μὲν οὖν τῶν ἱερῶν ἀνδρῶν), под которыми подразумевается в первую очередь Ориген и его последователи. Свт. Фотий отвергает как ошибочное объяснение этого недоумения в толковании Оригена на Послание к Римлянам, ибо «вместо того, чтобы разрешать, он ещё сильнее затягивает узел (ἀντὶ τοῦ λύειν, δεσμὸν ἐπιβάλλειν πεπραθείη)»⁵.

Так, Ориген принимает точку зрения о том, что апостолы действительно крестили не во имя Святой Троицы, как заповедал Христос перед Своим вознесением на небо, но лишь во имя Иисуса, движимые неким мотивом икономии, а именно заботой о том, чтобы обряд крещения с большей лёгкостью мог быть воспринят новопросвещаемыми. Согласно Оригену, язычникам было значительно легче исповедовать Спасителя-Христа и Сына Божия, чем Святую Троицу, учение о Которой раскрывалось позднее, уже после крещения, в таинстве усыновления самим Иисусом⁶.

Не упоминая имени Оригена, свт. Фотий указывает, что такая ошибка толкования может происходить по причине недостаточной или совершенно отсутствующей филологической подготовки, когда герменевт руководствуется неверным подходом и в результате становится сторонником множества неприемлемых и неразумных теорий. В данном случае свт. Фотий показывает, как изменяется смысл священных текстов и к чему приходят те, кто не исследует текст с филологической стороны. Невнимательные толкователи, дабы решить проблему противоречивости этих отрывков Нового Завета, принимают мысль о том, что апостолы призрели заповедь Христа и «крестили не тем способом, которым были научены, но крестили во имя Господа нашего Иисуса Христа (μὴ καθ' ὃν ἐδιδάχθησαν τρόπον βαπτίζειν, βαπτίζειν δὲ ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ)»⁷.

Важнейшим мотивом такого деяния, по объяснению невнимательных толкователей, стало то, что апостолы были «движимы некой икономией и заботой (οἰκονομίας τινὸς καὶ προνοίας λόγῳ χρωμένους)» об оглашаемых, ибо «считали неприемлемым исповедовать Спасителя Христа сразу и Сыном Божиим, и Богом» (δυσπαράδεκτον ἐνομίζετο ὁμολογεῖν τε Σωτῆρα τὸν Χριστὸν καὶ μάλιστα Υἱὸν Θεοῦ καὶ Θεόν). По этой

5 Photius. Amphilochia 43 // Op. cit. S. 160–161:31–32.

6 См.: Origenes. Commentaria in Epistolam Pauli ad Romanos // PG. 14. Col. 1039:1–13.

7 Photius. Amphilochia 43 // Op. cit. S. 161:7–10.

причине они были вынуждены во время наставления новых членов Церкви крестить призывая имя Господа, а не Отца, Сына и Святого Духа, с целью начать оглашение с наиболее доступных моментов христианской веры, то есть с Богочеловеческой ипостаси Иисуса и учения о том, что Он есть Сын Божий, дабы позднее завершить своё огласительное дело уже учением о Святой Троице⁸.

Такое искажение этой «священной и спасительной заповеди (τοῦ ἱεροῦ καὶ σωτηρίου προτάγματος)» Господней было бы трудно себе представить в отношении апостолов, получивших благодать Святого Духа, и по этой причине, как пишет Фотий, следует «искать некое иное истолкование вопроса, благодаря которому затруднение разрешится ровным и однозначным пониманием и рассеется множество сомнений»⁹.

Свт. Фотий принимает тот факт, что о «священных и таинственных деяниях благочестия святых апостолов сказано, что, совершая крещение, они священнодействовали во имя Иисуса Христа (τῶν ἱερῶν ἀποστόλων αἱ παναγεῖς καὶ τελεστικαὶ τῆς εὐσεβείας πράξεις ἱεουργοῦσαι τὸ βάπτισμα ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ λέγονται τοῦτο τελεσιουργεῖν)». Это обстоятельство настолько очевидно из текста Деяний, что его просто невозможно опровергнуть. Тем не менее значение этих фраз нельзя воспринимать так, как оно есть, в их буквальном понимании: «Значение, которое эти слова раскрывают и истолковывают, не каждый может уразуметь (τίνα δὲ διάνοιαν τὰ τοιαῦτα ῥήματα καὶ ὀνόματα ἀναπτύσσει καὶ διερμηνεύει οὐκέτι παντός ἐστὶ συνιέναι)»¹⁰.

Намереваясь разрешить это недоумение, свт. Фотий составляет обширное и весьма характерное для его филологических взглядов толкование, которое представляет собой хороший пример его работы с текстами и раскрывает значение, придаваемое им многообразию лексических форм в священных текстах.

Как отмечает свт. Фотий, «нередко поверхностное толкование, погружаясь в глубину священного смысла, если не возьмёт себе в помощники филологическое истязание и исследование (τὴν φιλολογοῦσαν βάσανον καὶ μελέτην), не может избавиться от неясности и от очевидного противоречия»¹¹. Прочтение текстов, которое основывается лишь

8 Ibid. S. 161.

9 ἄλλην τινὰ θεωρίαν τοῦ ζητήματος ἀνιχνεύειν ὑποτίθεται, δι' ἧς καὶ τὸ τῆς ἀπορίας δυσπρόσοδον ἐπὶ τὸ λείον καὶ ὁμαλὸν τῆς καταλήψεως ἀνευρύνεται καὶ ὁ τῶν διαβουλίων ὄχλος διασκεδασθήσεται. Ibid. S. 162:80–83.

10 Ibid. S. 162:86–88.

11 τὸ πρόχειρον τῆς ἐρμηνείας τῷ βάθει καταδύομενον τῆς ἱερᾶς διανοίας ἂν μὴ προσλάβῃ τὴν φιλολογοῦσαν βάσανον καὶ μελέτην, τῆς ἀσαφείας καὶ τῆς κατὰ τὴν ὑπόληψιν στάσεως οὐκ ἐθέλει ἀπαλλάττεσθαι. Ibid. S. 162:102–105.

на буквальном понимании и принятии слов в том виде, как они звучат (ἡ κατὰ τὴν ἀλήθειαν τῶν ῥημάτων παραδοχῆ), осуждается свт. Фотием, ибо оно «множество вопросов породило у многих»¹².

Многообразие имён и терминов

Обращаясь к истолкованию вопроса о том, какие слова в действительности произносили апостолы при совершении крещения, свт. Фотий символически уподобляет использование связанных с крещением богословских понятий, имён и терминов светильникам, распространяющим вокруг себя свет, которые хотя сами и не являются светом, но являют его с различной степенью ясности, берут своё начало и восходят к божественному свету, то есть к истине: «Образно говоря, все [слова], указывающие на возрождение, есть словно некие светильники, которые источают свет и восходят к тому божественному, источному, нетленному и чистому свету. Сами по себе они не являются очистительным огнем, и не от них происходит возрождение, ибо лишь один есть огонь, который дарует неизреченную благодать и усыновление, тогда как светильники разъясняют его (ἐκεῖνα δὲ τοῦτο παραδηλοῦσι): одни более ясно, другие же более сокровенно, подразумевая таинственно и кратко одно и то же тайноводство»¹³.

Таким образом, Фотий подчёркивает, что имена, которые используются для выражения христианского учения, не охватывают всей полноты и всего содержания догматических истин, а только разъясняют его, присваивая каждому понятию своё имя.

Различие в словах и терминах, которые дают имена догматическим истинам и понятиям, имеющим отношение к вере, согласно Фотию, не наносит никакого ущерба пониманию и значению вещей, но содействует усилению слова. Так, несмотря на множество отличных друг

12 ἡ κατὰ τὰς φωνὰς ἀδιάκριτος συγκατάθεσις καὶ ἡ κατὰ τὴν ἀλήθειαν τῶν ῥημάτων παραδοχῆ, ἄλλα τε πολλὰ τῶν ἀτόπων ἐν πολλοῖς πολλὰκις ἀπέτεκεν. Ibid. S. 163:105–107.

13 καὶ παραδειγματικῶς εἰπεῖν, ὅτι πάντα ὅσα τὴν παλιγγενεσίαν ἐπισημαίνονται, οἷον λαμπάδες εἰσὶ τινες φωταυγοῦσαι, καὶ πρὸς τὸ θεῖον καὶ πηγαῖον ἐκεῖνο καὶ ἀκήρατον καὶ ἀέναον ἀναχέμενα, οὐ μὴν αὐταὶ γέ εἰσι τὸ καθάρισον πῦρ, οὐδὲ κατὰ ταῦτα τελεσιουργεῖται ἡ ἀναγέννησις, ἀλλ' ἐν μὲν ἐστὶν ἐκεῖνο τὸ ὑπὲρ λόγον χάριν καὶ υἰοθεσίαν χαριζόμενον, ἐκεῖνα δὲ τοῦτο παραδηλοῦσι μὲν σαφέστερον, τὰ δὲ αἰνιγματικώτερον, καὶ τὴν αὐτὴν ἡμῖν καὶ μίαν μυσταγωγίαν μυστικῶς τε καὶ συνεπτυγμένως ὑποσημαίνονται. Ibid. S. 165:183–190.

от друга фраз, «одно и то же Господне крещение приобретает большую силу от различия множества использованных слов»¹⁴.

Более того, многообразие имён и терминов, имеющих отношение к догматам, часто обусловлено исключительно самим свойством языка и является не чем иным, как литературным украшением слова. Здесь видно, что для свт. Фотия значение богословских терминов раскрывается в чтении по благодати Божией, как и сама процедура чтения и разума священнных текстов имеет форму вхождения в таинство.

Качества подлинного христианского филолога

Тем не менее далеко не всякий человек может приступить к чтению и истолкованию священнных текстов. Свт. Фотий особенно подчёркивает, что достижения верного понимания могут достичь только те, кто любит божественное созерцание и обладает особым даром от Бога на совершение этого дела¹⁵.

Ведь существуют такие люди, у которых нет некоего внутреннего критерия, на основании которого они могли бы различать философские, богословские, филологические и прочие понятия, вследствие чего они принимают слово таким, каким оно доходит до их слуха, и таким образом впадают во многие ошибки: «Те же, кто пропускают звук слова лишь до своих ушей, а внутреннее их суждение остаётся глухим, могут впасть в нескончаемые заблуждения»¹⁶.

Причина многообразия богословских терминов и имён

В качестве причины существования множества богословских терминов и имён свт. Фотий указывает на разные функции слова, применяемые для выражения различных свойств одной и той же вещи:

- 14 ἀπὸ τῆς πρὸς ἄλληλα τῶν πολλὰκίς εἰρημένων ῥημάτων διαφορᾶς τὸ ἐνιαῖον ἐκεῖνο καὶ μόνотρον καὶ δεσποτικὸν ἰσχύϊ λαμβάνει. Ibid. S. 166:211–213.
- 15 τοῖς μὲν φιλοθεάμοσι καὶ τοῦν ὀνομάτων καὶ ῥημάτων κατανοεῖν χάριν παρὰ τοῦ Πνεύματος εἰληφόσιν. Ibid. S. 165:190–192. Относительно качеств, которыми должен обладать истолкователь священнных текстов, и о предпосылках толкования Священного Писания согласно Фотию, см.: *Λαμπριανίδη Γ.* Ο Μέγας Φώτιος ως ερμηνευτής της Αγίας Γραφής. Διατριβή επί διδακτορία, υποβληθείσα εἰς τὴν Θεολογικὴν Σχολὴν τοῦ Πανεπιστημίου Αθηνῶν, Αθήνα, 2001. Σ. 81–84.
- 16 τοῖς δὲ μέχρι τῆς πύλης τῶν ἀκοῶν τὸν ἦχον παραδεχομένοις τοῦ ῥήματος τὸ δ' ἔνδον κοφὸν προίεμένοις κριτήριον, μυρίοις ἂν εἴη περιπατεῖν τοῖς παραπτώμασιν. *Photius.* Amphilochia 43 // Op. cit. S. 165:193–195.

«Имя произносится не только для того, чтобы выделить главную и отдельную сущность, но ничуть не меньше для того, чтобы явить славу, честь и похвалу»¹⁷. Таким образом, имя может являть не только некий конкретный предмет или лицо, но в достаточно частых случаях также и наше отношение к предметам. Как подчёркивает свт. Фотий, такое использование слова не является исключительным изобретением христианских писателей, но «и тех, чьё тщеславное обращение со словами считается великим деянием мудрости (καὶ οἷς τὸ περὶ τὰς λέξεις φιλότιμον μέγα σοφίας χρῆμα νομίζεται)»¹⁸, то есть античных риториков и философов.

В качестве характерных примеров свт. Фотий приводит использование метафор, которые происходят из народного разговорного языка. Так, когда люди, указывая на кого-либо, говорят: «Он оставил жизни своё имя (ὄνομα κατέλιπε τῷ βίῳ)», то они подразумевают, что его жизнь достойна того, чтобы о ней вспоминали потомки. Когда говорят: «Его имя было у всех на устах (ἀνὰ παντὸς ἦν αὐτοῦ στόματος τὸ ὄνομα)», то это выражение означает, что некто принимал много чести и увенчивался похвалами¹⁹.

Различные оттенки богословских терминов и фраз и их значение для передачи догматических смыслов

С другой стороны, грамматические формы богословских терминов и имён могут различаться совсем немного, тогда как значение, которое отражает истину, будет иметь существенно иной смысл. Свт. Фотий удостоверяет, что здесь требуется находить правильное соотношение слов и их значений, поскольку «форма имён и слов может не иметь большого отличия, но смысловое значение, особенность и содержание предмета показывают огромную разницу»²⁰.

Так, выделяя из отдельных фраз целые смысловые блоки, свт. Фотий пишет, что евангельские слова: *Все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились* (Рим. 6, 3) — необходимо понимать следующим образом: фраза *все мы, крестившиеся во Христа Иисуса* метафорически выражает то, что это таинство совершается согласно с повелением Христовым, тогда как фраза *в смерть Его* подразумевает, что

17 Ibid. S. 167:249–251.

18 Ibid. S. 167:249–251.

19 Ibid. S. 167:249–256.

20 τῷ μὲν σχήματι τῶν ὀνομάτων καὶ ῥημάτων οὐδὲν ἐπιδείκνυται μέγα παραλλάττοντα, ἐν δὲ τῇ σημασίᾳ τοῦ νοήματος καὶ διακρίσει καὶ ἀπαγγελίᾳ τοῦ πράγματος, μεγίστην ὄσσην τὴν διαφορὰν ἐμφανίζουσιν. Ibid. S. 169:302–304.

крестящиеся символически подражают смерти Спасителя, а тройным погружением в воду — Его тридневному пребыванию в аду²¹.

Развивая решение своей задачи, свт. Фотий удостоверяет, что различие в способе оформления имён происходит от различия лексических форм: «Обрати внимание на постоянное использование имени. Для чего? Чтобы настойчивый звук, зачастую означая и делая явным одно и то же, посредством слуха запечатлевал в мыслях таинство благочестия, и мы, нося его как таинственную царскую печать в своих умах и на него взирая, не уклоняясь, шли множеством путей, которые открываются различными именами»²².

Для того чтобы достичь большей ясности, свт. Фотий находит ещё один пример использования метафорического слова в богословской терминологии книги Деяний. Священный дееписатель не стал ограничивать богословское значение термина вера (πίστις) одним лишь словом, но описал её метафорически, когда использовал слово «имя» (ὄνομα) в пассаже: *Не тот ли это самый, который гнал в Иерусалиме призывающих имя сие* (οὐχ οὗτος ἐστὶν ὁ πορθήσας ἐν Ἱερουσαλὴμ τὸ ὄνομα τοῦτο) (Деян. 9, 21), где имя (ὄνομα) подразумевает веру (πίστις)²³.

Здесь становится очевидной позиция свт. Фотия в отношении исследования текстов, фраз и даже отдельных слов. Согласно свт. Фотию, слово, отдельное от текста, может и не означать многого, поскольку оно является лишь «кратким колебанием воздуха, и само по себе не несет никакого смысла, никакого богословского значения, существование её длится не дольше момента её возникновения, и оно не может запечатлевать в душах людей точное содержание догматов», тогда как в контексте оно приобретает глубокое духовное и богословское значение²⁴.

Всякий вид слова имеет множество особенностей (идиом) и, чтобы понять содержание текста, необходимо хорошо знать идиоматические

21 Ibid. S. 168:287–297.

22 Καὶ ὄρα, συνεχῆς ἡ χρῆσις τοῦ ὀνόματος διὰ τί; ἵνα ἡ ἐπιμονὴ τῆς φωνῆς τὸ αὐτὸ πρᾶγμα πολλακίς σημαίνουσά τε καὶ κατάδηλον ποιουμένη, ὡσπερ διὰ τῆς ἀκοῆς ἐντυπώσεις τοῖς λογισμοῖς τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον, καὶ οἷα βασιλικὸν ἐκσφράγισμα ταῖς διανοίαις τοῦτο φέροντες καὶ πρὸς αὐτὸ ἀφορῶντες, μὴ πρὸς πολλὰς εἴημεν ὁδοὺς διαφοροῖς φωναῖς σχηματιζομένους ἐκτρέπομενοι. Ibid. S. 170:353–358.

23 Ibid. S. 170:358–362.

24 πληγῇ ἀέρος βραχεῖα περιγραφομένη καὶ πρὸς μηδένα νοῦν τό γε ἐπ' αὐτῇ, μηδὲ δόξαν θεολόγων ἀναπλουμένη, μηδ' ἀνθρώπων ψυχαῖς ἐνιέναι δογμάτων ἀκρίβειαν δυναμένη, καὶ τὴν ὑπαρξιν χρονωτέραν οὐκ ἔχουσα τῆς γενέσεως. Ibid. S. 170–171:364–366.

особенности, которые его определяют, поскольку «никто, знающий идиому, не позволит своему уму заплутать в ином поиске», что является действенным для всякого вида литературного произведения, будь оно богословским, литературным или мирским: «Это можно видеть не только в богомудрых словесах, но и в том, чем считает за честь украшать себя аттический язык»²⁵. Основываясь на том факте, что имеется множество лексических идиом, Фотий выявляет гносеологическую и духовную сторону письменной формы слова, которая способствует более глубокому функциональному использованию текстов, поскольку через простые слова, которых очень много в священных текстах, каждый верующий входит в глубины веры и в совершенное познание Бога.

Это становится более понятным, если обратиться к тому, по какой причине в книге Деяний (а также в Посланиях апостола Павла), в отношении таинства Крещения используется имя Господа нашего Иисуса Христа, а не Святой Троицы. Таким способом автор Деяний углубляет значение священного текста, не утяжеляя его лишними дополнительными объяснениями. Для свт. Фотия к фразам Священного Писания «во имя Господа Иисуса и подобным им, где в различении звуков смысл один и неизменен (ἐν τῷ διαφόρῳ τῶν φωνῶν ἀδιάφορος ἢ διάνοια καὶ μία) справедливо может быть отнесена вера, которой Он научил учеников, а через учеников — весь мир»²⁶. Этот смысл заключается в том, что мы воспоминаем Иисуса и Господа, и через это воспоминание научаемся тому, что ради нас совершается и является таинство всего домостроительства Слова, и каждый верующий может устремляться и направляться этим именем к совершенному познанию Бога (δι' αὐτοῦ πρὸς τὸ τέλειον τῆς θεογνωσίας)²⁷.

Исходя из этого, решение лексического противоречия в книгах Нового Завета, заключается в следующем: «Имя Христово — это есть вера во Христа, а вера во Христа — это богословие, переданное свидетелям и слугам Слова, а также таинство Домостроительства»²⁸. Фраза: «...да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа (βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ)» (Деян. 2, 38) под простым

25 οὐδεὶς ἐπιγνοὺς τὸ ἰδίωμα, πρὸς ἑτέραν ἀποπλανᾶσθαι τὸν νοῦν ἀφίησι ζήτησιν καὶ τοῦτο οὐ μόνον ἐπὶ τῶν θεοσόφων λόγων ἐστὶν ἀναθεωρεῖν, ἀλλὰ καὶ ἅ κοσμεῖν φιλοτιμεῖται γλῶσσα ἢ ἀττικίζουσα. Ibid. S. 171:393–396.

26 Ibid. S. 171:399–402.

27 οὕτως ὄνομα Χριστοῦ ἢ πίστις ἢ εἰς Χριστόν, πίστις δὲ εἰς Χριστόν ἢ δι' αὐτοῦ παραδεδομένη τοῖς αὐτόπταις τοῦ Λόγου καὶ ὑπρέταις θεολογία καὶ τῆς οἰκονομίας τὸ μυστήριον. Ibid. S. 172:399–406.

28 Ibid. S. 175:507–510.

словом «имя» (ὄνομα) подразумевает понятие веры и всю совокупность христианского вероучения.

Святой Фотий в заключение отмечает, что решение вопроса, по какой причине после воскресения Христова книги Священного Писания говорят о крещении во имя Христова, а не во имя Святой Троицы, следует искать в первую очередь в определении семантики самого слова «имя», то есть в различении значений, которые либо указывают напрямую на предмет (πότε μὲν τὸ κύριον αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ τὸ ὄνομα σημαίνει), либо на свойства предмета (πότε δὲ δόξαν καὶ τιμὴν τοῦ ὀνομαζομένου), либо на слово о нём (πότε τὴν διδασκαλίαν αὐτοῦ καὶ τὸ κήρυγμα).

Тем не менее, используя данный метод, следует четко понимать, что схожесть значений далеко не всегда следует за схожестью фраз и указания апостолов ученикам креститься во Христа (εἰς Χριστὸν), в смерть Христову (εἰς τὸν θάνατον τοῦ Χριστοῦ) или в Его тело (εἰς ἕν σῶμα), хотя и говорят об одном и том же таинстве крещения и имеют один и тот же общий смысл, однако выражают совершенно различные смысловые оттенки, поскольку значение меняется тем сильнее, чем больше сплетаются слова и имена между собой²⁹.

Предварительная филологическая подготовка, необходимая для чтения и толкования священных текстов

Таким образом, «филологическое истязание» и особое внимание к словам — это важнейшие принципы подготовительного истолковательного метода свт. Фотия, который предупреждает о невнимательности к словам (ἢ τῶν ῥημάτων... ἀβασάνιστος προσοχή) и о нежелании погружаться в глубину истины (καὶ τὸ μὴ βούλεσθαι πρὸς τὸ βάθος τῆς ἀληθείας καταδύεσθαι). Тем не менее не исключается и другая крайность — привязанность к словам и к буквальному толкованию. Свт. Фотий осуждает тех, кто «прилепляется к словам (τῶν πρὸς τὰς λέξεις κεχρημένων)»³⁰ и из-за этого впадает во множество заблуждений.

Так, если буквальное толкование довести до его логического завершения, то крещение, упоминаемое в книге Деяний, должно было

29 ὅσον ταῦτα τῇ προφορᾷ τῶν ῥημάτων καὶ τῶν ὀνομάτων συνεγγίζει τε καὶ συσχηματίζεται, τοσοῦτον ἀπ' ἀλλήλων κατὰ τὴν τῶν νοημάτων διέστηκεν ἑτερότητα, καὶ πρὸς τοῦτοις ἂ ταῖς ἄλλαις ἐπιδέδεικται τῶν ἀτόπων συνεπομένων ἐπιλύσεσιν. Ibid. S. 179:654–666.

30 Ibid. S. 163:116–120.

бы совершаться не только лишь призыванием одного имени Иисуса Христа (ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ), но и одного имени Господа, то есть «во имя Господа (ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Κυρίου)». Кроме того, такой буквальный экзегетический метод, ввиду использования страдательного залога, привёл бы последователей буквального прочтения текстов даже к крещению самих себя, согласно повелению, полученному апостолом Павлом от его наставника Анании, который сказал: «Встань, крестись и омой грехи твои (ἀναστὰς, βάπτισαι καὶ ἀπόλουσαι τὰς ἀμαρτίας σου)» (Деян. 9, 10; 22, 12–16). Таким образом, буквальное прочтение текста, на котором подобные люди основывают свои убеждения, перечёркивая заповедь Господа, требует именно такого понимания, «даже если сами они этого не хотят (τοῦτο νομίζειν αὐτοὺς καὶ μὴ βουλομένους ἀπαιτεῖ)»³¹.

Следовательно, свт. Фотий указывает на характерные противоположности двух сторон филологического исследования: на филологическое истязание и исследование (φιλολογοῦσαν βίασανον καὶ μελέτην) с предупреждением от поверхностного и непродуманного отношения к словам, а также на привязанность к словам и применение буквального толкования. То есть хороший филолог должен обладать доброй научной ревностью и в то же время не впадать в исследования надуманного характера, в попытке насиловать смысл текста согласно своему произвольному стремлению и настроению. Таким образом, равновесие и хладнокровие — это качества, необходимые для всякого исследователя текстов. Свт. Фотий показывает нам, что в поиске истины не последнюю роль играют также личная предрасположенность и настроение человека, приступающего к филологической работе над священными текстами.

Библиография

- Photius Patriarcha Constantinopolitanus. Epistulae et Amphilochia* / ed. L. G. Westerink. Leipzig: BSB B. G. Teubner Verlagsgesellschaft, 1983. Vol. 4.
- Origenes. Commentaria in Epistolam Pauli ad Romanos* // PG. T. 14. Col. 837–1290.
- Λαμπριανίδης Γ. Ο Μέγας Φώτιος ως ἐρμηνευτής τῆς Ἀγίας Γραφῆς. Διατριβὴ ἐπὶ διδακτορία, ὑποβληθεῖσα εἰς τὴν Θεολογικὴν Σχολὴν τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. Ἀθήνα, 2001.*

31 Ibid. S. 164:150–152.

The Meaning of Lexical Forms with Regards to the Interpretation of Scripture, According to Treatise 43 "Amphilochia" of St. Photius the Patriarch

Deacon Alexander Larionov

PhD in Theology

Lecturer of Philology Department of Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

illariosha@gmail.com

For citation: Larionov, Alexander, deacon. "The Meaning of Lexical Forms with Regards to the Interpretation of Scripture, According to Treatise 43 'Amphilochia' of St. Photius the Patriarch". *Metaphrast*, vol. 1, no. 1, 2019, pp. 53–64. (In Russian) doi: 10.31802/2658-770X-2019-1-1-53-64

Abstract. Despite the existence of a tremendous bibliography on the works of the great saint of the 9th century, the holy patriarch Photius, not a lot of researches that considered him as a philologist and scholar who, having experience in reading and analyzing a whole array of ancient texts, drew conclusions on how to properly use texts for having the right understanding of them, what linguistic skills the reader should possess and what philological techniques should be used in solving exegetical difficulties. This publication presents the views of St. Patriarch Photius on the lexical value of the word for the work of a Christian theologian, interpreter of Christian texts and a dogmatist. The views of St. Photius is about the importance of philological erudition, the moral state of a person and possessing special charisma for a correct understanding and interpretation of sacred texts. The meaning of the word in the exegesis of the sacred texts is shown by the example of the interpretation of St. Photius of the aporia about why the Acts of Apostles refers to baptism exclusively in the name of the Lord Jesus, contrary to the command of Christ to baptize in the name of the Holy Trinity (Matthew 28, 19). The author reveals the philological views of St. Photius on the causes of the variety of names and terms in sacred texts; the value of semantic shades for the transmission of dogmatic ideas; the qualities of a genuine Christian philologist; the need for philological training that precedes the reading and interpretation of sacred texts.

Keywords: St. Photius, «Amphilochia», interpretation of sacred texts, New Testament exegesis, Christian Byzantine philology, theological terminology.

«КОММЕНТАРИЙ АМВРОСИАСТА НА ПОСЛАНИЕ АПОСТОЛА ПАВЛА К ЕФЕСЯНАМ» КАК ЛИТЕРАТУРНЫЙ ПАМЯТНИК

Священник Андрей Лысевич

магистр богословия
аспирант Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
lisevich.andrey@gmail.com

Для цитирования: *Лысевич Андрей, свящ.* «Комментарий Амвросиаста на Послание апостола Павла к ефесянам» как литературный памятник // *Метафраст.* 2019. Т. 1. № 1. С. 65–81
doi: 10.31802/2658-770X-2019-1-1-65-81

Аннотация

УДК 22.07 (227.5)

В статье описывается «Комментарий на Послание к ефесянам» известного латинского писателя конца IV в. Амвросиаста. Хотя личность этого автора до сих пор остаётся загадочной, его произведения часто привлекают внимание современных зарубежных исследователей и могут быть полезны для русского читателя. В настоящем исследовании описываются особенности авторского словоупотребления в «Комментарии», вопрос датировки сочинения на основании внутренних текстовых свидетельств, рукописная традиция памятника, особенности библейского текста, комментируемого Амвросиастом.

Ключевые слова: Амвросиаст, Послание апостола Павла к ефесянам, текстология, латинская экзегеза.

В обиходе современного читателя существует довольно много различных комментариев на Священное Писание, в том числе на послания апостола Павла. Каждый из них отражает свою эпоху, приоткрывает нам мировоззрение наших предков-христиан. Мы хотели бы открыть цикл публикаций, связанных с замечательным памятником древней христианской экзегезы — «Комментарием» Амвросиаста на тринадцать посланий апостола Павла.

Личность Амвросиаста

Амвросиаст — таинственный латинский автор конца IV в., практически не знакомый русскому читателю. Он жил и писал, по всей видимости, в Риме¹ при папе Дамасе (366–384)². Наиболее распространённым является мнение о том, что он был священником пригородной церкви и свои произведения писал в виде заметок или конспектов для проповедей³. Его сочинения посвящены преимущественно толкованию книг Священного Писания. Самым крупным является корпус толкований на тринадцать посланий апостола Павла (за исключением Послания к евреям)⁴. Именно это произведение будет в центре нашего внимания, а точнее, его часть.

«Комментарии на тринадцать посланий апостола Павла»⁵ Амвросиаста изначально были ошибочно приписаны свт. Амвросию Медиоланскому и имели широкое хождение в средневековой Европе. Но уже с начала XVI в. среди исследователей стали появляться сомнения относительно авторства. В 1520 г. в трактате бельгийского библеиста Франциска Луки из Брюгге (Franciscus Lucas Brugensis)⁶, очевидно, впервые встречается упоминание автора «Комментариев» под именем Амвросиаста⁷. Возможно, именно Франциск из Брюгге придумал этот

1 *Kannengiesser C. Handbook of Patristic Exegesis: The Bible in Ancient Christianity. Leiden; Boston, 2004. Vol. 2. P. 1081.*

2 *Ambrosiaster. Ad 1 Timotheum 3, 14 // CSEL. 81.3. P. 270.*

3 *Ambrosiaster's Commentary on the Pauline Epistles: Romans / ed. S. A. Cooper, D. G. Hunter. Atlanta, 2017. P. XXVIII.*

4 *Ambrosiastri qui dicitur Commentarius in epistulas Paulinas / ed. H. J. Vogels. Vindobonae, 1966–1969. (CSEL; Vol. 81); PL. 17. Col. 47–536.*

5 Далее «Комментарии».

6 *Brugensis F. L. Notationes in Sacra Biblia, quibus, variantia discrepantibus exemplaribus loca, summo studio discutiuntur. Antuerpiae, 1580.*

7 *Krans J. Who Coined the Name «Ambrosiaster»? // Paul, John, and Apocalyptic Eschatology. Studies in Honour of Martinus C. de Boer / ed. J. Krans et al. Leiden, 2013. P. 279.*

псевдоним, образовав его от имени свт. Амвросия с помощью уничижительного суффикса *-aster* (т. е. «Амвросий со звёздочкой», «якобы Амвросий»).

Особенностью экзегезы нашего автора является простота и прямолинейность. Он чужд аллегорического подхода и в этом отношении имеет сходство с представителями Антиохийской традиции⁸, хотя вопрос их взаимосвязи до сих пор остаётся невыясненным.

В отношении богословских воззрений Амвросиаст — строгий последователь учения Православной Церкви своего времени. Его богословские убеждения формировались в эпоху Второго Вселенского Собора, поэтому в большинстве случаев он старается не углубляться в пневматологию. Там же, где автор решается богословствовать о Святом Духе, он полностью согласен с отцами Первого Цареградского Собора. Есть мнение, что эти места являются более поздними правками, внесёнными самим автором после римской рецепции оросов Второго Вселенского Собора⁹.

До наших дней сохранилось около семидесяти манускриптов¹⁰, содержащих частично или полностью «Комментарии» Амвросиаста. В этом богатстве рукописной традиции исследователи выделяют три авторские редакции «Комментариев»¹¹.

Из ныне обнаруженных цитаций памятника наиболее древняя принадлежит блж. Августину¹² и датируется 405 годом¹³. Из текста епископа Гиппонского видно, что он пользуется второй редакцией «Комментариев»¹⁴.

8 *Mundle W.* Die Exegese der paulinischen Briefe im Kommentar des Ambrosiaster. Diss. Marburg, 1919; *Schweizer E.* Diodor von Tarsus als Exeget // *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche.* 1941. Bd. 40. S. 33–75.

9 *Bussièrès M.-P.* L'influence du synode tenu à Rome en 382 sur l'exégèse de l'Ambrosiaster // *Sacris erudiri.* 2006. Vol. 45. P. 107–124.

10 *Lunn-Rockliffe S.* *Ambrosiaster's Political Theology.* Oxford; New York; Auckland [etc.], 2007. P. 11.

11 *Souter A.* *The Earliest Latin Commentaries on the Epistles of St. Paul.* Oxford, 1927 (reprint 1999). P. 49.

12 *Augustinus Hipponensis.* Epistula 82 // CSEL. 24.1. P. 24.

13 *Baxter J. H.* Ambrosiaster Quoted as «Ambrose» in 405 // *Journal of Theological Studies.* 1923. Vol. 24. P. 187.

14 *Лысевич А., иер.* Филологический и богословский анализ комментария Амвросиаста на Послание апостола Павла к Ефесянам: Маг. Дисс. Сергиев Посад, 2017. С. 40.

Сегодня на Западе Амвросиастом занимается довольно большое число учёных¹⁵. Его труды переводятся на современные языки¹⁶ и привлекаются для изучения древней Церкви¹⁷. Практически все современные иностранные патрологические курсы содержат в себе информацию об этом авторе.

Русскоязычному читателю имя Амвросиаста известно мало. По всей видимости, впервые оно встречается в экзегетических трудах свт. Феофана Затворника¹⁸. Он же вводит традицию употребления этого имени, заменяя труднопроизносимое латинское *Ambrosiaster* на Амвросиаст. В своих трудах свт. Феофан переводит лишь небольшие фрагменты «Комментариев».

Кроме того, так же sporadично можно познакомиться с экзегезой Амвросиаста по современному изданию «Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков»¹⁹. Толкования здесь переведены не с языка оригинала, а с другого современного языка, что придаёт переводу некоторую произвольность.

Таким образом, до сих пор не существует полного и хоть сколько-нибудь удовлетворительного перевода произведений нашего автора. И даже русскоязычные исследования данного вопроса ограничены лишь одной статьёй в «Православной энциклопедии»²⁰. Настоящая статья имеет целью хотя бы частично восполнить этот пробел.

15 Vít Hušek, Gerald L. Bray, Marie-Pierre Bussièrès, Stephen A. Cooper, David G. Hunter, Sophia Lunn–Rockcliffe и др.

16 *Ambrosiaster*. Commentaries in XIII Epistulas Paulinas / transl. and ed. by G. L. Bray. Downers Grove, 2009; Commentary on the Pauline Epistles: Romans / ed. S. A. Cooper, D. G. Hunter. Atlanta, 2017; *Ambrosiaster*. Commento alla lettera ai Romani / a cura di A. Pollastri. Roma, 1984. (СТР; Vol. 43); *Ambrosiaster*. Commento alla prima Lettera ai Corinzi / a cura di L. Fatica. Roma, 1989. (СТР; Vol. 78); *Ambrosiaster*. Commento alla seconda Lettera ai Corinzi / a cura di L. Fatica. Roma, 1989. (СТР; Vol. 79); *Ambrosiaster*. Commento alla Lettera ai Galati / a cura di L. Fatica. Roma, 1986. (Vol. 61).

17 Например: Hunter D. G. Marriage, Celibacy, and Heresy in Ancient Christianity: The Jovinianist Controversy. Oxford, 2007; Hušek V. Models of Faith: Women in Mark's Gospel Interpreted by Jerome, Ambrose and Ambrosiaster // Eastern Theological Journal. 2016. Vol. 2. P. 9–18.

18 См. такое словоупотребление, например: Феофан Затворник свт. Толкование Посланий ап. Павла. Послание к ефессянам. М., 1998. С. 56.

19 Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Т. 8: Послания к Галатам, Ефессянам, Филиппийцам / пер. с англ., греч., лат., сир. под ред. Марка Дж. Эдвардса; русское изд. под ред. К. К. Гаврилкина. Тверь, 2005.

20 Зайцев Д. В. Амброзиастер // ПЭ. М., 2001. Т. 2. С. 104–108.

Общая характеристика комментария Амвросиаста на Послание апостола Павла к ефесянам

«Комментарий Амвросиаста на Послание к ефесянам» представляет собой экзегетическое сочинение в виде линейного последовательного толкования на соответствующую библейскую книгу. Автор не ставит перед собой задачи раскрыть в своём произведении какую-либо общую тему. Чаще всего логически связные фрагменты текста ограничены известными частями комментируемого произведения, что не позволяет выявить некую общую идею трактата.

Произведение предваряется кратким введением. Оно содержит сведения об обстоятельствах и месте написания комментируемого послания. Для их выяснения автор использует параллельный метод, привлекая Первое послание апостола Павла к коринфянам и книгу Деяний святых апостолов.

Не имея внутри себя специального разделения на главы, произведение делится комментируемыми отрывками текста апостольского послания. Следует заметить, что Амвросиаст использует иное деление текста послания, нежели привычное нам разделение на стихи. Иногда это становится причиной необычного для нас прочтения. Заключение в произведении отсутствует.

Иногда комментатор, увлекаясь своими рассуждениями, предлагает читателю некие тематические группы, словно микропроизведения в составе сочинения.

«Комментарий» беден с точки зрения образного наполнения. Автору более свойствен метод аналогии, парафраз и обращение к текстуальному и историческому контексту. Лишь изредка можно заметить более возвышенные образы, например, Бога как Сферы, все размеры Которой одинаково неизмеримы (3.18.2)²¹, Христа как Победителя ада (1.19–21; 3.10; 4.8.1; 4.9).

Язык произведения довольно груб, стиль прост и естествен. Автор весьма редко пользуется фигурами речи и практически никогда фигурами мысли. Наиболее употребительными у Амвросиаста фигурами

21 Ссылки на рассматриваемый «Комментарий Амвросиаста на Послание к ефесянам» приводятся в сокращённом виде: (3.18.2). Цифры через точку означают главу, стих, дополнительное разделение (если есть) соответственно. Если Амвросиаст комментирует сразу несколько стихов, то после второй точки указаны начальный и конечный стихи через тире.

речи являются инверсия, эллипс и гипербатон. Единократно замечен гендиадис²².

Весьма редко речь комментатора украшается антономасией по отношению к апостолу Павлу. Например, автор заменяет его имя на «сосуд избранный» (5.17) и «учитель язычников» (4.1).

В произведении можно заметить ряд лингвистических особенностей. В частности, искажение эллинизмов, своеобразная орфография некоторых слов, нетрадиционная транслитерация греческого слова.

Далее в таблице приведены все значимые примеры особенностей авторского словоупотребления.

| Употребленное слово | Значение | Перевод | Место в тексте (глава, стих) |
|---------------------|--------------|--|------------------------------|
| apoforita | apophoreta | дары (искажение эллинизма) | 3.9 |
| apoforitis | apophoretis | дарами | 3.11–12 |
| expectantes | exspectantes | ожидающие. (использована необычная форма без –s–) | 3.14–16 |
| spera | sphaera | сфера (искажение грецизма) | 3.18.2 |
| valitudinem | valetudinem | здоровье | 4.1 |
| parit | pariat | производит | 4.2–3 |
| triumfos | triumphos | триумф | 4.8 |
| adae | ἄδης | Эллинизм (видимо, автор относит его к 1 склонению и использует в родительном падеже) | 4.8 |
| malivolentia | malevolentia | злым умыслом | 4.15 |
| sapit | sapiit | обретает разум | 4.23–24 |
| irascentis | irascentiis | гневающимся | 4.26 |

22 ut si obaudierimus, filii Dei et carissimi habeamur вместо апостольского sicut filii carissimi (5.1) – что если будем послушны, то пребудем возлюбленными сынами Божиими.

| | | | |
|---------------|-----------------|---|---------|
| redeatur | | обычно употребляется только в активном залоге | 4.28 |
| paenitentia | poenitentia | раскаянием | 5.2.2 |
| ut admirentur | ut admirarentur | на посмеяние | 5.12 |
| ut inbuant | ut imbuant | да воспитывают | 6.4 |
| parentum | parentium | родителей | 6.4 |
| inrogantur | irrogantur | причиняются | 6.12 |
| expectare | expetere | устремляться | 6.13–17 |
| exerte | exserte | дерзновенно | 6.18–20 |

Относительно мотива создания «Комментариев» есть предположение, что Амвросиаст предпринял свой труд ради наставления молодых клириков в том, как должно толковать и изучать послания апостола Павла. Возможно, автор изначально хотел остаться в тени, дабы избежать возможных противоречий. Возможно также, что Амвросиаст был знаком с медиоланским епископом Амвросием. И в редактировании, и в издании «Комментариев на тринадцать посланий апостола Павла» участвовали люди, приближенные к святителю²³. Эта версия выдвигается в качестве одного из объяснений ошибочной атрибуции произведения свт. Амвросию.

Датировка «Комментария»

На основании внутренних свидетельств можно предположить, что «Комментарии» написаны после смерти императора Юлиана Отступника (июль 363 г.) и до кончины папы Дамаса (декабрь 384 г.)²⁴. Кроме того, Амвросиаст не упоминает о Втором Вселенском Соборе (381 г.) и о декрете, сделавшем христианство официальной религией Римской империи (27 февраля 380 г.). Эти свидетельства указывают, что произведение было написано ранее 380 г. Считается, что автор работал над ним на протяжении 70-х годов IV столетия²⁵.

23 Bray G. L. Translator's Introduction // *Ambrosiaster. Commentaries in XIII Epistulas Paulinas. Commentaries on Galatians – Philemon* / transl. and ed. by G. L. Bray. Downers Grove, 2009. P. XXI.

24 Ibid.

25 *Kannengiesser C. Handbook of Patristic Exegesis*. P. 1081.

При этом исследования экзегезы и некоторых особенностей богословия²⁶ «Комментариев» Амвросиаста показывают его явную связь с Антиохийской экзегетической школой и, в частности, с Диодором Тарсийским и Феодором Мопсуестийским²⁷. «Он также пишет лаконично, делает парафраз, даёт толкования слов, при случае поднимает проблемы, ставит вопросы, привлекает параллельные места, подобно Диодору, он знаком с типологическим толкованием»²⁸. Получается, что автор, не знакомый с греческой Библией, очевидно, по причине незнания греческого языка, пользуется антиохийским методом толкования ещё задолго до появления латинских переводов антиохийских экзегетов.

Диодор (305–393) обратился в христианство в тридцать лет. Он мог писать свои произведения в 40–50 годах. Феодор (350–428) был в рукоположен в епископа в 383 г., к этому времени относят два произведения: «Толкования на 12 пророков» и «Толкования на псалмы»²⁹. Первым принёс на Запад толкования антиохийских экзегетов Юлиан Экланский, друг Феодора Мопсуестийского, который жил у него в период пелагианских споров. В его «Толковании на 12 пророков» встречается последовательное применение экзегетических и богословских методов Диодора и Феодора, особенно в вопросах, касающихся пелагианства. Перевод неизвестного автора Толкований Феодора Мопсуестийского на 12 пророков и на псалмы датируется VI в. Сведения о переводе Диодора на латынь отсутствуют.

В этой связи возникает вопрос, как согласовать эти факты с общепринятой датировкой произведения. Из антиохийских экзегетов и богословов мог оказать влияние на Амвросиаста только Евсевий Эмесский, однако связь с его произведениями пока не установлена.

Рукописная традиция и редакции «Комментария»

Учёные сходятся во мнении, что существовало несколько редакций «Комментариев Амвросиаста на тринадцать посланий апостола Павла». Обычно говорят о трёх редакциях³⁰. Исследователи согласны в том,

26 Учение об оправдании.

27 *Mundle W.* Die Exegese der paulinischen Briefe. S. 26.

28 *Schweizer E.* Diodor von Tarsus als Exeget. S. 73.

29 *Vosté J. M.* La chronologie de l'activité littéraire de Théodore de Mopsueste // *Revue biblique.* 1925. Vol. 34. P. 68.

30 *Bray G. L.* Translator's Introduction. P. XVI.

что все они вышли из-под авторского пера Амвросиаста³¹. В каждой из них содержится неодинаковое количество посланий. Таким образом, можно обнаружить три различные редакции «Комментариев» на Послание к римлянам и две редакции на Послание к коринфянам. Остальные же послания прокомментированы в одной редакции³². Полластри высказывает мнение о том, что было по две редакции комментариев на все послания апостола Павла, кроме Послания к римлянам³³. Следует сразу заметить, что комментарий на это послание выделяется среди прочих не только количеством редакций, но и объёмом, и композицией: очевидно, автор комментария рассматривал это послание с особым вниманием.

В качестве наиболее вероятного мотива создания различных версий произведения можно назвать желание наиболее полно и точно разъяснить читателю смысл Священного Писания³⁴. В патристической письменности известны подобные примеры собственноручного исправления трактатов³⁵, среди них свт. Киприан Карфагенский с трактатом «De unitate catholicae ecclesiae» (О единстве католической Церкви).

Учёные находят подтверждения тому, что рукописи «Комментариев» начали распространяться в начале V в.³⁶. Рассмотрим рукописную традицию каждой из трёх версий отдельно.

Манускрипты, содержащие первую версию, в большинстве случаев остаются неподписанными. Но в некоторых списках фигурирует имя Hilarius. В этой редакции отсутствуют комментарии на Послания к галатам, ефесянам и филиппийцам. В сохранившихся манускриптах библейский текст отличается от Вульгаты. Данную версию содержит рукопись аббатства Святого Петра в Зальцбурге: Salisburg. lat. a IX 25 (IX в.), а также кодексы: Monac. lat. 6262, Fris. lat. 65, Zwettl. lat. 33 (XII в.), Colon. AgriP. lat. 34 (X в.). Из них вторая и третья имеют архетипом первый манускрипт. А. Souter высказывает предположение³⁷, что ряд

31 Hunter D. G. The Significance of Ambrosiaster // Journal of Early Christian Studies. 2009. Vol. 17. P. 9.

32 Souter A. The Earliest Latin Commentaries on the Epistles of St Paul. P. 49.

33 Это мнение Полластри см. в статье Зайцев Д. В. Амбросиастер // ПЭ. 2001. Т. 2. С. 105.

34 Hunter D. G. The Significance of Ambrosiaster. P. 8.

35 Bardy G. Éditions et rééditions d'ouvrages patristiques // Revue bénédictine. 1935. Vol. 47. P. 356–380.

36 Lunn-Rockliffe S. Ambrosiaster's Political Theology. P. 16.

37 Souter A. The Earliest Latin Commentaries on the Epistles of St Paul. P. 50.

других манускриптов³⁸, содержащих только Первое и Второе послания к коринфянам, также могут быть отнесены к первой редакции.

Вторая редакция в большинстве сохранившихся манускриптов подписана именем Амвросия. её отличие от первой заключается в том, что комментарии на Послания к римлянам и коринфянам отредактированы и к ним добавлены толкования на Послания к ефесянам, галатам и филиппийцам. Библейский текст, как и в прошлой редакции, отличается от Вульгаты. Примером манускриптов, содержащих вторую редакцию, можно назвать Oxon. Bodl. lat. 689 (XII в.), Vindocin. lat. 30 (XIII в.), Vindocin. lat. 129 (XII в.), Carnot. 34 (109) (конец X в.).

В некоторых списках этой версии концовка Первого послания к коринфянам и начало Второго послания к коринфянам утеряны и заменены другим древним толкованием, автором которого, по всей видимости, является Пелагий³⁹.

Третья редакция, изначально анонимная, содержит третью вариацию комментария на Послание к римлянам и повторение остальных посланий в соответствии со второй редакцией. Данная редакция содержит библейский текст посланий согласно Вульгате. Другой отличительной чертой третьей версии является наличие любопытной перестановки: последняя часть комментария на Первое послание к коринфянам перенесена в конец комментария на Послание к римлянам. Эту версию содержат манускрипты Oxon Bodl. lat. 756 (2526) (XI в.), Paris. lat. 1761 (IX–X вв.).

Задачу уточнения авторства, причин и характерных черт различных редакций существенно осложняет тот факт, что позднейшие переписчики «Комментариев» снабжали свои рукописи интерполяциями из различных редакций⁴⁰. Среди таких «смешанных» версий имеются и весьма древние, как, например, Casin. lat. 150 (VI в.)⁴¹.

Можно только строить предположения о том, что сам автор вскоре после первой редакции своего текста составил вторую и третью, возможно ориентируясь на различную аудиторию. Также существует версия, что Амвросиаст оставил сочинение в незаконченном виде и что последующие редакторы, желая издать текст, исправляли и

38 Cheltenham lat. 518 (XV в.) (содержит комментарии на все послания), Gottwicen. lat. 42, РНБ. F.V.I. №. 17 (XI в.).

39 Текст интерполяции опубликован: *Souter A. Pelagius's Expositions of Thirteen Epistles of St. Paul.* Cambridge, 1926. (Texts and Studies; Vol. 9). P. 50–59.

40 *Bray G. L. Translator's Introduction.* P. XVI.

41 *Souter A. The Earliest Latin Commentaries on the Epistles of St Paul.* P. 52.

дополняли мысли автора. Если же все три редакции принадлежат одному автору, то, может быть, последующие стали результатом пересмотра предыдущих с учётом отзывов читателей более ранних версий⁴².

Стиль самой короткой рецензии довольно груб и непонятен, что делает её более похожей на серию заметок по лекциям, чем на законченный комментарий. Вторая и третья редакции часто существенно проясняют недосказанности и неясности первой, хотя иногда можно встретить в них и противоречащие мнения. Вот почему задача поиска первоначального оригинального авторского текста представляется не вполне возможной. Впрочем, наиболее авторитетной считается последняя, третья, редакция⁴³.

Кроме смешения различных редакций, в истории рукописной традиции рассматриваемого памятника известны случаи смешения и различных произведений разных авторов. В частности, не позднее VIII–IX вв. появляются рукописи, содержащие комментарии Амвросиаста на Послания к римлянам и на оба послания к коринфянам, а также комментарии на остальные послания неизвестного автора: *Ambian. lat. 87* (VIII–IX вв.; Рим.; 1, 2 Кор.), *Lond. Harleian lat. 3063* (VIII–IX вв.). Современные исследователи показали, что автором этого дополнения оказался «не кто иной, как великий антиохийский экзегет Феодор Мопсуестийский»⁴⁴. Этим комбинированным произведением под авторством свт. Амвросия Медиоланского в Средние века пользовались многие писатели: Амаларий (Амалар) из Меца (IX в.), Седулий Скотт (IX в.), Рабан Мавр (IX в.), Ланфранк (XI в.), Иво Шартрский (XII в.).

Стоит отметить ещё один курьёз, связанный с прибавлениями к Амвросиасту. Общеизвестно неоднозначное отношение древних латинских экзегетов к Посланию апостола Павла к евреям. Во всяком случае, как показал Сотер⁴⁵, Амвросиаст рассматривает эту книгу Священного Писания как анонимное произведение не апостольского авторства. Тем не менее обнаружены манускрипты, содержащие толкования на все четырнадцать посланий апостола Павла, включая Послание к евреям. Например: *Modic. c-2/62* (IX–X в.), *Vindob. lat. 4600* (XV в.)⁴⁶. В начале XX в. профессор Базельского университета Ригенбах

42 *Bray G. L. Translator's Introduction. P. XVI.*

43 *Ibid. P. XVII.*

44 *Souter A. The Earliest Latin Commentaries on the Epistles of St Paul. P. 53 (перевод наш).*

45 *Souter A. A Study of Ambrosiaster. Cambridge, 1905. P. 171.*

46 В соответствующем приложении манускрипты такого рода отмечены знаком «+Евр.».

показал принадлежность этой вставки средневековому писателю Алкуину (VIII в.)⁴⁷.

Кроме того, известны комбинации Амвросиаста и с другими авторами, такими как Клавдий Туринский (VIII–IX вв.) и Гемон Оксеррский (IX в.).

Встречаются манускрипты с нетрадиционным порядком посланий: филиппийцам, ефесянам, 1 и 2 фессалоникийцам, Титу, колоссянам, 1 и 2 Тимофею, Филимону. Такой порядок, например, присутствует в *Casin. lat. 150*.

С точки зрения восстановления авторского текста, самым авторитетным среди манускриптов, содержащих комментарий на Послание к ефесянам, считается *Florent. Laur. Ashb. 60* — кодекс, написанный ирландским минускулом на семидесяти шести листах без надписания. Первые пять кватернионов утрачены. Кроме этого манускрипта, наиболее авторитетными могут быть названы: *Carol. Aug. lat. 97* (нач. IX в.), *Sangall. lat. 330* (IX в.), *Modic c-2/62* (IX/X в.), *Oxon. Bodl. Lyell Empt. 9* (XIV в.), *Casin. lat. 150* (сер. VI), *Fuld. A a 18* (IX в.), *Sangall. lat. 100* (IX в.), *Veron. Bibl. caP. 75* (IX в.), *PataV. Sancti Antonii. Scaff. V 94* (IX в.).

Комментируемый текст Священного Писания

Относительно текста, которым пользуется Амвросиаст, следует отметить, что с Вульгатой он не знаком или, во всяком случае, не желает ею пользоваться. Очевидно, текст «Комментариев» создавался автором до широкого распространения труда блж. Иеронима.

Текст Священного Писания, которым пользуется автор, не разделён на стихи и главы в привычном смысле. Иногда это приводит к нетрадиционному прочтению священного текста. Например, в исследуемом произведении Амвросиаст толкует вместе пятый и шестой стихи из третьей главы: «5... *nunc revelatum est sanctis eius et profetis spiritu* 6. *esse gentes coheredes...*». Такое разбиение на стихи однозначно заставляет читателя относить слово *spiritu* к глаголу *revelatum est*: «... ныне открыта святым апостолам Его и пророкам Духом Святым». Из толкования Амвросиаста видно, что он относит это слово не к образу возвещения, а к образу принятия язычников: язычники Духом являются сонаследниками.

47 *Riggenbach E.* Die ältesten lateinischen Kommentare zum Hebräerbrief: Ein Beitrag zur Geschichte der Exegese und zur Literaturgeschichte des Mittelalters. Leipzig, 1907. S. 18.

Текст Амвросиаста в девяноста процентах случаев очень близок к *Textus Receptus*. Но иногда можно встретить вопиющие ошибки относительно греческого текста Священного Писания. Сам Амвросиаст, видимо, и не пытается корректировать свою латинскую версию Писания, что ещё раз говорит в пользу мнения о том, что автор не знаком с греческой Библией.

С другой стороны, известна полемика между Амвросиастом и блж. Иеронимом относительно исправлений в старинных списках Священного Писания. Амвросиаст занимает позицию защитника старины: он считает, что необходимо следовать текстам, дошедшим от Тертулиана, Мариа Викторина и свт. Киприана⁴⁸. Данное мнение Амвросиаста основано на том, что эти авторы пользовались более древними и неповрежденными греческими рукописями⁴⁹.

Без сомнения, используемый Амвросиастом текст Священного Писания пользовался широкой известностью в его время. Можно предположить, что это и была та самая Италла, о которой упоминает блж. Августин как о лучшей современной ему латинской версии⁵⁰.

Во всяком случае, для Амвросиаста библейский текст является фундаментальной основой, базисом всего его произведения, который по этой причине и сохранился в манускриптах до наших дней. Это позволило исследователям оценить взаимосвязь «амвросиастерского» текста с другими известными латинскими переводами Священного Писания древности. Сотер провёл исследование на предмет связи библейского текста Амвросиаста с *Afra* и *Hispana*.

Термином *Afra* именуется самый древний латинский перевод Библии, выполненный, по всей видимости, в конце II в. на территории Северной Африки. Этим текстом, в частности, пользовались Тертуллиан (160–220) и сщмч. Киприан Карфагенский (III в.). Текст сохранился в Клермонтском кодексе (*Codex Claromontanus*), обозначение — Dr или Ob.

Hispana — более поздний перевод Библии на латинский язык, который появляется на территории Италии и Испании в IV в. Этим текстом пользовался, в том числе, свт. Люцифер Каларийский (IV в.)⁵¹.

48 *Ambrosiaster. Ad Romanos* 5, 14.4e–5a // CSEL. 81.1. P. 176.

49 *Hunter D. G. The Significance of Ambrosiaster*. P. 10 (note 30).

50 *Bray G. L. Translator's Introduction*. P. XVII.

51 Более подробные сведения о древних латинских переводах см.: *Алексеев А. А. Библия. IV. Переводы* // ПЭ. М., 2009. Т. 5. С. 120–200.

Результатом этого исследования Сотера стал вывод о том, что Священное Писание, которым пользовался Амвросиаст, довольно далеко от киприановского. Если этот текст и был архетипом для того, который комментировал наш автор, то он должен был претерпеть существенные преобразования. Напротив, Священное Писание Амвросиаста и Люцифера выглядят как две близкие версии. При этом версия Амвросиаста более окультурена⁵². Адемар Далес указывает, что, по его мнению, комментируемый Амвросиастом текст апостольских посланий близок к миланской версии⁵³.

В свою очередь, на основании проводимого нами исследования «Комментария Амвросиаста на Послание к ефесянам», можно заметить ещё, что Библия нашего автора отличается и от текста его ближайшего современника Мария Викторина. Это видно, в частности, на примере толкования обоими авторами стиха Еф. 3, 9. Марий Викторин видит в словах: «et illuminare omnes (и просветить всех)» — указание на то, что благовестие апостола Павла может принести пользу не только язычникам, к которым он послан, но и иудеям⁵⁴. В Священном Писании Амвросиаста этих слов нет, что не может являться позднейшим искажением, поскольку запечатлено в самом содержании толкования нашего автора на этот стих. Мысль Амвросиаста по отношению к иудеям развивается довольно категорично. От высказываний, сделанных на основании предшествующих стихов об отмене обрядовых постановлений Ветхого Завета, Амвросиаст в данном стихе переходит к упрёкам в адрес иудеев: по его мнению, они оказались недостойными столь превосходного учителя, как апостол Павел (3.9).

Амвросиаст редко цитирует второканоничные книги Ветхого Завета, хотя относится к ним как книгам Священного Писания. Он, скорее всего, знаком с текстом Послания апостола Павла к евреям, хотя не рассматривает его как Павлово⁵⁵.

Цитаты Ветхого Завета взяты Амвросиастом из латинского перевода Септуагинты, а не из еврейского текста. При этом встречаются неполные и неточные цитаты. Причина этого несоответствия неясна. Возможно, автор пользовался неким особым переводом Ветхого Завета, или приспособлял священный текст к своему стилю, или приводил отрывки из Писания по памяти. В псалмах Амвросиаст использует

52 Souter A. The Earliest Latin Commentaries on the Epistles of St Paul. P. 60.

53 D'Alès L'Ambrosiaster et Zénon de Vérone // Gregorianum. 1929. Vol. 10. P. 404.

54 Marius Victorinus. In epistolam Pauli ad Ephesios 3, 9 // CSEL. Vol. 83.2. P. 129.

55 Souter A. The Earliest Latin Commentaries on the Epistles of St Paul. P. 18.

греческую нумерацию, отличающуюся от еврейской⁵⁶. Адемар Далес считает, что амвросиастеровский текст Ветхого Завета близок к тексту св. Киприана Карфагенского⁵⁷.

Заключение

На страницах рассматриваемого произведения нам открывается личность древнего христианского автора, ранее практически неизвестного русскому читателю. Амвросиаст — твёрдый последователь никейской веры и ревнитель старины. Он отличается простотой и старательностью. Ради пользы читателей Амвросиаст на протяжении 70-х годов IV столетия трижды переписывает своё произведение, стараясь довести его до совершенства.

Благодарные потомки сохранили для нас богатое наследие рукописей Амвросиаста. Притом, желая дополнить текст автора, они иногда смешивали между собой различные авторские редакции, а иногда прибавляли фрагменты произведений других авторов.

В статье нами был поставлен вопрос о связи комментариев Амвросиаста с Антиохийской экзегетической школой. Для ответа на него необходимо провести более подробный анализ экзегезы автора и соответствующий сравнительный анализ.

Текст апостольского послания, которое изъясняет Амвросиаст, не разбит на стихи и главы и является более древним, нежели Вульгата. В данном направлении представляется интересным более подробно исследовать, как особенности библейского текста отражаются на комментарии Амвросиаста.

Библиография

Источники

Ambrosiastri Opera // PL. T. 17. Col. 47–536.

Ambrosiastri qui dicitur Commentarius in epistulas Paulinas / ed. H. J. Vogels. Vindobonae: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1966–1969. (CSEL; Vol. 81.1–3).

Augustinus Hipponensis. Epistulae // *S. Aureli Augustini Hipponiensis episcopi Epistulae. Pars 2: EP. 31–103* / ed. A. Goldbacher. Praegae; Vindobonae; Lipsiae: F. Tempsky G. Freytag, 1898. (CSEL; Vol. 36.2).

56 *Kannengiesser C. Handbook of Patristic Exegesis. P. 1081.*

57 *D'Alès A. L'Ambrosiaster et Zénon de Vérone. P. 405.*

- Marius Victorinus*. In epistulam Pauli ad Ephesios // *Marii Victorini Opera*. Pars 2. Opera exegetica / recensuit F. Gori. Vindobonae: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1986. (CSEL; Vol. 83.2). P. 1–94.
- Ambrosiaster Commentaries in XIII Epistulas Paulinas* / transl. and. ed. by G. L. Bray. Downers Grove: IVP Academic, 2009.
- Ambrosiaster's Commentary on the Pauline Epistles: Romans* / transl. S. A. Cooper, D. G. Hunter. Atlanta: SBL Press, 2017.
- Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII вв. Новый Завет. Т. 8: Послания к Галатам, Ефесянам, Филиппийцам / пер. с англ., греч., лат., сир. под ред. М. Дж. Эдвардса; русское издание под ред. К. К. Гаврилкина. Тверь: Сибирская благовонница, 2005.
- Феофан Затворник свт.* Толкование Послания ап. Павла к ефесянам. М.: Паломник, 1998.

Литература

- Bardy G.* Éditions et rééditions d'ouvrages patristiques // *Revue bénédictine*. 1935. Vol. 47. P. 356–380.
- Baxter J. H.* Ambrosiaster Quoted as "Ambrose" in 405 // *Journal of Theological Studies*. 1923. Vol. 24. P. 187.
- Brugensis F. L.* Notationes in Sacra Biblia, quibus, variantia discrepantibus exemplaribus loca, summo studio discutiuntur. Antuerpiae: ex officina Christophori Plantini, 1580.
- Bussièrès M.-P.* L'influence du synode tenu à Rome en 382 sur l'exégèse de l'Ambrosiaster // *Sacris erudiri*. 2006. Vol. 45. P. 107–124.
- D'Alès A.* L'Ambrosiaster et Zénon de Vérone // *Gregorianum*. 1929. Vol. 10. P. 404–409.
- Hunter D. G.* Marriage, Celibacy, and Heresy in Ancient Christianity: The Jovinianist Controversy. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Hunter D. G.* The Significance of Ambrosiaster // *Journal of Early Christian Studies*. 2009. Vol. 17. P. 1–26.
- Hušek V.* Models of Faith: Women in Mark's Gospel Interpreted by Jerome, Ambrose and Ambrosiaster // *Eastern Theological Journal*. 2016. Vol. 2. P. 9–18.
- Kannengiesser C.* Handbook of Patristic Exegesis: The Bible in Ancient Christianity. Vol. 2. Leiden; Boston: Brill, 2004.
- Krans J.* Who Coined the Name «Ambrosiaster»? // *Paul, John, and Apocalyptic Eschatology. Studies in Honour of Martinus C. de Boer* / ed. J. L. H. Krans et al. Leiden: Brill, 2013. (Supplements to *Novum Testamentum*; Vol. 149).
- Lunn-Rockliffe S.* Ambrosiaster's Political Theology. Oxford; New York; Auckland [etc.]: Oxford University Press, 2007.
- Moreschini C., Norelli E.* Early Christian Greek and Latin Literature: A Literary History. Peabody (Mass.): Hendrickson Publishers, 2005. Vol. 2.
- Mundle W.* Die Exegese der paulinischen Briefe im Kommentar des Ambrosiaster: Diss. Marburg, 1919.

- Riggenbach E.* Die ältesten lateinischen Kommentare zum Hebräerbrief: ein Beitrag zur Geschichte der Exegese und zur Literaturgeschichte des Mittelalters. Leipzig: Deichert, 1907.
- Schweizer E.* Diodor von Tarsus als Exeget // Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche. 1941. Bd. 40. S. 33–75.
- Souter A.* A Study of Ambrosiaster. Cambridge: J. Armitage Robinson, 1905. (Text and Studies; Vol. 7).
- Souter A.* Pelagius's Expositions of Thirteen Epistles of St. Paul. Cambridge (Mass.): University Press, 1926. (Texts and Studies; Vol. 9).
- Souter A.* The Earliest Latin Commentaries on the Epistles of Saint Paul. Oxford, 1927.
- Vosté J. M.* La chronologie de l'activité littéraire de Théodore de Mopsueste // Revue biblique. 1925. Vol. 34. P. 54–81.
- Алексеев А. А.* Библия. IV. Переводы // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2009. Т. 5. С. 120–200.
- Зайцев Д. В.* Амброзиастер // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001. Т. 2. С. 104–108.
- Лысевич А., иер.* Филологический и богословский анализ комментария Амвросиаста на Послание апостола Павла к Ефесянам: Маг. Дисс. Сергиев Посад, 2017.

«Commentary of Ambrosiaster on the Epistle of the Apostle Paul to the Ephesians» as a Literary Work

Priest Andreï Lysevich

MA in Theology

PhD student of Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

lisevich.andrey@gmail.com

For citation: Lysevich, Andreï, priest. "Commentary of Ambrosiaster on the Epistle of the Apostle Paul to the Ephesians' as a Literary Work". *Metaphrast*, Vol. 1, no. 1, 2019, pp. 65–81. (In Russian) doi: 10.31802/2658-770X-2019-1-1-65-81

Abstract. The article describes the Commentary on the Epistle to the Ephesians by Ambrosiaster, a famous Latin writer of the end of the 4th century. Although the identity of this author remains mysterious, his works often attract the attention of modern foreign researchers and can be useful for the Russian reader. This study describes the features of the author's use of words in the Commentary, the question of dating the work based on internal textual evidence, the manuscript tradition of the document and features of the biblical text commented by the Ambrosiaster.

Keywords: Ambrosiaster, Epistle of Paul to the Ephesians, textology, Latin exegesis.

ПЕРЕВОДЫ

ВАСИЛИЙ КЕСАРИЙСКИЙ (SPURIA)

ГОМИЛИЯ «О ДЕВСТВЕ» (CPG 2081)

ПЕРЕВОД С ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОГО,
ПРЕДИСЛОВИЕ И ПРИМЕЧАНИЯ

Андрей Леонидович Науменко

Андрей Леонидович Науменко
студент бакалавриата Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
sylfers@gmail.com

Для цитирования: *Василий Кесарийский, свт. (spuria)*. Гомилия «О девстве» (CPG 2081) / перевод с древнегреческого, предисловие и примечания А. Л. Науменко // *Метафраст*. 2019. Т. 1. № 1. С. 82–95. doi: 10.31802/2658-770X-2019-1-1-82-95

Аннотация

УДК 248.145 (242)

Вниманию русскоязычного читателя предлагается перевод гомилии «О девстве» (CPG 2081), приписываемой свт. Василию Великому. Гомилия описывает нормы жизни и условия подвижничества христиан Малой Азии в первой половине IV в. Она является важным источником сведений о малоазийской аскетической традиции, характерной не для общежительных монастырей, а для состоятельных христианских семей. Гомилия представляет собой послание главе семейства как руководителю «семейного монастыря». В произведении подробно описываются необходимое поведение и действия родителей для воспитания детей в девстве и чистоте. Стиль гомилии, а также догматические термины, используемые в ней, исключают авторство свт. Василия Великого.

Ключевые слова: христианский аскетизм, монашество в Малой Азии, семейный аскетизм, свт. Василий Великий, гомилия, трактаты о девстве.

Предисловие

Гомилия «О девстве» (CPG 2081) представляет большой интерес для изучения древнего монашества. С начала IV в. в Анатолии (Малая Азия) существовало множество групп аскетов, которые по-разному обосновывали традиционные для христианства принципы аскетизма. Древние источники не выделяют отдельных лиц-основателей монашества в Анатолии. В V в. церковные историки отмечают епископа Евстафия Севастийского как деятеля, оказавшего большое влияние на распространение монашества в Малой Азии¹. Евстафий Севастийский был учителем свт. Василия Великого, который в начале аскетического пути испытал на себе большое влияние Евстафия, а впоследствии также явился лидером и распространителем монашества в анатолийском регионе. В данной традиции и возникла гомилия «О девстве» (CPG 2081), перевод которой предлагается в настоящей публикации.

Гомилия представляет собой послание главе семейства как предстоятелю семейной монашеской общины. Автор подробно разъясняет смысл подвига девства и даёт ряд рекомендаций для воспитания девства в детях. Семейный аскетизм являлся характерной чертой малоазийского региона, где превращение частных богатых домов в семейные монастыри было явлением обычным². Несколько отсылок автора гомилии к апокрифу «Деяния апостола Павла и Феклы», о малоазийском происхождении которого свидетельствует Тертуллиан³, также говорят в пользу принадлежности памятника анатолийской монашеской традиции.

Произведение содержит некоторые лексические и стилистические особенности. Вместо имеющихся в Новом Завете терминов в гомилии используются слова классического греческого языка с привнесением в них духовного, христианского смысла. В произведении также используются свойственные представителям второй софистики фигуры речи.

1 См.: *Ткачёв Е. В.* Монашество // ПЭ. М., 2017. Т. 46. С. 584.

2 Достаточно вспомнить семейный монастырь, основанный матерью свт. Василия Великого Эмилией и его старшей сестрой Макриной.

3 *Tertullianus. De baptismo 17, 4 // SC. 35. P. 91.* Рус пер.: «А если некоторые, основываясь на сочинении, ошибочно приписанном Павлу, приводят пример Феклы в доказательство того, что женщины могут учить и крестить, то пусть знают, что пресвитер из Азии, который сочинил это писание, словно вознамерившись увеличить авторитет Павла своим трудом, будучи уличен, сознался, что сделал это из любви к Павлу, и был лишен места» (*Тертуллиан. Избранные сочинения / сост. А. Столяров. М., 1994. С. 103*).

Долгое время памятник не привлекал к себе особого внимания. Впервые его небольшой фрагмент был опубликован в конце XIX в. кардиналом Жан-Батистом-Франсуа Питра⁴, который считал его однозначно подложным и не принадлежащим перу свт. Василия Великого⁵. К этому же выводу приходят и позднейшие исследователи⁶. Во всех известных рукописях гомилия «О девстве» помещена среди творений свт. Василия Великого⁷, однако большинство современных учёных исключают авторство свт. Василия, основываясь на анализе её стиля и богословской терминологии.

Русский перевод гомилии с древнегреческого языка выполнен по критическому изданию Д. Аманда и М. Ч. Мунза⁸. Деление на главы и параграфы соответствует критическому изданию. Перевод цитат и аллюзий из Священного Писания выполнен с учетом синодального и церковнославянского текстов, а также переводов епископа Кассиана (Безобразова) и профессора П. А. Юнгера.

О девстве

1. Каждый из нас, получивший свободу от Бога, как святой Павел говорит в Первом [послании] к Коринфянам, *власть имеет каждый в воле своей* (1 Кор. 7, 37). 2. И кто *решился в сердце своем соблюдать свою деву, хорошо* сделает, *посему выдающий замуж*, — говорит, — *поступает хорошо*; а не *выдающий*, — говорит, — *поступает лучше* (1 Кор. 7, 37–38). 3. А чтобы выразиться более ясно, ибо это подвигло меня, не замедлю описать хорошее и лучшее, тем более для тех, кто окрылён небесной и духовной любовью к Богу. 4. Ибо хорош честной брак, как Богом установленный, а лучше непорочное девство благодаря большей красоте, и одно другому не чуждо. 5. В самом деле, они обнаруживаются как плоды с деревьев, но сладкий плод отвращает секиру, в то время как *секира*, — говорит Спаситель наш, — *при корне дерев лежит*: 6. *Всякое дерево, не приносящее доброго плода, срубают* (Мф. 3, 10). 7. Ибо преступление жены по примеру первозданной Евы Павел

4 Analecta sacra et classica Spicilegio Solesmensi parata. T. 5 / ed J. B. Pitra. Parisiis; Romae, 1888. P. 108.

5 Ibid. P. 75.

6 См.: *Amand D., Moons M. C. Une curieuse homélie grecque inédite sur la Virginité adressée aux pères de famille // Revue bénédictine. 1953. Vol. 63. P. 234–238.*

7 Ibid. P. 19.

8 Ibid. P. 18–69, 211–238.

порицает, однако возвещает спасение, которое произойдёт через деторождение. **8.** Но не оставил без объяснения слово, а именно: *если*, — говорит, — *пребудут в вере, и правде, и любви, и в святости, и целомудрии* (ср. 2 Тим. 2, 15). **9.** Итак, отсюда уже видно, что если пребудут; если же не пребудут, то дадут повод к обвинению в преступном уклонении.

10. Пусть же убеждает отец сына и мать дочь хранить чистоту для Христа, так как дитя [для них] общее. **11.** Если же кто [из родителей] желает льстить и не уговаривать работать Богу, не дерзай мешать тому, кто заботится о хранении чистоты, будь то сына или дочери, раба или рабыни. **12.** Жаждающей же хранить чистоту не пытайся препятствовать, чтобы не посеять какой-либо вражды с истинным Женихом Христом. **13.** Далее, если природа произведёт на свет душу, вместе с телом безукоризненно цветущую к славе Христовой <и> к Нему направленную, а отец вместе с матерью пригвождены к земле, не помогают расцветшему для славы Христовой ребенку, тем не менее дитя, питающееся чистым воздухом непорочности и пьющее воду благих обетований, явится с правдой Господину невинным и чистым и незапятнанным и выше всех похвал прославится, поскольку из шипов и терний выросла виноградная гроздь, в то время как родители вместо славы получают осуждение себе. **14.** Поэтому так хочет твоя дочь оставаться девой ради Христа. **15.** Ты должен радоваться, но не сразу соглашаться. **16.** Не приноси то, что на сердце, но то, что из [одних] уст⁹. **17.** Не снейдайтесь недопониманием [в семье], но бойтесь падения, ибо это вполне прилично ставить такого рода вопрос вначале — не стыдитесь Жениха¹⁰. **18.** Затем, если вы увидите подобающую походку, приличные жесты, почтенный взгляд, [увидите,] какой образ мыслей, каковы её томления — человеческие или небесные, каковы её усилия в посте и всяком во Христе благочестии; если видишь искреннюю любовь, устремленную к небесному, всеми силами приводи впредь её (дочь) к Сыну Господа Бога, непорочному и незапятнанному Жениху.

19. Да станет отец охранителем храма Божия. **20.** Стань священником Бога Всевышнего (Евр. 7, 1). **21.** Отнюдь не попускай, чтобы к чистому храму приближался порок — не пренебрегай, потому что ты родитель, ведь ты имеешь залог Господина, и о нём не должен ты

9 Букв. — от губ.

10 Речь идет о том, что родители должны испытать искренность намерения, не смущаясь ни возникающей холодностью и недоброжелательством в отношениях с ребенком, ни тем, что, по-видимому, как будто отвращают его от Христа.

нерадеть. **22.** Бойся сам себя, как бы тебе не задремать, чтобы не погубить тебе залог Небесного Царя. **23.** Не будь беспечен, охраняя, чтобы, потеряв, не прийти тебе в беспокойство. **24.** Даже если она будет страдать, пускай лучше она страдает из-за Христа. **25.** И даже если кто не учит ребенка лучшему без притеснения, тот не гневом движим, но связал себя родительской любовью [к детям]. **26.** Не пренебрегай, потому что имеешь, но бойся, охраняя, чтобы тебе иметь. **27.** Не всякого человека вводи в дом твой, ибо многочисленны козни диавола. **28.** Не всякому человеку показывай залог твой, ибо зависть повсюду. **29.** Усердно препятствуй беседе с мужчинами, ибо из-за беседы, согласно книге Бытия, пал первозданный [человек] с Евой. **30.** Даже если и полезна беседа, злобный насмехается [этому]. **31.** Потому что он хитёр во зле, так как не сразу подносит яд, но, смешивая с мёдом, скрывает желчь. **32.** Ведь как губами жены-блудницы уловляет он, точно так же и через мужчину распутного: слова вначале, словно мёд, наполняют горло, но конец же [их] горче желчи и отточенный более меча обоюдоострого <i>внушающий ужас. **33.** Даже если вид благообразный, даже если слова богоугодные — не доверяй, опасаясь, поскольку то и другое есть результат притворства¹¹, и невозможно удалить с корнем росток желания, если целомудренный помысел не подавит его. **34.** Под предлогом бдения не отпускай пленницу, как будто бы ты посылаешь [её] в Церковь. **35.** [Опасаясь], как бы она, зажигая светильник ради бдения, не погасила лампаду непорочности. **36.** Как бы тебе, удалившейся под предлогом собрания, не оказаться похищенной собравшимися и не остаться лишенной общения с сонмом святых. **37.** Как бы она, выйдя [из дома] ради [поминовения] усопших, сама не оказалась мертва. **38.** И тщательно наблюдай за ложем [её], даже если оно у тебя дома, ибо повсюду враг, а также за смехом, и настроением, и гневом, и клятвой, и праздным словом, и остальными страстями плоти. **39.** Вообще не допускай [этих вещей], чтобы ничего из достойного порицания не сочеталось с непорочным.

40. Имей попечение о нежных ростках, чтобы тебе собрать снопы. **41.** Осознай, что имеешь, чтобы тебе уметь также и соблюдать святилище Богу как храм Христов, чистый жертвенник Царю, как Духа Святого воплощённого, [соблюдать] как члены чистые Христовы, как хранилище закона, как ученицу Евангелий, гордость Церкви Божией, исправление преступления Евы, воззвание [от] изгнания, примирение с человеками, как невесту Небесного Царя, залог жизни. **42.** Залог сей является

11 Букв. — произошли от одного семени.

причиной столь многочисленных залогов, поэтому наблюдай не без попечения, чтобы тебе стать общником её преуспеваний. **43.** Воскликни словами из Божественных Писаний: *лучше бездетность с добродетелью* (Прем. 4, 1), и слова, реченные святой Марии ангелом: *Радуйся, Благодатная, Господь с Тобою* (Лк. 1, 28). **44.** Чистый венец словами непорочности сплетая, подобное таким собрание изречений из семян и щедрот Божественных Писаний, [а также] наставления, прославляющие непорочность, приложи [к ней], чтобы она, оных [благ] возжелав, ревностно вошла в незапятнанный брачный чертог Христов, устремляясь [вместе] с благоразумными девами, чтобы и ты, родивший [её], улучил чертог Царствия и сама она получила венец нетления.

III. **45.** Если же не хочет она оставаться так, никто не принуждает и никто не упрекает. **46.** Будет же сама упрекать себя, когда труды ей будут прилагаться, а кратковременные удовольствия ускользать, когда придут муки деторождения, когда она *будет издавать печальные тихие звуки, как змеи, и рыдать, как дочери сирен* (Мих. 1, 8). **47.** Потому что сама на себя навлекла она приговор Господа, который произнесён Еве в книге Бытия: *умножая умножу скорбь твою* (Быт. 3, 16) и муки твои, и ещё: *в болезни будешь рождать детей*. **48.** Ибо она презрела слова: «*Радуйся, Благодатная*» (Лк. 1, 28). **49.** Даже если бы она обнимала мужа, данного ей на время, к которому она убежала, далеко будет отстоять от неё его помощь. **50.** Она будет упрекать саму себя, когда дочь [её] умрёт и сын будет болен, когда прошедшей печали её будет грозить другая печаль и стенание её сменится стенанием. **51.** Она будет упрекать саму себя, когда муж будет в чужих краях, а скорби её будут дома, и [всего] необходимого не будет [у неё], когда муж будет задерживаться постоянно в отъезде, а горести укореняться будут [в ней], когда, глядя на все дороги, она будет проливать фонтан слёз¹², когда смерть желанного её мужа станет провозвестницей её близкой смерти, когда вопящая от боли и с вырванными волосами будет бегать с одной улицы на другую; даже если она – изнеженная, привыкшая ходить босиком, даже если реки встанут ей на пути, тяжесть горя не обратит на это внимания, когда, вырывая клочья волос, будет бить себя в грудь, когда, ломая пальцы и согнув колени, падёт на землю, когда плачущий дух её будет изнывать и вновь откроются глаза её¹³, когда она проклянёт день и пеплом посыплет голову, когда голову, некогда увенчанную плодами и покрытую лилиями, испачкает пеплом, взятым из очага. **52.** И будет упрекать

12 Букв. «как источник будут струиться слёзы».

13 Букв. – свет глаз откроется.

саму себя, когда вслед за свадебным платьем получит траурную [одежду]. **53.** И тотчас к её скорби устремлена вторая скорбь — по причине второбрачия. **54.** И даже если она избежит [второго брака], хватит ей мятежной и полной стенаний жизни вдовства. **55.** Наконец, когда несчастная закончит испытывать все эти [горести], а точнее, все эти [горести] закончат испытывать её, она уйдёт из этой многострадальной жизни. **56.** Но и там с нею незамедлительно встретятся иные муки и другие стенания, когда она увидит дев святых, облечённых в одежды нетления, держащих в руках Псалтырь, напечатлённую в [их] сердцах, поющих победную песнь девства, носящих на висках венцы нетления, ради которых они оставили здешний человеческий стон, перед Христом ликуя в сопровождении ангелов и в радости [наслаждаясь] удовольствием. **57.** Когда Жених Христос явит [Свою] нежность и когда она со стонами возрыдает, тогда снова будет укорять саму себя, тогда много будет раскаиваться и бесполезно будет её покаяние.

IV. 58. Но не только женский пол пусть убеждает себя хранить чистоту, но и мужчины пусть не будут беспечны в понуждении себя к освящению своих тел, подобно тому, как в Священных Писаниях воспевается: *Блажен муж, коему имя Господне служит упованием* (Пс. 39, 5), и: *Блаженны непорочные* (Пс. 118, 1), и: *Неженатый заботится о Господнем* (1 Кор. 7, 32), и: «Блаженны воздержанные, ибо с ними будет говорить Бог»¹⁴, а также: *тление не наследует нетления* (1 Кор. 15, 50), а также: *сеющий в дух [от Духа] пожнёт жизнь вечную* (Гал. 6, 8), а также: *живущие по плоти Богу угодить не могут* (Рим. 8, 8), а также: *благообразно и непрестанно Господу без развлечения* (1 Кор. 7, 35), а также: *хорошо человеку оставаться так* (1 Кор. 7, 26), и сказано пророку Иеремии от Господа: *не бери себе жены, и пусть не будет у тебя ни сыновей, ни дочерей на месте сем* (Иер. 16, 1–2), и у пророка Исаии сказано повелевающим Господом: *да не говорит евнух: «вот я сухое дерево»* (Ис. 56, 3). *Ибо Господь так говорит об евнухах: которые избирают угодное Мне* (Ис. 56, 4) для хранения рук своих, чтобы не делать беззакония и чтобы не обдумывать им злодеяний против Господа, *тем дам Я*, — говорит, — *в доме Моем место и имя при возведении стен лучшее, нежели сыновьям и дочерям* (Ис. 56, 5), такие же мысли и в Евангелиях вновь Самим Господом возвещаемы, что *есть скопцы, которые сделали сами себя скопцами для Царства Небесного* (Мф. 19, 12). **59.** Пусть же большей частью из Божественных Писаний укрепляется

14 См.: Les Actes de Paul et ses lettres apocryphes / introduction, textes, traduction et commentaire L. Vouaux. Paris, 1913. P. 156.

душа юного отрока. **60.** Если же [отцы], рассказывающие им, [сыновьям], злострадania брака для того, чтобы уклонить их от страстей плоти, [сыновьям], которые небесной любовью победили столь кратковременное, и бурное, и проносящееся, как цвет полевой, влечение плоти, то погасят [тем отцы] остроту сладости, победив целомудренным помыслом.

V. **61.** Итак, пусть таким образом беседует отец с сыном, чтобы размягчить силу молодого человека. Затем, если ты увидишь, что вера его непреклонна, что внешнее поведение его ни в чем не колеблется и не расслабляется, что оно не распускается в плоти [как цветок] беспорядочно в бесчинстве, но, напротив, [если увидишь в нём] веру, действующую страхом Божиим, то подражай патриарху, стань новым Авраамом, приносящим нового Исаака. Оставь ослицу и молодых рабов, то есть кратковременный труд мира сего, возложи же дрова на него, то есть крест. **62.** Следуя тому образу, веди и ты сам своего нового Исаака на гору, предлагая Живому Богу живую жертву, чтобы стал и ты священником Бога Всевышнего (Евр. 7, 1), принося похвалу Богу, *ибо такие жертвы благоугодны Богу* (Евр. 13, 16), именно такие священники [истинно] служат Богу. **63.** И лучше тебе связывать [сына твоего], лучше не позволять [ему] иметь пищи легко доступной, чтобы утучненная его плоть не брыкалась, чтобы от неумеренной пищи и питья, которые вредны, утучненная силой тела, а не души, встав на дыбы, она [плоть] не восстала бы и не отвергла древ креста, чтобы никогда не был ниспровергнут жертвенник, чтобы имел ты вместе с надеждой другие надежды, чтобы был ты как отцом, так и священником Всевышнего. И если вы принесёте о нём молитвы, то тем явишь ты любовь [к нему]. **64.** Ибо так поступал служитель Божий Иов, который, как ты знаешь, ежегодно приносил в жертву тельца в искупление за [злые] помыслы своих сыновей, говоря: *Может быть, сыновья мои [согрешили и] похулили Бога в сердце своем* (Иов. 1, 5). **65.** И если мать сделает хитоны сыну, пусть нисколько не возмущается [духом]: ибо, как написано в первой книге Царств, Анна, служащая Богу, каждый год делала святому Самуилу, как сыну [своему], двойные хитоны. **66.** И, несомненно, Царь не преминет воздать честью тем, которые почтили его воинов.

VI. **67.** Тому, что родители [должны] собирать сокровище для детей, научил Павел. **68.** Что за сокровище? Воспитывать их в *учении и наставлении Господнем* (Еф. 6, 4). **69.** Ибо таково подлинное сокровище, доброе и [действительно] принадлежащее тому, кто им обладает, [сокровище], к которому *вор не приближается и которого моль не съедает*

(Лк. 12, 33), и это не кратковременное богатство мира [сего], которое становится для людей предметом болтовни, смущения и спора. **70.** Ведь часто тот, кто приобретал [его], погубил ради него и жизнь, как часто мы и слухом слышали и зрением видели, что так оно и есть на самом деле. **71.** Итак, пусть таким образом и родители собирают сокровище детям своим, обеспечивая [их] тем, что угодно Богу. **72.** И если кто-либо другой, ради Бога, приложит старание сделать это только во имя ученика, и если кто-либо, почерпнув, подаст ученику Христову чашу холодной воды, тот будет наследником Божественного Царства. **73.** Итак, пусть все христоролюбцы устремляются доставлять полезное [ученикам Его]. **74.** Однако никто из благоразумных да не сочтёт [чего-либо] более полезным, чем спасение души. **75.** Много есть дел, доставляющих спасение душе, — вплоть до двух лепт и доброго слова, [которые значат] больше, чем какой-нибудь подарок. **76.** Ибо это бескорыстное намерение, происходящее от искреннего духа, более приятно человеколюбивому Богу, чем кровь жертв. **77.** Ибо много раз было для нас предметом поучения свидетельствованное всемудрым Богом Давиду в начале [его пути] через святого Самуила, *ибо человек [смотрит] на лице, а Господь [смотрит] на сердца* (1 Цар. 16, 7), в особенности [на сердца], возвышаемые крылом непорочной небесной любви.

VII. **78.** Итак, пусть приходят девы, ибо в Царстве есть нужда в них, однако нужда в мудрых [девах]. **79.** Ибо небезосновательно, как ты слышал, [Жених] затворил дверь [перед неразумными] девами, но, поскольку у них не было масла по причине собственного их нерадения, они не имели возможности достигнуть благого, то есть войти, чтобы обнять [Жениха], и не старались достигнуть лучшего, то есть усердствовать в бодрствовании. И поэтому они не удостоились быть названы невестами и не вошли в нетленный брачный чертог, и не простёрто им брачное ложе, и поэтому не получили они венец Царства Небесного и не вошли в союз с Бессмертным Женихом, ибо не успели раньше к Нему. **80.** Вот почему сказано: есть нужда в мудрых [девах]. **81.** Если ты хранишь девство для Христа, то делай это не как тебе хочется, а как хочет Тот, ради Которого ты хранишь своё девство. **82.** Не имей тех же желаний, которые имеют размышляющие о мирском. **83.** Ибо как тот, кто умертвил члены греха, сущие на земле, будет причислен к непокорившимся истине? **84.** Ты, который распят миру, чего общего ищешь с теми, которые наслаждаются удовольствиями согласно с обычаями мира и в мире? **85.** *Никакой*, — говорит, — *воин не связывает себя делами житейскими, чтобы угодить военачальнику* (2 Тим. 2, 4),

и никто не увенчивается, если незаконно будет подвизаться (2 Тим. 2, 5). **86.** Христу спогребён ты в крещении — почему же ты рассуждаешь как живущий в мире? **87.** Ты перешёл Иордан — не возвращайся в Египет. **88.** То есть ты вышел из мира умом — не помрачай снова земными помыслами ума своего, который взошел некогда на небо, чтобы быть там просвещённым. **89.** Да не будет [у тебя] по внешнему виду Иерусалим, а внутри — нравы египетские. **90.** Смотри, не скрывай у себя внутреннего волка под овечьей шкурой и не переплетай тёрн с цветками гранатового дерева. **91.** Снимается покров — ищется нрав овечки. **92.** Листья падают — ищется виноград. **93.** Опадают внешние цветки — показывается внутренний нрав, ибо природа терновника сама себя являет. **94.** Таким образом, есть нужда в девах, которые таковы не [только] в теле, а в чистых нравах. **95.** Так, не листва кормит земледельца, но плод веселит [его]. **96.** Так мне думается и обо всём [остальном] — ведь это не нужно [здесь] тщательно обсуждать. **97.** Ведь мысли благоразумных, возникающие в [их] уме, считают бременем утончённость размышлений. **98.** Итак, прошу, не стремитесь приобрести [только] внешний вид, но пусть дело будет предпочтительно видимости, чтобы некоторые люди, дела которых внешне выглядят хорошо, не оказались для нас теми, кто имеет [в действительности] неблагообразные дела.

VIII. **99.** Итак, часто, когда дочь жаждет устремляться к лучшему, мать, беспокоясь о детях, смущаясь быстротечной красотой, которую она представляет [в них], тая от ревности, тотчас спешит сделать дочь чадом века сего, вместо того, чтобы обручить её Богу. **100.** Все воображаемые беды устраивают [ей] засаду, однако не бойся, дитя! Подними глаза ввысь, где [живет твой] Возлюбленный! Иди по стопам той Фёклы, которая шла перед [тобой] и о которой ты слышала. **101.** Даже если то, о чём идет речь, кажется не относящимся к теме, даже если Феоклия тревожится, даже если Фамирис рыдает, даже если Александр приходит вслед за ним, даже если судья угрожает — да не угаснет любовь. **102.** Ибо для молодых полезно сораспинаться Иисусу Христу. **103.** Кто отлучит возлюбленных Его от любви Божией? (Рим. 8, 35). **104.** Ни скорбь, ни теснота, ни судьи, ни ораторы, ни меч, ни другая какая тварь не может отлучить от любви Христовой (Рим. 8, 39). **105.** Ты покинула родителей? Но ты не покинула Бога. **106.** Ты забыла дом отца твоего? Зато Царь горячо возжелает красоты твоей! **107.** Итак, прииди — весьма богатая ли ты или неизвестная, бедная ли ты или питаешься трудами рук своих! **108.** Дерзай, иди, ибо Жених Иисус Христос не довольствуется увядающей красотой и от бедности не отворачивается.

109. Ведь малых и великих призывает та же благодать, однако испытывает намерения и таким образом принимает тех, которые целомудренным помыслом облеклись в броню добродетели. **110.** То же происходит и тогда, когда сын усердствует представить тело [Богу]: отец воздвигает брань против собственного сына, не способный познать такого рода благое дело. **111.** Он принимает за *безумие* то, что, согласно Божественному Писанию, есть *мудрость пред Богом* (ср. 1 Кор. 3, 19). **112.** Но не согнись, юноша! Не предпочти смертного отца, или мать, или другого кого! **113.** Ибо, как написано в Евангелии, Иисус показал достойными Его тех, которых Он призвал, говоря: «Оставь лодку, оставь отца и сети для ловли», даже если жизнь сулит многие надежды, даже если Зеведей потрясён. **114.** Вообще ничего не предпочитай Богу, а скорее собственному спасению, чтобы и тебе быть вместе с Иоанном, получив честь сидеть вместе с ним на троне. **115.** Ибо так возвестил Господь, что оставившие отца, или мать, или братьев, или поля, или дома воссядут на двенадцати престолах в Царствии Небесном.

IX. **116.** Вот что Он сказал девам; вот что Он сказал слушающим [Его], ибо Он включил всех [людей], и все к *Нему* (ср. Рим. 11, 36), чтобы соединиться в Нём. **117.** И не только хранящим девство это заповедано, но [говорит]: *всякий, кто оставил жену, и детей, и прочее, [получит] во сто крат, и наследует жизнь вечную* (ср. Мф. 19, 29). **118.** Он сказал [это] не для того, чтобы их разделить, но чтобы имеющие [жену, детей и проч.] были как не имеющие, так как *время коротко* (ср. 1 Кор. 7, 29). Этим Он не расторгает связанное, но всевает целомудрие, чтобы заглушить невоздержность. **119.** А поскольку мы <не> возлагаем на себя ран Христовых и не отвергаем расторжения брака, кроме как на словах, поэтому-то мы напрасно, [по крайней мере] некоторые [из нас], собираемся в Церкви. **120.** И не оставлю это недоказанным. **121.** Позволь, [вот что] приведу [тебе] из Евангелия. **122.** Он сравнил Царство своё с рыболовным неводом, закинутым в мир и уловившим множество [рыб] разных видов. **123.** «Когда, — говорит, — вы пристанете к берегу, — выберите хорошее, а плохое выбросьте вон». **124.** Он говорит: *Много званых, а мало избранных* (Мф. 22, 14), избранных мало не из-за Того, Кто выбирает, а потому, что не обретаются избранные. **125.** Ибо как на гумне многое собирается, а в хранилище помещается немного, так и в Церкви: собирается нас много, а в Царствие будут введены немногие. **126.** Ибо корабль Царствия отходит и прокладывает путь через проходы, а северные ветра не шутят. **127.** Корабль никого не отказывается принимать [на борт], однако легковесное уносится

ветром. **128.** Итак, никто [не будь] легковесным, чтобы не оказаться подобным шелухе, выметаемой вон. **129.** Ибо никто не окажется незамеченным [Богом]. **130.** Ибо *лопата* в руке, которая очищает гумно Бога, смешивает зёрна с зёрнами, однако шелуха отделяется дуновением [ветра] и предаётся, как ты знаешь, огню. **131.** И другим образом, [находя подтверждение] в Евангелии, мы убеждаемся в верности [толкования], предлагаемого нами. **132.** «Ибо Царь вошёл, — говорит оно, — чтобы увидеть возлежащих, и нашёл того, кто, как казалось, спрятался». **133.** Царь вынес приговор. **134.** [Тот] ощутил страдания, как только услышал [приказ], ибо сказанное ему было суровым. **135.** Я не решаюсь произнести [это] языком, и поэтому не передам [этот приговор] в этом слове. **136.** Ибо любознательные знают сие грозное слово, обращённое к этому и к тем, которые уподобились ему в образе жизни. **137.** Обед не испытывал недостатка, однако возлежащий был недостоин обеда. **138.** Не Царь завистлив, но вошедший не приготовил себя, чтобы оказаться самому достойным, поскольку возлежал за столом, будучи лукавым. **139.** Итак, пусть никто не претерпит таких страданий, пусть никто [не окажется] лукавым, чтобы не умолкнуть. **140.** Так заставьте молчать плотские стремления, вы, хотящие благочестиво жить. **141.** *Юношеских похотей* (2 Тим. 2, 22) убежать призывает Павел.

X. **142.** Не хотел произносить таких слов, но я был вынужден выразиться таким вот образом, чтобы ты, услышав мрачное, смог избежать ужасного. **143.** А когда надобно убежать? **144.** *Ныне день спасения* (2 Кор. 6, 2). **145.** Кто желает находиться рядом со Христом, пусть знает¹⁵, что *приходит пора, когда никто не может делать* (Ин. 9, 4). **146.** Приходит ночь, когда каждый получит *соответственно тому, что он делал, живя в теле* (2 Кор. 5, 10). **147.** Приходит день, в который никто не может отложить [свои дела] на завтра. **148.** *Ибо в смерти нет памятования о Тебе: во гробе кто будет славить Тебя?* (Пс. 6, 6). **149.** Итак, братья, если таков рубеж и мы не можем пройти мимо или невозможно прошедшим остаться незамеченными, *предстанем лицу Его со словословием* (Пс. 94, 2). **150.** Первыми предстанем [перед Ним], чтобы Он не опередил нас, представ пред нами. **151.** Победим зло добром, чтобы не оказаться нам во зле. **152.** *Очистим себя от всякой скверны плоти и духа* (2 Кор. 7, 1), чтобы, явившись чистыми пред Чистым, мы получили чистый венец через Иисуса Христа, Господа нашего, через Которого Отцу слава во веки веков. Аминь.

15 Букв. — ты знаешь.

Библиография

Источники

- Acta Pauli et Theclae // Les Actes de Paul et ses lettres apocryphes / introduction, textes, traduction et commentaire par L. Vouaux. Paris: Letouzey et Ané, 1913.
- Basilus Caesariensis (spuria)*. Homilia de virginitate // *Amand D., Moons M. C.* Une curieuse homélie grecque inédite sur la Virginité adressée aux pères de famille // *Revue bénédictine*. 1953. Vol. 63. P. 18–69, 211–238.
- Tertullianus*. De baptismo // *Tertullien*. Traité du baptême / éd. F. Refoulé, M. Drouzy. Paris: Cerf, 1952. (SC; Vol. 35). P. 63–97. Рус. пер.: *Квинт Семпримий Флорент Тертуллиан*. Избранные сочинения / сост. А. Столяров. М.: Прогресс, 1994. С. 93–105.

Литература

- Мейендорф И., прот.* Византийское наследие в Православной Церкви. Киев, 2007. С. 263–288.
- Сидоров А. И.* Святоотеческое наследие и церковные древности. Т. 4. Древнее монашество и возникновение монашеской письменности. М.: Сибирская благовонница, 2014.
- Ткачёв Е. В.* Монашество (Общие положения, История распространения монашества (Египет, Палестина, Синай, Сирия, Анатолия, Константинополь, Грузия) // ПЭ. Т. 46. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2017. С. 567–611.
- Analecta sacra et classica Spicilegio Solesmensi parata*. Т. 5 / ed J. B. Pitra. Paris: apud Roger et Chernowitz; Romae: ex officina libraria Philippi Cuggiani, 1888.
- Gribomont J.* Eustathe le Philosophe et les voyages du jeune Basile de Césarée // *Revue d'histoire ecclésiastique*. 1959. Vol. 54. P. 115–124.
- Gribomont J.* Le monachisme au IV^e s. en Asie Mineure: de Gangres au Messalianisme // *Studia Patristica*. 1957. Vol. 2. P. 400–415.
- Gribomont J.* S. Basile et le monachisme enthousiaste // *Irénikon*. 1980. Vol. 53. P. 123–144.

**St. Basil of Caesarea (spuria).
Homily «On Virginity» (CPG 2081)**

Andreï L. Naumenko

Student of Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

sylfers@gmail.com

For citation: “*St. Basil of Caesarea (spuria). Homily ‘On Virginity’ (CPG 2081)*”. Translated from Ancient Greek, foreward and notes by Andreï L. Naumenko, *Metaphrast*, Vol. 1, no. 1, 2019, pp. 82–95. (In Russian) doi: 10.31802/2658-770X-2019-1-1-82-95

Abstract. The Russian-speaking reader is offered a translation of the «Homily on virginity» (CPG 2081), attributed to St. Basil the Great. The homily describes the norms of life and asceticism of Christians of Asia Minor in the first half of the fourth century. It is an important source of information about the Asia Minor ascetic tradition, which is characteristic not of community-based monasteries, but for wealthy Christian families. Homily is an epistle to the head of the family as the head of the «family monastery». The work describes in detail the necessary behavior and actions of parents for the education of children in virginity and purity. The style of homily, as well as the dogmatic terms used in it, exclude the authorship of St. Basil the Great.

Keywords: history of monasticism, monasticism in Asia Minor, family asceticism, St. Basil the Great, homily, treatises on virginity.

ПИСЬМО ГЕРМЕЯ МОНАХА АВВЕ ДУЛАСУ

ПЕРЕВОД С ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОГО
ЯЗЫКА И КОММЕНТАРИЙ¹

Андрей Викторович Антишкин

магистр богословия
аспирант кафедры филологии Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
antishkin.av@gmail.com

Диакон Пётр Лонган

магистр богословия
Московская духовная академия
141300, Сергиев Посад
peterlongan@gmail.com

Алексей Николаевич Неманов

магистр богословия
аспирант кафедры филологии Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
aleksey.nemanov@yandex.ru

Священник Сергей Ким

PhD in Philology
преподаватель кафедры филологии Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
kimserge@gmail.com

Для цитирования: Письмо Гермeya монаха авве Дуласу / перевод с древнегреческого языка и комментарий А. В. Антишкина, диак. Петра Лонгана, А. Н. Неманова. Под ред. свyщ. Сергия Кима // Метафраст. 2019. Т. 1. № 1. С. 96–102 doi: 10.31802/2658-770X-2019-1-1-96-102

Аннотация

УДК 271 (248.1) (242)

Данная коллективная статья подготовлена по результатам годичного курса, посвящённого изучению греческой аскетической письменности в Московской духовной академии. В ней представлен первый перевод на русский язык послания Гермeya монаха к авве Дуласу. В предисловии рассматривается история открытия этого памятника итальянским византинистом Антонио Риго, даются сведения об авторе и об адресате письма, приводится краткий анализ аскетической терминологии. В русском переводе предпринята попытка сохранить стилистические неровности этого краткого текста, для того чтобы передать живое дыхание личной переписки подвижников V в.

Ключевые слова: христианская аскетика, монашество, духовная переписка, послание, духовная жизнь, святоотеческая письменность, перевод с древнегреческого.

1 Авторы выражают благодарность П. В. Герасимову (РПУ, Москва) за ценные замечания.

Общие замечания

Монах Гермей и авва Дулас жили в конце IV — начале V в. Монах и пресвитер Дулас был учеником египетского аввы Виссариона. Вероятно, Дулас тоже жил в Египте². Из одного выражения в его «Послании» можно предположить, что монах Гермей, ученик Дуласа, вёл монашеский образ жизни в обители, посвященной Христу: «... τὴν τιμίαν σου μονὴν ... τὴν κεκοσμημένην εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ» — «... твою честную обитель... устроенную (букв. украшенную) во имя Христово»³. Издатель критического текста переписки аскетов, Антонио Риго, с осторожностью замечает, что это выражение может быть понято не только в прямом смысле конкретного наименования какого-либо монастыря, но также и метафорически.

Гермей, как и Дулас, был облечён пресвитерским саном, что следует из заглавия ответного «Послания» Дуласа к Гермею⁴ (φιλοχρίστῳ μονάζοντι καὶ εὐλαβεστάτῳ πρεσβυτέρῳ Ἑρμαίῳ). Первое неудовлетворительное издание переписки Гермея и Дуласа было осуществлено Харалампосом Сотиропулосом в 1995 г.⁵ Недостатки издания и исторического анализа Х. Сотиропулоса аргументированно рассматривает А. Риго в своей работе (см. далее). Второе, критическое, издание с кропотливым анализом источников и историей текста было выполнено венецианским византинистом Антонио Риго в 2012 г.⁶. Он установил, что цитаты из «Послания» аввы Дуласа включены в состав «Апофтегм» как алфавитного, так и систематического собрания⁷. Это открытие, среди прочего, проливает свет на способ составления и принцип компиляции «Апофтегм» в целом.

Рукописная традиция

В нашей публикации мы представляем первую часть переписки монаха Гермея и Дуласа, а именно «Письмо» Гермея. Оно сохранилось

- 2 *Rigo A. La lettera (e gli apoftegmi) di abba Doulas // Analecta bollandiana. 2012. Vol. 130. P. 258.*
- 3 *Doulas monachus. Epistula ad Hermaeum 144–146 // Rigo A. La lettera (e gli apoftegmi) di abba Doulas. P. 273.*
- 4 *Hermaeus monachus. Epistula ad Dulam 3–4 // Op. cit. P. 267 (греч. текст); ср. P. 258.*
- 5 *Σωτηρόπουλος Χ. Γ. Ἐπιστολὴ Ἑρμαίου μοναχοῦ πρὸς ἀββᾶν Δουῶλαν καὶ ἀντίγραφα Δουλᾶ πρὸς Ἑρμαῖον // Ἐπιστιμονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς. 1995. Τ. 30. Σ. 247–271.*
- 6 *Rigo A. La lettera (e gli apoftegmi) di abba Doulas. P. 255–282.*
- 7 *Ibid. P. 257.*

только в прямой традиции. Памятников косвенной традиции, в которой бы цитировалось сочинение Гермея, не установлено. На сегодняшний день известны три греческие рукописи памятника; переводов на древние языки христианского Востока также не обнаружено.

- 1) Monacensis graecus 498, X в., пергамент, 215×140 мм., fol. 12r–13r. Рукопись содержит сочинения преподобных Иоанна Кассиана, аввы Моисея, Марка Пустынника, Диадоча Фотикийского, Максима Исповедника, Иоанна Карпафийского, Евагрия Понтийского (под именем Нила Анкирского) и аввы Фалассия.
- 2) Parisinus graecus 1181, XII в., пергамент, 300×230 мм., fol. 161r–163r. Рукопись в основном содержит гомилетические сочинения, после которых помещена переписка Гермея и Дуласа, а также произведения прп. Марка Пустынника и жизнеописание Никифора Милетского (BHG 1338).
- 3) Venetianus Marcianus graecus VII. 38 (coll. 1385), конец XVI в., бумага, 205×145, fol. 259v. Текст этой рукописи, кроме последней части письма к Дуласу, характеризуется многочисленными исправлениями переписчика.

Критический текст «Письма» Гермея установлен А. Риго на основании этих трёх рукописей⁸. Для удобства цитирования мы разбили «Письмо» Гермея на 15 параграфов.

Темы и языковые особенности памятника

«Письмо» монаха и пресвитера Гермея по тематике и стилю изложения приближается к исповеди, в которой подвижник открывает помыслы духовному отцу. Текст сочинения, при всей его краткости, можно условно разделить на три блока.

В первой, вступительной, части «Письма» (§ 1–3) Гермей обращается к авве Дуласу с просьбой о духовной помощи.

Вторая часть (§ 4–7) представляет собой описание духовного состояния автора, которое сам Гермей оценивает как крайне тяжёлое. Начиная с § 4 мы читаем о внутренней духовной борьбе монаха Гермея, находящегося в состоянии, близком к отчаянию. Автор говорит о своих страхах и внутреннем опустошении, о болезненной тревоге из-за ощущения богооставленности и напрасности подвижнических

8 Ibid. P. 263–264 (греческий текст) и 265–266 (итальянский перевод).

трудов (§ 5). Гермей также оплакивает духовное помрачение своего разума и сравнивает собственную внутреннюю жизнь с глубоким сном (§ 7). Сквозная тема этой части «Письма» — мучение от душевной боли, жажда духовного здоровья.

Третья, заключительная, часть памятника (§ 8–15) содержит убедительный призыв ученика к учителю дать ему духовное утешение и ответ на духовные искания.

Отметим, что при описании своих духовных переживаний автор использует некоторые образы и выражения из словаря земледельца, а также довольно развитую медицинскую терминологию: последнее понятно, ведь Гермей обращается за советом к духовному врачу. Читатель, несомненно, также заметит, что авторская речь «Письма» колеблется между 1 л. ед. ч. и 1 л. мн. ч., — мы сохранили эту особенность греческого оригинала в русском переводе. «Письмо» не следует чётко ни народному, ни высокому слогу: стиль языка смешанный. Этот факт, видимо, является оригинальной чертой произведения и отражает уровень языковой компетенции автора; можно предположить, что сочинение не подвергалось позднейшей литературной обработке и сохранило первоначальные языковые характеристики.

О русском переводе

Перевод осуществлялся в рамках семинара «Чтение греческих аскетических текстов» на отделении Греческой христианской литературы при кафедре филологии МДА в 2017–2018 академическом году. Каждое занятие семинара было посвящено кропотливому переводу одного параграфа «Письма». Особое внимание обращалось на особенности аскетической терминологии сочинения и её адекватную передачу на русский язык. Авторы старались найти баланс между ясностью русского текста для современного читателя и верностью древнему техническому языку христианской монашеской культуры.

Письмо Гермея монаха авве Дуласу

1. Святейшему и благочестивейшему, почтённому всяческой славой святых и украшенному всеми божественными добродетелями, преподобному духовному отцу и исправителю моей нечестивой души, моему вождю и начальнику во всём Дуласу, богочтимому пресвитеру, я,

кланяющийся тебе, осквернённый и удалённый от чина монашеского Гермей. Да буду я помилован молитвами твоими!

2. Прежде всего, умоляю тебя и кланяюсь тебе, преподобный отче, чтобы ты молился за меня, страшно израненного и целиком обезображенного, не имеющего ни оправдания, ни надежды на спасение из-за множества владеющих мною грехов. **3.** Поскольку ты человек замечательного ума, прекрасный врач и добрый советник, я открою тебе всё, что находится в уме моём, и ничего не скрою. **4.** Как мы уже много раз говорили, я окружил себя оградой безмолвия и придерживаюсь [того] образа жизни и [того] состояния, на которые мы решились, и считаю, что живу в самоограничении. Однако дьявол пытается убедить меня через помыслы ни больше, ни меньше в следующем: «Сколько бы ты ни смирял себя, у тебя никогда не выйдет убедить [в этом] Бога»; и в итоге, он повергает меня ниц бездыханным и изничтожает меня печалью, пленяет меня помыслами и раздробляет меня, словно железным молотом, а помимо всего этого, внушает много неуместного. **5.** Он опьяняет мой разум позорными и скверными мыслями, и я боюсь, честной отец, как бы мои усилия не пропали даром, как бы не оказалось так, что я испытаю тесноту (ср. 2 Цар. 22, 7) и в то же время не достигну простора (ср. 2 Цар. 22, 20); боюсь, как бы не оказалось, что я бежал напрасно (ср. 1 Кор. 9, 24) и ничего не выиграл. **6.** Итак, если у твоего многомудрия есть хоть какое-то живительное лекарство, хоть какое-то милосердное утешение, хоть какая-то духовная забота наподобие врачебной, хоть какое-то средство спасения, хоть какой-то полезный совет, всё это с помощью святых твоих писем приложи к моим ранам, вняв моей просьбе. **7.** Помажь нас [лечебной] мазью и укрепи нас; раздробь мои твёрдые, как алмаз, помыслы; пробуди меня от глубокого сна, сверни меня с ложного пути и направь меня, обуреваемого в море помыслов; перевяжи меня, потому что я разбит [болезнью]; отгони таящегося во мне демона и обрубь разросшиеся вокруг меня и удушающие меня сорняки; ободри к тому, что мне предстоит; дай мне сил на дорогу; утоли мой голод; покрой меня, обнажённого от духовного одеяния; охлади мой язык, спёкшийся от множества зла; протяни мне, упавшему, руку и проясни мой затуманенный разум; соскреби запёкшуюся кровь моих душевных ран, потому что среди всего этого зла я стал и сам совершать всякие незаконные дела.

8. Итак, умоляю тебя, боголюбец, не поленись дать ответ на то, что написано тебе, и каждой болезни назначь соответствующее лечение. **9.** И в самом деле, не пренебреги письмом, потому что речь

идёт о душе. Срочно удели [ему] внимание, пока зверь не растерзал меня и пока я не исчез без следа. **10.** Ибо знай, боголюбивейший, что не из-за ложного уничтожения или сомнения я сейчас многословил перед твоим боговедением, но потому что охвачен печалью и болью, страхась, как бы мне не промахнуться мимо цели. **11.** Поэтому не пренебреги теперь заботой обо мне, ведь я с открытым ртом жду, как бы насытиться твоими святыми увещаниями. **12.** Жду, словно птенец ласточки, мучимый голодом, когда же наконец придут твои письма, [жду] и личной встречи. **13.** Я хорошо знаю, что получу пользу от твоей облечённой Богом души, потому что часто и во многом ты, христолюбец, приносил и приносишь пользу. **14.** Не замедли помолиться о моей неподобной душе, ибо *много может усиленная молитва праведного* (Иак. 5, 16). **15.** Мне столь нужны Ваши молитвы, ведь Вы боитесь Господа и постоянно Ему служите; итак, будь здоров, христолюбивый отче.

Библиография

- Rigo A. La lettera (e gli apoftegmi) di abba Doulas // *Analecta bollandiana*. 2012. P. 255–282.
Σωτηρόπουλος Χ. Γ. Ἐπιστολή Ἑρμαίου μοναχοῦ πρὸς ἀββᾶν Δουλᾶν καὶ ἀντίγραφα Δουλᾶ πρὸς Ἑρμαῖον // Ἐπιστιμονική Ἐπετηρίς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς. 1995. Τ. 30. Σ. 247–271.

Epistle of the Monk Hermes to Abba Doulas

Andreï V. Antishkin

MA in Theology

PhD student of Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

antishkin.av@gmail.com

Deacon Peter Longan

MA in Theology

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

peterlongan@gmail.com

Aleksei N. Nemanov

MA in Theology

PhD student of Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

aleksey.nemanov@yandex.ru

Priest Sergii Kim

PhD in Philology

Lecturer at the Philology Department of Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

kimserge@gmail.com

For citation: “Epistle of the Monk Hermes to Abba Doulas”. Translated from Ancient Greek and commentary by Andrei V. Antishkin, deacon Peter Longan, Alekseï N. Nemanov (corrected by priest Sergii Kim). *Metaphrast*, vol. 1, no. 1, 2019, pp. 96–102. (In Russian) doi: 10.31802/2658-770X-2019-1-1-96-102

Abstract. In this collective article, prepared on the basis of a one-year course on Greek ascetic literature taught at the MThA, the first Russian translation of the epistle of Hermes the monk to Abba Doulas is presented. The preface discusses the history of the discovery of this document by the Italian Byzantinist Antonio Rigo, provides information about the author and the addressee of the letter, provides a brief analysis of ascetic terminology. In the Russian translation, an attempt was made to preserve the stylistic irregularities of this short text in order to convey the living breath of the personal correspondence of devotees of the 5th century.

Keywords: ascetic correspondence, epistle, spiritual life, monasticism, patristic writing, translation from Ancient Greek.

СВТ. ИЛАРИЙ ПИКТАВИЙСКИЙ
ПРОТИВ АРИАН,
ИЛИ ПРОТИВ АВКСЕНТИЯ
ПЕРЕВОД С ЛАТИНСКОГО,
ПРЕДИСЛОВИЕ, ПРИМЕЧАНИЯ

Евгений Викторович Ткачёв

магистр филологии и истории Древнего Востока
преподаватель кафедры филологии Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
tkevgen@gmail.com

Для цитирования: *Иларий Пиктавийский, свт.* Против ариан, или Против Авксентия / перевод с латинского, предисловие, примечания Е. В. Ткачёва // Метафраст. 2019. Т. 1. № 1. С. 103–124 doi: 10.31802/2658-770X-2019-1-1-103-124

Аннотация

УДК 239 (279)

Вниманию русскоязычного читателя представляется перевод небольшого полемического трактата свт. Илария Пиктавийского «Против Авксентия». Данный трактат является важным источником по истории арианских споров на Западе. В предисловии к переводу описывается контекст написания трактата, его структура и богословская аргументация свт. Илария в полемике с одним из видных влиятельных представителей арианской партии Авксентием, архиепископом Медиоланским.

Ключевые слова: арианство на Западе, свт. Иларий Пиктавийский, Авксентий Медиоланский, омии, омоусиане.

Предисловие

В начале XX в. в русской патрологической науке зародился интерес к свт. Иларию Пиктавийскому († 367 г.), одной из ключевых фигур антиарианской полемики на Западе¹. В зарубежной литературе богословию этого отца Церкви посвящено много монографий и статей, значительная часть его произведений переведена на основные европейские языки². Несмотря на разработанность темы, интерес к свт. Иларию в недавнее время начал возрождаться, однако переводов его творений на русский язык очень мало³. В результате наследие свт. Илария остаётся недоступным широкому читателю, а число отечественных публикаций ничтожно по сравнению с тем, что есть сегодня

- 1 См. две монографии, посвящённые триадологии и христологии свт. Илария: *Орлов А., прот.* Тринитарные воззрения Илария Пиктавийского. Историко-догматическое исследование. Сергиев Посад, 1908. *Он же.* Христология Илария Пиктавийского в связи с обзором христологических учений II–IV вв. Сергиев Посад, 1909. См. также две статьи того же автора: *Орлов А. прот.* Происхождение и характер так называемых фрагментов *ex opere historico* Илария Пиктавийского // БВ. 1907. Вып. 3 (№10). С. 352–374. Вып. 3 (№ 11). С. 468–493. БВ. 1908. Вып. 2 (№ 5). С. 32–56. *Он же.* К характеристике христологии Илария Пиктавийского // БВ. 1909. Вып. 3 (№ 9). С. 123–145. Вып. 3 (№ 10). С. 229–285. Посмертно было издано исследование проф. МДА мч. И. В. Попова: *Попов И. В.* Св. Иларий, епископ Пиктавийский // Богословские труды. М., 1969. Вып. 4. С. 127–168. М., 1971. Вып. 6. С. 117–150. Вып. 7. С. 115–169. *Он же.* Св. Иларий, епископ Пиктавийский (учение Илария в сочинениях, написанных во время ссылки и после нее) // Богословские труды. М., 1970. Вып. 5. С. 69–151. Из современных работ см.: *Нестерова О. Е.* Типологическая экзегеза в «*Tractatus mysteriorum*» Илария Пиктавийского // Раннехристианская и византийская экзегетика: Сборник статей / изд. Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН. М., 2008. С. 68–119.
- 2 Среди классических исследований см., в частности: *Hilaire et son temps: Actes du colloque de Poitiers, 29 septembre – 3 octobre 1968 à l'occasion du XVI^e centenaire de la mort de saint Hilaire.* Paris, 1968. *Doignon J.* Hilaire de Poitiers avant l'exil: recherches sur la naissance, l'enseignement et l'épreuve d'une foi épiscopale en Gaule au milieu du IV^e siècle. Paris, 1971. *Brennecke H. Ch.* Hilarius von Poitiers und die Bischofsopposition gegen Konstantius II: Untersuchungen zur dritten Phase des arianischen Streites (337–361). Berlin; New York, 1984. *Doignon J.* Hilaire de Poitiers: «Disciple et témoin de la vérité» (356–367). Paris, 2005 (с подробной библиографией). *Henne Ph.* Introduction à Hilaire de Poitiers. Paris, 2006. *Weedman M.* The Trinitarian Theology of Hilary of Poitiers. Leiden, 2007.
- 3 См. перевод О. Е. Нестеровой первой книги «*De mysteriis*»: Памятники средневековой латинской литературы IV–VII веков / под ред. С. С. Аверинцева и М. Л. Гаспарова. М., 1998. С. 19–35. Перевод толкования свт. Илария на Пс. 130: *Степанцов С. А.* Псалом СXXX в экзегезе Августина. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2004.

за рубежом⁴. Во многих отношениях свт. Илария можно рассматривать как своего рода первопроходца и первооткрывателя латинской христианской литературы. Именно он был первым толкователем псалмов на латинском языке, именно он составил на этом языке первые церковные гимны, наконец, именно свт. Иларий ознакомил Запад с богословской проблематикой арианских споров Востока и дал им наиболее взвешенную оценку. Остаётся надеяться, что в скором времени будут переведены труды этого великого отца и русскоязычный читатель сможет по достоинству оценить глубину его богословской мысли.

В рамках настоящей публикации мы предлагаем перевод самого позднего произведения свт. Илария «Против ариан, или против Авксентия» (CPL 462), написанного святителем примерно за год до смерти⁵. Этим небольшим посланием, обращённым к епископам кафолической Церкви, завершается многолетняя борьба, которую вёл епископ Пиктавийский против соблазна арианской ереси на Западе, борьба, в которой он оказался чуть ли не единственным из латинских богословов, кто смог не просто ознакомиться с мнениями различных богословских партий на Востоке и на Западе, но и доходчиво объяснить всю сложность ситуации многим западным собратям, как правило не склонным углубляться в богословскую суть вопроса и стремящимся достигнуть внешнего мира Церкви за счёт общих и двусмысленных формулировок. Такая склонность к шатким компромиссам была характерна для так называемого второго периода арианских споров, когда многочисленные соборы пытались составить вероопределения, которые устроили бы и примирили всех. Против одного из таких определений и выступил свт. Иларий в конце жизни. Чтобы понять контекст этого полемического выступления, обратимся к истории.

В 353 г. император Констанций, после смерти своего брата Константа, становится единоличным правителем империи. Стремясь восстановить мир церковный и покровительствуя с этой целью господствующей на Востоке партии антиникейцев, он пытается навязать епископам Запада догматические формулы арианского или полуарианского содержания, исключаящие термин «единосущный». Поддаваясь

4 Библиографию на русском языке см.: Фокин А. Р., Королев А. А., Масиель Санчес Л. К. Иларий Пиктавийский // ПЭ. М., 2009. Т. 22. С. 77–110.

5 Критического издания этого произведения пока не существует. Мы пользовались изданием Ж. П. Миня, который перепечатал текст, изданный ранее П. Кустана (P. Coustant): *Sancti Hilarii Contra Arianos vel Auxentium Mediolanensem liber unus* // PL. 10. Col. 609–618. В настоящее время М. Дурст (Michael Durst) готовит критическое издание послания, которое будет опубликовано в серии CSEL.

влиянию некоторых, главным образом иллирийских, епископов: Гермения Сирмийского, Урсакия Сингидунского, Валента Мурсийского и Сатурнина Арльского — император оказывает давление на епископов Запада, принуждая их подписать акт Тирского собора 335 г., осудившего свт. Афанасия Александрийского. За отказ подчиниться воле светской власти предстоятели многих западных Церквей отправляются в изгнание⁶.

Основная формула, с помощью которой Констанций надеялся примирить все враждующие партии, получила название «Датированной веры». Утверждая эту формулу 22 мая 359 г., собор в Сирмии породил ещё одну партию — омиев, утверждавших, что Сын подобен Отцу по Писаниям. Хотя эта партия была немногочисленной, она пользовалась поддержкой императора и была навязана Церкви на Ариминском, Селевкийском (359 г.) и Константинопольском (360 г.) соборах. Такой «успех», впрочем, был недолог, и «Датированная вера» после смерти своего царственного покровителя в 360 г. не нашла поддержки.

Небольшая передышка, наступившая после указа императора Юлиана Отступника, разрешавшего изгнанным при Констанции епископам вернуться на свои кафедры, позволила приверженцам никейской веры укрепить позиции. Одной из ключевых фигур антиарианского движения в этот период был свт. Иларий Пиктавийский. Торжественно принятый Галльской Церковью после возвращения из изгнания, он объединил вокруг себя группу епископов, оставшихся верными православию, и на ряде провинциальных соборов утвердил никейскую веру.

Свт. Иларий представляет собой явление исключительное среди западных епископов того времени. Он был едва ли не единственным представителем западного епископата, кто знал и понимал ситуацию, сложившуюся на Востоке, кто разбирался во всём многообразии мнений, партий и соборов. Крайние ариане (аномеи), умеренные ариане (омиусиане, омии, фотиниане), православные (омоусиане) — ни одна из этих групп не представляла собой единого монолита. Даже никейская партия была неоднородна. Формально полуариане могли быть православными, приверженцы единосущия могли вдаваться в еретические крайности. Надо было быть очень осторожным в определениях и суждениях относительно спорных мнений и двусмысленных догматических формул. Разделения могли уврачевать только люди, главное

6 Среди изгнанников источники упоминают: Ливерия Римского, Дионисия Медиоланского, Люцифера Каралисского, Павлина Тревирского (Трирского), Евсевия Верчельского, Максима Неаполитанского, Илария Пиктавийского, Родания Тулузского, Осию Кордубского.

качество которых — умеренность и осторожность. На Востоке таким человеком явился свт. Василий Великий, на Западе — свт. Иларий Пиктавийский. На Парижском Соборе 360–361 г. свт. Иларий проводит умеренную линию не только в плане каноническом, но и в доктринальном⁷. Он предлагает осудить только наиболее видных представителей арианского движения на Западе, инициаторов репрессий и составителей еретических формул⁸. Остальные епископы, по мнению свт. Илария, заслуживали снисхождения, поскольку их силой принудили подписать нечестивые постановления.

После смерти Юлиана Отступника и непродолжительного царствования Иовиана, в 364 г. императором стал Валентиниан I. Будучи приверженцем никейской веры, он тем не менее предпочитал не вмешиваться в дела, касающиеся вероучения, предоставляя различным партиям свободу полемики, требуя только одного — сохранения общественного порядка. При такой политике нейтралитета каждая из партий сохраняет свои прежние позиции. Ариане продолжают занимать многие кафедры и пока не принуждаются светской властью покинуть их. Двумя главными центрами арианства на Западе оставались Медиолан (Милан) и область Иллирика и Паннонии. Причём в последних ариане не просто занимали кафедры, но и в значительной степени пользовались поддержкой народа⁹. Такое положение вещей неизбежно приводило к ряду локальных столкновений между арианами и их противниками в этих регионах. Разумеется, присутствие ариан в Медиолане — городе, где находилась западная резиденция императора, не могло устраивать православных. Несмотря на то, что большинство простого народа Медиолана и его окрестностей придерживалось веры никейских отцов, епископскую кафедру занимал арианин Авксентий, и православные не могли с этим мириться.

Авксентий был на Западе «чужаком». Происходил он из Каппадокии¹⁰, в священника был рукоположен в Александрии арианским епископом

7 Об этом Соборе и его послании см.: *Захаров Г. Е.* Послание Парижского собора 360(1) г. восточным епископам // Вестник ПСТГУ. Серия 2: История. История РПЦ. 2013. № 4 (53). С. 130–135.

8 Имеются в виду предводители омийского течения на Западе иллирийские епископы: Урсакий Сингидунский, Валент Мурсийский, Гай (кафедра неизвестна), а также Сатурнин Арелатский, Авксентий Медиоланский, епп. Мегасий, Юстин и Патерн.

9 *Zeiller J.* Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romain, Paris, 1918. P. 141–170.

10 См. подробнее о нем: *Alzati C.* Un cappadoce in Occidente durante le dispute trinitarie del IV secolo. Ausenzio di Milano // *Idem.* Ambrosiana ecclesia. Studi su la chiesa milanese e l'ecumene cristiana fra tarda antichita e medioevo. Milano, 1993. P. 45–96.

Георгием, также каппадокийцем. По мнению свт. Афанасия, Авксентий даже не знал латинского языка¹¹. Тем не менее в 355 г. по указанию императора Констанция он был избран арианской партией епископом Медиолана и сменил на этой кафедре изгнанного Дионисия, приверженца никейской веры. Возведенный на высокую должность с помощью полицейских мер, политик по призванию, Авксентий был далёк от богословского течения великих каппадокийцев, которое только зарождалось и постепенно вытесняло сильную арианскую партию в Каппадокии. В отличие от своих знаменитых соотечественников, Авксентий стремился достигнуть церковного мира политическими мерами, мало интересуясь догматическими тонкостями. Свт. Афанасий определяет новоявленного медиоланского епископа как *φιλοπράγμων* (хлопотливый, суетливый, неугомонный)¹². Этого политика Парижский Собор 360–361 г., возглавляемый свт. Иларием, осудил как еретика; его присутствием в Медиолане был возмущен свт. Афанасий, когда в 369 г. обращался с посланием к римскому епископу; этого Авксентия осуждает антиарианский Собор, состоявшийся в 372 г. в Риме. Несмотря на все эти атаки со стороны православных, вплоть до своей смерти в 374 г. и избрания свт. Амвросия, Авксентий удерживает в Медиолане твердые позиции. Его столкновения со свт. Иларием и свт. Евсевием Верчельским являются далеко не единственными случаями обострения напряженности в этом городе. Авксентий, прямо или косвенно, способствовал гонениям на таких представителей никейской партии, как папа Ливерий, св. Мартин Турский, Филастрий, епископ Брешикий¹³.

Первой попыткой поколебать эту позицию было выступление двух главных борцов с арианством на Западе, свт. Илария Пиктавийского и Евсевия Верчельского. Эти два епископа во многом были похожи друг на друга, во многом подверглись одинаковой участи. Оба отказались подписать осуждение свт. Афанасия, оба отправились в изгнание, оба, вернувшись, продолжили борьбу с арианством¹⁴.

Есть, однако, и нечто «странное» в их деятельности. Иларий и Евсевий, будучи епископами Галлии, выступают против епископа Медиолана на его канонической территории, в Италии. Очевидно, оба

11 *Athanasius Alexandrinus. Historia Arianorum* 75, 1 // *Athanasius Werke* / hsgb. H.G. Opitz. Berlin, 1940. Bd. 2.1. S. 224–225.

12 *Athanasius Alexandrinus. Historia Arianorum* 75, 1 // *Op. cit.* S. 224.

13 *Meslin M. Les Ariens d'Occident (335–430)*. Paris, 1967. P. 43, 327. *Simonetti M. La crisi ariana nel IV secolo*. Roma, 1975. P. 436.

14 *Rufinus Aquileiensis. Historia ecclesiastica* X, 31–32 // *GCS*. 9.2. S. 993–994.

они сознавали, что в вопросах веры не может быть речи о невмешательстве во «внутренние дела» местной Церкви. Трудно сказать, кто из них первым инициировал такое вмешательство. Это мог быть как Евсевий, кафедра которого находилась ближе к Медиолану¹⁵, так и Иларий, который, по свидетельству Руфина, раньше Евсевия начал объезжать италийские Церкви и бороться за чистоту веры в них¹⁶. Не исключена также возможность предварительной договорённости между епископами во время совместного пребывания в изгнании¹⁷. Есть мнение, что против Авксентия выступил один только свт. Иларий, без участия Евсевия. В своем сочинении «Против Авксентия» свт. Иларий говорит только о себе и нигде не упоминает о своём соратнике. Однако в исповедании веры Авксентия, которое прилагается к «*Contra Auxentium*», Евсевий и Иларий рассматриваются не только как единомышленники, но и как сотрудники в совместной борьбе против медиоланского епископа. Следует, однако, согласиться с М. Симонетти, который полагает, что молчание Илария связано с его нежеланием подвергнуть Евсевия опасности изгнания. Сам Иларий после выступления против Авксентия был изгнан из Медиолана по официальному решению властей¹⁸. Естественно, в послании «Против Авксентия» он желал лишь оправдать свои действия и не хотел называть Евсевия своим соратником, чтобы таким образом не подставлять и его под удар.

Это небольшое по объёму сочинение, имеющее форму послания, адресованного епископам католической Церкви, было написано

15 *Cracco Ruggini L.* Vercelli e Milano: nessi politici e rapporti ecclesiali nel IV–V secolo // Eusebio di Vercelli e il suo tempo / a cura di E. Dal Covolo, R. Uglione, G. M. Vian. Roma, 1997. P. 93–120.

16 *Rufinus Aquileiensis.* Historia ecclesiastica X, 31–32 // GCS. 9.2. S. 993–994.

17 *Simonetti M.* Eusebio nella controversia ariana // Eusebio di Vercelli e il suo tempo. P. 166, 173.

18 Когда мы говорим «по решению властей», мы имеем в виду решение самого императора Валентиниана I, сторонника никейской веры (!), который в это время находился в Медиолане, инициировал диспут в присутствии магистрата и явился гарантом исполнения решений городских судей (гл. 7 и 9). Из датировки императорских эдиктов, изданных в этот период, следует, что Валентиниан находился в Медиолане с 23 октября 364 по сентябрь 365 г., когда он удалился в Галлию. Поскольку послание «*Contra Auxentium*» было написано сразу же после имевшего место диспута, можно с уверенностью датировать его 364–365 гг. Это подтверждается и данными из исповедания веры Авксентия, приложенного к посланию свт. Илария: в нем Авксентий утверждает, что Иларий и Евсевий были отправлены в изгнание 10 лет назад (гл. 13). Евсевий Верчельский, как известно, был осуждён Медиоланским собором в 355 г., свт. Иларий — собором в Безье в 356 г.

свт. Иларию после неудавшейся попытки восстановить православную веру в Медиолане. Распространяя это послание, его автор не столько хотел оправдаться, сколько предупредить всю Церковь об опасности общения с медиоланским епископом. Произведение содержит 15 параграфов и может быть разделено на три части: 1) гл. 1–5: Церковь современная и Церковь древняя; 2) гл. 6–12: действия Илария против Авксентия; 3) гл. 13–15: исповедание веры Авксентия (*blasphemia Auxentii*).

В начале своего послания свт. Иларий выражает скорбь, охватившую его по возвращении из ссылки, когда он увидел западную Церковь, охваченную ересью и духом мира сего: никто не радуется православию, пастыри превратились в политиков, надеющихся не на Христа, а на силу государственной власти¹⁹. Какой контраст с Церковью апостольских времён, когда проповедь евангельская обходилась без императорского покровительства и государственная власть не вмешивалась в дела Церкви (гл. 3)! Основную часть произведения (гл. 6–12) составляет изложение еретического учения Авксентия и других проарианских епископов, обстоятельств диспута между свт. Иларию и Авксентием, имевшего место в присутствии двух имперских чиновников, и, наконец, критика изложенной позиции омиев.

Конфликт начался с того, что свт. Иларий и Евсевий Верчельский обвинили Авксентия в ереси перед императором Валентинианом I. Был назначен диспут в присутствии около десяти епископов и двух чиновников. Авксентий, после неудавшейся попытки избежать диспута путём ссылок на нелегитимность Илария, осужденного епископом Сатурнином Арльским на Соборе в Безье²⁰, неожиданно заявил, что никогда не знал Ария и готов подтвердить своё православие торжественным исповеданием веры, содержащим православные догматические формулы. Это исповедание, однако, только для видимости отвергающее омииство, содержало множество слишком общих и двусмысленных выражений.

19 Ср.: *Sulpitius Severus. Chronicorum II, 45, 2 // PL. 20. Col. 155. Hieronymus. Altercatio Luciferiani et Orthodoxi 19 // PL. 23. Col. 181BC*: «весь мир восстал и смутился».

20 Речь идёт об обычной для римского судебного процесса *прескрипции* – рассмотрении личности (*persona*) обвинителя с указанием невозможности принимать от него обвинения в силу того, что обвинитель по тем или иным причинам не имеет права обвинять. Осуждение свт. Илария собором арианских епископов, о котором говорит Авксентий, действительно, имело место, однако Иларий не *был низложен* и лишён кафедры, он был лишь отправлен в ссылку и по возвращении из изгнания юридически имел полное право снова занять свою кафедру. Поэтому самим свт. Иларию обвинение Авксентия воспринималось как клевета.

Оно было в письменном виде представлено императору. Одновременно с этим Авксентий предусмотрительно поспешил отправить императору другой документ, в котором представил свою версию событий и подтвердил свою приверженность решениям соборов, бывших в Аримине и Нике Фракийской (359 г.)²¹, и составил новое исповедание веры, базирующееся на формулах этих соборов, то есть утверждающее подобие Сына Отцу.

Император, следуя избранному политическому курсу не вмешиваться в дела, касающиеся веры, не счел обвинения против Авксентия достаточными для его низложения, был вполне удовлетворён его исповеданиями и вошёл с ним в общение. Когда свт. Иларий попытался доказать двусмысленность текста, представленного Авксентием и его недостаточность для утверждения православия, он получил приказ вернуться в Галлию. Иларий подчинился и, не имея возможности лично выступить против медиоланского епископа, направляет епископам Запада своё послание «Против Авксентия», чтобы ознакомить Церкви с состоянием дел и объединить их в противостоянии криптоарианству.

Свт. Иларий осуждает омиизм Авксентия, рассматривая его вероисповедание как арианское по своей сути, отвергающее единосущие Сына Отцу, утверждающее, что Сын есть лишь совершеннейшее творение, соединенное с Отцом не природой, а волей и любовью. На эти обвинения Авксентий отвечает, что он верит «во Христа истинного Бога, Который единого божества и сущности Отца» (*unius cum Patre divinitatis et substantiae*), то есть исповедует православную никейскую веру. Однако в православии Медиоланского епископа и искренности его слов заставляет усомниться другое исповедание Авксентия, в это же самое время отправленное императору.

Надо признать, что текст, написанный Авксентием, не содержит формул крайнего арианства²². Столкнувшись с опасностью быть

21 Речь идёт о формуле, принятой в г. Нике во Фракии западными епископами, которые первоначально собрались в Аримине и были принуждены перебраться в Нику под давлением императора Константа и его придворных епископов Урсакия и Валента. Принятая в Нике формула практически ничем не отличалась от ариминской, однако сам факт, что она была принята в Нике (созвучно с Никеей) давал повод хитроумным епископам говорить о ней как о «никейской вере». Латинский оригинал этого исповедания не сохранился. Блж. Феодорит Киррский приводит греческий перевод. См.: *Theodoreus Cyrri eP. Historia ecclesiastica* II, 21 // SC. 501. P. 430–432. См. также: *Simonetti M. La crisi ariana*. P. 320–323.

22 Это дало повод некоторым исследователям сомневаться в правильности передачи свт. Иларию позиции Авксентия. Например, М. Меслен полагает, что в пылу полемики Иларий искажил учение Медиоланского епископа и приписал ему то, чего он не утверждал: *Meslin M. Les Ariens d'Occident*. P. 293.

лишённым кафедры, он «заботился лишь о том, чтобы спасти самого себя в ущерб какой бы то ни было доктринальной последовательности. Кроме того, исповедание веры, принятое в Аримине (359 г.), утверждающее, что Сын подобен Отцу по Писаниям, было настолько общим, что предполагало в себе самые разные толкования. Поэтому нет ничего удивительного, что Авксентий, даже после столь компромиссных заявлений, не преминул ещё раз сослаться на авторитет Ариминского собора»²³.

Авксентий играет словами, когда говорит, что «Христос рождён прежде всех времён как Бог истинный Сын» (*Christum ante omnia tempora natum Deum verum Filium*). В этой двусмысленной формуле слово «истинный» (*verum*) может при желании быть отнесено как к *Deum* (в том смысле, что Христос есть истинный Бог, как исповедуют православные), так и к *Filium* (в том смысле, что Христос есть лишь истинный Сын, а божество принадлежит только Отцу). Авксентий, очевидно, выбирает второй вариант, приписывая Христу лишь истинность Сына и относя слова исповедания: «верую во единого Бога» – лишь к Отцу²⁴. Илариус считает Авксентия последователем Ария потому, что епископ Медиоланский проповедует омийство, утверждая, что «Сын подобен Отцу по Писаниям»²⁵, то есть употребляя формулу, которая в силу своей расплывчатости может предполагать не подобие по сущности, а простое подобие по воле.

Само исповедание Авксентия (*blasphemia Auxenti*, гл. 13–15), приводимое свт. Иларием в конце своего послания, кажется очень близким к сирмийским формулировкам 357 г., хотя оно и избегает крайних субординационистских утверждений. В этом исповедании Авксентий называет себя «епископом кафолической Церкви Медиолана», признавая лишь себя одного легитимным епископом города и указывая на то, что его обвинители, Илариус и Евсевий, являются епископами «низложенными» и не имеют права вмешиваться в церковные дела и своей «сварливостью» нарушать мир церковный. Далее он употребляет ту двусмысленную формулу «*Christus Deus verus Filius*», о которой шла речь выше. Ссылаясь на Ин. 17, 3, Авксентий заявляет, что верует в Отца «и в Сына Его Единородного, Господа нашего Иисуса Христа, прежде всех век и прежде всякого начала рожденного из Отца, в Бога истинного Сына из истинного Бога Отца»²⁶. Мнение Илария и других сторонников

23 *Simonetti M.* Eusebio nella controversia ariana // Eusebio di Vercelli e il suo tempo. P. 129.

24 *Hilarius Pictaviensis.* Contra Auxentium 8 // PL. 10. Col. 614C.

25 *Hilarius Pictaviensis.* Contra Auxentium 11 // PL. 10. Col. 615C.

26 *Hilarius Pictaviensis.* Contra Auxentium 14 // PL. 10. Col. 617C.

никейской веры кажется Авксентию проповедью многобожия; он всячески старается подчеркнуть, что не проповедует двух богов, двух совечных Отцов и двух Сынов, как это может вытекать, по его мнению, из учения омоусиан. Он полагает, что благоразумнее будет держаться вероопределения Ариминского собора, того компромисса и мира, которого так долго искала Церковь. Хотя в тексте исповедания Авксентия мы не встречаем омийских формулировок, приверженность Авксентия омийству до конца жизни не вызывает сомнения: все древние историки называют его имя, когда перечисляют епископов, поддержавших вероопределения «омийских» соборов в Сирмии (357 г.) и Аримине (359 г.).

Нижеследующий перевод выполнен по изданию Ж. П. Миня: *Patrologiae cursus completus... Series latina...* / ed. J. P. Migne. Paris, 1845. Vol. 10. Col. 609–618. Заголовки разделов принадлежат издателю, они введены для удобства использования текста. Разделы соответствуют стандартному делению на главы. В квадратных скобках указаны колонки издания Миня.

Свт. Иларий Пиктавийский Против ариан, или против Авксентия

Возлюбленным братьям, пребывающим в отеческой вере, гнушающимся арианской ереси, епископам [0609C] и всему народу, Иларий, ваш сослужитель, желает вечного спасения в Господе.

1. Иларий тщетно пытается восстановить истинный мир

Воистину блистательно наименование мира и прекрасно ожидание единства, однако кто бы мог усомниться, что единственный истинный мир, который есть мир Христов, состоит в единстве Церкви и Евангелий? Об этом мире Он сказал апостолам после славы Своих страданий (см. Ин. 20, 19); этот мир, возлюбленные братья, Он оставил нам как залог Своего вечного повеления; этот утерянный мир мы стараемся отыскать; этот мир, когда он поколебался, стараемся восстановить и, когда он найден, удерживать (см. Ин. 14, 27). Но стать причастниками и поборниками именно этого мира нам помешали как грехи нашего времени, так и предтечи и служители грядущего антихриста, которые хвалятся своим миром, то есть единством своего собственного нечестия, поступая не как епископы [0609D] Христовы, а как священники антихриста.

2. Есть много антихристов

И чтобы не быть обвинёнными в том, что в отношении их мы используем только бранные слова проклятий, не станем умалчивать о причине [0610С] всенародной гибели, так чтобы ни для кого она не осталась неизвестной. Уже из проповеди апостола Иоанна мы узнали, что есть много антихристов (см. 1 Ин. 2, 18; Мф. 24, 24). Ведь всякий, кто отрицает Христа такого, каким Его проповедали апостолы, есть антихрист (см. 1 Ин. 2, 22; 4, 3; 2 Ин. 7). Название «антихрист» означает в собственном смысле противника Христа. Ныне же оно проявляется под видом мнения о ложном благочестии, ныне оно распространяется под личиной евангельской проповеди так, что Господь Иисус Христос отрицается в то время, как все верят, что Он проповедуется.

3. Церковь не была основана на человеческих основаниях

И прежде всего, подобает сожалеть о бедствиях нашего века и вздыхать о глупых мнениях настоящего времени, согласно которым полагают, будто человеческое может покровительствовать Богу, и усиливаются охранять Церковь Христову мирскими стараниями. Спрашиваю вас, епископы, которые считаете себя таковыми, какими покровительствами пользовались апостолы, когда [0610D] проповедали Евангелие? Поддерживаемые [0611A] какими властями, они проповедали Христа и привели почти все народы от идолов к Богу? Может быть, они получили из дворца какое-нибудь почётное звание, когда воспевали Богу песнь в темнице, в цепях и после бичеваний (см. Деян. 5, 40)? Или, может, Павел собирал Церковь Христу с помощью царских эдиктов, когда в амфитеатре он сам стал позорищем (см. 1 Кор. 4, 9)? Он, наверное, защищался покровительством Нерона, Веспасиана или Декия, ненавистью которых к нам процвело исповедание божественной проповеди?! А разве те [апостолы], питаемые собственными руками и собственным трудом, собираясь на чердаках и в тайных местах (см. 1 Кор. 4, 11–12), посещая почти все народы, проходя селения и города, по суше и по морю, против декретов сената и эдиктов царя, разве они не имели ключей Царства Небесного (см. Мф. 16, 19)? Не тогда ли проявилась сила Божия против ненависти человеческой, когда Христос тем больше был [0611B] проповедуем, чем больше было препятствий к проповеди?

4. Сила зародившейся веры отвергается

А ныне, какая скорбь! Земные услуги поддерживают божественную веру, и Христос лишён Своей силы, когда с Его именем примиряется

честолюбие (см. Гал. 5, 26). Церковь пугает изгнаниями и темницами и принуждает верить себе — она, которая некогда снискала себе веру благодаря изгнаниям и темницам! Она зависит от знатности тех, которые составляют часть её — она, которая была освящена террором гонителей²⁷. Гонит священников²⁸ та, которая распространилась благодаря изгнанным священникам. Величается любовью мiра та, которая не могла бы быть Христовой, если бы мiр не ненавидел её (см. Мф. 10, 16–23; Ин. 15, 18–25; 1 Ин. 3, 13). И об этом, при сравнении с Церковью, некогда переданной нам, а ныне потерянной, вопиет само положение вещей, которое у всех пред глазами и у всех на устах.

5. Ныне время антихриста

[0611C] Что же это такое, о чём больше нельзя оставаться в неведении, я изложу кратко. Времена сократились в меру полноты, угодной Богу. Определённый для них порядок извещается небесными книгами (ср. Мф. 24, 22), и было написано, что нам выпало жить во времена антихриста, служителями которого, преображающимися, согласно апостолу, в ангела [0612A] света (2 Кор. 11, 14), устраняется почти из всякого ума и совести Тот, Который есть Христос. Таким образом, чтобы утверждение заблуждения было убедительным, истина бывает представлена как неточное мнение²⁹, и таким образом, чтобы открыть дорогу антихристу, они отрицают, что это Христос является Тем, о Ком до сих пор имеется разногласие. Отсюда эти различные мнения, отсюда проповедь многих вещей под видом веры в одного Христа, отсюда, наконец, дух Ария, из ангела сатаны преобразившийся в ангела света, — Ария, всё наследие которого было передано и перешло на Валента, Урсакия, Авксентия, Германия, Гаия³⁰. Ибо они теперь ввели нового Христа, чтобы с его помощью мог прокрасться антихрист.

27 *Persequentium est consecrata terrore* – имеются в виду не сами гонения, а подвиг мучеников, исповедавших веру Христову.

28 Говоря о священниках (*sacerdotes*), свт. Иларий часто имеет в виду епископов. См.: *Doignon J.* Hilaire de Poitiers. P. 14, n. 5.

29 *Ut enim erroris affirmatio certa sit, incerta veri opinio antefertur*: то есть ариане представляют очевидную истину как некое мнение, в истинности которого нет полной уверенности.

30 Свт. Иларий перечисляет здесь основных поборников арианства на Западе. Эти же епископы, а также Демофил Берийский, упоминаются свт. Афанасием. См.: *Athanasius Alexandrinus.* De synodis Arimini in Italia et Seleucia in Isauria 9 // *Op. cit.* S. 236. *Idem.* Epistula ad Afros episcopos 3 // *Athanasius Werke* / hsgb. H. C. Brennecke, U. Heil, A. von Stockhausen. Berlin; New York, 2006. Bd. 2.8. S. 325–328.

6. Мнения Авксентия, Валента и др. о Христе. Скрытая ересь пока что не наносит вреда народу

Они желают, [0612B] чтобы этот их Христос не был того же божества, что и Отец, но чтобы Он был творением могущественным и самым совершенным из всех других творений, чтобы Он был составлен из ничего волей Божией и рожден как Бог от Бога прежде всех век и совершенно прежде всякого времени, но чтобы Он был не из божественной субстанции; так что не следует видеть в Нем истину божественного рождения и того величия, которое принадлежит Богу. [Они хотят, чтобы] не был истинным Богом Тот, Кто есть Сын, как является истинным Богом Тот, Кто есть Отец; чтобы проповедуемое в Евангелиях — что Отец и Сын суть одно (Ин. 10, 30) — относилось бы только к единству воли и любви, а не к истинной божественной природе³¹. Если в Сыне она не есть та же самая божественность, которая присуща Богу, так что в исповедании веры Бог является единым, то почему же они исповедуют Сына Богом, почему утверждают, что Он прежде времён и веков, если не по той причине, что наименование «Бог» предназначено [0612C] каждому святому дарованием вечности? Или, может, все возрожденные не суть воистину сыны Божии (см. Рим. 8, 15–17)? Или все ангелы, сотворенные, несомненно, через Христа, не были созданы прежде всех времён и прежде абсолютно всех веков? Воистину, чтобы ввести антихриста с наименьшим подозрением и чтобы заставить верить в него беспечных, они прилагают ко Христу наименование Бога, поскольку оно прилагается также и к [0613A] людям (ср. Пс. 81, 6; Ин. 10, 34–36); признают, что Он воистину Сын Божий, поскольку в таинстве Крещения каждый воистину становится сыном Божиим (1 Ин. 3, 1–2); исповедуют, что Он прежде времён и веков, чего нельзя отрицать и об ангелах, и о диаволе. Таким образом, Христу Господу они приписывают только то, что свойственно или ангелам, или нам. Напротив, отрицается то, что правильно и истинно в отношении Христа Бога, Христа истинного Бога, а именно: что божество Сына есть то же самое, что и у Отца.

И, несмотря на обман этого нечестия, донныне получается так, что, хотя и находясь под руководством священников антихриста, народ Христов не погиб, полагая, что следует верить согласно со звучанием слов. Они слышат, что Христос есть Бог, и думают, что это так, как утверждается. Слышат, что Он есть Сын Божий, и думают, что в рождении Бога присутствует истина Божия. Слышат, что Он прежде времён, и думают, что быть прежде времён это то же самое, что быть

31 Ср.: *Hilarius Pictaviensis. De Trinitate IX, 70 // PL. 10. Col. 337.*

[0613B] всегда. Уши народа более святы, нежели сердца священников! Если ариане проповедуют, что Христос есть истинный Бог, то они исповедуют Бога без обмана, если же говорят, что Он есть Бог и отрицают, что [Он есть Бог] истинный, то приписывают имя, но похищают истину.

7. Действия Илария против Авксентия Медиоланского. Авксентий исповедует единосушие

Итак, хотя все церковные документы наполнены их нечестивейшими богохульствами, теперь же ими полны и книги, тем не менее нельзя молчать о том, что произошло недавно. Когда святейший царь³² авторитетным эдиктом постановил, чтобы Медиоланская Церковь (которая исповедует, что Христос есть истинный Бог и что Он есть одного божества и одной субстанции с Отцом) была смущена признанием единства по виду (*specie*) и по воле (*voluntate*)³³, я, хотя и в *неблагоприятное время* (см. 2 Тим. 4, 2), но заявил, что [0613C] Авксентий является богохульником и что его вообще следует считать врагом Христовым. Ещё я добавил, что он верит иначе, нежели сам царь или все остальные. Побуждаемый этим, царь приказал, чтобы мы были выслушаны квестором и [0614A] магистром³⁴, в то время как вместе с нами восседало около десяти епископов. Сначала, как это обычно бывает в суде, имело место препирательство о персоне³⁵, когда было заявлено, что не подобает выслушивать меня как епископа, поскольку некогда

32 *Sanctissimus rex*: когда свт. Иларий говорит об императоре, он употребляет стандартные выражения имперского протокола (*sanctissimus, religiosissimus, gloriosissimus, beatissimus, piissimus*), без какого-либо указания на моральные качества личности императора, который часто, как и в данном случае, был настроен проариански. См.: *Bastiaenssen M. Le cérémonial épistolaire des chrétiens latins // Graecitas et latinitas christianorum primaeva. Supplementa, fasc. II. Nijmegen, 1964. P. 5–45.*

33 По мнению свт. Илария, Медиоланская церковь была защитницей единосушия и исповедала истинную веру, однако император своим указом принуждает эту церковь, то есть народ, подчиниться арианскому епископу Авксентию, которого император считает легитимным. Тем самым, по мнению свт. Илария, церковь принуждается к принятию учения омиев и отступлению от православия.

34 Свт. Иларий не называет имен этих чиновников. Вероятно, речь идет об Урсакии Далматском, который в то время исполнял должность *magister officiorum*, и Вивенции Сицилийском, бывшем *quaestor sacri palatii*. См.: *Ammianus Marcellinus Res gestae XXVI, 4, 4 // Ammien Marcellin. Histoire. T. 5: Livres XXVI–XXVIII / éd. M.-A. Marié. Paris, 1984. P. 67–68.*

35 О процедуре прескрипции см. предисловие к настоящему переводу.

я был осужден Сатурнином³⁶. Сейчас не время рассказывать, каковы были на это возражения, но те, кто их тогда слышал, решили, что, скорее, надо рассуждать о вере, так как это угодно царю. И Авксентий, поскольку он понял, что избежать расследования нет возможности, исповедал, что он верует во Христа, Бога истинного, одной божественности и одной субстанции с Богом Отцом³⁷. Было сочтено за лучшее записать это, и я, чтобы сказанное не изгладилось из памяти тех, кто слышал, тотчас же представил царю через квестора донесение, которое содержало то, о чём все договорились; и чтобы не быть обвинённым в том, что я в чём-то солгал, я прилагаю здесь копию его [Авксентия] исповедания³⁸. Все согласились, что Авксентий не раз исповедал именно это [0614В], что он вынужден был это сам записать. Но потом, изменив свои решения, с рвением отверг веру царя и подписал документ, составленный пером антихриста.

8. [Авксентий] письменно отвергает веру, которую [ранее] исповедал

Прежде всего, он подтверждает, что те вещи, которые всеобщее нечестие разъясило³⁹ в Нике Фракийской, являются святыми, утверждая, таким образом, что насилие, примененное в отношении епископов⁴⁰, есть доказательство истинного исповедания. Он также отрицает, что знает Ария, хотя и начал быть пресвитером в Александрии в

36 См. упоминание об этом в письме Авксентия императорам, гл. 13 и 15. Свт. Иларию считает это обвинение безосновательным: он, действительно, был отправлен в ссылку, однако никогда не был низложен или лишен кафедры, которую и воспринял по возвращении из ссылки. См.: *Moreschini C. Quando un imperatore cristiano perseguita i cristiani // Chiesa e Impero: Da Augusto a Giustiniano / ed. E. Dal Covolo, R. Ugliione. Roma, 2001. P. 245–263.*

37 Это исповедание Авксентий произнес сначала устно во время судебного разбирательства в присутствии чиновников. Оно было записано в ходе этого заседания и представлено свт. Иларию императору. Авксентий, со своей стороны, составил другой документ, адресованный императорам Валентиниану I и Валенту и излагающий его версию событий. Текст этого второго документа (*blasphemiae Auxentii*), в котором выражается приверженность омийской формуле, принятой в 359 г. Аримине и Нике Фракийской, приводится свт. Иларию в конце трактата «Против Авксентия».

38 Текст этого исповедания не сохранился.

39 *resolvisset*: можно перевести и как «отменило», «зазрешило», но на соборе в Нике никакие предыдущие вероопределения не отменялись.

40 Западные епископы, собравшиеся в Аримине, и подписавшие омийскую формулу, были принуждены перебраться в Нику под давлением имп. Константа и епископов Урсакия и Валента.

арианской церкви, в которой главенствовал Григорий⁴¹. Не станем, однако, говорить об Ариминском соборе, который благочестиво был отвергнут всеми. Должны быть открыты только выдумки диавола.

Итак, когда он согласился написать, что Христос есть истинный Бог и что Он одного божества и одной субстанции с Отцом, им, как вселукавейшим [0614С] диаволом, было высказано утверждение, которое указывало на Христа, «рождённого прежде всех времён», как на «Бога истинного Сына»: так, чтобы слово «истинный» было относимо, в арианском смысле, к Сыну, а не к Богу⁴². И, чтобы через этот смысл возникло ещё большее различие, [0615А] им было прибавлено: «от истинного Бога Отца», чтобы в Отце признавалась истинность Бога, а Христу приписывалась бы только истинность Сына. Отсюда, если говорить далее, Авксентий проповедует единую божественность, но Сына он в неё не включает, так что единая божественность есть только в Отце, а не также и в Сыне.

9. Распространяется мнение, что вера Авксентия православна. Иларию, раскрывшему обман, повелевается удалиться

В народе распространяется слух, будто Авксентий письменно подтвердил, что Христос есть истинный Бог, что Он одного божества и одной субстанции с Отцом и что это его утверждение не противоречит сделанному мной изложению веры. После этого царь вступает с ним в общение, поскольку его вера якобы не повреждена. Но поскольку нельзя было снова молчать об этой уже давно скрываемой тайне беззакония (2 Фес. 2, 7), поскольку я говорил, что всё это – притворство, что он на самом деле отрицает веру и насмехается над Богом и людьми, то мне было приказано покинуть [0615В] Медиолан, и не было у меня никакой свободы оставаться там, пользуясь приглашением царя.

10. Обман Авксентия

Итак, братья, я заявляю, что эти события, за которые надо страшиться суда Божия, произошли именно так. Авксентий не хотел исповедать того, что боялся отрицать; в доказательство я прилагаю здесь текст его исповедания. Если он написал то же самое, то заключите из этого, что он лгал; если же он написал нечто другое, отличное от того, что он исповедал, то поймите, что им проповедуется иной Христос,

41 Григорий, арианский епископ Александрии с 339 по 345 г., был возведен на кафедру при помощи светских властей после бегства свт. Афанасия.

42 См. гл. 13.

то есть антихрист. Он играл такими словами, которыми могут быть обмануты и избранные, однако исповедание столь великого беззакония проявляет себя.

11. Излагается неверие Авксентия

Он отрицает то, что проповедует двух богов, поскольку нет двух Отцов. Кто же из этого не увидит, что исповедание единого Бога относится только к Отцу, ибо Он есть один? [0615C] Отсюда и происходит эта речь сатаны: «Мы знаем одного и единственного истинного Бога Отца». И после злонамеренных объяснений продолжает: «Сын, согласно Писаниям, подобен Отцу, Который родил Его». Если это написано где-то в священных книгах, то можно его признать невинным. Если же на самом деле Сын и Отец суть одно по истине божества, то почему предпочитается несовершенная идея подобия? Да, Христос есть образ Божий (см. Кол. 1, 15; 2 Кор. 4, 4), но и человек, без сомнения, есть образ Божий, поскольку Адам был создан по образу и подобию Божию (см. Быт. 1, 26). Почему же ты, наследник Ария, уступаешь Христу только наше подобие? Почему царя, комитов, Церковь Божию обманываешь искусством [0616A] своего отца, то есть сатаны (ср. Ин. 8, 44)? Говоришь, что Христос — Бог, почему же тогда вводишь в заблуждение относительно [Его] имени? Отрицай же, что фараон назвал Моисея богом (см. Исх. 7, 1). Ты говоришь о Христе как о Сыне и Единородном? Отрицай тогда, что Израиль для Бога — единородный сын (см. Исх. 4, 22–23). Признаешь, что Христос рождён прежде времён? Отрицай тогда, что и сотворенный диавол существует прежде времён и веков (Ис. 14, 12). Вспоминаешь, что Христос подобен Отцу? Отрицай тогда, что человек начал быть по образу и подобию Божию. Только в отношении Христа отрицаешь то, что Он есть, лишь бы Он не был истинным Богом и единого божества и единой субстанции с Отцом. И раз уж ты имеешь обыкновение вместе с твоими учителями обвинять меня в ереси, так изложи, как можешь, письменно причину моего нечестия и представь список моих богохульств. Для меня тот есть антихрист, кто не исповедует, что Сын одного божества [0616B] с Отцом, тот, кто проповедует Отца как единственного истинного Бога, но не так, чтобы и в Сыне подразумевалась истина божества. Если Христос и Бог суть единой божественности, то почему ты этого прямо не написал? Если для тебя Они не таковы, то почему ты этого прямо не отрицал?

12. Любовь к стенам церковным не должна быть чрезмерной

Таким образом, братья, сокровенное столь нечестивой тайны я предпочел раскрыть сам, лично, а не письменно, и слово за словом разъяснить все богохульства Авксентия. Но поскольку мне не было это позволено, то, по крайней мере, каждый пусть поймёт то, что доступно его пониманию. Стыдливость удерживает меня от того, чтобы предлагать многие другие вещи, касающиеся Церкви, и я весьма опасуюсь посылать вместе с моим письмом безобразные богохульства ариан. Об одном умоляю — берегитесь антихриста! Некстати вас охватила [0616С] любовь к стенам, некстати вы почитаете Церковь Божию в кровлях и зданиях, некстати вы произносите среди них слово мира. Разве есть какое сомнение в том, что в них воссядет антихрист?! (Мф. 24, 15; 2 Фес. 2, 3–4). Для меня горы, леса, овраги, тюрьмы и пропасти (ср. Евр 11, 38) являются более надёжными, ведь, пребывая в них или спускаясь в них, пророчествовали пророки Духом Божиим. Итак, держитесь подалее от Авксентия, ангела сатаны (2 Кор. 11, 14), врага Христова, растленного растлителя, отрицателя веры — веры, которую он исповедал пред царём так, чтобы обмануть его, и так обмануть, чтобы похулить. Пусть созывает теперь против меня столько соборов, сколько хочет, пусть публично называет меня еретиком, как это он уже часто делал, пусть, сколько хочет, возбуждает ко мне гнев власть имущих: для меня [0617А] он всегда будет не кем иным, как дьяволом, ибо он арианин. И никогда не будут желать мира с другими, но только с теми, которые, согласно постановлению [собранных] в Никее отцов наших, анафематствуют ариан и будут проповедовать Христа как истинного Бога.

Богохульное исповедание Авксентия

Блаженнейшим и славнейшим императорам Валентиниану и Валенту Августам, Авксентий, епископ кафолической церкви Медиолана.

13. Авксентий назван еретиком

Я, благочестивейшие императоры, считаю, что единое мнение шестисот епископов, достигнутое после столь многих трудов, не должно вновь подвергаться рассуждению из-за сварливости немногих людей из числа тех, которые десять лет назад были отправлены в изгнание, как это показывают и документы. [0617В] Но поскольку некоторые из народа, которые никогда не находились в общении даже с теми, которые были епископами прежде меня, ещё больше побуждаемые

в настоящее время Иларием и Евсевием, которые и производят смущение, назвали меня еретиком, то ваше благочестие повелело достохвальным мужам, квестору и магистру, разузнать об этих вещах. И как я уже раньше говорил, не имеют права быть обвинителями или судьями те люди, которые однажды были низложены (я имею в виду Илария и его единомышленников). Тем не менее, подчиняясь вашей светлости, я приступил к тому, чтобы доказать, что они говорили ложь, что они богохульствовали, когда называли меня арианом, будто бы я не исповедал, что Христос, Сын Божий, есть Бог.

14. Излагает свою веру

Я изложил друзьям вашего благочестия своё исповедание, ясно показав прежде всего, что я никогда не знал Ария, что я его в глаза не видел и не знал его учения, но с детства [0617С] так, как был научен, как воспринял от Священных Писаний, я уверовал в одного единственного истинного Бога Отца Вседержителя, невидимого, бесстрастного, бессмертного, и в Сына Его Единородного, Господа нашего Иисуса Христа, прежде всех век и прежде всякого начала рождённого из Отца, в Бога истинного Сына из истинного Бога Отца, согласно с тем, что написано [0618А] в Евангелии: *Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа* (Ин. 17, 3). Через Него всё было сотворено, видимое и невидимое. Он сошел с небес, по воле Отца, ради нашего спасения, родился по плоти от Духа Святого и Марии Девы, как написано, и был распят при Понтии Пилате, погребён, воскрес в третий день, вознёсся на небеса, воссел одесную Отца, придёт судить живых и мертвых. Верую и в Святого Духа, Утешителя, Которого Господь и Бог Спаситель наш Иисус Христос послал ученикам, в Духа истины. Так я уверовал и верю так, как единственный Сын Божий, возносясь на небо, передал ученикам, говоря: *Идите, научите все народы, крестя их во [0618В] имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Мф. 28, 19).

15. Придерживается Ариминской веры

Я никогда не проповедовал двух богов, ведь нет двух Отцов, так чтобы можно было говорить о двух богах, и нет двух Сынов, но один Сын из одного Отца, единственный от единственного, Бог от Бога, как написано: *Один Бог Отец, из Которого все, и один Господь Иисус Христос, Которым все* (1 Кор. 8, 6), поэтому мы и проповедуем единое божество. Итак, все ереси, которые противны кафолической вере, собравшиеся кафолические епископы навсегда осудили и предали

анафеме; в частности, собравшись в Аримине, мы их осудили и там. Кафолическую же веру и веру евангельскую — ту, что передали апостолы, — мы верно сохранили. А чтобы благочестие ваше получило достоверные сведения о том, что произошло на Ариминском соборе, я посылаю вам его деяния⁴³ и прошу, чтобы вы благосклонно повелели прочитать их. Так, светлость ваша узнает, что те, которые уже давно были низложены, то есть Иларий и Евсевий, повсюду стремятся создавать разделения. Благочестие [0618С] ваше видит, что вопросы, касающиеся кафолической веры, которые были изложены хорошо и из Священных Писаний, не следует подвергать новому обсуждению.

Библиография

Источники

- Ammianus Marcellinus*. Res gestae // *Ammien Marcellin*. Histoire. T. 5: Livres XXVI–XXVIII / éd. M.-A. Marié. Paris: Les Belles Lettres, 1984. P. 55–195.
- Athanasius Alexandrinus*. De synodis Arimini in Italia et Seleucia in Isauria // *Athanasius Werke* / hsgb. H. G. Opitz. Berlin: De Gruyter, 1940. Bd. 2.1. S. 231–278.
- Athanasius Alexandrinus*. Epistula ad Afros episcopos // *Athanasius Werke* / hsgb. H.C. Brennecke, U. Heil, A. von Stockhausen. Berlin; New York: De Gruyter, 2006. Bd. 2.8. S. 322–339.
- Athanasius Alexandrinus*. Historia Arianorum // *Athanasius Werke* / hsgb. H. G. Opitz. Berlin: De Gruyter, 1940. Bd. 2.1. S. 183–230.
- Hieronymus*. Altercatio Luciferiani et Orthodoxi 19 // PL. T. 23. Col. 155–182.
- Hilarius Pictaviensis*. Contra Arianos sive Contra Auxentium // PL. T. 10. Col. 609–618.
- Hilarius Pictaviensis*. De Trinitate // PL. T. 10. Col. 25–472.
- Rufinus Aquileiensis*. Historia ecclesiastica // *Eusebius Werke*. Bd. 2: Die Kirchengeschichte / hsgb. E. Schwartz. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1903. (GCS; Bd. 9/1–3).
- Sulpitius Severus*. Chronicorum // PL. T. 20. Col. 95–160.
- Theodorus Cyrrhi eP*. Historia ecclesiastica // *Théodoret de Cyr*. Histoire ecclésiastique. T.1: Livres I–II / éd. L. Parmentier, G. C. Hansen. Paris: Cerf, 2006. (SC; Vol. 501). P. 138–498.
- Ilario*. Contro Aussenzio / a cura di L. Longobardo. Roma: Città Nuova, 2003. (CTP; 169).

43 Деяния Ариминского собора не сохранились, кроме итогового исповедания, греческий перевод которого приводит блж. Феодорит. *Theodorus Cyrrhi eP*. Historia ecclesiastica II, 21 // SC. 501. P. 430–432.

Литература

- Захаров Г. Е.* Послание Парижского собора 360(1) г. восточным епископам // Вестник ПСТГУ. Серия 2: История. История РПЦ. 2013. № 4 (53). С. 130–135.
- Фокин А. Р., Королев А. А., Масиель Санчес Л. К.* Иларий Пиктавийский // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2009. Т. 22. С. 77–110.
- Alzati C.* Un cappadoce in Occidente durante le dispute trinitarie del IV secolo. Ausenzio di Milano // *Idem.* Ambrosiana ecclesia. Studi su la chiesa milanese e l'ecumene cristiana fra tarda antichità e medioevo. Milano: NED, 1993. P. 45–96.
- Bastiaenssen M.* Le cérémonial épistolaire des chrétiens latins // Graecitas et latinitas christianorum primaeva. Supplementa, fasc. II. Nijmegen: Dekker, 1964. P. 5–45.
- Cracco Ruggini L.* Vercelli e Milano: nessi politici e rapporti ecclesiali nel IV–V secolo // Eusebio di Vercelli e il suo tempo / a cura di E. Dal Covolo, R. Uglione, G. M. Vian. Roma: LAS, 1997. P. 93–120.
- Meslin M.* Les Ariens d'Occident (335–430). Paris: Seuil, 1967.
- Moreschini C.* Quando un imperatore cristiano perseguita i cristiani // Chiesa e Impero: Da Augusto a Giustiniano / ed. E. Dal Covolo, R. Uglione. Roma: LAS, 2001. P. 245–263.
- Simonetti M.* Eusebio nella controversia ariana // Eusebio di Vercelli e il suo tempo / a cura di E. Dal Covolo, R. Uglione, G. M. Vian. Roma: LAS, 1997. P. 177–179.
- Simonetti M.* La crisi ariana nel IV secolo. Roma: Institutum Patristicum «Augustinianum», 1975.
- Zeiller J.* Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romain, Paris: De Boccard, 1918.

St. Hilary of Poitiers. Against Arians, or Against Auxentius

Translated from Latin, Foreword, Notes

Evgenii V. Tkachev

MA in Philology and History of Ancient Orient
Lecturer of Philology Department of Moscow Theological Academy
Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia
tkevgen@gmail.com

For citation: “St. Hilary of Poitiers. Against Arians, or Against Auxentius”. Translated from Latin, Foreword, Notes by Evgenii V. Tkachev. *Metaphrast*, vol. 1, no. 1, 2019, pp. 103–124. (In Russian) doi: 10.31802/2658-770X-2019-1-1-103-124

Abstract. The Russian-speaking reader is presented with a translation of a small polemical tract of St. Hilary of Poitiers “Against Auxentius”. This treatise is an important source on the history of Arian disputes in the West. In the preface to the translation the Author describes the context of in which the treatise was written, the structure of this essay and theological argument of St. Hilary in his polemics with one of the prominent and influential representatives of the Arian party, Auxentius, Archbishop of Milan.

Keywords: St. Hilary of Poitiers, Auxentius of Milan, Arianism in the West, homoeans, homoousians.

ОЧЕРКИ И ОБЗОРЫ

STATUS Quaestionis

АРСЕНИТСКИЙ РАСКОЛ

Михаил Андреевич Вишняк

кандидат богословия

Московская духовная академия

141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия

gweharall@gmail.com

Для цитирования: Вишняк М. А. Арсенитский раскол // Метафраст. 2019. Т. 1. № 1. С. 125–153.
doi: 10.31802/2658-770X-2019-1-1-125-153

Аннотация

УДК 273.99

В статье осуществлён полный обзор историографии и источников по арсенитскому расколу (1265–1310). Источники оцениваются с точки зрения их подлинности, достоверности, информативности и объективности. Они разделены на 5 групп: исторические, проарсенитские, антиарсенитские, документы о мире 1310 г. и другие источники. В первой группе наибольшую важность представляют «Истории» Пахимера и Григоры. Среди проарсенитских источников наиболее значимы «Завещание» патриарха Арсения, подлинность которого, однако, сомнительна, анонимное «Слово» в защиту отделившихся и письмо Макария Писидийского Мануилу Дисипату, являющееся образцом арсенитской пропаганды. Полемические трактаты монаха Мефодия и Иоанна Хилы, две проповеди Феолипта Филадельфийского и ряд творений патриарха Афанасия I Константинопольского составляют наиболее важные памятники борьбы с расколом. Источники о мире 1310 г. позволяют достаточно подробно восстановить картину воссоединения арсенитов, а корреспонденция Мануила (Матфея) Гавалы проливает свет на некоторые последствия этого воссоединения. Отдельное внимание в статье уделено отражению арсенитского раскола в русской историографии, рассмотрена модель борьбы партий («зилотов» и «политиков») и её влияние на подходы к рассматриваемому вопросу. Отмечено, что распространённый взгляд на противостояние арсенитов и иерархии как борьбу носителей принципов акривии и икономии (разработанный И. Е. Троицким, А. П. Лебедевым и И. И. Соколовым) является не вполне методологически и терминологически оправданным, а также неадекватно отражает сложную картину общественных отношений в поздней Византии.

Ключевые слова: арсениты, арсенитский раскол, зилоты, политики, И. Е. Троицкий, А. П. Лебедев, И. И. Соколов, С. Рансимен

Введение

Арсенитский раскол представляет из себя один из самых сложных феноменов церковной и политической жизни Византии палеологовского времени. Сложное переплетение церковных, догматических, политических и социальных факторов обусловили достаточно длительное существование раскола (с 1265 по 1310 г.) и мощное влияние его приверженцев на все стороны церковной, политической и общественной жизни империи. Раскол протекал при двух императорах: Михаиле VIII (1259–1282) и его сыне Андронике II (1259/1260–1332) Палеологах. За время раскола на Константинопольском престоле сменилось, не без участия арсенитов, девять патриархов.

Непосредственным поводом к расколу стала вероломная узурпация престола императором Михаилом VIII, изгнавшим и ослепившим малолетнего законного наследника Иоанна IV Ласкаря¹. Это повлекло за собой отлучение императора Михаила патриархом Арсением Авторианом (1254–1260, 1261–1265)², от которого арсениты и получили своё имя. Император, в свою очередь, созвал собор, низложивший Арсения под надуманным предлогом. Часть епископата, клира и народа отказалась признать незаконное низложение. К расколу примкнули многие сторонники сверженной династии Ласкарей. Положение дел усугубилось заключением Лионской унии с папством в 1274 г.³ Император Андроник II, получивший проблему раскола в наследство от своего отца, отказался от унии, но для уврачевания раскола требовались многие годы, в течение которых ему приходилось постоянно считаться с арсенитским фактором во внутренней и внешней политике.

- 1 Никейский император (1258–1261). Сын и наследник Феодора II Ласкаря. О нём см.: PLP. № 14534; *Angold M.* John IV Laskaris // *The Oxford Dictionary of Byzantium* / ed. A. P. Kazhdan. New York; Oxford, 1991. Т. 2. Р. 1048–1049; *Shawcross T.* In the Name of the True Emperor: Politics of Resistance after the Palaiologan Usurpation // *Byzantinoslavica*. 2008. Vol. 66. P. 203–227; *Попов И. Н.* Иоанн IV Дука Ласкарь // ПЭ. М., 2010. Т. 23. С. 595.
- 2 О нём: PLP. № 1694; *Talbot A.-M.* Arsenios Autoreianos // *The Oxford Dictionary of Byzantium*. Т. 1. Р. 187; *Барабанов Н. Д.* Арсений Авториан // ПЭ. М., 2001. Т. 3. С. 424–425; *Gentile Messina R.* Autorità patriarcale e questione dinastica. Il caso di Arsenio Autoriano // *Byzantinische Forschungen*. 2007. Bd. 29. S. 227–255.
- 3 Обзор источников и литературы по Лионской унии см.: *Tudorie A.* Autoritatea imperială în criză: Mihail al VIII-lea Paleologul (1258–1282) și raporturile statului bizantin cu biserica. Brăila, 2016. P. 28–30, 38–40.

Историография арсенитского раскола

Одним из первых учёных, обративших внимание на арсенитский раскол, стал Иван Егорович Троицкий (1832–1901). Его монументальный труд «Арсений, патриарх Никейский и Константинопольский, и арсениты»⁴ до сих пор используется исследователями, хотя в части источников автор был ограничен хрониками Акрополита, Скутариота, Пахимера и Григоры, а также изданным в «Патрологии» Миня антиарсенитским трактатом монаха Мефодия. О значимости труда А. Е. Троицкого свидетельствует его переиздание в 1973 г. с введением и обновлённой библиографией протопресвитера Иоанна Мейендорфа (London: Variorum, 1973).

Следующая вспышка интереса к теме возникла в 30-х — 40-х годах прошлого века. В 1928 г. Софронис Эвстратиадис издал один из проарсенитских источников — письмо Макария, митрополита Писидийского, сопроводив его повествованием об обстоятельствах начальной фазы раскола⁵. Письмо вызвало интерес филолога Иоанниса Сикутриса, посвятившего расколу ряд статей⁶, в одной из которых он издал ещё один проарсенитский источник — письмо монаха Каллиста, которого он ошибочно отождествил с историком Никифором Каллистом Ксанфопулом. В 1930 г. вышла рецензия Анри Грегуара⁷ на две работы И. Сикутриса, в которых рецензент, в частности, подверг сомнению факт отлучения патриарха Иосифа патриархом Арсением.

Виталиан Лоран в 1930 г. издал письмо патриарха Иосифа⁸, в отдельной статье отозвался на работы И. Сикутриса⁹ (статья вызвала, в свою очередь, ответ¹⁰ последнего), а в 1945 г. опубликовал группу

4 *Троицкий И. Е.* Арсений, патриарх Никейский и Константинопольский, и арсениты (к истории Восточной Церкви в XIII веке). СПб., 1873.

5 *Εὐστρατιάδης Σ.* Ὁ πατριάρχης Ἀρσένιος ὁ Αὐτορειαῖος (1255–1260 καὶ 1261–1267) // Ἑλληνικά. 1928. Τ. 1. Σ. 78–94.

6 *Συκοτρῆς Ἰ.* Περὶ τὸ σχίσμα τῶν Ἀρσενιατῶν // Ἑλληνικά. 1929. Τ. 2. Σ. 267–332; 1930. Τ. 3. Σ. 15–44; 1932. Τ. 5. Σ. 107–126.

7 *Grégoire H.* Le Schisme Arséniate et Nicéphore Calliste Xanthopoulos // Byzantion. 1929–1930. Vol. 5. Fasc. 2. P. 758–765.

8 *Laurent V.* L'excommunication du patriarche Joseph I^{er} par son prédécesseur Arsène // BZ. 1929–1930. Bd. 30. S. 489–496.

9 *Laurent V.* La question des Arsénites // Ἑλληνικά. 1930. Τ. 3. Σ. 463–470.

10 *Συκοτρῆς Ἰ.* Περὶ τὸ σχίσμα τῶν Ἀρσενιατῶν // Ἑλληνικά. 1932. Τ. 5. Σ. 107–126. Полемика касалась вопроса об отлучении патриарха Иосифа и идентификации Игнатия, получателя письма за подписью патриарха Иосифа.

важнейших источников, касающихся соглашения, заключённого между Церковью и арсенитами в 1310 г.¹¹

И. Сикутрис определяет исторические рамки, в которых развивалось движение арсенитов. Его исследование посвящено по преимуществу начальной стадии раскола. Он также обращает внимание на схожесть раскола арсенитов со старостильным расколом, сильно волновавшим Эладскую Церковь его времени. В. Лоран полагает, что арсенитский раскол не был чем-то особенно выдающимся в истории Византии и что движение арсенитов не представляет большой важности, а его длительность приписывает силе личности патриарха Арсения и нерешительности императора Андроника II. Оба исследователя описывают события, по большей части, с точки зрения церковной истории, оставляя несколько в стороне его политическое и социальное измерение. Статьи И. Сикутриса и В. Лорана, несмотря на их важность, представляют собой не полноценные исследования, а скорее набор наблюдений по конкретным вопросам, что предопределило необходимость более фундаментальных трудов.

В 90-е годы прошлого столетия практически одновременно и независимо друг от друга появились два исследования: Анастасии Кондояннопулу¹² и Париса Гунаридиса¹³. Работа А. Кондояннопулу ставит целью воссоздание исторической канвы событий. Она носит компилятивный характер, структурируя накопленный материал в соответствии с хронологическими рамками, начиная с избрания Арсения Авториана на патриаршество и заканчивая миром 1310 г. Труд П. Гунаридиса является на сегодняшний день наиболее полной монографией на данную тему. Автор не только подробно излагает ход событий, но и углубляется во внутреннее содержание арсенитского движения. Отдельная глава посвящена идеологической и политической составляющей движения, которые были, по мнению исследователя, основными. Широта подхода отчасти оправдывает некоторые фактические неточности, допущенные автором, но главным недостатком работы, на наш взгляд, является свойственное и другим исследованиям рассмотрение церковных вопросов в идеологическом ключе.

11 *Laurent V. Les grandes crises religieuses à Byzance: la fin du schisme arsénite // Académie Roumaine. Bulletin de la Section Historique. Bucarest, 1945. Vol. 26.2. P. 225–313.*

12 *Κοντογιαννοπούλου Α. Το σχίσμα των Αρσενιατών (1265–1310). Συμβολή στην μελέτη της πορείας και της φύσης του κινήματος // Βυζαντιακά. 1998. Τ. 18. Σ. 177–235.*

13 *Γουναρίδης Π. Τò κίνημα τῶν Ἀρσενιατῶν (1261–1310): ιδεολογικὲς διαμάχες τὴν ἐποχὴν τῶν πρώτων Παλαιολόγων. Ἀθήνα, 1999.*

Отдельная ветвь исследований касается противораскольнической деятельности митрополита Феопипта Филадельфийского¹⁴. В 1947 г. вышла статья Севериана Салавилля¹⁵ с обзором двух антиарсенитских проповедей святителя на основании рукописей, а также переводом на французский язык наиболее значимых фрагментов. Знаменательно, что С. Салавилль, как и ранее И. Сикутрис, провёл параллель между арсенитским расколом и некоторыми современными ему расколами в Римо-Католической церкви (т. н. *Petite Église*)¹⁶. Сами проповеди митрополита Феопипта были изданы много позже дважды и независимо друг от друга: отдельно в 1988 г. Робертом Синкевичем¹⁷ и в составе собрания сочинений святителя в 1996 г. Иоаннисом Григоровулосом¹⁸.

В 1944 г. Жан Гуйар издал девять писем, касающихся событий, имевших место после мира с арсенитами 1310 г.¹⁹ По мнению издателя, автором писем является митрополит Иоанн Хила²⁰. Однако с такой атрибуцией не соглашался В. Лоран, который замечает, что автор писем был женатым клириком Филадельфийской митрополии, а епископом, на которого он сетует, является митрополит Феопипт²¹. Наконец, Ставрос Курусис в 1972 г. окончательно доказал, что автором писем является Мануил Гавала, впоследствии митрополит Эфесский²². Письма Гавалы, раннее из которых было составлено в 1316 г., не относятся

- 14 О нём см.: PLP. № 7509; Исихазм: Аннотированная библиография / общ. ред. С. С. Хоружего. М., 2004. Раздел 6, № 435–468. С. 342–468; *Preiser-Kapeller J.* Der Episkopat im späten Byzanz. Ein Verzeichnis der Metropoliten und Bischöfe des Patriarchats von Konstantinopel in der Zeit von 1204 bis 1453. Saarbrücken, 2008. S. 353.
- 15 *Salaville S.* Deux documents inédits sur les dissensions religieuses byzantines entre 1275 et 1310 // *REB.* 1947. Vol. 5. P. 116–136.
- 16 *Ibid.* P. 135–136.
- 17 *Sinkewicz R.* A Critical Edition of the Anti-Arsenite Discourses of Theoleptos of Philadelpheia // *Mediaeval Studies.* 1988. Vol. 50. P. 46–95.
- 18 Θεολήπτου Φιλαδελφείας τοῦ Ὁμολογητοῦ (1250–1322) Βίος καὶ Ἔργα. Β' μέρος: Κριτικὸ κείμενο – σχόλια // ἐκδ. Ἰ. Γρηγορόπουλος. Κατερίνη, 1996. Σ. 305–345.
- 19 *Gouillard J.* Après le schisme Arsénite. La correspondance inédite du Pseudo-Jean Chilas // *Bulletin de la Section Historique de l'Académie Roumaine.* 1944. T. 25.2. P. 174–212.
- 20 О нём см.: PLP. № 30764; *Preiser-Kapeller J.* *Op. cit.* S. 109–110; *Гаген С. Я.* Иоанн Хила // ПЭ. М., 2010. Т. 24. С. 649.
- 21 *Laurent V.* Les grandes crises. P. 32 (здесь и далее для этой статьи используется её внутренняя пагинация); *Laurent V.* Les crises religieuses à Byzance. Le schisme antiarsénite du métropolite de Philadelphie Théolepte († circa 1324) // *REB.* 1960. Vol. 18. P. 49–52.
- 22 *Κουρούσης Σ.* Μανουήλ Γαβαλάς εἶτα μητροπολίτης Ἐφέσου 1271/2 – 1355/60. Α'. Τὰ βιογραφικά: Ἐναίσιμος ἐπὶ διδακτορία διατριβή. Ἀθήναι, 1972. Σ. 122–139. О Гавале см.: PLP. № 3309; Исихазм: Аннотированная библиография. Раздел 6, № 623–632. С. 355–356; *Preiser-Kapeller J.* *Op. cit.* S. 110.

напрямую к событиям раскола, но помогают лучше уяснить суть ригористической позиции Феопипта после заключения соглашения с арсенитами в 1310 г. Что касается позиции митрополита, то выводы вышеупомянутой статьи В. Лорана²³ основываются на предвзятых свидетельствах современников Феопипта, отчего оказываются поспешными²⁴. Лишь после издания проповедей свт. Феопипта появились труды Алексея Ивановича Сидорова²⁵ и священника Александра Пржегорлинского²⁶, в которых непримиримая позиция митрополита связывается с его богословскими воззрениями.

Важным этапом стало критическое издание Жаном Даррузесом в 1966 г. трактата митрополита Иоанна Хилы²⁷, являющегося ценным источником по богословско-канонической полемике с арсенитами. Панайотис Николопулос за пятнадцать лет издал ряд проарсенитских источников²⁸, сопроводив их ценными научными исследованиями. Особую ценность представляет проарсенитское произведение, озаглавленное издателем «Слово в защиту отделяющихся». Это сочинение в рукописи не содержит никаких данных об авторе и времени составления, и издателю пришлось проделать изрядный труд, чтобы установить, что оно относится к арсенитскому досье. В частности, он пересмотрел все случаи в истории Византии, в которых могли бы иметь место использованные в сочинении аргументы, что является незаменимым подспорьем при исследовании арсенитского вопроса в исторической перспективе.

Александру Тудорие, сначала в своей статье²⁹, а затем в несколько переработанном виде в монографии о палеологовском периоде³⁰ (на румынском языке), обратился к теме противостояния арсенитов

23 *Laurent V. Les crises religieuses à Byzance.*

24 См.: *Пржегорлинский А., свящ.* Византийская Церковь на рубеже XIII–XIV вв. Деятельность и наследие св. Феопипта, митрополита Филадельфийского. СПб., 2011. С. 18.

25 *Сидоров А. И.* Свяtitель Феопипт Филадельфийский: его эпоха и его учение о Церкви (на материале «Двух слов против арсенитов») // Альфа и Омега. 1998. № 3 (17). С. 80–112.

26 *Пржегорлинский А., свящ.* Византийская Церковь. С. 61–70, 114–118.

27 *Documents inédits d'ecclésiologie byzantine / ed. J. Darrouzès.* Paris, 1966. P. 340–413.

28 *Νικολόπουλος Π.* Ακολουθία ανέκδοτος εις Αρσένιον πατριάρχην Κωνσταντινουπόλεως // ΕΕΒΣ. 1977–1978. Τ. 43. Σ. 365–383; *Idem.* Ανέκδοτος λόγος εις Αρσένιον Αὐτοφρειανὸν πατριάρχην Κωνσταντινουπόλεως // ΕΕΒΣ. 1981–1982. Τ. 45. Σ. 406–461; *Idem.* Ανέκδοτον Ἀρσενιατικὸν δοκίμιον ὑπὲρ τῶν σχιζομένων // ΕΕΒΣ. 1990–1993. Τ. 48. Σ. 164–280.

29 *Tudorie A.* Le schisme arsenite (1265–1310): entre akribeia et oikonomia // *Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines.* 2011. Vol. 48. P. 133–175.

30 *Idem.* Autoritatea imperială în criză. P. 103–130.

и иерархии как отражению борьбы между принципами акривии и икономии. В 2012 г. вышла статья Франца Тиннефельда, излагающая события раскола в хронологическом порядке³¹. К сожалению, автор не учёл ни аналогичной работы А. Кондояннопулу, ни других работ грекоязычных авторов, отчего его статья, несмотря на ряд ценных наблюдений, теряет своё значение. Ещё ряд работ посвящены заговору Иоанна Дримия³², в котором приняли участие арсениты, и некоторым другим аспектам вопроса³³.

Арсенитский вопрос затрагивается также в некоторых монографиях и статьях, посвящённых деятельности значимых борцов с расколом, таких как митрополит Феопит Филадельфийский и патриарх Афанасий I Константинопольский. Так, арсенитской теме посвящена глава монографии отца Александра Пржегорлинского о Феопите Филадельфийском³⁴. В частности, автор предложил уточнение датировки

- 31 *Tinnefeld F.* Das Schisma zwischen Anhängern und Gegnern des Patriarchen Arsenios in der orthodoxen Kirche von Byzanz (1265–1310) // *BZ*. 2012. Bd. 105. S. 143–166.
- 32 *Барабанов Н. Д.* О характере выступления Иоанна Дримия в начале XIV в. // *АДСВ*. 1980. Вып. 17. С. 53–60; *Σταυρίδου–Ζαφράκα Α.* Ἡ συνωμοσία τοῦ Ἰωάννη Δριμέος ἐναντίον τοῦ Ἀνδρονίκου Β΄ (1305/6) // Ἐπιστημονικὴς Ἐπετηρίδης Φιλοσοφικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. 1983. Τ. 21. Σ. 461–487; *Failler A.* Le complot antidynastique de Jean Drimys // *REB*. 1996. Vol. 54. P. 235–244; *Shawcross T.* In the Name of the True Emperor. P. 216–218. О Дримии см.: *PLP*. №5830, 91690.
- 33 *Macrides R.* Saints and Sainthood in the Early Palaiologan Period // *The Byzantine Saint* / ed. S. Hackel. London, 1981. P. 67–87 (о канонизации патриархов Арсения и Иосифа); *Γεωργιάδου Β.* Ἡ παρουσία καὶ τὸ κίνημα τοῦ πικέρινη Ἀλεξίου Φιλανθρωπίνου στη Μικρὰ Ἀσία (1293–1295). Ἕνα παράδειγμα ἀποκλίσεων στὶς ἱστορικὲς ἐκτιμήσεις τοῦ Παχυμέρη καὶ τοῦ Γρηγοῦ // *Σύμμεκτα*. 1996. Τ. 10. Σ. 143–162; *Михайленко С. В.* Роль арсенитов в политической жизни Византии в начале XIV в. // *Мир Православия*. 2004. Вып. 5. С. 77–102; *Gounaridis P.* La Canonisation du patriarche Joseph // *Σύμμεκτα*. 2005. Τ. 17. Σ. 239–253; *Вишняк М. А.* Богословское осмысление раскола патриархом Афанасием I Константинопольским (1289–1293; 1303–1309) // *Христианское чтение*. 2018. № 3. С. 124–130; *Он же.* К вопросу об отношениях между свт. Афанасием I, патриархом Константинопольским, и свт. Феопитом, митрополитом Филадельфийским // *БВ*. 2018. № 30. Вып. 3. С. 164–184; *Он же.* Монах Лазарь: раскольник-арсенит или ревнитель Православия? // *Вестник РХГА*. 2018. Т. 19. Вып. 2. С. 110–116; *Он же.* Участие женщин в арсенитском расколе (1265–1310) // *Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История РПЦ*. 2018. Вып. 83. С. 48–58.
- 34 *Пржегорлинский А., свящ.* Византийская Церковь. С. 88–122. В монографию вошли материалы изданных ранее статей того же автора: *Он же.* Арсенитская схизма в изображении свт. Феопита Филадельфийского и личность Феопита в свете его protivостояния арсенитам // *Мир Православия*. 2002. Вып. 4. С. 51–76; *Он же.* Святые Афанасий I Константинопольский и Феопит Филадельфийский: неприязнь или беспристрастное единомыслие? // *Мир Православия*. 2008. Вып. 7. С. 99–106.

антиарсенитских творений митрополита и очертил важные грани раскола на основании наследия святителя. Отметим также статью П. Гунаридиса³⁵, в которой он развивает некоторые положения своей монографии об арсенитском движении. Отдельную главу своей монографии о свт. Афанасии I посвятил арсенитской теме Джон Лоренс Буджамра³⁶. Вопрос отношений Афанасия с арсенитами затронут также в статьях Элис-Мэри М. Тэлбот³⁷, Манолиса Патедакиса³⁸ и М. А. Вишняка³⁹.

Наиболее важные работы общего плана, касающиеся арсенитской темы, рассмотрены в следующем параграфе. Остальные работы носят вторичный характер и основываются на вышеперечисленных исследованиях. Взгляд их авторов на арсенитский раскол зависит от имевшихся в их распоряжении источников и общего подхода к византийской истории⁴⁰.

Арсенитский раскол в русской историографии

Заслуживает изучения история осмысления раскола арсенитов в русской историографии, поскольку последняя оказала значительное влияние на ряд авторитетных исследований по византологии XX в., а некоторые разработанные в конце XIX — начале XX в. исторические

- 35 *Γουναρίδης Π.* Μητροπολίτης Φιλαδέλφειας Θεόληπτος κατά Ἀρσενιατῶν // Ἀνοχή και καταστολή στους μέσους χρόνους / ἐπιμ. Κ. Νικολάου. Ἀθήνα, 2002. Σ. 107–117.
- 36 *Booijamra J.* Church Reform in the Late Byzantine Empire. A study for the Patriarchate of Athanasios of Constantinople. Thessaloniki, 1982. P. 139–148.
- 37 *Talbot A.–M.* The Patriarch Athanasius (1289–1293; 1303–1309) and the Church // DOP. 1973. Vol. 27. P. 11–28.
- 38 *Patedakis M.* The Testament of the Patriarch Athanasios I of Constantinople (1289–1293, 1303–1309) // Byzantine Religious Culture / ed. D. Sullivan, E. Fischer, S. Papaioannou. Leiden; Boston, 2012. P. 439–463.
- 39 *Вишняк М. А.* Образ арсенитов в эпистолярном наследии патриарха Афанасия I Константинопольского // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4. История. Регионоведение. Международные отношения. 2017. Т. 22. № 5. С. 16–26; Он же. Два письма патриарха Константинопольского свт. Афанасия I о проблеме арсенитского раскола: историко-богословский комментарий // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2018. Вып. 3 (23). С. 337–354; Он же. О датировке защитительного письма против арсенитов патриарха Афанасия I Константинопольского // ВВ. 2018. Т. 102. С. 196–208; Он же. Творения патриарха Афанасия I Константинопольского, касающиеся арсенитского раскола // ВВ. 2018. № 29. Вып. 2. С. 72–104; Он же. Догматический аспект борьбы патриарха Афанасия I Константинопольского против арсенитского раскола // Метафраст. 2019. Т. 1. № 1. С. 35–52.
- 40 Их обзор см. в: *Γουναρίδης Π.* Τὸ κίνημα τῶν Ἀρσενιατῶν. Σ. 23–25, ὑλ. 1.

модели продолжают воспроизводиться до сих пор. Как уже отмечалось, первым исследователем, всерьёз занявшимся арсенинской темой, был И. Е. Троицкий. В своей монографии он предложил понимать противостояние арсенитов и иерархии как борьбу сторонников «строгого» и «умеренного» направления в церковной политике относительно государственной власти⁴¹. Он рассуждает также об участии монашества, которое выступало за строгое направление и участвовало в борьбе за управление Церковью⁴².

В своём подходе к вопросу И. Е. Троицкий исходит из взаимоотношений между государством и Церковью в Российской империи 2-й половины XIX в. Этот факт отмечался современными исследователями, например А. Тудорие⁴³, который тем не менее продолжает воспроизводить модель Троицкого в своих исследованиях⁴⁴. Впрочем, А. Тудорие отмечает изменение риторики арсенитов с течением времени, а также её очевидное несоответствие их реальным стремлениям. Подобного взгляда придерживается в целом и П. Гунаридис, который, однако, с большей осторожностью отмечает, что арсенины доходили в своей приверженности к акривии до крайнего формализма, которому «официальная Церковь» противопоставляла икономию⁴⁵.

Идеи И. Е. Троицкого были развиты Алексеем Петровичем Лебедевым (1845–1908). Если И. Е. Троицкий говорил о двух «направлениях», то А. П. Лебедев в своём труде «Исторические очерки Византийско-восточной Церкви от конца XI-го до половины XV-го века» называет их уже «партиями»⁴⁶. Сторонников «строгого» направления (акривии) А. П. Лебедев называет «зилотами», а сторонников «умеренного» (икономии) — «политиками», «умеренными» или «оппортунистами»⁴⁷. Он полагает, что противостояние этих двух «партий»

41 См.: *Троицкий И. Е.* Арсенин, патриарх Никейский. С. 503–505.

42 Там же. С. 518–522.

43 *Tudorie A.* Autoritatea imperială în criză. P. 36.

44 В частности, взгляд на борьбу арсенитов с иерархией как столкновение принципов акривии и икономии соответственно дал название одной из статей уважаемого исследователя: *Le schisme arsenite (1265–1310): entre akribeia et oikonomia.*

45 Вопрос об акривии и икономии в контексте арсенинского раскола подробно рассмотрен в нашей кандидатской диссертации «Арсенинский раскол (1265–1310) в письменном наследии святителя Афанасия I, патриарха Константинопольского (1289–1293; 1303–1309)», готовящейся ныне к защите в Московской духовной академии.

46 См.: *Лебедев А. П.* Исторические очерки состояния Византийско-восточной церкви от конца XI до середины XV в. От начала Крестовых походов до падения Константинополя в 1453 г. СПб, 1998. С. 227–260.

47 Там же. С. 227–228.

имело место в Византии с XI в. по XV в. В работах А. П. Лебедева ещё в большей степени сказались тенденции проецировать окружавшую автора церковную и политическую действительность на Византию. Это видно из употребления им политических терминов («партия», «оппортунисты»); сказались и его воззрения на известную теорию о «симфонии» властей, выраженную в шестой Новелле императора Юстиниана, которая, как полагал А. П. Лебедев, никогда не имела реального существования в Византии.

Необходимо заметить, что лежащее в основе подхода И. Е. Троицкого⁴⁸, А. П. Лебедева и других учёных противопоставление интересов Церкви интересам государства (из которых, собственно, и проистекает понятие о борьбе «строгой» и «умеренной» «партий») в приложении к Византии не вполне оправданно, как отмечается исследователями⁴⁹. Там, где и Церковь, и государство являются собранием верующих, где сама империя считается «образом Царства Божия на земле»⁵⁰, такого противопоставления быть не может. Оно может возникать либо тогда, когда интересы Церкви или государства понимаются превратно, либо когда государство отказывается от христианских идеалов.

Труд А. П. Лебедева оказал колоссальное влияние на современную ему историческую науку, а также и на последующих исследователей, в частности, на Георгия Александровича Острогорского и Александра Александровича Васильева. Через первого эта концепция проникла в труды некоторых западных учёных, в частности, Стивена Рансимена⁵¹, Майкла Анголда⁵² и некоторых других, хотя в целом распространения не получила.

Концепция А. П. Лебедева была развита Иваном Ивановичем Соколовым (1865–1939) в его труде «Избрание патриархов в Византии

48 См.: *Троицкий И. Е.* Арсений, патриарх Никейский. С. 525–526.

49 Например: «Анахронизмом является противопоставление Церкви и государства как двух иноприродных корпораций» (замечание относится к Византии VIII–IX вв.) (*Асмус В. прот.* Рецензия на: Афиногенов Д. Е. Константинопольский Патриархат и иконоборческий кризис в Византии (784–847). М., 1997 // БВ. 2004. № 4. С. 498). См. также: *Рансимен С.* Восточная схизма. Византийская теократия / пер. с англ. Т. Б. Менской, отв. ред. А. Б. Зубов. М., 1998. С. 143.

50 Там же. С. 142.

51 См.: *Рансимэн С.* Великая Церковь в пленении. История Греческой церкви от падения Константинополя в 1453 г. до 1821 г. СПб., 2006. С. 85.

52 См.: *Angold M.* A Byzantine Government in Exile. Government and Society Under the Laskarids of Nicaea (1204–1261). London, 1975. P. 57.

с половины IX до половины XV в. (843–1453 гг.)»⁵³. Он возводит противостояние зилотов и политиков к событиям так называемой михианской схизмы IX в.⁵⁴ и пишет о двух «партиях религиозно-богословского характера», предметом противостояния которых были принципы акривии или икономии «в отношении церковных догматов и канонов»⁵⁵. В частности, И. И. Соколов пишет: «Весьма ярко идеи ортодоксалов, или зилотов, выразились и в деле Никейско-Константинопольского патриарха Арсения (XIII в.) и его приверженцев-арсенитов, а также в борьбе паламитов с варлаамитами»⁵⁶. Таким образом, в трудах И. И. Соколова мы получаем грандиозную панораму, охватывающую большую часть церковной истории Византии (IX–XV вв.), которая представлялась главным образом как борьба «мирского» и монашеского элемента в Церкви за чистоту воплощения евангельских принципов в империи.

Новейшие исследования позволяют говорить о модели «двух партий» как по меньшей мере не отражающей в удовлетворительной степени сложную модель церковных отношений в Византии XI–XIV вв. Обращает на себя внимание также не обоснованное источниками использование понятий «зилот» и «политик», что зачастую приводит к терминологической путанице и исследовательским ошибкам.

Дело в том, что в 40-х годах XIV в. название «зилоты» использовала для себя социально-политическая группировка в Фессалонике, участвовавшая в гражданской войне в 1341–1347 гг.⁵⁷ Поскольку нет никаких исторических указаний на связь между арсенинским движением и солунскими зилотами, нет возможности как-либо связать эти два явления. Однако некоторые исследователи, руководствуясь лишь произвольной терминологией А. П. Лебедева, отождествляют эти два понятия. Например, А. А. Васильев исходя, по-видимому, лишь из общего наименования, отождествляет церковных зилотов (под которыми он понимает арсенинцев) и солунских повстанцев⁵⁸. Также не вполне корректно проводить параллели между движением арсенинцев и

53 Соколов И. И. О византинизме в церковно-историческом отношении. Избрание патриархов в Византии с середины IX до начала XV в. (843–1453). Вселенские судьи в Византии. СПб., 2003. С. 76–89.

54 См.: Афиногенов Д. Е. Михианская схизма // ПЭ. М., 2017. Т. 46. С. 107–108.

55 Соколов И. И. О византинизме. С. 17, прим. 1.

56 Там же.

57 О них см.: Кузенков П. В. Зилоты // ПЭ. М., 2009. Т. 20. С. 127–131.

58 См.: Васильев А. А. История Византийской империи. Том 2: От начала Крестовых походов до падения Константинополя. СПб., 1998. С. 370.

паламитами, как это делает И. И. Соколов; во всяком случае, сами паламиты вели своё преемство от главных врагов арсенитов — свв. Афанасия и Феоплипта⁵⁹.

Другой пример путаницы понятий наблюдается в труде С. Рансимена «Великая Церковь в пленении». Сначала С. Рансимен (ссылаясь на Г. И. Острогорского) отождествляет зилотов с арсенитами, а затем в следующем же абзаце пишет, что Иоанн Кантакузин «пользовался поддержкой... церковных зилотов»⁶⁰. Если Г. И. Острогорский чётко разграничивает понятия⁶¹, то читая труд С. Рансимена можно прийти к выводу, что Кантакузина поддерживали арсениты, которые к тому времени уже давно сошли с исторической сцены.

Таким образом, исторические модели прошлого должны применяться с осторожностью, поскольку их авторы не только были ограничены в источниках, но и проецировали свои собственные представления о Церкви и государстве на Византию. При этом они употребляли произвольную терминологию и допускали слишком крупные обобщения, что нужно постоянно иметь в виду, обращаясь к литературе по рассматриваемому вопросу.

Источники по арсенитскому расколу

Источники по арсенитскому расколу можно условно разбить на несколько групп.

1. Исторические источники

В этой группе наибольшую важность представляет «История» (Συγγραφήκαὶ ἱστορίαι)⁶² Георгия Пахимера⁶³, охватывающая период с 1260 по 1308 г. Хотя Пахимер был активным участником противостояния как член патриаршего клира, в данном случае он стремится быть объективным. Пахимер симпатизирует патриарху Арсению, довольно спокойно описывает события при Михаиле VIII, но порицает арсенитов

59 См.: *Gregorius Palamas. De Hesychastis* // PG. 150. Col. 1116CD.

60 Рансимэн С. Великая Церковь в пленении. С. 85.

61 См.: *Острогорский Г. А. История Византийского государства*. М., 2011. С. 620–621.

62 Издана в: *Georges Pachymérés. Relations historiques, vols. 1–5* / ed. A. Failler. Paris, 1984–2000.

63 О нём см.: PLP. № 22186; *Talbot A.-M. Pachymeres, George* // *The Oxford Dictionary of Byzantium*. Т. 3. P. 1550.

за их противостояние Церкви при Андронике II, когда были устранены догматические причины раскола. Вторым важным источником, особенно для заключительной стадии раскола (1308–1310 гг.), является «История» (Ῥωμαϊκὴ ἱστορία) Никифора Григоры⁶⁴.

Источниками по ранней стадии раскола выступают труды Георгия Акрополита⁶⁵ (Χρονικὴ Συγγραφή)⁶⁶ и Феодора Скутариота⁶⁷ (Σύνοψις Χρονικὴ)⁶⁸, противоположные в своих тенденциях: первый является апологетом Михаила VIII, второй — последователем патриарха Арсения. Некоторые сведения по ранней же стадии раскола содержатся в автобиографическом произведении современника событий Никифора Влеммида⁶⁹ (Περὶ τῶν κατ' αὐτὸν διήγησις μερικὴ)⁷⁰. «Хроника» митрополита Монеувасийского Макария (Псевдо-Сфрандзи), составленная между 1573 и 1575 годом, для рассматриваемого периода воспроизводит работы Акрополита и Григоры⁷¹.

II. Проарсенитские источники

«Завещание патриарха Арсения»

Подлинность «Завещания патриарха Арсения» (Διαθήκη τοῦ ἁγιοτάτου Ἀρσενίου, ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως Νέας Ῥώμης καὶ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου)⁷² ставилась под сомнение уже императором Андроником II, который указывал на подделку (παραχάραξις) подписи Арсения, которую арсениты объясняли болезнью его пальца. В. Лоран отмечает: дефект подписи и отсутствие необходимых свидетелей, которые могли бы подтвердить подлинность в случае, если бы

64 Издана в: *Nicephori Gregorae Byzantina historia*, vols. 1–3 / ed. L. Schopen, I. Bekker. Bonn, 1829, 1830, 1855. О Григоре см.: PLP. № 4443; Исихазм: Аннотированная библиография. Раздел 6, № 819–896. С. 369–376.

65 О нём см.: PLP. № 518; *Жаворонков П. И.* Георгий Акрополит // ПЭ. М., 2006. Т. 11. С. 46–47; *Γουναρίδης.* Τὸ κίνημα τῶν Ἀρσενιατῶν. Σ. 44.

66 Издана в: *Georgii Acropolitae Opera*, Vol. 1 / ed. P. Wirth. Stuttgart, 1978.

67 О нём см.: PLP. № 26204; *Preiser-Kapeller J.* Op. cit. S. 214.

68 Издана в: *Μεσαιωνικὴ βιβλιοθήκη ἢ συλλογὴ ἀνεκδότων μνημείων τῆς Ἑλληνικῆς Ἱστορίας* / ἐπ. Κ. Ν. Σάθας. Ἐν Βενετία, 1894.

69 О нём см.: PLP. № 2897; Исихазм: Аннотированная библиография. Раздел 6, № 214–278. С. 324–330.

70 Издано в: *Nicephori Blemmydae Autobiographia sive Curriculum Vitae necnon Epistula Universalior* / ed. J. Munitiz. Turnhout; Leuven, 1984. P. 3–83.

71 См.: *Tudorie A.* Le schisme arsenite. P. 137–138.

72 Издано в: PG. 140. Col. 947–957

действительно внезапная болезнь пальцев имела место, делают документ подобной важности юридически несостоятельным⁷³. Тем не менее большинство учёных склонны считать составителем этого документа патриарха Арсения⁷⁴.

В тексте «Завещания» автор выдвигает против Михаила VIII обвинения, подвергает его анафеме так же, как и архиереев, архонтов, иереев и образованных людей, согласившихся с незаконными деяниями императора; он анафематствует всех своих противников, не возлагая той же меры ответственности на простой народ, который не отличает «правое от левого» и достоин прощения. М. Патедакис полагает: составитель завещания хотел узаконить своё противодействие Михаилу VIII в его узурпации трона и униональной политике, составив текст, который имел бы законную силу и после смерти составителя⁷⁵.

«Слово о патриархе Арсении»

Об анонимном авторе «Слова о патриархе Арсении» (Λόγος εἰς τὸν ἅγιον Ἀρσένιον πατριάρχην Κωνσταντινουπόλεως)⁷⁶ известно, что он жил в столице и составил «Слово» в конце XIII — начале XIV в.⁷⁷ Оно представляет собой биографию патриарха Арсения, написанную в житийном ключе. Кодекс, содержащий произведение, обрывается в начале повествования о патриаршестве Арсения. Таким образом, данный источник не содержит практически никаких сведений об отношениях Арсения с Михаилом Палеологом и начале раскола.

Письмо монаха Каллиста Мануилу Дисипату

Важным источником, свидетельствующим о внутреннем развитии арсенитского движения, выступает «Письмо монаха Каллиста⁷⁸ Мануилу Дисипату», митрополиту Фессалоникийскому⁷⁹ (Ἐπιστολή Καλλίστου

73 *Laurent V. L'excommunication du patriarche Joseph. P. 492.*

74 *Συκοτρής Γ. Περὶ τὸ σχίσμα τῶν Ἀρσενιατῶν // Ἑλληνικά. 1929. Τ. 2. Σ. 321; Ševčenko I. Levels of Style in Byzantine Prose // JÖB. 1981. Bd. 31. P. 308–309; Πατεδάκης Μ. Οἱ διαθήκες τῶν πατριαρχῶν τῆς πρώτης παλαιολόγειας περιόδου (1255–1309) // Ἐπιστολικά. 2007. Τ. 37. Σ. 74.*

75 *Πατεδάκης Μ. Οἱ διαθήκες τῶν πατριαρχῶν. Σ. 75.*

76 Издано в: *Νικολόπουλος Π. Ἀνέκδοτος λόγος. Σ. 449–461.*

77 См.: *Ibid. Σ. 437.*

78 О нём см.: *PLP. № 10482.*

79 О нём см.: *PLP. № 5544; Preiser-Kapeller J. Op. cit. S. 443.*

πρὸς τὸν Θεσσαλονίκης κύριον Ἐμμανουὴλ τὸν Δισύπατον), составленное в конце 1275 — начале 1276 г.⁸⁰

Письмо Макария, митрополита Писидийского, Мануилу Дисипату

Тому же Мануилу Дисипату адресовано письмо Макария, митрополита Писидийского⁸¹ (Τοῦ μητροπολίτου Πισιδείας πρὸς τὸν μητροπολίτην Θεσσαλονίκης κῦρ Μανουὴλ τὸν Δισύπατον πῶς καὶ τίνα τρόπον ἀφωρίσθη ὁ κῦρ Ἰωσήφ παρὰ τοῦ ἀγιωτάτου πατριάρχου κυροῦ Ἀρσενίου ὡς λύων ἄπερ αὐτὸς ἔδρασε κανονικῶς), написанное в 1275–1276 гг.⁸² И. Сикутрис, детально проанализировавший данное письмо⁸³, полагает, что оно является ответом на запрос монаха Каллиста о возможности сотрудничества с иосифитами⁸⁴ в условиях гонений Лионской унии. По его мнению, это открытое письмо, текст публичной полемики с патриархом Иосифом, имеющий целью пропаганду в пользу арсенитов и влияние на общественное мнение⁸⁵. Он называет его также «публицистической брошюрой (δημοσιογραφικὸν φυλλάδιον), имеющей целью скорее ввести в заблуждение (νὰ παραλείσῃ), нежели научить объективной истине»⁸⁶. Данное письмо имеет важнейшее значение, являясь главным и основным свидетельством отлучения патриарха Иосифа, на котором держалось всё арсенитское движение, и поэтому является в некотором смысле узаконивающим само движение документом. В ряду арсенитских источников этот документ является наиболее ангажированным. Его составитель, митрополит Макарий, убеждённый арсенит, повествует о трёх отлучениях, произнесённых патриархом Арсением Иосифу. И. Сикутрис подвергает сомнению историческое правдоподобие повествования, но принимает факт одного отлучения Иосифа (последнего из трёх). Напротив, А. Грегуар и В. Лоран, поддерживая мнение И. Сикутриса о крайней ангажированности письма, выражают сомнение в действительности факта отлучения⁸⁷.

80 Издано в: *Συκοτρῆς Γ.* Περὶ τὸ σχίσμα τῶν Ἀρσενιατῶν // Ἑλληνικά. 1930. Т. 3. Σ. 17–26.

81 О нём см.: PLP. № 16271; *Preiser-Kapeller J.* Op. cit. S. 39.

82 Издано в: *Εὐστρατιάδης Σ.* Ὁ πατριάρχης Ἀρσένιος. Σ. 89–94.

83 *Συκοτρῆς Γ.* Περὶ τὸ σχίσμα τῶν Ἀρσενιατῶν // Ἑλληνικά. 1929. Т. 2. Σ. 312–332.

84 Так назывались сторонники патриарха Иосифа I Галисиота и династии Палеологов, утверждавшие, что патриарх Арсений был низложен законно. Иосифитов сближала с арсенитами только их непримиримая позиция относительно Лионской унии, а в остальном они являлись антагонистами.

85 Ibid. Σ. 317–318.

86 Ibid. Σ. 328.

87 *Grégoire H.* Op. cit. P. 764–765; *Laurent V.* L'excommunication du patriarche Joseph.

Письма монаха Лазаря

П. Гунаридис причисляет к арсенитским источникам также письма монаха Лазаря⁸⁸ иерархам и монахам западных областей империи (Τοῦ μοναχοῦ Λαζάρου ἐπιστολαί)⁸⁹. Однако ввиду того, что в данных письмах практически не затрагивается тема патриарха Арсения и его преемников, нет никаких оснований считать их автора арсенитом⁹⁰.

Постановление собора арсенитов

Из среды арсенитов вышел также документ, который имеет вид постановления собора (Ἐγγραφὸν συνόδου), проходившего, как предполагается, в Новых Патрах в 1278 г.⁹¹ П. Гунаридис полагает, что в действительности этого собора не было, а документ был составлен арсенитами в доказательство того, что изгнание Арсения официально осуждено⁹².

Служба патриарху Арсению

Свидетельством почитания Арсения как святого⁹³ является последование, составленное в его честь в Константинополе (Ἀκολουθία εἰς τὸν ἅγιον Ἀρσένιον πατριάρχην Κωνσταντινουπόλεως, ἣτις τελεῖται τῇ τριακοστῇ τοῦ Σεπτεμβρίου μηνός)⁹⁴. Издатель П. Николопулос полагает, что оно было составлено после мира с арсенитами в 1310 г.⁹⁵, но Руфь Макридис приводит аргументы в пользу того, что почитание Арсения началось раньше, и последование могло быть создано в 1285 г. по случаю перенесения останков патриарха в столицу⁹⁶. Это последование составлено арсенитом или, по крайней мере, почитателем патриарха

88 О нём см.: PLP. № 14329.

89 Изданы в: Dossier grec de l'union de Lyon (1273–1277) / par V. Laurent, J. Darrouzès. Paris, 1976. P. 543–555.

90 Подробнее см.: Вишняк М. А. Монах Лазарь.

91 Издано в: Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας / ἐκδ. Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. Τ. 1. Πετροῦπολη, 1891. Σ. 471–474.

92 *Γουναρίδης Π.* Τὸ κίνημα τῶν Ἀρσενιατῶν. Σ. 116–118.

93 О почитании Арсения см.: *Macrides R.* Op. cit. P. 73–79. О чудотворных мощах Арсения см.: *Majeska G.* St. Sophia in the Fourteenth and Fifteenth Centuries: The Russian Travelers on the Relics // DOP. 1973. Vol. 27. P. 83–84.

94 Издано в: *Νικολόπουλος Π.* Ἀκολουθία ἀνέκδοτος. Σ. 376–383.

95 Ibid. Σ. 368.

96 *Macrides R.* Op. cit. P. 74–75.

Арсения. Автора более интересует нравственный облик Арсения, особенно его аскетическое житие, нежели его противостояние Михаилу VIII. Последнее описывается мягко; Арсений предстаёт как обличитель злодеяния и ревнитель истины, изгнанный за это, как новый Златоуст, с престола. В последовании ничего не говорится ни о самом императоре Михаиле как зачинщике гонения, ни о его отлучении Арсением, ни о патриархе Иосифе⁹⁷.

Письмо зилотов василевсу

«Письмо зилотов василевсу» (Γράμμα τῶν Ζηλωτῶν τὸ πρὸς βασιλέα)⁹⁸ было составлено арсенитами в 1289 г. после отречения патриарха Григория Кипрского по предложению Андроника II. Оно выражало условия арсенитов, на которых они готовы были воссоединиться с Церковью; эти условия были практически одинаковые с теми, на которых состоялось примирение 1310 г. (неудовлетворённым тогда осталось лишь требование избрать патриарха из среды арсенитов).

Слово в защиту отделяющихся

«Слово в защиту отделяющихся» (Λόγος ὑπὲρ τῶν σχιζομένων)⁹⁹ представляет собой ответ на некое антиарсенитское сочинение и состоит, по большей части, из фрагментов писем свт. Иоанна Златоуста и прп. Феодора Студита о том, что следует удаляться от «церкви прелюбодеев». Автор текста не развивает идей в виде трактата, но приводит ряд цитат в защиту своих взглядов. Издатель П. Николопулос отмечает, что это творение малообразованного или вовсе необразованного мужа, что автором, с которым полемизирует составитель «Слова», является, вероятно, Иоанн Хила, а сам составитель — непримиримый арсенит, возможно иеромонах Иакинф¹⁰⁰. Текст датируется 1294–1296 гг. (временем патриаршества Иоанна XII Космы)¹⁰¹.

97 *Νικολόπουλος Π.* Ἀκολουθία ἀνέκδοτος. Σ. 372–373, 375.

98 Издано в: *Laurent V.* Les grandes crises. P. 65–68.

99 Издано в: *Νικολόπουλος Π.* Ἀνέκδοτον Ἀρσενιατικὸν δοκίμιον. Σ. 260–280. Заголовок текста добавлен издателем. Естественно, автор «Слова» не считает себя и своих единомышленников σχιζόμενοι.

100 О нём см.: PLP. № 29458.

101 *Νικολόπουλος Π.* Ἀνέκδοτον Ἀρσενιατικὸν δοκίμιον. Σ. 254, 257.

III. Антиарсенитские источники

Письмо патриарха Иосифа

В своём кратком письме Игнатию, митрополиту Фессалоникийскому¹⁰² (Πιττάκιον τοῦ πατριάρχου κύρ Ἰωσήφ πρὸς τὸν μετὰ ταῦτα γεγονότα Θεσσαλονίκης μητροπολίτην κύρ Ἰγνάτιον, δέσμιον ὄντα τηνικαῦτα διὰ τὴν λατινικὴν ὑπόθεσιν)¹⁰³, патриарх Иосиф¹⁰⁴ опровергает возводимые на него обвинения в отлучении его от Церкви. Письмо составлено в 1283 г.

Творения монаха Мефодия

Важное значение имеет полемический трактат иосифита монаха Мефодия (с 1289 г. митрополита Кизического)¹⁰⁵ о схизме (Συλλογὴ ἐκ διαφορῶν συνοπτικῶν βιβλίων, ὅτι οὐ δεῖ σχίζεσθαι τοὺς λαοὺς ἀπὸ τῶν ἀρχιερέων ὀρθοδόξων ὄντων, εἰ κατὰ τινα ἐγκληματικὴν περίστασιν ἢ χειροτονία αὐτῶν προβῆ)¹⁰⁶, написанный в 1275–1276 гг. Автор трактата является, по всей видимости, одним лицом с монахом Мефодием, адресатом трёх писем патриарха Григория¹⁰⁷. Мефодий представляет себя борцом с Лионской унией и твёрдым последователем патриарха Иосифа. Главная тема трактата — доказательство законности патриарха Иосифа на основании ряда исторических и канонических свидетельств. Сочинение содержит только каноническую аргументацию.

Монаху Мефодию принадлежит также письмо патриарху Григорию II (Ἐπιστολὴ τοῦ μοναχοῦ Μεθοδίου πρὸς τὸν κύρ Γρηγόριον, τὸν χρηματίσαντα πατριάρχην, πρὸ τοῦ χρηματίσαι καὶ τοῦτον Κυζίκου)¹⁰⁸, написанное в период с 1286 по 1288 г.¹⁰⁹ В нём Мефодий порицает Григория II за то, что он не следует своему учителю Иосифу, но сближается с арсенитами; также автор письма изобличает Максима, митрополита Ираклии Понтийской¹¹⁰, как арсенита.

102 О нём см.: PLP. № 8053; *Preiser-Kapeller J.* Op. cit. S. 443–444.

103 Издано в: *Laurent V.* L'excommunication du patriarche Joseph. P. 495–496.

104 О нём см.: PLP. № 99072; *Попов И. Н., Л. О. В.* Иосиф I Галисиот // ПЭ. М., 2011. Т. 26. С. 8–9.

105 О нём см.: PLP. № 17597; *Preiser-Kapeller J.* Op. cit. S. 214.

106 Издан в: PG. 140. Col. 781–805.

107 См.: *Συκοτρής Γ.* Περὶ τὸ σχίσμα τῶν Ἀρσενιατῶν // Ἑλληνικά. 1932. Т. 5. Σ. 117.

108 Издано в: *Dossier grec de l'union de Lyon.* P. 518–527.

109 См.: *Ibid.* P. 91–92.

110 О нём см.: PLP. № 16800; *Preiser-Kapeller J.* Op. cit. S. 148.

Письма патриарха Григория Кипрского

Арсенитского вопроса касаются некоторые письма патриарха Григория Кипрского (1283–1289)¹¹¹. До настоящего времени эти письма привлекались к исследованию арсенитского вопроса лишь эпизодически.

Трактат митрополита Иоанна Хилы

Полемический трактат митрополита Эфесского Иоанна Хилы (Ἰωάννου τοῦ ἱερωτάτου μητροπολίτου Ἐφέσου, Λόγος συντεθείς κατὰ σχισματικῶν ἐκ διαφορῶν κανόνων ἀποστολικῶν τε καὶ συνοδικῶν καὶ ἐτέρων χρήσεων Γραφικῶν ἀποδεικνύς ὅτι ὀρθοδοξούσης τῆς ἐκκλησίας ἀλόγως ταύτης δίστανται οἱ νῦν ταύτης ἀποσχιζόμενοι καὶ ὡς εἰ μὴ ταύτη ἐνωθεῖεν μεγάλην ἔξουσι τὴν καταδίκην ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως, ἐφ' οἷς αὐτοὶ τε οὐ βούλονται εἰρηνεῦειν οὕτως ἐχούσης τῆς Ἐκκλησίας χάριτι Θεοῦ ὀρθοδόξως, καὶ ὑπὲρ ὧν αἴτιοι πολλοῖς σκανδάλου καὶ ἀπωλείας γεγόνασι)¹¹², по мнению издателя Ж. Даррузеса, мог быть составлен в период с 1290 по 1296 гг. или в 1306 г.¹¹³ Исходя из упоминания в нём Иакинфа, умершего в 1303 г., вторая дата менее вероятна. Сочинение представляет собой систематический ответ на аргументы арсенитов, выдвигаемые ими против церковной иерархии, как канонического, так и догматического характера. В нём автор на основании библейских свидетельств, святоотеческих цитат и канонического права показывает значение епископов и обязанность верующих подчиняться им. Некоторые фрагменты трактата имеют дословное сходство с антиарсенитским посланием патриарха Афанасия (см. ниже), что даёт основания говорить о наличии либо общего источника, либо заимствования¹¹⁴.

111 Изданы в: Κύρου Γρηγορίου τοῦ Κυπρίου Ἐπιστολαί / ἔκδ. μητρ. Σωφρόνιος [Εὐστρατιάδης] // Ἐκκλησιαστικὸς ΦᾶροΣ. 1908. Т. 1. Σ. 77–108, 409–439 (Epistolae 1–65); 1909. Т. 3. Σ. 5–48, 281–296 (Epistolae 66–166). Т. 4. Σ. 5–29, 97–128; 1910. Т. 5. Σ. 213–226, 339–352, 444–452, 489–500 (Epistolae 167–193). О Григории см.: PLP. № 4590; Исихазм: Аннотированная библиография. Раздел 6, № 308–342. С. 332–334; Михайлов П. Б., Буганов Р. Б. Григорий II Кипрский // ПЭ. М., 2006. Т. 12. С. 599–601.

112 Издан в: Documents inédits d'ecclésiologie byzantine. P. 340–413.

113 См.: Ibid. P. 91–94.

114 См.: Вишняк М. А. Творения патриарха Афанасия I. С. 82.

Проповеди свт. Феолипта Филадельфийского

Две проповеди митрополита Феолипта Филадельфийского против арсенитов (Ἐπι δεῖ φεύγειν τοὺς ἀποσχιζομένους τῶν ὀρθοδόξων χριστιανῶν... и Λόγος λαληθεὶς πρὸς τὸ κατὰ τὴν Φιλαδέλφειαν χριστιανικώτατον πλήρωμα...) ¹¹⁵ были произнесены в период с 1285 по 1310 год. Отец Александр Пржегорлинский предлагает относить время их произнесения ближе к 1285 г. ¹¹⁶, а П. Гунаридис предлагает датировку 1284–1285 гг. ¹¹⁷ Слова произнесены перед паствой Филадельфии, города в Анатолии — области, которая на первой стадии раскола считалась главной опорой арсенитов. Проповеди представляют своеобразный богословский взгляд на арсенитский раскол и имеют много общего с письмами патриарха Афанасия.

Творения патриарха Афанасия I

Наибольшую важность среди сочинений патриарха Афанасия I Константинопольского ¹¹⁸ представляют полностью посвященные арсенитской теме обширное антиарсенитское послание (Πατριαρχικὸν γράμμα πρὸς τε τὴν ἐξαρχίαν καὶ πάντας πιστοὺς, κὰν τῷ τέλει τὴν πλάνην τῶν ζυλωτῶν στηλιτεῦον ἐκ τε τῶν θεῶν κανόνων καὶ ἐτέρων ἀγίων πατέρων, ἐν ὑστέρω δὲ ἐκ τοῦ πρὸς Ἐφεσίου ἠθικοῦ ἰα' τοῦ Χρυσοστόμου πατρὸς, μεθ' ἃ καὶ ὡς δεόν τοὺς ἱερεῖς ἐκδιδάσκειν καὶ ἀναστρέφειν) (ок. 1304) ¹¹⁹ и защитительное письмо патриарха Афанасия (Γράμμα πρὸς τὸν βασιλέα περὶ οὗ εἶπον

115 Изданы в: *Sinkewicz R. A Critical Edition*. P. 52–95; Θεολήπτου Φιλαδέλφειας Βίος καὶ Ἔργα. Σ. 305–345.

116 *Пржегорлинский А., свящ.* Византийская Церковь. С. 84, 120.

117 *Гунаридης Π.* Μητροπολίτης Φιλαδέλφειας Θεολήπτος. Σ. 112.

118 Основные издания: *The Correspondence of Athanasius I, Patriarch of Constantinople: Letters to the Emperor Andronicus II, Members of the Imperial Family, and Officials / ed., transl., comm. A.-M. M. Talbot*. Washington, 1975; *Patedakis M.* Athanasios I, Patriarch of Constantinople (1289–1293; 1303–1309): A Critical Edition with Introduction and Commentary of Selected Unpublished Works: PhD dissertation. University of Oxford, 2004. Существует также конспект всех творений патриарха на французском языке: *Les registes des actes du patriarcat de Constantinople. Vol. 1: Les actes des patriarches. Fasc. IV: Les registes de 1208 à 1309 / éd par V. Laurent*. Paris, 1971. P. 337–347, 371–559; 565–580. (Regestae 1549–1560, 1589–1780; Appendix 1–12). Об Афанасии см.: Исихазм: Аннотированная библиография. Раздел 6, № 343–374. С. 334–336.

119 Издано в: *Patedakis M.* Athanasios I, Patriarch of Constantinople. P. 172–196. О послании см.: *Tudorie A.* Le patriarche Athanase I^{er} (1289–1293; 1303–1309) et les arsénites: une lettre patriarcale contre les schismatiques // *Le Patriarcat Œcuménique de Constantinople et Byzance hors frontières (1204–1586) / éd. M.-H. Blanchet, M.-H. Congourdeau, D. I. Mureşan*. Paris, 2014. P. 37–67; *Вишняк М. А.* Творения патриарха Афанасия I. С. 76–84.

οὐ σχισματικοὶ ὅτι ἐβλασφήμησεν εἰς Χριστόν) (1307–1309)¹²⁰. Арсенитский вопрос затронут также в ряде неизданных творений святителя¹²¹. До настоящего времени эти работы патриарха не привлекались в полной мере к исследованию вопроса.

IV. Источники, касающиеся мира 1310 г.

Обстоятельства мира, заключённого с арсенитами в 1310 г., запечатлены в ряде документов. Все они датируются сентябрём 1310 г., когда произошла официальная церемония примирения в храме Святой Софии¹²².

«Простагма о мире»

«Простагма о мире» (Πρόσταγμα περὶ τῆς συμβιβάσεως)¹²³ — документ, в котором требования арсенитов объявляются принятыми императором. В данной группе источников этот документ является одним из важнейших, поскольку в нём чётко излагаются согласованные условия мира, сформулированные несколько расплывчато в последующих документах.

«Простагма о благочестивом исповедании и православной вере»

«Простагма о благочестивом исповедании и православной вере» (Πρόσταγμα περὶ τῆς εὐσεβοῦς ὁμολογίας καὶ ὀρθοδόξου πίστεως)¹²⁴ — это исповедание веры императора Андроника II, отвечающее второму пункту соглашения о мире.

120 Издано в: *Patedakis M.* Athanasios I, Patriarch of Constantinople. P. 365–372. О письме см.: *Вишняк М. А.* Творения патриарха Афанасия I. С. 76–84; *Он же.* О датировке защитительного письма.

121 См.: *Вишняк М. А.* Творения патриарха Афанасия I. С. 90–99.

122 Подробности и комментарии на некоторые из этих документов см.: *Les registes des actes du patriarcat de Constantinople. Vol. 1: Les actes des patriarches. Fasc. V: Les registes de 1310 à 1376 / éd par J. Darrouzès.* Paris, 1977. P. 2–5; (*Regestae 2002–2004*). *Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reichs von 565–1453. 4. Teil: Regesten von 1282–1341 / hsgb. F. Dölger.* München; Berlin, 1960. S. 54–55. (*Regestae 2321–2324*).

123 Издана в: *Lauret V.* Les grandes crises. P. 65–68.

124 Издана в: *Ibid.* P. 69–71.

«Хрисовул об объединении»

«Хрисовул об объединении» (Λόγος χρυσόβουλλος ἐπὶ τῇ ἐνώσει τῶν διαστάντων μοναχῶν, εἶτα συνιόντων εἰς ταῦτον τῷ τῆς Ἐκκλησίας πληρώματι, λῦσιν εἰληφόντων τῶν προσισταμένων αὐτοῖς)¹²⁵ — официальный документ, изданный императором по случаю примирения. Этот хрисовул сохранился между сочинениями Никифора Хумна и, по-видимому, был составлен им. Документ призван приукрасить жёсткие условия мира и выставить акт воссоединения как общее торжество.

Патриаршее письмо, прочитанное с амвона Святой Софии

Письмо, прочитанное патриархом Нифоном с амвона Святой Софии (Γράμμα ἐπ’ ἄμβωνος ἀναγνωσθὲν παρὰ τοῦ πατριάρχου ἐπὶ τῇ λύσει τοῦ ἀφορισμοῦ καὶ συγχωρήσει πατριαρχικοῦ)¹²⁶, содержит разрешение клятв всем живым и умершим и отвечает третьему пункту соглашения о мире.

Окружное послание патриарха Нифона по случаю мира

Это послание патриарха Нифона (Ἰnc: Νίφων ἐλέφ Θεοῦ ἀρχιεπίσκοπος Κωνσταντινουπόλεως Νέας Ῥώμης) выражает радость о мире и описывает церемонию примирения в Святой Софии¹²⁷.

«Хрисовул, данный шести митрополитам»

«Хрисовул, данный шести митрополитам» (Λόγος χρυσόβουλλος; ἰnc.: Ἐρώτατοι μητροπολίται καὶ ὑπέρτιμοι Χαλκηδόνας, Ἀδριανουπόλεως, Μομεμβασίας, Παλαιῶν Πατρῶν, Σερρῶν καὶ Χριστουπόλεως, καὶ ὑμεῖς οἱ σὺν αὐτοῖς εὕρισκόμενοι τιμιώτατοι ἐν μοναχοῖς)¹²⁸, заверяет вышеназванных митрополитов и с ними находящихся «честнейших в монахах» в том, что условия соглашения с арсенитами не будут отвергнуты. Позиция этих шести митрополитов остаётся невыясненной. В. Лоран полагает, что эти иерархи, а также упомянутые в тексте монахи были

125 Издан в: Ibid. P. 73–78. Переведён на русский язык Троицким: *Троицкий И. Е.* Арсений, патриарх Никейский. С. 438–444.

126 Издано в: *Lauret V.* Les grandes crises. P. 79–80.

127 Издано в: Ibid. P. 82–87.

128 Издан в: Ibid. P. 88–89.

противниками арсенитов и беспокоились о возможных последствиях соглашения¹²⁹, а Андроник был вынужден выпустить специальный акт с клятвой, что условия соглашения с его стороны будут соблюдены ненарушимо. Однако гораздо естественнее предположить, соглашаясь с А. Кондояннопулу и П. Гунаридисом, что эти шесть иерархов, противники патриархов Иоанна Космы и Афанасия, примкнули к арсенитам и, не будучи уверенными в искренности намерений василевса, потребовали для себя дополнительных гарантий¹³⁰.

V. Другие источники

Существует группа источников, освещающих раскол между митрополитом Феопитом Филадельфийским и Константинопольским патриархом из-за заключённого в 1310 г. мира. Эти источники, хотя и не касаются напрямую арсенитского раскола, помогают лучше понять позицию митрополита Феопита, одного из главных обличителей раскола. Наибольшего внимания среди них заслуживает корреспонденция протонотария Филадельфийской митрополии Мануила (Матфея) Гавалы, будущего митрополита Эфесского (1329–1351)¹³¹. Имеются и другие источники, затрагивающие арсенитскую тему косвенно¹³².

Библиография

Источники

Ανάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας / ἔκδ. Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. Τ. 1. Πετροῦπολη: Ἐκδόσεις τοῦ Αὐτοκρατορικοῦ Ὀρθοδόξου Παλαιστίνου Συλλόγου, 1891.

Georgii Acropolitae Opera / ed. P. Wirth. Stuttgart: Teubner, 1978. Vol. 1. (Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana).

Georges Pachymérés. Relations historiques, vols. 1–5 / éd. A. Failler. Paris: Les Belles Lettres, 1984–2000. (CSHB; Vol. 24).

Documents inédits d'ecclésiologie byzantine / éd. J. Darrouzès. Paris: Institut français d'études byzantines, 1966. (AOC; Vol. 10).

Dossier grec de l'union de Lyon (1273–1277) / éd. par V. Laurent, J. Darrouzès. Paris: Institut français d'études byzantines, 1976. (AOC; Vol. 16).

129 См.: *Laurent V. Les crises religieuses à Byzance*. P. 48.

130 См.: *Κοντογιαννοπούλου Α. Το σχίσμα των Αρσενιατών*. Σ. 230; *Γουναρίδης Π. Τὸ κίνημα τῶν Ἀρσενιατῶν*. Σ. 184.

131 Издана в: *Gouillard J. Après le schisme Arsénite*. P. 194–211.

132 См.: *Tudorie A. Le schisme arsenite*. P. 140–141.

- Θεολήπτου Φιλαδελφείας τοῦ Ὁμολογητοῦ* (1250–1322) Βίος καὶ Ἔργα. Β' μέρος: Κριτικὸ κείμενο — σχόλια / ἔκδ. Ἰ. Γρηγορόπουλος. Κατερίνη: Τέρτιος, 1996.
- Κύρου Γρηγορίου τοῦ Κυπρίου Ἐπιστολαί* / ἔκδ. μητρ. Σωφρόνιος [Εὔστρατιάδης] // Ἐκκλησιαστικὸς Φᾶρος. 1908. Τ. 1. Σ. 77–108, 409–439; 1909. Τ. 3. Σ. 5–48, 281–296. Τ. 4. Σ. 5–29, 97–128; 1910. Τ. 5. Σ. 213–226, 339–352, 444–452, 489–500.
- Μεσαιωνικὴ βιβλιοθήκη ἢ συλλογὴ ἀνεκδότων μνημείων τῆς Ἑλληνικῆς Ἱστορίας / ἐπ. Κ. Ν. Σάθας. Εν Βενετία: Τύποις του Χρόνου, 1894. (Bibliotheca Graeca Medii Aevi; Vol. 7).
- Nicephori Blemmydae Autobiographia sive Curriculum Vitae necnon Epistula Universalior* / ed. J. Munitiz. Turnhout; Leuven: Brepols, 1984. (CCSG; Vol. 13). P. 3–830.
- Nicephori Gregorae Byzantina historia*, vols. 1–3 / ed. L. Schopen, I. Bekker. Bonn: Weber, 1829, 1830, 1855. (CSHB; Vol. 19).
- The Correspondence of Athanasius I, Patriarch of Constantinople: Letters to the Emperor Andronicus II, Members of the Imperial Family, and Officials / ed., transl., comm. A.–M. M. Talbot. Washington: Dumbarton Oaks, 1975. (CFHB; Vol. 7. Dumbarton Oaks Texts; Vol. 3). P. 2–302.

Литература

- Angold M.* A Byzantine Government in Exile. Government and Society Under the Laskarids of Nicaea (1204–1261). London: Oxford University Press, 1975.
- Angold M.* John IV Laskaris // The Oxford Dictionary of Byzantium / ed. A. P. Kazhdan. New York; Oxford: Oxford University Press, 1991. Τ. 2. P. 1048–1049.
- Boojamra J. L.* Church Reform in the Late Byzantine Empire: A Study for the Patriarchate of Athanasios of Constantinople. Thessaloniki: Patriarchal Institute for Patristic Studies, 1982. (Ἀνάλεκτα Βλατάδων; τ. 35).
- Εὔστρατιάδης Σ.* Ὁ πατριάρχης Ἀρσένιος ὁ Αὐτῶρειανός (1255–1260 καὶ 1261–1267) // Ἑλληνικά. 1928. Τ. 1. Σ. 78–94.
- Failler A.* Le complot antidynastique de Jean Drimys // REB. 1996. Vol. 54. P. 235–244.
- Gentile Messina R.* Autorità patriarcale e questione dinastica. Il caso di Arsenio Autoriano // Byzantinische Forschungen. 2007. Bd. 29. S. 227–255.
- Γεωργιάδου Β.* Ἡ παρουσία καὶ τὸ κίνημα τοῦ πικέρνη Ἀλεξίου Φιλανθρωπῆνου στη Μικρὰ Ἀσία (1293–1295). Ἕνα παράδειγμα ἀποκλίσεων στις ἱστορικὲς ἐκτιμήσεις τοῦ Παχυμέρη καὶ τοῦ Γρηγορᾶ // Σύμμεκτα. 1996. Τ. 10. Σ. 143–162.
- Gouillard J.* Après le schisme Arsénite. La correspondance inédite du Pseudo-Jean Chilas // Bulletin de la Section Historique de l'Académie Roumaine. 1944. Τ. 25.2. P. 174–212.
- Γουναρίδης Π.* Τὸ κίνημα τῶν Ἀρσενιατῶν (1261–1310): ἰδεολογικὲς διαμάχες τὴν ἐποχὴν τῶν πρώτων Παλαιολόγων. Ἀθήνα: Δόμος, 1999.
- Γουναρίδης Π.* Μητροπολίτης Φιλαδελφείας Θεολήπτος κατὰ Ἀρσενιατῶν // Ἀνοχή καὶ καταστολή στους μέσους χρόνους. Μνήμη Λένου Μαυρομμάτη / ἐπιμ. Κ. Νικολάου. Ἀθήνα, 2002. (Διεθνή Συμπόσια; τ. 10). Σ. 107–117.
- Gounaridis P.* La Canonisation du patriarche Joseph // Σύμμεκτα. 2005. Τ. 17. Σ. 239–253.

- Grégoire H.* Le Schisme Arséniate et Nicéphore Calliste Xanthopoulos // *Byzantion*. 1929–1930. Vol. 5. Fasc. 2. P. 758–765.
- Κοντογιαννοπούλου Α.* Το σχίσμα των Αρσενιατών (1265–1310). Συμβολή στην μελέτη της πορείας και της φύσης του κινήματος // *Βυζαντιακά*. 1998. Τ. 18. Σ. 177–235.
- Κουρούσης Σ.* Μανουήλ Γαβαλάς εἶτα μητροπολίτης Ἐφέσου 1271/2–1355/60. Α΄. Τὰ βιογραφικά: Ἐναίσιμος ἐπὶ διδακτορία διατριβή. Ἀθήναι: Τυπογραφεῖον Ἀδελφῶν Μυρτίδη, 1972.
- Laurent V.* L'excommunication du patriarche Joseph I^{er} par son prédécesseur Arsène // *BZ*. 1929–1930. Bd. 30. S. 489–496.
- Laurent V.* La question des Arsénites // *Ἑλληνικά*. 1930. Τ. 3. Σ. 463–470.
- Laurent V.* Les grandes crises religieuses à Byzance: la fin du schisme arsénite // *Académie Roumaine. Bulletin de la Section Historique*. Bucarest, 1945. Vol. 26.2. P. 225–313.
- Laurent V.* Les crises religieuses à Byzance. Le schisme antiarsénite du métropolitane de Philadelphie Théolepte († circa 1324) // *REB*. 1960. Vol. 18. P. 45–54.
- Les registes des actes du patriarcat de Constantinople. Vol. 1: Les actes des patriarches. Fasc. IV: Les registes de 1208 à 1309 / éd. par V. Laurent. Paris: Institut français d'études byzantines, 1971.
- Les registes des actes du patriarcat de Constantinople. Vol. 1: Les actes des patriarches. Fasz. V: Les registes de 1310 à 1376 / éd. par J. Darrouzès. Paris: Institut français d'études byzantines, 1977.
- Macrides R.* Saints and Sainthood in the Early Palaiologan Period // *The Byzantine Saint. University of Birmingham Fourteenth Spring Symposium of Byzantine Studies* / ed. S. Hackel. London, 1981. P. 67–87.
- Majeska G.* St. Sophia in the Fourteenth and Fifteenth Centuries: The Russian Travelers on the Relics // *DOP*. 1973. № 27. P. 69–87.
- Νικολόπουλος Π.* Ἀκολουθία ἀνέκδοτος εἰς Ἀρσένιον πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως // *ΕΕΒΣ*. 1977–1978. Τ. 43. Σ. 365–383.
- Νικολόπουλος Π.* Ἀνέκδοτος λόγος εἰς Ἀρσένιον Αὐτῶρειανὸν πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως // *ΕΕΒΣ*. 1981–1982. Τ. 45. Σ. 406–461.
- Νικολόπουλος Π.* Ἀνέκδοτον Ἀρσενιατικὸν δοκίμιον ὑπὲρ τῶν σχιζομένων // *ΕΕΒΣ*. 1990–1993. Τ. 48. Σ. 164–280.
- Patedakis M.* Athanasios I, Patriarch of Constantinople (1289–1293; 1303–1309): A Critical Edition with Introduction and Commentary of Selected Unpublished Works: PhD dissertation. University of Oxford, 2004.
- Πατεδάκης Μ.* Οἱ διαθηκῆς τῶν πατριαρχῶν τῆς πρώτης παλαιολόγειας περιόδου (1255–1309) // *Θησαυρίσματα*. 2007. Τ. 37. Σ. 65–86.
- Patedakis M.* The Testament of the Patriarch Athanasios I of Constantinople (1289–1293, 1303–1309) // *Byzantine Religious Culture. Studies in Honor of Alice-Mary Talbot* / ed. D. Sullivan, E. Fischer, S. Papaioannou. Leiden; Boston, 2012. (The Medieval Mediterranean. Peoples, Economies and Cultures; Vol. 92). P. 439–463.

- Preiser-Kapeller J.* Der Episkopat im späten Byzanz. Ein Verzeichnis der Metropolen und Bischöfe des Patriarchats von Konstantinopel in der Zeit von 1204 bis 1453. Saarbrücken: Verlag Dr. Müller, 2008.
- Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reichs von 565–1453. 4. Teil: Regesten von 1282–1341 / hsgb. F. Dölger. München; Berlin: Verlag C. H. Beck, 1960.
- Salaville S.* Deux documents inédits sur les dissensions religieuses byzantines entre 1275 et 1310 // REB. 1947. Vol. 5. P. 116–136.
- Sinkewicz R.* A Critical Edition of the Anti-Arsenite Discourses of Theoleptos of Philadelpheia // Mediaeval Studies. 1988. Vol. 50. P. 46–95.
- Συκουτρής Γ.* Περὶ τὸ σχίσμα τῶν Ἀρσενιατῶν // Ἑλληνικά. 1929. Τ. 2. Σ. 267–332.
- Συκουτρής Γ.* Περὶ τὸ σχίσμα τῶν Ἀρσενιατῶν // Ἑλληνικά. 1930. Τ. 3. Σ. 15–44.
- Συκουτρής Γ.* Περὶ τὸ σχίσμα τῶν Ἀρσενιατῶν // Ἑλληνικά. 1932. Τ. 5. Σ. 107–126.
- Ševčenko I.* Levels of Style in Byzantine Prose // JÖB. 1981. Bd. 31. S. 289–312.
- Shawcross T.* In the Name of the True Emperor: Politics of Resistance after the Palaiologan Usurpation // Byzantinoslavica. 2008. Vol. 66. P. 203–227.
- Σταυρίδου-Ζαφράκα Α.* Ἡ συνωμοσία τοῦ Ἰωάννη Δρμέος ἐναντίον τοῦ Ἀνδρονίκου Β' (1305/6) // Ἐπιστημονικὲς Ἐπετηρίδες Φιλοσοφικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. 1983. Τ. 21. Σ. 461–487.
- Talbot A.-M.* Arsenios Autoreianos // The Oxford Dictionary of Byzantium / ed. A. P. Kazhdan. New York; Oxford: Oxford University Press, 1991. Τ. 1. P. 187.
- Talbot A.-M.* Pachymeres, George // The Oxford Dictionary of Byzantium / ed. A. P. Kazhdan. New York; Oxford: Oxford University Press. Τ. 3. P. 1550.
- Talbot A.-M.* The patriarch Athanasius (1289–1293; 1303–1309) and the Church // DOP. 1973. Vol. 27. P. 11–28.
- Tinnefeld F.* Das Schisma zwischen Anhängern und Gegnern des Patriarchen Arsenios in der orthodoxen Kirche von Byzanz (1265–1310) // BZ. 2012. Bd. 105. S. 143–166.
- Tudorie A.* Le schisme arsenite (1265–1310): entre akribeia et oikonomia // Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines. 2011. Vol. 48. P. 133–175.
- Tudorie A.* Le patriarche Athanase I^{er} (1289–1293; 1303–1309) et les arsénites: une lettre patriarcale contre les schismatiques // Le Patriarcat Œcuménique de Constantinople et Byzance hors frontières (1204–1586) / éd. M.–H. Blanchet, M.–H. Congourdeau, D. I. Mureşan. Paris: Centre d'études byzantines, néo-helléniques et sud-est européennes, 2014. (Dossiers byzantins; Vol. 15). P. 37–67.
- Tudorie A.* Autoritatea imperială în criză: Mihail al VIII-lea Paleologul (1258–1282) și raporturile statului bizantin cu biserica. Brăila: Editura Istros a Muzeului Brăilei «Carol I», 2016.
- Асмус В. прот.* Рецензия на: Афиногенов Д. Е. Константинопольский Патриархат и иконоборческий кризис в Византии (784–847). М., 1997 // БВ. 2004. № 4. С. 497–511.
- Афиногенов Д. Е.* Михианская схизма // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2017. Т. 46. С. 107–108.

- Барабанов Н. Д.* Арсений Авториан // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001. Т. 3. С. 424–425.
- Барабанов Н. Д.* О характере выступления Иоанна Дримия в начале XIV в. // АДСВ. 1980. Вып. 17. С. 53–60.
- Васильев А. А.* История Византийской империи. Том 2: От начала Крестовых походов до падения Константинополя. СПб.: Алетейя, 1998. (Византийская библиотека. Исследования).
- Вишняк М. А.* Образ арсенитов в эпистолярном наследии патриарха Афанасия I Константинопольского // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4. История. Регионоведение. Международные отношения. 2017. Т. 22. № 5. С. 16–26.
- Вишняк М. А.* Богословское осмысление раскола патриархом Афанасием I Константинопольским (1289–1293; 1303–1309) // Христианское чтение. 2018. № 3. С. 124–130.
- Вишняк М. А.* Два письма патриарха Константинопольского свт. Афанасия I о проблеме арсенитского раскола: историко-богословский комментарий // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2018. Вып. 3 (23). С. 337–354.
- Вишняк М. А.* К вопросу об отношениях между свт. Афанасием I, патриархом Константинопольским, и свт. Феопитом, митрополитом Филадельфийским // БВ. 2018. № 30. Вып. 3. С. 164–184.
- Вишняк М. А.* Монах Лазарь: раскольник-арсенит или ревнитель Православия? // Вестник РХГА. 2018. Т. 19. Вып. 2. С. 110–116.
- Вишняк М. А.* О датировке защитительного письма против арсенитов патриарха Афанасия I Константинопольского // БВ. 2018. Т. 102. С. 196–208.
- Вишняк М. А.* Творения патриарха Афанасия I Константинопольского, касающиеся арсенитского раскола // БВ. 2018. № 29. Вып. 2. С. 72–104.
- Вишняк М. А.* Участие женщин в арсенитском расколе (1265–1310) // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2018. Вып. 83. С. 48–58.
- Вишняк М. А.* Догматический аспект борьбы патриарха Афанасия I Константинопольского против арсенитского раскола // Метафраст. 2019. Т. 1. С. ???.
- Гаген С. Я.* Иоанн Хила // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2010. Т. 24. С. 649.
- Жаворонков П. И.* Георгий Акрополит // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2006. Т. 11. С. 46–47.
- Исихазм: Аннотированная библиография / общ. ред. С. С. Хоружего. М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2004.
- Кузнецов П. В.* Зилоты // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2009. Т. 20. С. 127–131.
- Лебедев А. П.* Исторические очерки состояния Византийско-восточной церкви от конца XI до середины XV в. От начала Крестовых походов до падения Константинополя в 1453 г. СПб.: Алетейя, 1998. (Византийская библиотека. Исследования).
- Михайленко С. В.* Роль арсенитов в политической жизни Византии в начале XIV в. // Мир Православия: Сборник статей. Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2004. Вып. 5. С. 77–102.

- Михайлов П. Б., Буганов Р. Б.* Григорий II Кипрский // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2006. Т. 12. С. 599–601.
- Острогорский Г. А.* История Византийского государства / пер. с нем. М. В. Грацианского, ред. П. В. Кузенкова. М.: Сибирская благовонница, 2011.
- Попов И. Н.* Иоанн IV Дука Ласкарь // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2010. Т. 23. С. 595.
- Попов И. Н., Л. О. В. Иосиф I Галисиот* // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2011. Т. 26. С. 8–9.
- Пржегорлинский А. А.* Арсенитская схизма в изображении свт. Феолипта Филадельфийского и личность Феолипта в свете его противостояния арсенитам // Мир Православия: Сборник статей. Волгоград: Издательство ВолГУ, 2002. Вып. 4. С. 51–76.
- Пржегорлинский А., свящ.* Святые Афанасий I Константинопольский и Феолипт Филадельфийский: неприязнь или беспристрастное единомыслие? // Мир Православия: Сборник статей. Волгоград: Издательство ВолГУ, 2008. Вып. 7. С. 99–106
- Пржегорлинский А., свящ.* Византийская Церковь на рубеже XIII–XIV вв. Деятельность и наследие св. Феолипта, митрополита Филадельфийского. СПб.: Алетейя, 2011. (Византийская библиотека. Исследования).
- Рансимен С.* Восточная схизма. Византийская теократия / пер. с англ. Т. Б. Менская, отв. ред. А. Б. Зубов. М.: Наука; Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1998.
- Рансимэн С.* Великая Церковь в пленении. История Греческой церкви от падения Константинополя в 1453 г. до 1821 г. / пер. с англ. Л. А. Герд. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2006. (Библиотека христианской мысли. Исследования).
- Сидоров А. И.* Свяtitель Феолипт Филадельфийский: его эпоха и его учение о Церкви (на материале «Двух слов против арсенитов») // Альфа и Омега. 1998. № 3 (17). С. 80–112.
- Соколов И. И.* О византизме в церковно-историческом отношении. Избрание патриархов в Византии с середины IX до начала XV в. (843–1453 гг.). Вселенские судьи в Византии. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2003. (Библиотека христианской мысли. Исследования).
- Троицкий И. Е.* Арсений, патриарх Никейский и Константинопольский, и арсениты (к истории Восточной Церкви в XIII в.). СПб., 1873.

The Arsenite Schism

Mikhail A. Vishnyak

PhD in Theology

Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

gweharall@gmail.com

For citation: Vishnyak, Mikhail A. "The Arsenite Schism". *Metaphrast*, Vol. 1, no. 1, 2019, pp. 125–153. (In Russian) doi: 10.31802/2658-770X-2019-1-1-125-153

Abstract. In this article, the A. makes a full overview of the historiography and the sources on the Arsenite schism (1265–1310). Sources are evaluated on the degree of their authenticity, reliability, informativeness and objectivity. They are divided 5 groups: historical, pro-Arsenite, anti-Arsenite, documents on the reconciliation of 1310 and other sources. In the first group, the «Histories» of Pachymeres and Gregoras are the most important. Among the pro-Arsenite sources, the most significant are the «Testament» of Patriarch Arsenius, whose authenticity is, however, questionable, the anonymous «Word» in defense of those who separate and the letter of Macarius of Pisidia to Manuel Disipatus, which is an example of arsenite propaganda. The polemical treatises of the monk Methodius and Joannes Cheilas, the two sermons of Theoleptus of Philadelphia and several works of Patriarch Athanasius I of Constantinople are the most important monuments of the struggle against the schism. Sources on the reconciliation of 1310 make it possible to restore in sufficient detail the picture of the reunion of the Arsenites, while the correspondence of Manuel (Matthew) Gavalas sheds light on some of the consequences of this reunion. The A. pays special attention to the reflection of the Arsenite schism in Russian historiography, to the model of the struggle of the parties («zealots» and «politicians») and its influence on the approaches to the issue under consideration. The A. notes that the widespread view of the confrontation of the Arsenites and the Hierarchy as a struggle of the carriers of the principles of acrybeia and oikonomia (developed by I. Ye. Troitsky, A. P. Lebedev, and I. I. Sokolov) is not quite methodologically and terminologically justified, and also inadequately reflects the complex picture of public relations in the late Byzantium.

Keywords: Arsenites, Arsenite schism, anti-schismatic literature, zealots, politicians, I. Ye. Troitsky, A. P. Lebedev, I. I. Sokolov, S. Runciman

ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ ТЕКСТОВ ПРП. СИМЕОНА НОВОГО БОГОСЛОВА В ЗАПАДНОЙ НАУКЕ

Роман Сергеевич Соловьёв

магистр богословия
аспирант кафедры филологии Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
solorom@gmail.com

Для цитирования: *Соловьёв Р. С.* История изучения текстов прп. Симеона Нового Богослова в западной науке // *Метафраст.* 2019. Т. 1. № 1. С. 154–187 doi: 10.31802/2658-770X-2019-1-1-154-187

Аннотация

УДК 279

В настоящем обзоре представлена история исследования сочинений прп. Симеона Нового Богослова в западной историографии, начиная с XVIII в. до наших дней. Автор выделяет три основных этапа изучения наследия прп. Симеона: докритический, критический и популяризаторский; описывает современные подходы к оценке его богословия, а также дополняет «Аннотированную библиографию исихазма» в части, касающейся прп. Симеона, обращая особое внимание на корпус «Нравственных слов». В статье даётся характеристика критических изданий сочинений прп. Симеона Нового Богослова с точки зрения учёта рукописной традиции.

Ключевые слова: патристика, Симеон Новый Богослов, издания аскетических текстов, библиография исихазма.

В «Аннотированной библиографии исихазма», опубликованной в 2003 г., библиография по прп. Симеону, включающая в себя издания и переводы, насчитывает 168 позиций¹. Настоящий обзор ставит перед собой две задачи: во-первых, попытаться изложить основные этапы изучения наследия прп. Симеона Нового Богослова в западной науке с нач. XVIII в. по наши дни; во-вторых, сделать первый шаг к пополнению общей библиографии по прп. Симеону, сосредоточившись, в первую очередь, на исследованиях, так или иначе касающихся корпуса «Нравственных слов».

Первый этап: до появления критических изданий

Изучение жизни, творений и вообще мистики Симеона Нового Богослова привлекало большое внимание исследователей Нового времени. Первооткрывателем в симеоноведении выступил Карл Холль (Karl Holl)². Центральным пунктом его исследования является «Послание об исповеди», изданное французским богословом М. Ле Кьеном (Michel Le Quien) в 1712 г. и перепечатанное в 95-м томе «Патрологии» Ж. П. Миня под именем прп. Иоанна Дамаскина³. Включив в своё издание «Послание», Ле Кьен отнёс его к неподлинным, поскольку, по мысли автора «Послания», власть отпускать грехи зависела не от самого священнического сана, а от личных качеств священника. Ле Кьен охарактеризовал такую позицию как совершенно противную учению прп. Иоанна Дамаскина и несущую на себе печать мессалианства. К. Холль, работая над изданием «*Sacra Parallela*»⁴ прп. Иоанна Дамаскина, обнаружил, что это же «Послание» находится в рукописях XIV в. Paris. Coislin. 291 и 292 под именем прп. Симеона Нового Богослова:

- 1 Исихазм. Аннотированная библиография / под общей и научной редакцией С. С. Хоружего. М., 2004. С. 313.
- 2 Holl K. Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum. Eine Studie zu Symeon dem Neuen Theologen. Leipzig, 1898. Мы не находим обширных отечественных исследований о прп. Симеоне Новом Богослове в дореволюционный период, однако существует весьма содержательная рецензия Н. С. Суворова на монографию Холля, опубликованная в 1902 г. в «Византийском временнике». Основные положения 50-страничной рецензии не потеряли актуальности и сегодня: Суворов Н. С. Рецензия на: Karl Holl. Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum. Eine Studie zu Symeon dem neuen Theologen. Leipzig, 1898, 1 4 + 331 стр. 8 // Византийский временник. 1899. Т. 6. Вып. 3–4. С. 475–524.
- 3 PG. 95. Col. 283–303.
- 4 Holl K. Die Sacra parallela des Johannes Damascenus. Leipzig, 1897.

Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Συμεῶν τοῦ νέου θεολόγου λόγος περὶ ἐξομολογήσεως πρὸς τινα γραφεῖς (вар. γραφῆς) τέκνον αὐτοῦ, καὶ τίνες ἄρα εἰσὶν οἱ τὴν ἐξουσίαν τοῦ δεσμεῖν καὶ λύειν ἁμαρτήματα λαβόντες. Своё исследование Холль разделил на три части: в первой излагается биография и характеристика литературной деятельности на основании «Жития», составленного Никитой Стифатом, и собственных сочинений прп. Симеона, которые, за исключением ряда трудов, изданных в 120 томе *Patrologia graeca* Миня, оставались пока неопубликованными. Во второй части своей книги Холль размещает «Послание об исповеди», параллельно замечая сходство идей «Послания» с мыслями и выражениями подлинных произведений прп. Симеона. Отвечая на вопрос, как могло выйти, что именно монашество в Восточной Церкви завладело покаянной дисциплиной, Холль даёт очерк «энтузиазма в греческом монашестве»⁵. Третья часть его исследования посвящена влиянию вышеуказанного энтузиазма на власть «вязать и решить», а также рассматривает исторические условия возникновения данного явления.

Холль, в отличие от современных исследователей прп. Симеона⁶, относится к «Житию», составленному Никитой Стифатом, некритически и без всяких оговорок разделяет концепцию поступательного внутреннего становления (*das innere Werden*) прп. Симеона, связывая её исключительно с внешними событиями его жизни. Хронология жизни (родился в 963–969, умер в 1038–1043), устанавливаемая автором⁷, не совпадает с принятой после издания И. Осэрра⁸ (949–1022), которая, впрочем, несколько раз оспаривалась в науке. Холль замечает, что творения прп. Симеона выгодно отличаются отсутствием деланного искусственного пафоса, характеризующего других греческих писателей⁹. Главным источником познаний Симеона Холль справедливо называет созерцания и мистические откровения. Описывая полемику прп. Симеона с книжными богословами, Холль выстраивает стройную

5 Под энтузиазмом Холль понимает обладание Святым Духом не зависимо от иерархической степени.

6 Ср., к примеру, книгу *Hunt H. A Guide to St. Symeon the New Theologian*. Eugene, 2015. P. 1, которая, начиная рассмотрение источников по Симеону, на первой же странице оговаривается, что Житие, составленное Никитой Стифатом, принадлежит к жанру агиографии и не может не быть сформированным по канонам жанра. Это заставляет подходить к фактам Жития с определенной осмотрительностью.

7 *Holl K. Enthusiasmus*. S. 23–26.

8 *Hausherr I. Un grand mystique byzantin. Vie de Syméon le Nouveau Théologien (949–1022) par Nicéas Stéthatos*. Roma, 1928. (*Orientalia christiana*; Vol. 12, fasc. 45). P. LXXXIX.

9 *Holl. K. Enthusiasmus*. S. 36.

систему духовной жизни верующего, которая позволяет ему находиться со Христом в личном общении, «видеть Его и быть видимым Им»: это возобновление благодати Крещения, утраченной из-за греховной жизни, которое достигается планомерным воспитанием. На начальном этапе главные препятствия — *ἄγνοια καὶ ἀναισθησία* (неведение и нечувствие). Они преодолеваются «учением» (*διδασχῆ*), которое должно не только информировать об истинах веры, но вызывать во вновь оглашаемом живое впечатление, которое будет мотивом его действий. Вера во Христа (*πιστεύειν εἰς Χριστόν*) должна стать верой Христу (*πιστεύειν Χριστῷ*), что позволит достичь мысленного ощущения царства Божия (*νοητὴν αἴσθησιν τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ*) и мысленное ощущение мысленного света (*νοητὴν αἴσθησιν τοῦ νοητοῦ φωτός*). Только по-настоящему обладающий истиной может наставлять в христианской вере. Отношение прп. Симеона к таинствам Церкви, к соотношению свободы человека и благодати Божией, делает вывод Холль, вполне соответствует преданию Восточной Церкви.

Переходя к анализу «Послания об исповеди», Холль склоняется в пользу авторства прп. Симеона по следующим причинам: хотя прп. Иоанн Дамаскин также был пресвитером и почитал своего духовного отца¹⁰, из его сочинений нигде не видно, чтобы он специально исследовал рассматриваемые в «Послании» вопросы, в то время как отдельные темы послания встречаются в подлинных сочинениях прп. Симеона: посредник должен видеть свет, ощущать в себе присутствие Святого Духа, для разрешения грехов он не обязательно должен быть посвященным в сан. Далее, это произведение написано не в стиле Иоанна Дамаскина, который, как правило, разрабатывал проблемы, обильно привлекая цитаты прославленных богословов Церкви. Автор «Послания» знаком лишь с житиями святых. Рукописная традиция также неоднозначна: атрибуция прп. Иоанну очень поздняя и относится к первой половине XVII в., тогда как рукописи с авторством прп. Симеона подвергались редактированию («Послание» позднее было включено в корпус «Нравственных слов» (*ἠθικά*)) и восходят к одному архетипу, то есть свидетельство об авторстве также единичное.

10 В послании говорится, что, хотя духовный наставник автора не имел священнического сана, он имел власть свыше. Своему ученику, т. е. автору, он посоветовал принять посвящение: *τοιοῦτο καὶ αὐτὸς ἐμαθήτευσα πατρὶ χειροτονίαν ἐξ ἀνθρώπων μὴ ἔχοντι ἀλλὰ χειρὶ με Θεοῦ εἶτ' οὖν Πνεύματι εἰς μαθητείαν ἐγκαταλέξαντι καὶ τὴν ἐξ ἀνθρώπων χειροτονίαν διὰ τὸν παρακολουθήσαντα τύπον καλῶς λαβεῖν με κελεύσαντι* (*Symeon Novus Theologus. Epistula 1, 405–409*).

Эти препятствия, по мнению Холля, не дают возможности однозначно приписать «Послание» прп. Симеону. Впрочем, сам Холль был убежден в авторстве последнего.

В прп. Симеоне Новом Богослове Холль видит возродителя «энтузиазма». Будучи озарённым светом, Симеон не довольствуется простым созерцанием, но проповедует о нём и, как духовник, ставит ученикам цель — удостоиться видения божественного света¹¹. В труде К. Холля была представлена первая попытка описать богословскую систему прп. Симеона. Однако без критического издания источников по прп. Симеону, главным образом его «Жития», написанного Никитой Стифатом, а также самих творений Симеона было довольно трудно опровергнуть, расширить или уточнить ту картину, которую Холль наметил лишь в общих чертах.

В 1928 г. иезуитский богослов Ириной Осэрт на основе двух парижских рукописей опубликовал первое критическое издание «Жития» Симеона Нового Богослова за авторством Никиты Стифата¹². Это издание, снабжённое обширным предисловием (93 страницы), кроме формальностей, присутствующих в любом критическом издании, разбирает хронологию написания произведения, его композицию, выводит характерные для самого Стифата представления о святости, описывает духовного отца прп. Симеона, главного оппонента Стефана Никомидийского, и пытается установить хронологию жизни святого. Если Холль помещал жизнь Симеона между 963–969 и 1041–1042 гг., то Осэрт, критикуя Холля, определяет период жизни Симеона как 949–1022 гг. Позднее греческий патролог П. Христу поставит эту датировку под сомнение¹³.

- 11 В XIV в. вопрос о божественном осиянии или богоявлении, связанный с проблемой природы света, осиявшего учеников на Фаворе, стал одним из спорных пунктов в полемике об источниках и способах богопознания. Исихасты полагали, что Божественную сущность можно видеть телесными очами. Свт. Григорий Палама, защищавший исихастов, доказывал, что истинное и спасительное знание состоит не в изучении внешней мудрости, не в силлогизмах, а в служении Богу, в духовном делании и в тайной умственной молитве, которые избранных Божьих слуг приводят к божественному осиянию священным огнём. Он прямо ссылался на авторитет Симеона Нового Богослова (*Gregorius Palamas. Pro hesychastis* I, 2, 12).
- 12 *Hausherr* I. Un grand mystique byzantin. Vie de Syméon le Nouveau Théologien (949–1022) par Nicétas Stéthatos. Roma, 1928. (*Orientalia christiana*; Vol. 12, fasc. 45).
- 13 *Χρήστου Π. Εἰσαγωγή // Συμείων τοῦ Νέου Θεολόγου Βίος, Κεφάλαια, Εὐχαριστία*. Θεσσαλονίκη, 1983. Σ. 12–24.

Годом позже В. Лоран публикует развёрнутую рецензию на издание Осэрра¹⁴. Кратко пересказывая основные положения введения и повторяя общеизвестные факты об издании Дионисия Загорейского, Лоран отмечает, что за XIX в. прп. Симеон был переведён на русский (имеется в виду издание свт. Феофана Затворника), румынский¹⁵ и даже турецкий языки¹⁶. Переходя к изучению прп. Симеона на Западе, Лоран отмечает, как бдительный Франциск Комбефис отговорил болландистов включать «Житие Симеона» в своё издание «Acta Sanctorum». Исследования начинаются с вышерассмотренного исследования Холля. Говоря об устанавливаемой Осэрром хронологии, рецензент отмечает сложности и непоследовательности в подсчётах Осэрра, которые могут быть устранены лишь с установлением точной хронологии правления патриархов в начале XI в., а также после проведения колляции всех

- 14 *Laurent V.* Un nouveau monument hagiographique. La Vie de Syméon le Nouveau Théologien // *Échos d'Orient*. 1929. Vol. 28, № 156. P. 431–443.
- 15 В Румынии существует множество рукописей творений Симеона Нового Богослова конца XVIII – начала XIX вв., содержащих румынский перевод, выполненный в кружке прп. Паисия Величковского. К примеру, рукопись № 11 из Библиотеки Священного Синода в Бухаресте, датируемая 1804 г., содержит 104 слова прп. Симеона. Перевод выполнен на румынский язык в 1802 г. Исааком Даскалулом, учеником прп. Паисия. Перевод идентичен тому, что содержится в рукописях № 60, 59 и 57, хранящихся в библиотеке Нямецкого монастыря. Вопрос зависимости этих переводов от издания Дионисия остаётся открытым, поскольку не совпадает порядок «Слов» двух изданий, а также отсутствуют «Гимны», имеющиеся у Дионисия. См. обзорную статью Д. Станилоу о прп. Симеоне: *Stăniloae D. Viata, opera si invatatura sfantului Simeon Noul Teolog*. URL: <https://www.crestinortodox.ro/sfinti/viata-opera-invatatura-sfantului-simeon-noul-teolog-73053.html>.
- 16 Лоран сообщает, что нашёл в библиотеке очень редкую брошюру, озаглавленную следующим образом: *Νακληγιετιη Αζιζι Πετεριμιζ, γιενη Τζεβαπουλλάξ, Συμεωνού του γιγτά όμουρ κετζιρμεσινην νακληγιεθηνην πεγανλεγιτιρ Σεγυρτι Αζιζι Νηκητας γιατιμιζ, βε σόνρα ρώμτζα λισανινά Έληνικατάν θεφσιρ όλουνομούστουρ*. Как видим, турецкие слова записаны греческим алфавитом. Можно с уверенностью утверждать, что эта брошюра издана караманлами – турками, исповедующим православие и компактно проживавшими в городе Караман и вообще в Каппадокии. См.: *Balta E.* Périodisation et typologie de la production des livres Karamanlis // *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*. 1999. № 87–88. P. 251–275. Е. Балта систематизировала и описала весь корпус литературы караманлов (628 книг по десятилетиям, начиная с 1711 и по 1935 гг.). В статье упоминается изданная в 1815 г. книга, название которой приводится на французском языке: *Syméon le Nouveau Théologien*, что, хотя и не позволяет определенно утверждать о том, что это – вышеназванная книга, во всяком случае подтверждает наличие как минимум одного издания прп. Симеона в кругу чтения православных турков.

сохранившихся рукописей «Жития»¹⁷. Две рукописи Осэрра — совершенно ненадежная база для критического издания. Лоран, оговариваясь, что и его список не полон, перечисляет тринадцать рукописей «Жития». Далее, разбирая издание и просматривая рукописи Paris. gr. 1610 и Paris. Coislin. 292, с которыми и работал Осэрр, Лоран признаётся, что решил обратиться к рукописям, только чтобы проверить орфографию некоторых имён собственных, но был вынужден приняться за неблагодарный труд сличения издания и рукописей. Осэрр равняется на Paris. gr. 1610, обращаясь к Paris. Coislin. 292 лишь в редких случаях. Свои замечания Лоран подразделил на шесть пунктов: 1) неточности текста; 2) ошибки чтения; 3) бесосновательные опущения издателем слов или выражений; 4) важные чтения Paris. Coislin. 292, опущенные издателем; 5) неточности критического аппарата; 6) замечания по переводу. Все указанные замечания Лорана верны и обоснованы. Заметим, что критику Осэрра изучил и учёл в своём издании «Жития» архимандрит Симеон Куцас¹⁸.

Издаваемый ассомпционистами в Стамбуле журнал «Échos d'Orient» продолжил рассмотрение тем, связанных с прп. Симеоном. Так, С. Салавилль изучал интеллектуальную жизнь следующего после Симеона поколения константинопольских интеллектуалов: Михаила Пселла, его ученика Иоанна Итала, Льва Халкидонского, Нила Монаха и Евстратия Никейского¹⁹. Его статья разделена на три части: первая обстоятельно анализирует обвинительную речь, которую император Исаак Комнин поручил написать Михаилу Пселлу. С помощью этой речи император рассчитывал законным способом осудить и низложить опального патриарха Михаила Керулария. Впрочем, собор против последнего не состоялся, потому что патриарх так и не дожил до него. ещё одно свидетельство того времени — письмо Михаила Пселла патриарху Иоанну Ксифилину, в котором Пселл защищал саму возможность заниматься Платоном и Аристотелем и оставаться при этом верным христианином. Вторая часть статьи Салавилля посвящена осуждению Иоанна Итала, ученика Пселла, которому не так повезло, как его учителю: он был осуждён на Соборе 1082 г за приверженность платонической традиции. В третьей части статьи рассматриваются

17 *Laurent V. Un nouveau monument hagiographique. La Vie de Syméon le Nouveau Théologien // Échos d'Orient. 1929. Vol. 28, № 156. P. 434.*

18 *Κούτσας Σ. Π. Νικήτα τοῦ Στηθάτου Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Θεολόγου. Εἰσαγωγή, κείμενο, μετάφραση, σχόλια. Νέα Σμύρνη, 1994. Σ. 39.*

19 *Salaville S. Philosophie et théologie ou Épisodes scolastiques à Byzance de 1059 à 1117 // Échos d'Orient. 1930. Vol. 29, № 158. P. 132–156.*

осуждение Льва, епископа Халкидонского, который попытался выдвинуть догматические аргументы против изъятия из церковного употребления сосудов и драгоценных икон и в 1086 г. был за это низложен. Другой писатель, к этому времени ставший самым серьёзным придворным богословом – Евстратий Никейский, будучи главным оппонентом Льва Халкидонского на Соборе 1086 г., сам сформулировал фактически иконоборческое представление об иконах. В полемике с армянами Евстратий высказал еретические взгляды, которые стали причиной его осуждения в 1117 г.²⁰ Пселл был почитателем Платона, в то время как его ученики Иоанн Итал и Евстратий, много комментировавшие Аристотеля, сформировали то прочтение Аристотеля, которое было усвоено схоластами посредством латинских переводов аристотелевских «Топики» и «Аналитики», выполненных Иаковом Венецианским²¹.

Непосредственно самому прп. Симеону в исследовании Салавилля уделяется несколько строчек и библиографическая сноска во вступлении на странице 133. Говоря об оппозиционной Михаилу Пселлу школе, Салавилль упоминает её основателя и настоятеля обители св. Маманта прп. Симеона Нового Богослова, а среди самых известных его учеников — Никиту Стифата. В самой статье никак не говорится об отношениях двух школ. Однако от себя заметим, что в XI в. существовали две конкурирующие традиции: монашеская и придворная. Достаточно вспомнить о спорах прп. Симеона Нового Богослова и Стефана Никомидийского, которого рукопись Paris. gr. 1162 (XI в.), fol. 89 также именует «Τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Στεφάνου συγγέλλου καὶ μητροπολίτου Νικομηδείας...», в то время как рукопись Paris. gr. 1504 (XII в.), fol. 214 уже не утверждает святости митрополита Стефана, что может свидетельствовать о недолгом, но имевшем место почитании митрополита Стефана во святых²².

20 В области христологии Евстратий осуждён за то, что понимал человечество во Христе как индивидуально существующую общую природу человечества. Анафемы ему см. в: *Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie: édition et commentaire.* Paris, 1967. (Travaux et mémoires; Vol. 2). P. 68–71.

21 *Уколова В. И., Бородин О. Р.* Византия и Запад: культурные отношения в VII–XII вв. // Византия между Востоком и Западом: Опыт исторической характеристики. СПб., 1999. С. 125.

22 Вся информация о Стефане Никомидийском — небольшая глава из издания Озэрра (*Hausherr I. Un grand mystique byzantin.* P. LI–LVI), который на основе данных жития пытается изобразить личность Стефана. Озэрр лишь вскользь упоминает о трех рукописях, содержащих его Σύνομος ἐξήγησις καὶ διάγνωσις τοῦ τρίμεροῦ τῆς ψυχῆς:

С введением в научный оборот сочинения «Метод священной молитвы и внимания»²³, не имеющего однозначной атрибуции (среди возможных авторов: прп. Симеон Новый Богослов, Симеон Логофет, Нил Анкирский, Никифор монах), М. Жюжи²⁴ с своей рецензии кратко пересказал выводы Осэрра, а также рассмотрел вопрос о возможном авторстве Никифора монаха и прп. Симеона Нового Богослова. Для нас эта статья примечательна высмеиванием молитвенной практики исихастов и их предполагаемого лидера — прп. Симеона, визионера, творения которого якобы изобилуют грубыми догматическими ошибками, в числе которых и мессалианство²⁵. В дальнейшем мессалианство у Симеона усматривали К. Манго и К. Дeppe²⁶.

В 1939 г. в 14 томе «Словаря католического богословия» Ж. Гуйар опубликовал обзорную статью²⁷ по прп. Симеону Новому Богослову,

- Paris. gr. 1162, Paris. gr. 1504 и Athon. gr. 1328. В настоящее время насчитывают 23 рукописи, содержащих это сочинение (см. *Stephanus Nicomediensis. De Tribus Partibus Animae // Pinakes | Πίνακες. Textes et manuscrits grecs*. URL: <http://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/oeuvre/id/4126>). Колляция и исследование этого сочинения — дело будущего, однако уже Осэрр заметил, что этот труд не мог не касаться прп. Симеона уже тем, что в нём совсем отсутствуют евангельские цитаты, на которые опирался сам Симеон. (*Hausherr I. Un grand mystique byzantin*. P. LVI). В. М. Лурье смог найти одно место у Льва Диакона, свидетельствующее о значительности Стефана при дворе и его связях с Симеоном Логофетом, а также четыре письма Никифора Урана митр. Стефану, которые, по Лурье, свидетельствуют лишь о их постоянном дружеском общении (*Лурье В. М. Audiatur et altera pars: Стефан Никомидийский и его круг // Вестник РХГА. 2008. Т. 9. № 1. С. 284*).
- 23 *Hausherr I. La méthode d'oraison hésychaste, suivi du discours de Syméon le Nouveau Théologien sur la possibilité et la nécessité de voir Dieu dès cette vie*. Roma, 1927. (*Orientalia christiana*; Vol. 9.2).
- 24 *Jugie M. Les origines de la méthode d'oraison des hésychastes // Échos d'Orient*. 1931. Vol. 30. № 162. P. 179–185.
- 25 *Ibid.* P. 183. Такие заявления — не новость. Симеон представлен мессалианином ещё у Л. Алляция (*Alladius L. Diatriba de Symeonum scriptis*. Parisiis, 1664). Жюжи мог бы избежать таких голословных утверждений («L'inspiration massalienne (sic!) ne paraît pas non plus absente». *Jugie M. Les origines de la méthode*. P. 183), если бы удосужился прочитать сами творения Симеона. Симеон прямо отвергает онтологический дуализм, для него сама мысль о равенстве или противоборстве между Богом и злом — богоухльна. См. *Symeon Novus Theologus. Orationes ethicae* 11, 578–580.
- 26 *Mango C. Byzantium, the Empire of New Rome*. London, 1980. P. 119; *Deppe K. Der wahre Christ. Eine Untersuchung zum Frommigkeitsverständnis Symeons des Neuen Theologen und zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Messalianismus und Hesychasmus*. Göttingen, 1971.
- 27 *Gouillard J. Symeon le Nouveau Theologien // Dictionnaire de théologie catholique / éd. É. Amann et al. Paris, 1939. Vol. 14.1. Col. 2941–2959.*

в которой сжато обрисовал жизнь, труды и учение преподобного. Она интересна редкой и уже недоступной библиографией 2-й половины XIX — начала XX века²⁸.

В 1948 г. Херменегильд Бидерман защитил докторскую диссертацию «Образ человека у Симеона Нового Богослова»²⁹, которая посвящена главным образом описанию этапов духовной жизни. Существенный минус этой работы — отсутствие обращения к оригинальным текстам самого Симеона.

В 1953 г. известный немецкий византист Г. Г. Бек публикует статью, полностью посвященную прозвищу св. Симеона — «Новый Богослов»³⁰. Описав все имеющиеся в рукописях варианты и указав исторические параллели к такого рода именованиям, Бек не приходит к определенному выводу и заканчивает исследование остроумным замечанием по поводу амбивалентности эпитета «νέος»: «Быть может, множество именований — это не что иное, как характеристика многоплановости человека, к которому они относятся»³¹.

В том же году в журнале «The Christian East» (Христианский Восток) выходит статья иеромонаха Василия (Кривошеина)³², которая легла в основу первой главы его объемного сочинения, посвященного личности и богословско-мистическому наследию прп. Симеона, которое он издал в 1980 г. сразу на русском и французском языках³³. В 1954 г. он же пишет другую статью, обобщающую все известные к тому

28 Так, из статьи мы узнаем, что К. Холль написал статью общего характера *Symeon der Neue Theologe* в 19 томе *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*. Отметим, что 19 том издан не в 1903 г., как указал Гуйяр, а в 1907 г. С изданием мы смогли ознакомиться на сайте <http://www.digitale-bibliothek-mv.de/viewer/image/PPN656946091/226>.

29 Диссертация издана в следующем году: *Biedermann H. M. Das Menschenbild bei Symeon dem Jüngeren dem Theologen. Würzburg, 1949.*

30 *Beck H.-G. Symeon der Theologe // BZ. 1953. Bd. 46. S. 57–62.*

31 *Es könnte sein, daß die Pluralität der Bezeichnungen nichts anderes ist als ein Charakteristicum für die Vielschichtigkeit des Mannes, dem sie beigelegt wurde. Ibid. S. 62.*

32 *Krivochéine B. The Brother-Loving Poor Man: The Mystical Autobiography of St. Symeon the New Theologian // The Christian East. 1953/54. Vol. 2. P. 216–227.* В том же году он опубликовал эту статью в греческом журнале: *Idem. Πτωχὸς φιλάδελφος // Γρηγόριος Παλαμάς. 1954. № 37. Σ. 156–164, 257–266.*

33 *Василий (Кривошеин), архиеп. Преподобный Симеон Новый Богослов (949–1022). Париж, 1980; Basile (Krivochéine), archevêque, Dans la lumière du Christ. Saint Syméon le Nouveau Théologien. 949–1022. Vie, Spiritualité, Doctrine. Éditions de Chevetogne, 1980. Об этом издании см. ниже.*

моменту сведения о творениях прп. Симеона: рукописях и изданиях³⁴. Сведения, собранные иеромонахом Василием, легли в основу как издания «Глав» прп. Симеона в серии «Христианские источники» (SC 51), осуществленного Ж. Даррузесом, так и издания «Огласительных слов», вышедшего под редакцией самого иеромонаха Василия (Кривошеина) (SC 96, 104, 113). В 1955 г. отец Василий, в своей третьей статье³⁵, приступает к систематическому описанию мистики прп. Симеона и его представлений о пастырстве. В свою очередь, эта статья легла в основу второй главы его известной книги. Два года спустя Кривошеин публикует небольшую заметку³⁶, посвященную редкому выражению, встречающемуся у прп. Симеона, — «негордый Бог»³⁷. Отметим, что свт. Феофан Затворник перевёл его как «многоснисходительнейший Бог»³⁸, что не соответствует семантике этого ἄλαξ.

Указанные исследования составляют первый этап симеоноведения. В процессе издания в серии «Sources chrétiennes» почти всех творений прп. Симеона (за исключением четырёх посланий), количество исследований вырастает в геометрической прогрессии.

Второй этап: критическое издание творений

Ещё в 1902 г. Луи Пети (Louis Petit, впоследствии католический архиепископ Афинский) начал подготовку издания всех творений прп. Симеона Нового Богослова, которое он намеревался издать в серии «Patrologia Orientalis». Однако избрание его архиепископом Афин в 1912 г. не давало ему возможности посвящать достаточно времени такому крупному проекту. В 1927 г. архиепископ Луи скончался, так и не издав подготовленных им сочинений и «Жития прп. Симеона»³⁹.

- 34 *Krivochéine B.* The Writings of St. Symeon the New Theologian // *Orientalia christiana periodica*. 1954. Vol. 20. P. 298–328.
- 35 *Krivochéine B.* The Most Enthusiastic Zealot: St. Symeon the New Theologian as Abbot and Spiritual Instructor // *Ostkirchliche Studien*. 1955. № 4. S. 108–128. На греч.: Ζηλώτης μανικώτατος (Ὁ ἄγ. Συμεών ὁ Νέος Θεολόγος ὡς ἠγούμενος καὶ πνευματικὸς ἀναμωφωτής) // Γρηγόριος Παλαμάς. 1955. № 38. Σ. 363–371, 444–453; 1956. Σ. 29–33, 192–200.
- 36 *Krivochéine B.* «Ὁ ἀνυπερήφανος θεός»: St. Symeon the New Theologian and Early Christian Popular Piety // *Studia Patristica*. 1957. Vol. 2. P. 485–494.
- 37 *Symeon Novus Theologus*. Gratiarum actiones 1, 158.
- 38 Слова преподобного Симеона Нового Богослова: вып. 1–2 / пер. с новогреч. яз. еп. Феофана. М., 1890. С. 487.
- 39 Редакция журнала «Échos d'Orient» издала вступление к подготовленному, но так и не опубликованному Л. Пети Житию прп. Симеона. Во вступительном слове редакция

Заслуга издания «Глав» и корпуса «Нравственных слов» принадлежит Жану Даррузесу (Jean Darrouzès). Даррузес, который большей частью занимался подготовкой к изданию регест Константинопольского патриархата, подготовил и издал в 1957 г. «Главы»⁴⁰, которые разделены на три части: 100 глав «практических и богословских», 25 «гностических и богословских» и 100 «богословских и практических». Это издание сразу же приобрело репутацию образцового⁴¹. Совсем кратко останавливаясь на жизни и творениях прп. Симеона, что вполне обоснованно после критического издания «Жития» Осэрром, основную часть введения Даррузес посвящает рукописной традиции «Глав», которую он скромно назвал: *Éléments d'histoire du texte des Chapitres* (Начальные сведения по истории текста «Глав»). Результаты этой деятельности — памятник издательской работоспособности: из сорока восьми упоминаемых Даррузесом рукописей, содержащих «Главы», он лично исследовал тридцать две. Это позволило издателю классифицировать рукописи по пяти семьям, восходящим к двум архетипам. Кроме различий, Даррузес указывает найденные им библейские аллюзии. Замечания по стилю и языку прп. Симеона ограничиваются констатацией того, что между риториками, современниками Симеона, и последним, пишущим просто, ясно и без прикрас, лежит бездна. Этот взгляд на прп. Симеона будет поколеблен лишь после издания в 1976 г. «Гимнов» Комбилисом, который проведёт детальный риторико-стилистический анализ гимнографического наследия прп. Симеона. Языку и стилю прп. Симеона, за исключением небольших статей под редакцией Афанасия Маркопула⁴², не уделено в науке вообще никакого внимания. Введение Даррузеса завершается рассмотрением учения прп. Симеона, содержащегося в «Главах». В 1980 г. Институт христианских источников

уведомляет, что в рукописях покойного найдена коллация Жития, а также его французский перевод. набросок введения к изданию Жития, посвященного рукописям творений прп. Симеона, Пети подготовил ещё в 1904 г. Издано оно посмертно в 1928 г.: *Petit L. La vie et les œuvres de Syméon le Nouveau Théologien // Échos d'Orient*. 1928. Vol. 27. № 150. P. 163–167.

40 *Syméon le Nouveau Théologien. Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques / éd. J. Darrouzès. Paris, 1957. (SC; Vol. 51).*

41 *René H. Syméon le Nouveau Théologien. Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques. Introduction, texte traduction et notes de J. Darrouzès // L'Antiquité classique*. 1958. Vol. 27, fasc. 2. P. 570–571.

42 *Τέσσερα κείμενα για την ποίηση του Συμεών του Νέου Θεολόγου / έκδ. Α. Μαρκόπουλος. Αθήνα, 2008.*

опубликовал второе издание «Глав»⁴³ под редакцией отца Луи Нейрана (Louis Neyrand). Ничего не изменяя во введении и греческом тексте, редактор значительно пересмотрел и улучшил французский перевод. Ещё одним плюсом издания стали найденные им отсылки к творениям других христианских авторов.

Следующими были изданы: двадцать четыре «Огласительных слова» в трёх томах и два «Благодарения»⁴⁴. Издание подготовил архиепископ Василий (Кривошеин), перевод на французский язык — иезуит Ж. Парамелль. Сразу бросается в глаза разница в подходах Ж. Даррузеса и архиепископа Василия. Если первый высказывается лаконично и отсылает к уже опубликованному, то архиепископ Василий, посвятивший изучению рукописей прп. Симеона более десяти лет, старается снабдить читателя всеми необходимыми предварительными сведениями. Длинное введение архиепископа Василия (203 страницы), характеризуется обширностью сведений и разносторонностью исследования. Само по себе это введение могло бы стать исчерпывающей монографией. Оно разделено на семь глав: в первой описывается духовный путь прп. Симеона, во второй рассматриваются свидетельства Никиты Стифата о творениях прп. Симеона, третья глава посвящена рукописям и изданиям «Огласительных слов» и «Благодарений», в четвертой автор пытается разделить рукописи на типы и семьи. Архиепископ Василий подробно останавливается на прямой (40 рукописей) и косвенной (15 рукописей) традициях и выделяет, соответственно, два типа рукописей: I и II. Первую (прямую) традицию он относит непосредственно к прп. Симеону, вторую — к его ученику Никите Стифату, который, как считает издатель, используя черновики прп. Симеона, исправлял текст не только с точки зрения стилистики, но и с точки зрения содержания, стремясь исключить из текста выражения, близкие к мессалианским. Также Никита, согласно выводам архиепископа Василия, был редактором тридцати трёх «Слов» и двадцати четырёх «Алфавитных глав», текст которых зависит от «Огласительных слов» и основывается на втором типе рукописей. Пятая глава введения архиепископа Василия кратко описывает морфологические, синтаксические и стилистические особенности языка прп. Симеона. В этой же главе содержится разбор

43 *Syméon le Nouveau Théologien. Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques* / éd J. Darrouzès, L. Neyrand. Paris, 1980. (SC; Vol. 51 bis).

44 *Syméon le Nouveau Théologien. Catéchèses* / éd B. Krivochéine, trad. par J. Paramelle. Paris, 1963. T. 1: Cat. 1–5. (SC; Vol. 96). Paris, 1964. T. 2: Cat. 6–22. (SC; Vol. 104). Paris, 1965. T. 3: Cat. 23–34. (SC; Vol. 113).

аскетическо-богословской терминологии автора и завершающих словословий «Огласительных слов». Шестая глава посвящена истории текста и анализу двух найденных типов рукописей, их контаминациям, а также останавливается на проблеме «Алфавитных глав». Седьмая глава излагает принципы издания и завершается четырьмя приложениями: списком использованных рукописей, таблицей соответствий рукописей и издания Д. Загоря, таблицей «Огласительных слов» и «Благодарений» в переводе Загоря, таблицей соответствий между французским переводом и латинским переводом Понтана (PG 120).

Рецензенты⁴⁵ отметили подробность и точность этого *editio princeps*. Единственным, кто выступил с критикой самого подхода архиепископа Василия был А. П. Каждан. В своей рецензии на издание Кривошеина⁴⁶ он критикует выдвижение первой редакции в качестве аутентичной, которое основано не на формальной, а на смысловой истории текста. Одним из аргументов в предпочтении первой группы является наличие терминов $\alpha\iota\sigma\theta\eta\tau\acute{o}\varsigma$ и $\epsilon\upsilon\alpha\iota\sigma\theta\eta\tau\acute{o}\varsigma$ в первой и второй группе соответственно. Архиепископ Василий интерпретирует это как редактуру Никиты Стифата, направленную против мессалианского понимания текстов прп. Симеона. Однако термин $\epsilon\upsilon\alpha\iota\sigma\theta\eta\tau\acute{o}\varsigma$ встречается и в некоторых рукописях I редакции, которые вл. Василий возводит к самому Симеону. Также добавление во II редакции $\kappa\alpha\iota$ $\pi\rho\acute{o}\tau\omicron\varsigma$ к формуле $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ $\delta\grave{\epsilon}$ $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ (которая есть в некоторых рукописях I редакции) не может быть свидетельством более позднего происхождения II редакции⁴⁷. Следующий пункт критики — произвольность выбора чтений между I и II редакциями, которую Каждан иллюстрирует двумя примерами. Третий аргумент Кривошеина в пользу вторичности редакции II — её близость «Словам», переведённым на латинский язык в 120 томе «Патрологии» Миня⁴⁸. По мнению Каждана, это не может служить сильным аргументом в пользу вторичности II редакции. Как мы видим, первое главное возражение Каждана — недоказанность более позднего характера II редакции.

45 См., например, хвалебную рецензию: *Amand de Mendieta E.* Basile Krivochéine et Joseph Paramelle, S.J., Syméon le Nouveau Théologien. Catéchèses 1–5. Introduction, texte critique et notes par Mgr. B.K. Traduction par J. P. Tome 1 // L'Antiquité classique. 1964. Vol. 33, fasc. 1. P. 221–223.

46 Каждан А. Рецензия на: Syméon le Nouveau Théologien. Catéchèses, t. I–III. Paris, 1963–1965, 469, 393, 392 P. (Sources chrétiennes; № 96, 104, 113) // Византийский временник. 1967. Т. 27. С. 339–344.

47 Там же. С. 341

48 PG. 120. Col. 321–602.

Также у Каждана вызывает вопросы атрибуция I редакции Симеону, а II — Никите Стифату. Против такой атрибуции свидетельствует сама текстологическая база архиепископа Василия: древнейшая рукопись Paris. gr. 895 (XI в.) относится ко II редакции, в то время как большинство рукописей относятся к I редакции. Если, как утверждает владыка, издание вытеснило авторский текст, то соотношение должно быть противоположным. Расхождения между редакциями могут объясняться деятельностью переписчиков, или же Стифат — автор «Слов», или, как полагает Даррузес в своей рецензии⁴⁹, «Слова» — плод авторской переработки.

Издание архиепископа Василия (Кривошеина) не критически восприняло датировку жизни прп. Симеона, предложенную И. Осэрром. Благодаря внесению уточнений в датировку правления патриарха Сисиния, возмущение монахов следовало бы сдвинуть на год вперёд: с 995–998 на 996–998 гг. Дальнейшие рассуждения уводят Каждана всё глубже к вопросам хронологии, где он выдвигает существенные замечания к хронологии Осэрра, свидетельствующие о её сомнительности. Также Каждана смутила сама подача материала архиепископом Василием, которую Каждан характеризует как апологетическую. В лучших традициях советской византологии Каждан упрекает владыку в нерешённости вопроса «о социальных корнях мистики Симеона и его реформ»⁵⁰. Последнее, чего ожидал бы рецензент от издателя, — сопоставление сочинений Симеона с трудами его современников. Так, основываясь на статье Даррузеса⁵¹, Каждан указывает на схожесть прп. Симеона и Кекавмена не только в области мистики, но и в области социально-политических взглядов, что является «порождением той же идейной среды», которая выдвинула обоих авторов⁵². Также отметим, что комментарии архиепископа Василия к тексту «Огласительных слов» распределены неравномерно: то их нет, то они весьма подробны в изъяснении многих фактов, касающихся социальной, политической, религиозной и монашеской жизни Константинополя при императоре Василии II.

49 *Darrouzès J. Bulletin critique // REB. 1964. Vol. 22. P. 260.*

50 *Каждан А. Рецензия. С. 344.*

51 *Darrouzès J. Kékauménos et la mystique // REB. 1964. Vol. 21. P. 282–284.*

52 *Каждан А. Рецензия. С. 344. Эта идея не получила поддержки среди византинистов. См. её критику в: Советы и рассказы: Поучение византийского полководца XI в. / подготовка текста, введение, пер. с греч., комментарий Г. Г. Литаврина. Изд. 2-е, перераб., доп. СПб., 2003. С. 49–50, 108.*

В 1966 и 1967 гг. вышло в свет критическое издание трёх «Богословских слов» и пятнадцати «Нравственных слов»⁵³, которое подготовил Жан Даррузес. Только лишь 5-е «Нравственное слово» издавалось ранее Осэрром⁵⁴. Издание Даррузеса снабжено большой вводной статьёй, примечательной с филологической точки зрения. Следуя принципу «чем меньше, тем лучше», Даррузес избавляет себя от обязанности изложения жизни прп. Симеона, ограничиваясь отсылками к введениям изданных ранее «Глав» и «Огласительных слов». С другой стороны, в разделе, посвящённом датировке корпуса сочинений прп. Симеона, он снабжает читателя интересными сведениями и характеристикой жизни и личности главного противника Симеона — Стефана Никомидийского, который, как предположил Даррузес, преподавал в Константинопольском университете и, что бесспорно, был представителем официального рационалистического богословия. После воссоздания исторической ситуации, в которой были написаны «Слова», Даррузес проводит тематический анализ «Богословских» и «Нравственных слов». Отметим важное замечание этого исследователя: он сомневается в правильности отнесения именованного «Βίβλος τῶν ἠθικῶν» ко всему корпусу «Нравственных слов». Мы разделяем данное положение. Даррузес подразделяет «Нравственные слова» на три группы: 1–2, 3–11, 12–15. Если первую группу действительно можно выделить как по размеру, внутреннему разделению на главы, тематическому единству, то касательно двух оставшихся групп мы не можем согласиться с выводами исследователя. Слова 3–11 характеризуются им как более пространное, чем в «Огласительных словах», и единое по тону изложение мистики прп. Симеона, тогда как группу 12–15 он выделяет на основании их краткости и «меньшей характерности» для Симеона. Тематически первые две — экзегеза посланий апостола Павла, а последние — более похожи на «Огласительные слова». Налицо отсутствие единого критерия в подходе ко всем текстам корпуса. Тексты Библии во всех словах корпуса толкуются или служат для придания авторитета собственным положениям прп. Симеона. Так, вдобавок к выделенным в отдельную группу по принципу принадлежности

53 *Syméon le Nouveau Théologien. Traités théologiques et éthiques / Introd., texte crit., trad. fr. et notes par J. Darrouzès. Paris, 1966. T. 1. (SC; Vol. 122) [Theol. 1–3, Eth. 1–3]. Syméon le Nouveau Théologien. Traités théologiques et éthiques / Introd., texte crit., trad. fr. et notes par J. Darrouzès. Paris, 1967. T. 2. (SC; Vol. 129) [Eth. 4–15].*

54 *Hausherr I. La methode d'oraison hesychaste. Roma, 1927. (Orientalia christiana; Vol. 9.2) P. 101–210.*

к толкованиям 12 и 13 словам придётся добавить чуть ли не большую часть всего корпуса: в 9-й и 11-й главах 1-го слова прп. Симеон истолковывает Мф. 22, 1–14 и Мф. 22, 3; 2-е слово посвящено токованию Рим. 8, 29–30; в 3-м слове он разбирает 2 Кор. 12, 3–4; в 7-м слове Пс. 2, 11 даёт прп. Симеону повод рассуждать, кто такие работающие Господу; в 10-м слове содержится экзегеза 2 Пет. 3, 10.

Учению прп. Симеона в изданиях Даррузеса уделено весьма ограниченное внимание (Р. 23–37): анализ страдает описательностью, ограниченностью темами «видение Бога», «бесстрастие», «тайинства и иерархия». Даррузес довольно нечасто ссылается на конкретные места из корпуса «Богословских» и «Нравственных слов». Также вызывают удивление резкие оценочные суждения уважаемого издателя об учении преподобного. Так, упомянув о «странной логике рассуждений» прп. Симеона (Р. 14), Даррузес в примечании (Р. 23, note 3) иронически отмечает, что Симеон, несомненно, прекрасно обучался в начальной школе (*bonnes études primaires*) перед тем, как поступить в монастырь. Мы можем предположить, что это — досадная описка г-на исследователя. Чтобы убедиться в том, что Симеон закончил не только *τὴν προπαιδείαν* (= *études primaires* у Даррузеса), но и *τὴν ἐγκύκλιον παιδείαν* (= *études secondaires*), достаточно обратиться к самому «Житию»: в начальной школе не обучали скорописи, в которой прп. Симеон достиг значительных успехов, чему подтверждение — написанные его рукой сочинения⁵⁵.

В филологической области, в описаниях рукописной традиции, анализе языка и стиля публикуемых произведений Даррузес показывает неоспоримую компетентность. Изучение рукописей подтвердило, что текст «Богословских» и «Нравственных слов» дошёл до нас в очень хорошем, близком к архетипу состоянии. Издание Даррузеса основано на 12-ти рукописях и следует в основном рукописям Vat. Reg. gr. 25 (XI в.) и Athon. Vatoped. gr. 666 (XI в.). Стиль и язык прп. Симеона описан подробно и весьма обстоятельно. Перевод, вторично сверенный Ж. Парамелем (J. Paramelle), переводчиком «Огласительных слов», не вызывает особых нареканий за исключением того, что ритм греческого текста во многом перекочевал во французский перевод. Принцип эквивалентной передачи греческих периодов, на наш взгляд, сильно увеличил размер предложений, что осложняет чтение современному читателю. Хотя и небольшим, но минусом является отсутствие чёткого разграничения буквальных цитат и аллюзий, реминисценций, цитат

55 *Nicetas Stethatus. Vita Simeonis Novi Theologici* 2, 16–19.

приблизительных. Издание не изобилует комментариями; случается, что на многих страницах подряд нет ни одного пояснения (этим также грешили 2-й и 3-й тома «Огласительных слов»). В конце издание снабжено аналитическим греческим указателем (Р. 481–517), в самом начале которого автор предупреждает нас, что он ограничился терминами мистического богословия, имеющими отношение к формам познания, главным образом к зрительной. В любом случае, наличие этого, хоть и ограниченного, но ценного указателя можно только приветствовать.

Далее в той же серии «Sources chrétiennes» были изданы пятьдесят восемь «Гимнов» прп. Симеона. Издание подготовил Й. Кодер, молодой византолог из Венского университета, оно вышло в 3-х томах с периодичностью в два года⁵⁶. Во введении Кодер, подробно описывая рукописную традицию текста «Гимнов», воспроизводит выводы своей статьи трёхлетней давности⁵⁷: имеются три редакции «Гимнов»: I — Patm. gr. 427 (нач. XIV в.), Vat. gr. 1782 (1584 г.) и др. рукописи; II — Paris. Suppl. gr. 103 (XIV в.) и более поздние кодексы; III редакция — Marcian. gr. 494 (XIII в.). Несмотря на хорошее состояние текста, правильную метрику и более логичные чтения последней рукописи⁵⁸, Й. Кодер счёл её исправленной переписчиком, и потому ему пришлось предположить, что сам прп. Симеон сознательно нарушил ритм своих «Гимнов», однако доказать это Кодер не смог.

Следующая смелая гипотеза Кодера касается редакции 21-го гимна в рукописи Vat. gr. 504 (1105 г.), в которой обнаруживаются значительные разночтения с редакциями других рукописей. Кодер предположил, что ватиканская рукопись содержит оригинальный текст гимна, в то время как все прочие — переработку Никиты Стифата. Однако, исходя из имеющихся данных, эту гипотезу нельзя подтвердить. Также некоторые исследователи усомнились в отсутствии контаминаций между тремя редакциями⁵⁹. Кроме Кодера, в издании участвовали И. Парамелль

56 *Syméon le Nouveau Théologien. Hymnes / éd J. Koder, traduction par J. Paramelle et L. Nayrand. Paris, 1969, 1971, 1973. T. 1–3. (SC; Vol. 156 [Hymni 1–15], 174 [Hymni 16–40], 196 [Hymni 41–58]).*

57 *Koder J. Die Hymnen Symeons, des Neuen Theologen // JÖB. 1966. Bd. 15. S. 175–179.*

58 Критику методологического подхода к изданию см. *Darrouzès J. Syméon le Nouveau Théologien, Hymnes 1–15. Introduction, texte critique et notes par Johannes Koder, traduction par Joseph Paramelle // REB. 1971. Vol. 29. P. 321–322. Подборку лучших чтений последней рукописи: Каждан А. П. Аннотация на вышеуказанное издание в: Византийский временник. 1973. Т. 34. С. 286–287.*

59 *Maisano R. Syméon le Nouveau Théologien. Hymnes. Introduction, texte critique et notes par Johannes Koder; traduction par Joseph Paramelle et Louis Neyrand («Sources*

и Л. Нейран. В первом томе «Гимнов» перевод принадлежит Парамеллю, во втором — Нейрану, а третьем томе — им обоим.

Через три года, в 1976 г., А. Камбилис опубликовал новое критическое издание «Гимнов». Как он признается во вступительном слове, издание было закончено уже в 1969 году. Оно являлось частью диссертации автора, защищённой в Гамбургском университете. Долгое время автор не мог опубликовать этот труд по личным соображениям (S. VII). По сравнению с предыдущим изданием Кодера, новое отличается подробнейшим введением (383 страницы!), которое сосредоточено главным образом на истории рукописной традиции; издание содержит большой указатель грамматических (морфо-синтаксических) отклонений от аттического диалекта, исчерпывающий указатель терминов, встречающихся в «Гимнах», цитат из Священного Писания, а также святых отцов.

Во введении подробно описаны 38 рукописей, в той или иной степени содержащих текст «Гимнов». По сравнению с кодеровским изданием, новое учитывает рукопись Zwickau, которой Камбилис нашёл достойное место в стемме кодексов. Стремление к подробному анализу подвигло издателя равно подробно описывать как важнейшие рукописи Paris. Suppl. gr. 103, Marcian. gr. 494, так и поздние афонские рукописи XIX в., что представляется не совсем обоснованным с точки зрения роли последних. Впрочем, стемма кодексов составлена Камбилисом предельно качественно, рукописи описаны с исчерпывающей полнотой. После рукописной традиции Камбилис рассматривает метрику «Гимнов». Отдельной главой изучаются «Похвала прп. Симеону» Никиты Стифата; названия «Гимнов», составленные Никитой; проэмий и рукописные схолии к «Гимнам». Сам текст «Гимнов» издан без перевода, отсутствие которого при такой глубине исследования не выглядит недостатком издания.

Последним неопубликованным сочинением прп. Симеона остались его четыре «Послания». Первое под названием «Послание об исповеди» опубликовал в 1898 г. К. Холль⁶⁰. Критическое издание «Посланий», которое должно было быть опубликованным в серии «Sources chrétiennes», было подготовлено ещё в 1971 г. И. Парамеллем

chrétiennes», 156, 174, 196) // Cahiers de civilisation médiévale. 1976. № 73. P. 63–65.

60 Holl K. Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum. Eine Studie zu Symeon dem Neuen Theologen. Leipzig, 1898. S. 110–127.

в рамках докторской диссертации⁶¹, однако так и не было опубликовано под именем исследователя. Спустя тридцать восемь лет Г. Дж. Тёрнер опубликовал результаты диссертации Парамелля, снабдив установленный Парамеллем греческий текст английским переводом⁶². Введение к этой работе описывает жизнь прп. Симеона, в общих чертах говорит о рукописной традиции, сообщает некоторые соображения издателя касательно содержания «Посланий». После введения публикуется текст и комментарии Парамелля с переводом Тёрнера. Издание снабжено библиографией, страдающей излишней выборочностью, указателем имён, цитат, и терминов.

Вызывает сожаление простота, с которой издатель подошёл к своему изданию. После солидных введений Кривошеина, Даррузеса, Кодера и Камбилиса, оно выглядит блёкло и схематично. Отметим следующие недостатки издания:

- 1) Биография прп. Симеона представлена лишь по «Житию» Никиты Стифата с привлечением некоторых творений преподобного. Оглядываясь на подробные исследования, посвящённые хронологии жизни Симеона (см. выше), привлекающие данные светской истории и косвенные свидетельства из творений Пселла, Хониата и пр., эта глава не добавила ничего нового к выводам Осэрра.
- 2) В библиографии мало представлены современные издания. Из современных исследований большая часть посвящена богословской, а не исторической тематике. Однако даже приведённые исторические исследования, похоже, не учитывались в издании и ни разу не фигурируют в примечаниях.

Однако есть в издании Тёрнера и положительные стороны: в нём учтены десять достаточно подробно описанных рукописей (Холль учитывал лишь пять). Выводы о рукописных редакциях, к которым приходит издатель (или же Парамелль?), выглядят обоснованными. Также внимание уделено рукописи Vat. Reg. gr. 57 (XIV в.) и её возможному соответствию изначальному авторскому тексту. В конце издания имеется приложение, посвящённое вопросу об исповеди

61 *Syméon le Nouveau Théologien. Lettres: édition, traduction, introduction et notes, thèse de doctorat de Troisième cycle présentée sous la direction de Monsieur Paul Lemerle, Université de Paris I, 1972; Appendice: Nicétas Stétathos. Contre les accusteurs des saints.*

62 *The Epistles of St Symeon the New Theologian / ed. and trans. H. J. M. Turner. New York, 2009.*

в творениях прп. Симеона. Релевантным контекстом для рассмотрения Тёрнер выбрал Типикон монастыря Евергетиссы, основанного в 1048 г. и следующего студийской традиции, а также «Житие св. Андрея Юродивого» (IX–X вв.).

Третий этап: популяризаторский

Третий этап мы выделяем не только с хронологической — после появления критического издания творений прп. Симеона, — но и с методологической точки зрения. В настоящее время основной тенденцией стала реконструкция мистической и богословской системы нашего автора на основе или части творений (чаще всего объектом исследований становились «Гимны»), или всех изданных к моменту исследования произведений. На этом важном этапе изучения литературного наследия прп. Симеона учёные, к сожалению, так и не перешли к исследованию конкретных сочинений в их целостной взаимосвязи с иными произведениями. Такие анализы и построения совершенно не учитывают аудиторию каждого конкретного «Слова», повод к его написанию, риторическую стратегию, образ адресата в произведении, художественные особенности, индивидуальный стиль автора. Вплоть до нашего времени единственным источником сведений по лингвостилистическому срезу наследия прп. Симеона являются маленькие главы во введениях к томам «Sources chrétiennes». В этом параграфе мы рассмотрим наиболее значимые исследования-реконструкции этого периода.

В. Грюмель опубликовал в 1964 г. маленькую заметку⁶³, которая стала важным этапом в спорах о хронологии жизни прп. Симеона. Она стала ответом на рассуждения П. Христу⁶⁴, который опровергал принятую к тому времени хронологию Осэрра (949–1022). Главная проблема — конфликт исторических данных византийских источников и данных сирийского мелкита Яхьи Антиохийского, составившего на арабском языке, в качестве продолжения истории Евтихия Александрийского, подробную и очень точную «Летопись» (Та'рих), события которой охватывают 976–1031 гг. В арабских и греческих источниках указаны разные даты патриаршества Николая II Хризверга.

63 Grumel V. Nicolas II Chrysobergès et la chronologie de la vie de Syméon le Nouveau Théologien // REB. 1964. Vol. 22. P. 253–254.

64 Νικήτα Στηθάτου Μυστικά συγγράμματα: εισαγωγή, κείμενον ανέκδοτον, σχόλια / ἔκδ. Παναγιώτου Κ. Χρήστου; συνεργασία Σ. Σάκκου και Γ. Μαντζαρίδου. Εν Θεσσαλονίκη, 1957. Σ. 9–11.

Грюмель разделяет точку зрения Осэрра и доверяет свидетельству Яхьи касательно восшествия на престол патриарха Николая II в 980, а не 984 г. Эта дата важна для нас, ибо сразу по восшествии на патриарший престол Николай рукоположил прп. Симеона. Вторая проблема — дата смерти прп. Симеона. Осэрр, помещая её в пятый индиктион, указывает в качестве года смерти 1022 г. Это противоречит сведениям «Жития», которое свидетельствует, что Симеон был священником сорок восемь лет (у Осэрра выходит сорок два года). Христу передвигает дату смерти на следующий индиктион, 1037 г., и выстраивает свою хронологию. Однако и он сталкивается с неразрешимой проблемой: рукопись дает сведения о том, что мощи были перенесены через тридцать лет после смерти прп. Симеона в 6560 г. от сотворения мира, тогда как, по его хронологии, перенесение мощей состоялось в 6575 г. Для решения этой проблемы он вынужден пренебречь сведениями рукописи, где содержится это указание, поскольку она единственная и поскольку об авторе «Жития» в ней говорится в третьем лице. Грюмель возражает, указывая, что это недостаточные основания для того, чтобы пренебречь свидетельством. Третье лицо, даже если его воспринимать буквально, — это указание на другого ученика прп. Симеона, который заслуживает не меньшего доверия, чем Никита Стифат. К тому же весьма странно, что Христу, отрицая срок в тридцать лет, непоследовательно удерживает дату перенесения мощей — 6560 г. В решении этой проблемы Грюмель не предложил новых подходов, а призвал смириться с весьма вероятным, по его мнению, сценарием, указанным самим Осэрром, — опиской переписчика о сроке священства Симеона: вместо сорока восьми следует читать сорок два года (β вместо η).

В 1969 г. в Оксфордском университете Андре Ласкарис защитил диссертацию «*The Liberation of Man in Symeon the New Theologian*»⁶⁵. После защиты ни она, ни её выводы автором не были опубликованы. Нам не удалось получить доступ к тексту диссертации. Из последующих учёных единственный, кто упоминает об этом исследовании — митрополит Иларион (Алфеев)⁶⁶. Несмотря на отнесение её к числу «основных научных трудов о Симеоне», работа Ласкариса, исходя из аппарата

65 *Lascares A. F. The Liberation of Man in Symeon the New Theologian: DPh Thesis. Oxford, 1969.*

66 Преподобный Симеон Новый Богослов. Преподобный Никита Стифат. Аскетические сочинения в новых переводах / сост. и общ. ред. еп. Илариона (Алфеева). Изд. 2-е, испр. СПб, 2007. С. 45.

монографии, в исследовании вл. Илариона не учитывалась⁶⁷. Единственное исключение, подтверждающее наше предположение, — несогласие митрополита с низкой оценкой роли Симеона Нового Богослова в русской традиции, которое предположил Ласкарис⁶⁸. Можно с сожалением констатировать, что эта диссертация не повлияла на дальнейшие исследования.

В 1974 г. Вальтер Фёлькер издал блестящее исследование «Praxis und Theoria bei Symeon dem Neuen Theologen. Ein Beitrag zur byzantinischen Mystik», которое, как он сам признаётся, стало возможным только после критической публикации основных творений Симеона⁶⁹. Во введении он устанавливает состояние современного ему симеоноведения и указывает на дальнейшие задачи в связи с выходом критических изданий. В первой главе, которая и будет интересовать нас больше всего, рассматривается влияние на литературную деятельность прп. Симеона полемики, которую он вёл с современниками. Так, Фёлькер реконструирует состояние отношений Церкви и государства по данным Симеона, а также характеризует Симеона как писателя (Писание и Предание в его произведениях; характер, тенденции, разнообразие литературного наследия Симеона). Далее, следуя порядку духовной жизни: ἐργασία σωματική, πνευματική, θεωρία, — рассматриваются борьба со страстями, добродетели, богопознание в контексте зрительного познания света. В своём исследовании Фёлькер привлекает все творения Симеона. Главное достоинство исследования — установление места богословской традиции в творениях преподобного. Эта книга до сих пор остаётся единственным глубоким исследованием по богословию прп. Симеона, основанным на всём спектре найденных и проанализированных источников, чему подтверждение — обильное цитирование монографии у современных исследователей⁷⁰.

В 1975 г. на английском языке выходит первое обзорное издание в стиле companion, посвящённое жизни и богословию прп. Симеона,

67 Косвенным подтверждением этого является ошибочное указание имени Ласкариса: он не D. Lascaris, как то указано в библиографии монографии митр. Илариона (Алфеев. С. 419), а A. F. Lascaris, нидерландский богослов. Библиографическое описание его диссертации см. http://solo.bodleian.ox.ac.uk/OXVU1:LSCOP_OX:oxfaleph013814482.

68 Преподобный Симеон Новый Богослов. С. 380, сн. 4.

69 *Völker W. Praxis und Theoria bei Symeon dem Neuen Theologen. Ein Beitrag zur byzantinischen Mystik.* Wiesbaden, 1974.

70 Так, только у митр. Илариона (Алфеева) Фёлькер цитируется 20 раз. Как признается сам исследователь (Преподобный Симеон Новый Богослов. С. 286), он во многом обязан своими выводами монографии Фёлькера.

«The Mystic of Fire and Light»⁷¹. С научной точки зрения оно полностью вторично и непримечательно. Этот же автор первым перевёл на английский язык «Гимны» прп. Симеона⁷² с издания «Sources chrétiennes». Этот перевод, по нашему наблюдению, зависит от перевода Парамелля на французский язык.

В следующие два года публикуются диссертации, одна из которых посвящена экклезиологии прп. Симеона⁷³, а другая — теме духовного отцовства⁷⁴. Однако действительно важным и знаковым событием стала публикация в 1980 г. книги архиепископа Василия (Кривошеина), посвящённой описанию жизни и учения прп. Симеона сразу на русском и французском языках. Это не научное исследование, о чём предупреждает сам автор, а книга, рассчитанная на неспециалиста, поэтому весь научный аппарат здесь сведён к минимуму. Владыка Василий решил предоставить слово самому прп. Симеону, именно поэтому труд изобилует пространными цитатами из творений Симеона, что, на наш взгляд, не может компенсировать отсутствие анализа, который был бы полезен и в популярной книге. Однако на русском языке исследование Кривошеина долгое время было единственным введением в жизнь и наследие прп. Симеона; оно и сейчас не теряет актуальности.

Далее исследования сосредоточились на изучении богословия божественного света: отдельно друг от друга подготовлены к изданию две монографии, посвящённые указанной теме⁷⁵. Проф. Триандафилидис подошёл с излишней широтой к своему исследованию: оно представляет собой скорее реконструкцию аскетического учения прп. Симеона (указанной в заглавии теме посвящена одна глава книги: Σ. 107–151),

71 *Maloney G.* The Mystic of Fire and Light. Denville (New Jersey), 1975.

72 *Idem.* Hymns of Divine Love. Denville (New Jersey), 1976. Это издание, очевидно, было подготовлено в спешке. Несколько раз в переводе встречались пропущенные строчки, также о. Георгий не включил в перевод указатель библейских цитат, уже имеющийся в SC.

73 *Rossum J.* The Ecclesiological Problem in St. Symeon the New Theologian. New York, 1976. Основные результаты исследования представлены в статье: *Rossum J.* Priesthood and Confession in St Symeon the New Theologian // *St Vladimir's Theological Quarterly*. 1976. Vol. 20. P. 220–228.

74 *Χριστοφορίδη Β. Χ.* Η Πνευματική Πατρότης κατά Συμείων Τον Νέον Θεολόγον [Διατριβή επί Διδασκαλία Υποβληθείσα εις την Θεολογική Σχολήν του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης]. Θεσσαλονίκη, 1977.

75 *Τριανταφυλλίδη Γ.* Ελλάμψεις Θείου φωτός. Μελέτη βασισμένη στα έργα του αγίου Συμείων του Νέου Θεολόγου (949–1022). Θεσσαλονίκη, 1984 и *Fraigneau-Julien B.* Les sens spirituels et la vision de Dieu selon Syméon le Nouveau Théologien. Paris, 1985. (Théologie historique; Vol. 67).

чем специальное исследование по означенной в названии теме. Гораздо более положительное впечатление оставляет труд Б. Френьо Жюльен. Исследование разделено на две части. В первой части автор стремится очертить ту традицию, продолжателем которой был прп. Симеон. Так, исследователем проанализированы труды Оригена, свт. Григория Нисского, прп. Макария, св. Диадокха Фотикийского и прп. Максима Исповедника. Во второй части, посвящённой непосредственно прп. Симеону, Френьо-Жюльен привлекает «*Corpus Areopagiticum*» и Евагрия Понтийского. По результатам первой части автор выделяет две ветви греческого святоотеческого мистицизма: к первой принадлежат Ориген, прп. Макарий и Евагрий, для которых видение света есть опытное единение с Богом; ко второй — Григорий Нисский и Диадокх Фотикийский, которые, говоря о высшей степени единения с Богом, характеризуют её как ощущение присутствия Бога (Григорий Нисский) и совершенную полноту (Диадокх Фотикийский). Во второй части автор исследует то, как понимал прп. Симеон объективные и субъективные принципы видения Бога. Это, по сути, не что иное, как синтез духовного учения прп. Симеона. Переходя к конкретным текстуальным выражениям этого опыта, автор сравнивает видение Симеона и экстаз Дионисия Ареопагита. Сходство мысли и лексикона противоречит отсутствию у прп. Симеона центрального для Дионисия Ареопагита и Григория Нисского понятия ὁ θεῖος γνῶφος (божественный мрак), что приводит к отличным друг от друга описаниям единения с Богом. Так, Симеон оттеняет экстаз не мраком, а несовершенством восприятия Света в отношении к самому Свету, что рождает всё большее желание быть его участником⁷⁶. Исследователь приходит к выводу о том, что Симеон верен традиции сознательного и личного опыта восприятия Святого Духа, полученного в Крещении. Отличительной чертой прп. Симеона является аскетически ориентированный богословский метод: через опыт к богословию, в то время как большинство отцов идёт от богословия к опыту⁷⁷.

Ещё одним обзорным трудом, построенным по классической схеме «житие, творение, учение», стало исследование афинского патролога Х. Г. Сотиропула, которое так и называется «*Συμεῶν Ὁ Νέος Θεολόγος (Βίος — Ἔργα — Διδασκαλία)*»⁷⁸. Он учёл все критически изданные

76 *Fraigneau-Julien B.* Les sens spirituels. P. 180.

77 *Ibidem.* P. 202.

78 *Σωτηροπούλου Χ.* Συμεῶν ὁ Νέος Θεολόγος, Βίος — Ἔργα — Διδασκαλία. Αθήναι, 1986. (Οἱ νηπτικοὶ Πατέρες).

творения прп. Симеона («Гимны» он рассматривал по изданию Камбилиса, а не Кодера), а также основную западную литературу. Однако после выхода аналогичной книги архиепископа Василия (Кривошеина), которая была переведена на греческий язык за три года до настоящего исследования, и после выхода монографии Фёлькера, обзор Сотиропула не сообщает исследователям принципиально новых сведений или трактовок. Тем не менее это опыт хорошего прочтения трудов прп. Симеона, который заслуживает похвалы. Благодаря лаконичности и глубине обзора, монография Сотиропула стала хорошим введением к творениям прп. Симеона, которые были опубликованы в формате билингва с параллельным новогреческим переводом в издательстве «Григорий Палама» в серии «Φιλοκαλία τῶν ἡγλικῶν καὶ ἀσκητικῶν».

Большим событием стала публикация исследования Тёрнера «St. Symeon the New Theologian and Spiritual Fatherhood» в издательстве Бриль в 1990 г.⁷⁹ За исключением вышеупомянутой монографии Христофориды, о которой Тёрнер, к сожалению, не упоминает вообще, тему духовного отцовства никто специально не рассматривал. Чтобы раскрыть в систематическом порядке взгляды Симеона по означенной теме, он излагает житие, обращая внимание на период ученичества прп. Симеона у Симеона Благоговейного и игуменства в монастыре Святого Маманта. Также подробно рассматриваются функции духовного отца и игумена в монастыре. Излагая далее различные аспекты духовного отцовства, Тёрнер изучает их под тремя углами: личный опыт прп. Симеона, опыт его учителя, Симеона Благоговейного, и предшествующая монашеская традиция (прп. Иоанн Лествичник). Исследователь приходит к выводу, что оригинальность Симеона заключается в акценте на личный духовный опыт, на который Симеон часто ссылается, что также выражается в почти полном отсутствии у него цитирования святых отцов. Отдельным пунктом проходят рассуждения о достижимости святости в наше время, что сильно выделяет преподобного из современной ему действительности: автор показывает это, сравнивая прп. Симеона Нового Богослова с прп. Симеоном Метафрастом, который в своём Минологии издал и отредактировал жития именно древних святых. Это свидетельствует о том, что в X в. на святых смотрели как на замкнутое общество, в которое почти невозможно вступить⁸⁰.

79 Turner H. J. M. St. Symeon the New Theologian and Spiritual Fatherhood. Leiden; New York; Köln, 1990.

80 См. подробнее: Lemerle P. Le premier humanisme byzantin Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au X^e siècle. Paris, 1971. P. 293.

В заключении автор отмечает значительное влияние идей Симеона на последующий исихазм и указывает на сдержанное отношение официальной Церкви к прп. Симеону. Хотя исследование Тёрнера не сообщает новых сведений, оно интересно своим подходом — описанием идей Симеона через интерпретацию событий его жизни (как ученика, монаха, игумена и духовного отца).

После работы Тёрнера наблюдается повышение интереса к прп. Симеону: каждый год выходили статьи, посвящённые нашему автору. Среди них обратим внимание на внушительную монографию Хатзопула⁸¹, посвящённую влиянию Макариевского корпуса на прп. Симеона. Эта работа была ценна критикой обвинений двух авторов в мессалианстве (см. выводы на Р. 276–280). О. Александр Голицын⁸² и И. Перцель⁸³ исследовали связи прп. Симеона и Дионисия Ареопагита, а С. Рамфос сравнивал представление о божественной любви в «Пире» Платона и «Гимнах» Симеона⁸⁴.

Уже упоминавшийся о. А. Голицын издал в двух томах английский перевод «Нравственных слов» прп. Симеона в 1995–1997 гг., снабдив его третьим томом, посвящённым богословскому учению прп. Симеона⁸⁵

С. Портеланос в 1998 г. публикует уже четвёртое по счёту систематическое описание аскетического учения прп. Симеона. Сложно говорить о новаторстве книги на идентичную тему, её содержание похоже на предыдущие, однако по широте охвата она превосходит все исследования на греческом языке. Издание снабжено многочисленными схемами, проясняющими тёмные места богословия Симеона. Отдельные главы подробно и последовательно рассматривают произведения прп. Симеона.

- 81 *Hatzopoulos A.* Two Outstanding Cases in Byzantine Spirituality: The Macarian Homilies and Symeon the New Theologian. Θεσσαλονίκη, 1991.
- 82 *Golitzin A.* Hierarchy Versus Anarchy: Dionysius Areopagita, Symeon the New Theologian, Nicetas Stethatos, and Their Common Roots in Ascetical Tradition // *St Vladimir's Theological Quarterly*. 1994. Vol. 38. P. 131–179.
- 83 *Perczel I.* Denys l'Aréopagite et Syméon le Nouveau Théologien // *Denys l'Aréopagite et sa postérité en orient et en occident. Actes du Colloque International (Paris, 21–24 septembre 1994) / éd. par Y. de Andia.* Paris, 1997. P. 341–357.
- 84 *Ράμφου Σ.* Φιλόσοφος και Θεῖος Ἔρως. Από τό Συμπόσιον τοῦ Πλάτωνος στοὺς Ὑμνοὺς θεῶν ἐρώτων τοῦ ἁγίου Συμεών, τὸ ἐπίκλην Νέου Θεολόγου. Ἀθῆναι, 1999.
- 85 *Symeon the New Theologian, St.* On the Mystical Life: The Ethical Discourses / transl. from Greek and introd. by A. Golitzin. Crestwood, 1995. Vol. 1: The Church and the Last Things [Eth. 1, 2, 3, 10, 14]. 1996. Vol. 2: On Virtue and Christian Life [Eth. 4, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 15]. 1997. Vol. 3: Life, Times, and Theology.

В 1998 г. на русском, а в 2000 г. на английском языке публикуется докторская диссертация митрополита Илариона (Алфеева) «St Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition»⁸⁶. Мы не будем пересказывать её строение и содержание. Отметим лишь широкое привлечение научной литературы автором и глубину разработки рассматриваемых вопросов. Наряду с книгой архиепископа Василия (Кривошеина), это базовая книга-введение в учение прп. Симеона.

Далее количество статей увеличивается в геометрической прогрессии, в то же время богословские исследования⁸⁷ наследия прп. Симеона — как на уровне бакалаврских и магистерских работ, так и докторских диссертаций — мы видим только в Греции. Приведём в качестве иллюстрации список квалификационных работ университета Аристотеля в Салониках:

Σίσκος Γ. Ανθρωπολογική γνωσιολογία κατά τή Βίβλο τών Ἠθικῶν τοῦ Ἁγίου Συμεῶν τοῦ Νέου Θεολόγου: Μεταπτυχιακή Ἔργασία. Θεσσαλονίκη, 2007. 165 σ.

Κονασεινς Ζ. Μετάνοια και μακάριον πένθος κατά τον ἅγιο Συμεῶν τον Νέο Θεολόγο: Διπλωμική Ἔργασία. Θεσσαλονίκη, 2008. 110 σ.

Chivu C. E. Θεολογία, θεοψία και θέωση. Από τον ἅγιο Συμεῶν τον Νέο Θεολόγο στον ἅγιο Γρηγόριο Παλαμά: Διδακτορική διατριβή. Θεσσαλονίκη, 2009. 274 σ.

Βιτούλας Α. Γνώσις ἐμάρτυρος ή των πραγμάτων αληθής διάγνωσις ως μετακριτική της γνώσεως στο έργο του Ἁγίου Συμεῶν του Νέου Θεολόγου: Διδακτορική διατριβή. Θεσσαλονίκη, 2011. 240 σ.

Σίσκος Ζ. Ερωτικότητα, κινητικότητα και κοινωνικότητα του Θεού κατά τον ἅγιο Συμεῶν το Νέο Θεολόγο: Μεταπτυχιακή Ἔργασία. Θεσσαλονίκη, 2011. 129 σ.

Μαραγκουδάκη Ι. «Ἐρωτες θείων ὕμνων». Βασική θεματολογία: Διπλωμική Ἔργασία. Θεσσαλονίκη, 2012. 104 σ.

Χασιώτη Α. Η προσευχή κατά τον ἅγιο Συμεῶν τον Νέο Θεολόγο: Διπλωμική Ἔργασία. Θεσσαλονίκη, 2014. 125 σ.

Γαλαζούδης Ν. Ο Ἅγιος Συμεῶν Ο Νέος Θεολόγος βάσει των «Κατηχήσεων»: Μεταπτυχιακή Ἔργασία. Θεσσαλονίκη, 2015. 169 σ.

Παλάνη Δ. Η μετάνοια και η εξομολόγηση κατά τον ἅγιο Συμεῶν τον Νέο Θεολόγο: Μεταπτυχιακή εργασία. Θεσσαλονίκη, 2015. 96 σ.

Αμπατζίδης Θ. Α. Η θέωση και οι προϋποθέσεις της κατά τον Συμεῶν τον Νέο Θεολόγο: Διδακτορική διατριβή. Θεσσαλονίκη, 2015.

86 *Hilarion (Alfeyev).* St Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition. Oxford, 2000. (Oxford Early Christian Studies). На рус. яз. книга выдержала уже 7 изданий. Мы работали со 2-м изданием: *Иларион (Алфеев), иером.* Преподобный Симеон Новый Богослов и православное предание. 2-е изд. СПб., 2001. (Византийская библиотека. Исследования).

87 В 2015 г. опубликован ещё один обзор: *Hunt H.* A Guide to St. Symeon the New Theologian. Eugene, 2015. При всем уважении к автору, эта книга вторична и интересна лишь первыми двумя главами — историческим контекстом, а также жанром и стилем прп. Симеона.

На этом мы завершим критический обзор литературы по прп. Симеону. Мы не ставили целью описать все исследования, однако смеем надеяться, что самое основное из виду не упустили. Литературу на русском языке мы не рассматривали сознательно, поскольку это не входило в наши задачи⁸⁸.

По итогам обзора мы выделяем три этапа в изучении наследия прп. Симеона.

1) Докритический (1898–1957). Исследователи работали с доступными им рукописями. Основные исследования — Холля и Осэрра — спровоцировали интерес к рукописной традиции наследия прп. Симеона, который проявится на втором, критическом этапе. Хотя синтеза учения святого отца ещё нет, именно в это время намеченные пути стали основой для последующих изысканий.

2) Критический (1957–1976). Главная заслуга периода — критическое издание всех творений прп. Симеона. Разрабатываются характерные темы мистики Симеона, выстраиваются обзорные работы по антропологии, аскетическому методу и сотериологии нашего автора.

3) Популяризаторский (1976 г. – по н. в.). Несмотря на возросшее количество исследований, они носят описательный и зависимый от выводов друг друга характер (мы насчитали десять обзорных монографий о прп. Симеоне, статьи, за редким исключением⁸⁹, представляются рефератами разобранных в этой главе исследований, не обладающих объективной новизной результатов). В научном отношении учёные продолжают, вслед за Фёлькером, устанавливать патристические источники взглядов прп. Симеона. Однако до сих пор филология, которая в силу пересечения классической филологии и патрологии хорошо изучила христианских авторов поздней античности, не занялась изучением наследия прп. Симеона. Богословская система нашего автора выстроена — настало время перейти от спекулятивного обобщения

88 См. описание русской литературы по теме в нашей дипломной работе: *Соловьёв Р. С.* Перевод Второго Нравственного слова преподобного Симеона Нового Богослова: Дипломная работа. Сергиев Посад, 2015. С. 16–22.

89 Кроме указанных выше упомянем *Bazzani M.* Autobiographical Elements in Symeon the New Theologian. Modes and Causes of Self-Disclosure in the Writings of the New Theologian // *Byzantinoslavica*. 2006. Vol. 64. № 1. P. 221–242; *Krausmüller D.* Reconfiguring the Trinity: Symeon the New Theologian on the 'Holy Spirit' and the Imago Trinitatis // *Byzantion*. 2011. Vol. 81. P. 216–240; *Sferlea O.* Syméon le Nouveau Théologien comme témoin de la tradition spirituelle de Grégoire de Nysse // *Studia monastica*. 2012. Vol. 54.2. P. 235–251; *Шукин Т. А.* Задача с неизвестными: исторический контекст «Богословских слов» Симеона Нового Богослова // *EINAI*. 2015. Т. 4. № 1/2. С. 446–458.

10-ти томов творений прп. Симеона к исследованию 143-х конкретных его произведений, отличающихся друг от друга по жанру, стилю, тематике и идеям. При нынешнем состоянии исследований больше результатов даст вдумчивый разбор конкретных произведений прп. Симеона, что поможет как верифицировать прежние построения, так и выйти на новый уровень исследований, разбирающих наследие нашего автора с максимально возможной глубиной не только с точки зрения содержания, но и с позиции формы.

Приложение

Публикации по прп. Симеону Новому Богослову (1995–2018)⁹⁰

- Ginter M.* Conscience and the Holy Spirit: Moral Foundations in the Writings of St. Symeon the New Theologian // *Logos: A Journal of Eastern Christian Studies*. 1995. Vol. 36. P. 7–30.
- Ούλης Δ.* Η Διαλεκτική Νόμου και Ελευθερίας στο έργο του Συμεών του Νέου Θεολόγου // *Θρησκευολογία — Ιερά/ Βέβηλα*. 2001. Τ. 2. Σ. 55–66.
- Kaufman J.* Salvation as Deification in the Theology of Symeon the New Theologian: Master's Thesis. University of Oslo, 2001. 143 p.
- Griggs D.* Symeon the New Theologian's Doctrines on Dispassion // *Mystics Quarterly*. 2001. Vol. 27. № 1. P. 9–27.
- Μαρτζέλος Γ.* Η θέα του Θεού κατά τον άγιο Συμεών το Νέο Θεολόγο // *Εισηγήσεις μαθημάτων θεολογικού κύκλου ανοιχτού Πανεπιστημίου 2003–2004*. Θεσσαλονίκη, 2004. Σ. 225–252.
- Асмус В. прот.* Гимны преподобнаго Симеона Новаго Богослова въ богослужебныхъ книгахъ Русской Церкви // *БВ*. 2004. № 4. С. 209–219.
- Perczel I.* The Bread, the Wine and Immaterial Body: Saint Symeon the New Theologian on the Eucharistic Mysteries // *The Eucharist in Theology and Philosophy: Issues of Doctrinal History in East and West from the Patristic Age to the Reformation* / ed. by I. Perczel et al. Leuven: Leuven University Press, 2005. P. 131–156.
- McGuckin J. A.* Symeon the New Theologian's Hymns of Divine Eros: A Neglected Masterpiece of the Christian Mystical Tradition // *Spiritus: A Journal of Christian Spirituality*. 2005. Vol. 5. № 2. P. 182–202.
- Krueger D.* Homoerotic Spectacle and the Monastic Body in Symeon the New Theologian // *Toward a Theology of Eros: Transfiguring Passion at the Limits of Discipline* / ed. V. Burrus. New York: Fordham University Press, 2006. P. 99–118.

90 Данный список призван дополнить данные «Аннотированной библиографии исихазма». Библиографические описания расположены в хронологическом порядке по году издания.

- Bazzani M. Autobiographical Elements in Symeon the New Theologian. Modes and Causes of Self-Disclosure in the Writings of the New Theologian // *Byzantinoslavica*. 2006. Vol. 64. № 1. P. 221–242.
- Τσίγκος Β. Ο ανακαινισμός του ανθρώπου κατά τη δογματική διδασκαλία του Αγίου Συμεών του νέου θεολόγου. Θεσσαλονίκη: Πουρναράς Π. Σ., 2006. 421 σ.
- Ушаков А. Ю. Учение преподобного Симеона Нового Богослова о духовном отцовстве (к вопросу о византийском мистицизме как социальной силе) // Богословское и философское осмысление исихастской традиции: сб. докладов конференции, 21–25 сентября 2006 г. Киев: Киевское религиозно-философское общество, 2006. С. 128–133.
- Golitzin A. The Body of Christ: Saint Symeon the New Theologian on Spiritual Life and the Hierarchical Church // *Scrinium*. 2007. Vol. 3. P. 106–127.
- Κοντοσεργίου Δ. Δ. Ορθόδοξος εκκλησιολογία κατά τους πατέρας της Εκκλησίας και ιδίους κατά τον Συμεών τον Νέον Θεολόγον // *Θεολογία*. 2007. Τ. 78. Σ. 173–239.
- Azar M. The Rebirth Experience, the Awareness of Grace and the Assurance of Salvation in the Spirituality of St. Symeon the New Theologian: Thesis for Masters Degree in Applied Orthodox Theology. Antiochian House of Studies, 2007. 122 p.
- Поспелов Д. А. Преподобный Симеон Новый Богослов (просопографический очерк) // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом: Информационно-аналитический бюллетень. 2007. № 3–4 (40–41). М.: Изд-во РАГС, 2007. 252 с.
- Σίσκος Γ. Ανθρωπολογική γνωσιολογία κατά τή Βίβλο τών Ἠθικῶν τοῦ Ἁγίου Συμεών τοῦ Νέου Θεολόγου: Μεταπτυχιακή Ἔργασία. Θεσσαλονίκη, 2007. 165 σ.
- Αλεξάκης Α. Μορφολογικές παρατηρήσεις στήν Εὐχή Μυστική, δι ἧς ἐπικαλεῖται τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον ὁ αὐτὸ προορῶν τοῦ Συμεών τοῦ Νέου Θεολόγου // Τέσσερα κείμενα για την ποίηση του Συμεών του Νέου Θεολόγου / ἐκδ. Α. Μαρκοπούλος. Αθήνα, 2008. Σ. 37–60.
- Лурье В. М. Udiatur et altera pars: Стефан Никомидийский и его круг // Вестник РХГА. 2008. Т. 9. № 1. С. 281–285.
- Konacenic Z. Μετάνοια και μακάριον πένθος κατά τον άγιο Συμεών τον Νέο Θεολόγο: Διπλωμική Εργασία. Θεσσαλονίκη, 2008. 110 σ.
- Chivu C. E. Θεολογία, θεοψία και θέωση. Από τον άγιο Συμεών τον Νέο Θεολόγο στον άγιο Γρηγόριο Παλαμά: Διδακτορική διατριβή. Θεσσαλονίκη, 2009. 274 σ.
- Collins P. M. Partaking in Divine Nature. Deification and Communion. London: T&T Clark, 2010. 240 p.
- Hussey J. M. The Orthodox Church in the Byzantine Empire. Oxford: Oxford University Press, 2010. 460 p.
- Προхоров Г. М. Келейная исихастская литература (Иоанн Лествичник, авва Дорофей, Исаак Сирин, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в библиотеке Соловецкого монастыря // Книжные центры Древней Руси: Книжное наследие Соловецкого монастыря / Рос. акад. наук, Ин-т. рус. лит. (Пушкин. дом); отв. ред. О. В. Панченко. СПб.: Наука 2010. С. 108–122.
- Προхоров Г. М. Исихастская келейная литература в Древней Руси: Смещение на Север // Прохоров Г.М. «Некогда не народ, а ныне народ Божий...» Древняя Русь как историко-культурный феномен. СПб., 2010. С. 205–215.

- Прохоров Г. М.* Умственный мир человека Древней Руси // Вестник славянских культур. 2010. Т. 18. № 4. С. 61–73.
- Krausmüller D.* Reconfiguring the Trinity: Symeon the New Theologian on the 'Holy Spirit' and the Imago Trinitatis // Byzantion. 2011. Vol. 81. P. 216–240.
- Прохоров Г. М.* Роль новых переводов византийских религиозных текстов в образовании культуры Московского государства // Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации. Вып. 2 / под ред. Т. Р. Руди и С. А. Семячко. СПб.: Пушкинский дом, 2011. С. 537–538.
- Βιτούλας Α.* Γνώσις ἐμάρτυρος ἢ τῶν πραγμάτων ἀληθῆς διάγνωσις ὡς μετακριτικὴ τῆς γνώσεως στο ἔργο του Ἁγίου Συμεῶν τοῦ Νέου Θεολόγου: Διδακτορικὴ διατριβή. Θεσσαλονίκη, 2011. 240 σ.
- Σίσκος Ζ.* Ερωτικότητα, κινητικότητα και κοινωνικότητα του Θεοῦ κατὰ τον ἅγιο Συμεῶν το Νέο Θεολόγο: Μεταπτυχιακὴ Ἔργασία. Θεσσαλονίκη, 2011. 129 σ.
- Auffret P., Menu M.* Essai sur la structure littéraire et la facture poétique de l'hymne VI de Syméon le Nouveau Théologien // Theoforum. 2012. Vol. 43. № 3. P. 329–352.
- Hamilton B., Hamilton J.* St. Symeon the New Theologian and Western Dissident Movements // Studia Ceranea. 2012. № 2. P. 137–144.
- Бирюков Д. С.* О некоторых особенностях богословского языка у прп. Симеона Нового Богослова // Записки Александрийского семинара. 2012. Вып. 2. С. 39–45.
- McInnes J. A.* Byzantine Theodidact: Symeon the New Theologian's Claim to Be Taught by God // Journal of Medieval Religious Cultures. 2012. Vol. 38. № 2. P. 193–210.
- Sferlea O.* Syméon le Nouveau Théologien comme témoin de la tradition spirituelle de Grégoire de Nysse // Studia monastica. 2012. Vol. 54.2. P. 235–251.
- Hunt H.* Uses and Abuses of Spiritual Authority in the Writings of St. Symeon the New Theologian // The Philokalia: A Classic Text of Orthodox Spirituality / ed. B. Bingaman. B. Nassif. New York: Oxford University Press, 2012. P. 203–216.
- Hinterberger M.* Ein Editor und sein Autor: Niketas Stethatos und Symeon Neos Theologos // La face cachée de la littérature byzantine: Le texte en tant que message immédiat. Actes du colloque international, Paris 5-6-7 juin 2008. Paris: Centres d'études byzantines, néo-helléniques et sud-ouest européennes, École des hautes études en sciences sociales, 2012. (Dossiers byzantins; Vol. 11). P. 247–264.
- Sabo T.* The Proto-Hesychasts: Origins of Mysticism in the Eastern Church: Thesis Submitted in Fulfillment of the Requirements for the Degree Doctor of Philosophy in Theology at the Potchefstroom Campus of the North-West University. Potchefstroom, 2012. 237 p.
- Argárate P.* Simeón el Nuevo Teólogo. Status quaestionis. Fuentes y teología // Studia monastica. 2013. Vol. 55.2. P. 269–290.
- Argárate P.* Teología mística en la iglesia bizantina del siglo X. Vida y obra de Simeón el Nuevo Teólogo // Studia monastica. 2013. Vol. 55.2. P. 251–268.
- Bitton-Ashkelony B.* Personal Experience and Self-Exposure in Eastern Christianity: From Pseudo-Macarius to Symeon the New Theologian // Between Personal and Institutional Religion: Self, Doctrine, and Practice in Late Antique Eastern Christianity / ed. B. Bitton-Ashkelony, L. Perrone. Turnhout: Brepols, 2013. (Cultural Encounters in Late Antiquity and the Middle Ages; Vol. 15). P. 99–128.

- Μαυρίδης Ν.* «Τα ἅγια τοῖς Ἁγίοις» Οἱ ἀσκητικὲς προϋποθέσεις τῆς Εὐχαριστιακῆς Μετοχῆς στους Κατηχητικούς Λόγους τοῦ Ἁγίου Συμεῶν τοῦ Νέου Θεολόγου: Μεταπτυχιακὴ Ἔργασία. Θεσσαλονίκη, 2013. 63 σ.
- Krueger D.* Liturgies of the Monastic Self in Symeon the New Theologian // *Krueger D.* Liturgical Subjects: Christian Ritual, Biblical Narrative, and the Formation of the Self in Byzantium. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2014. P. 197–214.
- Προχόροφ Γ. Μ.* Исихасты на Спасо-Каменном // ТОДРЛ. СПб., 2014. Т. 62. С. 29–33.
- Τωρογοβ Α.* Комментированный перевод с древнегреческого языка 18-го Огласительного и 1-го Нравственного Слов преподобного Симеона Нового Богослова: дипломная работа. МДС. Сергиев Посад, 2014. 120 с.
- Χασιώτη Α.* Η προσευχή κατὰ τὸν ἅγιο Συμεῶν τὸν Νέο Θεολόγο: Διπλωμικὴ Ἔργασία. Θεσσαλονίκη, 2014. 125 σ.
- Baranov V.* Escaping Plato's Cave: Some Platonic Metaphors in Symeon the New Theologian // *Scrinium*. 2015. Vol. 11. P. 181–196.
- Biriukov D.* On the Topic of Participation in the Divine Essence According to St Symeon the New Theologian in the Patristic Context // *Scrinium*. 2015. Vol. 11. P. 349–359.
- Шукин Т. А.* Задача с неизвестными: исторический контекст «Богословских слов» Симеона Нового Богослова // *EINAI*. 2015. Т. 4. № 1/2. С. 446–458.
- Γαλαζοῦδης Ν.* Ο Ἅγιος Συμεῶν Ὁ Νέος Θεολόγος βάσει τῶν «Κατηχήσεων»: Μεταπτυχιακὴ Ἔργασία. Θεσσαλονίκη, 2015. 169 σ.
- Παλάνη Δ.* Η μετάνοια καὶ ἡ ἐξομολόγηση κατὰ τὸν ἅγιο Συμεῶν τὸν Νέο Θεολόγο: Μεταπτυχιακὴ ἐργασία. Θεσσαλονίκη, 2015. 96 σ.
- Chouliaras A.* The Imago Trinitatis in St Symeon the New Theologian and Niketas Stethatos: Is This the Basic Source of St Gregory Palamas' own Approach? // *Studia Patristica*. Vol. 96. Leuven; Paris; Bristol (CT): Peeters, 2017. P. 493–503.
- Argárate P.* “Reconnaître la vraie sagesse, celui qui est vraiment Dieu”: Sophia dans les écrits de Syméon le Nouveau Théologien // *Pro Oriente*. 2017. Vol. 40. P. 371–386.
- Patedakis M. S.* Quotation and Allusion in Symeon the New Theologian // *Reading in the Byzantine Empire and Beyond* / ed. T. Shawcross, I. Tooth. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2018. P. 271–295.
- Климков О. С.* Мистическое учение Симеона Нового Богослова и его роль в развитии афоно-византийского исихазма // *Философия и культура*. 2018. № 2. С. 1–13.

Ελεκτρονικές πηγές

- Constas M.* Rapture, Ecstasy, and the Construction of Sacred Space: Hierotopy in the Life of Symeon the New Theologian: Abstract (International Byzantine Studies Congress, Belgrade, August 2016. Roundtable: “Icons of Space, Icons in Space, Iconography or Hierotopy?”) // *Academia.edu*: [Электронный ресурс]. URL: https://www.academia.edu/24534432/Rapture_Ecstasy_and_the_Construction_of_Sacred_Space_Hierotopy_in_the_Life_of

Symeon_the_New_Theologian_Byzantine_Studies_Congress_Belgrade_August_2016_ (дата обращения: 05.12.2016).

Grobnicu M. Baptism in the Holy Spirit — An Analysis of the Doctrine at Symeon the New Theologian and in Classical Pentecostal Movement // Academia.edu: [Электронный ресурс]. URL: https://www.academia.edu/15416842/The_Baptism_in_the_Holy_Spirit_a_perspective_at_Symeon_the_New_Theologian_and_in_the_Pentecostal_movement (дата обращения: 05.12.2016).

Dubé J. Mystère et Magistère. Autorité spirituelle et exigence mystique dans les écrits de Syméon le Nouveau Théologien (949–1022) // DocSlide: [Электронный ресурс]. URL: <http://docslide.fr/documents/mystere-et-magistere-autorite-spirituelle-et-exigence-mystique-dans-les.html> (дата обращения: 05.12.2016).

Kotsonis J. K. Saint Symeon the New Theologian and the Divine Light // Academia.edu: [Электронный ресурс]. URL: https://www.academia.edu/7707694/Saint_Symeon_the_New_Theologian_and_the_Divine_Light (дата обращения: 05.12.2016).

Kotsonis J. K. Saint Symeon The New Theologian And Messalianism // Academia.edu: [Электронный ресурс]. URL: https://www.academia.edu/7707752/St_Symeon_The_New_Theologian_And_Messalianism (дата обращения: 05.12.2016).

Kotsonis J. K. Christian Mysticism During The Early And Middle Byzantine Periods // Academia.edu: [Электронный ресурс]. URL: https://www.academia.edu/7707692/Christian_Mysticism_During_The_Early_And_Middle_Byzantine_Periods (дата обращения: 05.12.2016).

The History of the Study of Texts of St. Symeon the New Theologian in Western Science

Roman S. Soloviev

MA in Theology

PhD student of Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

solorom@gmail.com

For citation: Soloviev, Roman S. "The History of the Study of Texts of St. Symeon the New Theologian in Western Science". *Metaphrast*, vol. 1, no. 1, 2019, pp. 154–187. (In Russian) doi: 10.31802/2658-770X-2019-1-1-154-187

Abstract. This essay presents the history of the study of the works of St. Symeon the New Theologian in Western historiography, starting from the XVIII century to the present day. The author gives the main stages of the study of the heritage of St. Symeon, characterizes modern approaches to the assessment of his theology, and also complements the "Annotated bibliography of Hesychasm" in the part concerning Symeon the New Theologian, paying special attention to the corpus of "Moral Sermons".

Keywords: Symeon the New Theologian, publications of ascetic texts, bibliography of hesychasm.

ГУГО ЭТЕРИАН: ПИСАТЕЛЬ, ПЕРЕВОДЧИК, ПОЛЕМИСТ

Владимир Сергеевич Коробов

магистрант кафедры филологии Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
vl-korobov2014@yandex.ru

Для цитирования: Коробов В. С. Гуго Этериан: писатель, переводчик, полемист // Метафраст. 2019. Т. 1. № 1. С. 188–202. doi: 10.31802/2658-770X-2019-1-1-188-202

Аннотация

УДК 282 (811.124)

В данной статье обобщаются сведения источников и литературы о жизни и деятельности малоизвестного латинского автора Гуго Этериана (1110/1120–1182 гг.), латинского богослова и полемиста, состоявшего при дворе византийского императора Мануила I Комнина в качестве консультанта по вопросам Западной Церкви. Особенностью богословского образования и методологического подхода Гуго является акцент на диалектике Аристотеля и использование в диспуте с греками творений греческих отцов. Литературная активность Гуго становится известной в Византии незадолго до начала христологического спора 1165–1166 гг. В статье даётся обзор семи произведений, написанных Гуго Этерианом. Эти сочинения носят преимущественно полемический характер и представляют собой попытку дать конструктивные ответы на актуальные богословские вопросы своего времени.

Ключевые слова: Римо-католическая церковь, латинская литература, схоластика, Гуго Этериан, христологический Собор 1166 г., Мануил I Комнин, Лев Тосканский, Луций III, порретанская школа.

Введение

Если обратиться к истории западного богословия, то безусловными авторитетами смело можно признать две фигуры: учителя Церкви IV–V вв. блаженного Августина и доминиканского монаха Фому Аквинского. Конечно, их вклад в богословие Западной Церкви трудно переоценить, а степень влияния на последующих авторов является значительной. Тем не менее уже в XI–XII вв., для которых характерным стало развитие схоластики¹, появляется немало талантливых полемистов. В данной статье пойдёт речь об одном из таких деятелей Западной Церкви — Гуго Этериане, фигура которого сыграла важную роль в христологических спорах XII в. До XII в. все латиняне, полемизировавшие с греками, знали их традицию достаточно повехностно и опирались только на западных авторов. Достоинство нашего автора состоит в том, что он переводил греческих отцов и в полемике с византийцами впервые начал использовать цитаты из греческих богословов в латинском переводе. Кроме того, личность Гуго Этериана остаётся во многих отношениях малоизвестной даже в западной науке, а многие его крупные сочинения не имеют критических изданий.

Жизнь Гуго Этериана

Биографические сведения о Гуго весьма немногочисленны. Основными источниками являются предисловие письма папы римского Луция III Льву Тосканцу, введение к переводу «Сонника» Ахмеда бен Серима и письма, сопровождающие сочинения Гуго².

Если местом происхождения Гуго бесспорно признается итальянский город Пиза³, то определить точную дату его рождения

- 1 Схоластика (лат. *scholastica*, от греч. *σχολαστικός* — школьный, учёный) — тип религиозной философии, характеризующийся принципиальным подчинением примату теологии, соединением догматических предпосылок с рационалистической методикой и особым интересом к формально-логической проблематике; получил наиболее полное развитие и господство в Западной Европе в Средние века.
- 2 *Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan // Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge. 1952. Vol. 19. P. 69.*
- 3 *Ibid. P. 72. Podolak P. Per una futura edizione di Ugo Eteriano: censimento della tradizione manoscritta e problemi di cronologia. Con un'appendice sui codici che conservano i frammenti greci di Alessandra Bucossi // Sacris erudiri. 2017. Vol. 56. P. 275; Hugh Eteriano. Contra Patarenos / ed. J. Hamilton, S. Hamilton. Leiden; Boston (Mass.), 2004. (The Medieval Mediterranean; Vol. 55). P. 109.*

не представляется возможным. Исходя из границ его полемической деятельности, А. Дондэн указывает период между 1110–1120 гг. Об обстоятельствах семейной жизни Гуго нам известно из письма папы Луция III. Римский понтифик уведомляет Гуго о смерти его брата — Льва, по прозвищу Тосканец. В письме упоминается также племянник Льва — Фабриций, который, вероятно, был сыном Гуго⁴. Документ датируется декабрём 1182 г., следовательно, смерть Льва произошла осенью того же года. Следует уделить внимание тем разночтениям прозвища Гуго, которые встречаются в источниках. Слова Eterianus, Heterianus, Aetherianus, Ethaerianus, Hetaerianus являются производными от греческого ἑταῖρία — «общество», «организация», «дружба»⁵ и поэтому не могут считаться указанием на происхождение нашего богослова. Более того, А. Дондэн замечает, что сам термин ἑταῖριανός никогда не был засвидетельствован в письменных источниках. Это понятие использовалось для описания одного из военных корпусов, который располагался в императорском дворце в Константинополе и часто состоял из иностранных авантюристов, разделённых на две компании. Отсюда вслед за Дондэном можно предположить, что Гуго начинал карьеру в Византии, выполняя какую-то функцию в императорской гвардии⁶, а значит, и прозвище получил там.

Образование Гуго началось в университете во Франции. Будучи любознательным и весьма способным юношей, он усердно посвящал своё время изучению таких наук как диалектика, грамматика, логика, философия и богословие. Среди учителей Гуго нам известны две яркие личности XII в.: мастер диалектики Альберик и харизматичный богослов Гилберт Порретанский, епископ Пуатье. О первом из них упоминает Гуго из Гонау в своём предисловии к трактату Гуго Этериана «О различии природы и лица» "*Liber de diversitate naturae et personae*"⁷. Альберик отлично владел навыками построения силлогизмов. Его уроки оказали значительное влияние на интеллектуальное становление личности Гуго Этериана. После приезда на Восток молодой пизанец испытывал огромное желание перевести тексты греческих отцов, чтобы проверить

4 См.: Müller G. Documenti sulle relazioni della città toscane coll'Oriente cristiano e coi Turchi. Firenze, 1879. Vol. 3. P. 24–25.

5 Liddell H. G., Scott R. A Greek-English Lexicon. Oxford, 1996. P. 700.

6 Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 73; Hamilton J., Hamilton S. Op. cit. P. 112.

7 "Qui [scil. Ugo] cum — ut ipso confitente audiui — Alberici cuiusdam in dialecticis fuisset auditor in Francia..." («сам признаюсь, что он [Гуго Этериан] был слушателем диалектики некоего Альберика во Франции»). См. предисловие Гуго Гонау к "*Liber de diuersitate naturae et personae*": Podolak P. Per una futura edizione. P. 278.

их с позиции той науки, которую он получил в латинском университете. Что за личность скрывается под именем загадочного учителя Гуго? Дондэн предполагает, что это скорее всего Альберик, преподававший диалектику в Париже ок. 1140 г. Он был преемником Пьера Абеляра и являлся проницательным противником номинализма⁸.

Гилберт Порретанский, ставший впоследствии основателем так называемой порретанской школы, считался противоречивым богословом и даже подвергался обвинению в злоупотреблении инструментами логики. Будучи хорошо эрудированным человеком, Гилберт, однако, имел один существенный недостаток: он не знал греческого языка. В связи с этим все труды греческих авторов были доступны ему только в латинском переводе. Хотя в XII в. наблюдается повышение интереса латинских богословов к греческим святым отцам, многие творения последних ещё не были доступны латинскому читателю⁹. В письме Гуго Этериана к иподиакону Алексию представлены основные отличительные особенности богословия порретанской школы: частое использование святоотеческих цитат, упоминание Ария и Савеллия как «прототипов ошибок», использование аблатива, означающего связь между Богом и божественной сущностью, и, наконец, полемика против некоторых богословских формул Бернарда Клервоского, которые последний пытался утвердить на соборе в Реймсе около 1147–1148 гг.¹⁰

После обучения во Франции Гуго Этериан переехал в Италию. Трудно ответить на вопрос, где именно Этериан мог выучить греческий. Дж. Гамильтон предполагает, что это связано с коммерческими отношениями Пизы и Константинополя¹¹. О пребывании Гуго в Италии известно довольно мало. Византия XII в. привлекала молодых интеллектуалов, а сам император Мануил I был в восторге от присутствия при своем дворе иностранцев¹². Хотя Дондэн допускает, что причина отъезда Гуго и Льва в Константинополь могла быть обусловлена наличием родственников в столице¹³, нельзя оставлять без внимания интерес недавних латинских студентов к греческой литературе и греческому

8 *Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 75–76; Podolak P. Per una futura edizione. P. 278.*

9 *Hamilton J., Hamilton S. Op. cit. P. 110.*

10 *Hugo Eterianus. Epistula ad Alexin // Podolak P., Zago A. Ugo Eteriano e la controversia cristologica del 1166: Edizione dell'opuscolo De minoritate. Appendice: Edizione della lettera ad Alessio // REB. 2016. Vol. 74. P. 157–166.*

11 *Hamilton J., Hamilton S. Op. cit. P. 111.*

12 *Ibidem. P. 112; Dondaine A. Op. cit. P. 75.*

13 *Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 79.*

богословию. Молодые люди, владевшие греческим языком, могли прибыть в столицу Византии для того, чтобы чтобы сделать копии с греческих оригиналов каких-либо сочинений, которые он считали важными для перевода. Такими же латинскими «эллинофилами» при Константинопольском дворе были: Моисей Бергамский, Иаков Венецианский, Бургундио Пизанский, Паскаль Римский и др. Младший брат Гуго, Лев Тосканский, к 1160 г. уже состоял на должности профессионального переводчика при дворе Мануила.

На исторической арене Константинополя Гуго появился в 1166 г. в связи со спорами относительно изречения Спасителя в Евангелии от Иоанна: *Отец Мой более Меня* (Ин. 14, 28). Рассказ о событиях того времени свидетельствует о том, что к концу 60-х годов XII в. Гуго Этериан находился в Константинополе уже достаточно долго. Он уже был довольно известной фигурой, и византийцы рассчитывали почерпнуть от него дополнительную информацию о латинском богословии¹⁴. Есть основания полагать, что начало полемической активности Гуго в Византии датируется гораздо раньше, чем 1166 годом. В одной из рукописей, хранящихся в муниципальной библиотеке г. Брешиа, содержатся фрагменты полемических сочинений, приписываемых Николаю, епископу Мефонскому. Среди этих фрагментов упоминается и Гуго Этериан — Οὔγων Ἐταριανός¹⁵. Если учитывать, что Николай умер между 1160–1166 гг., то гипотеза о более длительном пребывании Гуго в Византии получает ещё одно косвенное подтверждение. В 1161 г. международные отношения начали осложняться в связи с выбором нового папы. Один из кандидатов, будущий папа Виктор IV, был поддержан германским императором Фридрихом Барбароссой, а другой кандидат, Александр III, пользовался поддержкой короля Сицилии. Община Пизы одобрила немецкого кандидата, а император Мануил поддержал Александра. В этой напряженной ситуации коммерческие привилегии пизанцев были отменены, и пизанские купцы были вынуждены пересечь Босфор и обосноваться в пригороде Константинополя. Неизвестно, как повлияла утрата их коммерческих привилегий на жизнь остальных пизанцев в византийской столице, но вряд ли такая напряжённая обстановка была благоприятным временем для переезда Гуго Этериана в Константинополь. Пизанские купцы позже были возвращены обратно в свои первоначальные кварталы, но не ранее 1169 г.

14 Hamilton J., Hamilton S. Op. cit. P.112.

15 Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 80.

В это время Этериан уже приобрёл влияние при дворе императора¹⁶. Привилегированное положение Гуго подтверждается случаем с бывшим пизанцем, богатым гражданином Константинополя по имени Синьоретто. После его смерти 2 декабря 1176 г., несколькими святыням Константинополя и Пизы полагались по его завещанию богатые пожертвования. Гуго являлся исполнителем воли умершего по выплате наследства. Завистники возбудили против Этериана одного чиновника, венгерского еврея по имени Астафорт, который обвинил Гуго в краже денег. Гуго был арестован. Утром Лев Тосканец и старшие офицеры, в свою очередь, довели дело до императора Мануила. Император немедленно освободил заключённого и назначил судей для рассмотрения спора¹⁷.

Итак, упомянутая выше новая доктринальная ссора относительно Ин. 14, 28 породила в 1166 г. в столице Византии непростую ситуацию. Византийский дипломат, монах Димитрий Лампский, после очередной поездки на Запад стал очевидцем христологического спора в Германии. По возвращении в Константинополь он стал обвинять латинян в том, что они считают Христа одновременно и равным и меньшим Бога Отца и толкуют выражение: *Отец Мой более Меня* (Ин. 14, 28) – применительно к человеческой природе Спасителя. Свои взгляды Димитрий представил императору в письменном виде, однако его записка не сохранилась. Не найдя поддержки со стороны василевса, Димитрий расположил к себе многих архиереев. В столице резко возросли антилатинские настроения¹⁸. За разрешением данного вопроса и выяснением объективного латинского понимания император обратился к Гуго Этериану, который представил их в трактате «*De minoritate ac equalitate Filii hominis ad Deum Patrem*» (О меньшинстве и равенстве Сына человеческого по отношению к Богу Отцу). Точка зрения латинского богослова оказала влияние на императора Мануила, и он отстоял её на Константинопольском Соборе в марте 1166 г. После Собора Гуго работал над подборкой богословских и философских аргументов в защиту *Filioque*¹⁹. Умиротворение богословских противоречий стало

16 *Hamilton J., Hamilton S. Op. cit. P. 113.*

17 *Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 82; Podolak P. Per una futura edizione. P. 282.*

18 *Gouillard J. Le Synodikon de l'Orthodoxie: édition et commentaire. Paris, 1967. (Travaux et mémoires; Vol. 2). P. 217.*

19 *Jensen B. M. Hugo Eterianus and his Two Treatises in the Demetrius of Lampe Affair // Never the Twain Shall Meet?: Latins and Greeks Learning from Each Other in Byzantium / ed. D. Searby. Berlin; Boston: De Gruyter, 2017. P. 200.*

предпосылкой для сближения Западной и Восточной Церквей, о котором так грезил император Мануил. В 1170 г. Гуго получил письмо от консулов Пизы, в котором они задавали Гуго ряд богословских вопросов, касающихся посмертной участи усопших. В ответ Гуго составил ещё одно сочинение под названием: «*De anima corpore jam exuta sive de regressu animarum ab inferis*» (О душе, когда она уже вышла из тела, или о возвращении душ из ада). В письме консулов сообщалось о присутствии в Пизе некоторых еретиков, утверждавших, что молитва и месса для мёртвых не имеют никакого значения, а также имевших сомнения относительно воскресения²⁰. После 1176 г., по запросу Гуго из Гонау и, вероятно, Петра Венского, Гуго Этериан стал напряженно трудиться над составлением трактата «*De differentia naturae et personae*» (О разнице между природой и лицом). Из предисловия к этому произведению, написанного Гуго из Гонау в 1179 г., мы узнаем, что Гуго Этериан ещё находился в Константинополе в 1179 г.²¹

После смерти папы Александра III его место занял кардинал Убальдо, известный позже как папа Луций III. До восхождения на папский престол, Убальдо Аллучиньоли был кардиналом-епископом Остии и Веллетри. Он сразу присоединил Гуго Этериана к Коллегии кардиналов. Однако время возвращения пизанца в Италию остаётся неизвестным. По мнению Подолак, уже в годы, близкие к завершению трактата «*De Sancto et immortalis Deo*», Гуго получил от папы приглашение вернуться на Запад, но император Мануил решительно воспротивился этому²². В источниках не указаны ни способ, ни время прибытия Гуго к папскому двору, ни точный день его назначения кардиналом. Предыдущий кардинал св. Ангела был убит в Византии весной 1182 г. В этом же году последовало и назначение Гуго на новую должность. Об этом свидетельствуют документы о привилегиях, предоставленных Луцием III, которые Гуго подписал 14 и 15 июля 1182 г.²³ Гуго Этериана ожидала большая карьера. Новый кардинал обладал исключительным опытом жизни среди греков; он был хорошо знаком с реалиями политической и церковной жизни Византии; богословское образование, знание греческих отцов сделали бы из него компетентного информатора и уполномоченного советника папы. Гуго был хорошо известен в политико-религиозных кругах византийской столицы. В Константинополе

20 *Hamilton J., Hamilton S. Op. cit. P.122.*

21 *Podolak P. Per una futura edizione. P. 283.*

22 *Ibid.*

23 *Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 94–95.*

далеко не все относились к нему с симпатией, поскольку он слишком сильно влиял на императора Мануила, а также был сильным полемистом, знатоком диалектического мастерства, с которым нелегко было спорить. Луций III хотел воздать должное человеку, который так долго вёл профессиональную и интеллектуальную полемику в Константинополе. Проекты Луция III, связанные со стратегической ролью Гуго Этериана, к сожалению, остались тщетными: кардинал умер, скорее всего, в Веллетри, в доме курии. Вероятно, он скончался от какой-то заразной болезни, в очередной раз охватившей Рим и Лацио. Гуго Этериан был похоронен в церкви Святого Павла в Веллетри. О смерти Гуго папа Луций III сообщает в письме Льву Тосканскому от 7 декабря 1182 г. Следовательно, смерть латинского богослова, вероятно, произошла осенью того же года. Его могила сохранялась до XV в., но сегодня исчезла вместе с самой церковью.

Обзор сочинений Гуго Этериана

Перу Гуго принадлежат следующие сочинения:

1. «*De minoritate ac equalitate Filii hominis ad Deum Patrem*» (О меньшинстве и равенстве Сына Человеческого по отношению к Богу Отцу)

Этот трактат был написан по просьбе византийского императора Мануила I Комнина в конце 1165 г. в преддверии Константинопольского Собора. Причиной создания произведения послужил христологический спор, принесенный с Запада византийским монахом Димитрием Лампским относительно изречения Спасителя: *Отец Мой более Меня* (Ин. 14, 28). В этом сочинении Гуго излагает западную точку зрения на эту проблематику. Идеи трактата оказали влияние на позицию императора, а следовательно, и на решения Константинопольского Собора 1166 г. Произведение состоит из двух частей. Первая представляет собой подробное рассуждение над фрагментом Ин. 14, 28 с привлечением цитат из Священного Писания, греческих отцов и употреблением силлогизмов. Основной тезис, который доказывает Гуго: Христос, произнося фразу *Отец Мой более Меня* (Ин. 14, 28) имел в виду свою человеческую природу. Вторая часть произведения является пересказом деяний Собора 1166 г. и заканчивается анафематизмами, утверждёнными Собором. Трактат был отослан на Запад Петру Венскому, другу Этериана. До нас дошел только латинский текст трактата, сохранившийся в 2-х рукописях: Tarracona. Bibliotheca Publica Provincialis

92. (XII в.), fol. 176r–187v. и *Archiabbatia sancti Petri Salisburgensis* VI.33 (XII в.), fol. 64v–65v. Исследователи предполагают, что существовала и греческая версия трактата, однако она, судя по всему, не дошла до нас. Критическое издание текста с параллельным переводом на итальянский язык подготовлено в 2016 году исследователями П. Подолак (P. Podolak) и А. Дзаго (A. Zago)²⁴.

2. «*De anima corpore jam exuta sive de regressu animarum ab inferis*» (О душе, когда она уже вышла из тела или о возвращении душ из ада)

Сочинение было написано около 1170–1171 гг., оно представляет собой ответ на просьбу пизанской общины. Гуго разъясняет в нём важность и полезность совершения мессы за усопших, а также подтверждает непреложность учения о воскресении мёртвых. «*De anima*» является наполовину философской, наполовину богословской работой. Здесь Гуго показывает себя человеком Средневековья: несмотря на свою высокую культуру, он слишком часто доверяет агиографическим легендам и ссылается на них с такой серьёзностью, будто они имеют авторитет священных текстов и рациональных доказательств. Например, он верит в легенду об избавлении императора Траяна от мук ада, которое якобы произошло по молитвам св. Григория Великого. Последняя часть «*De anima*» представляет собой настоящую проповедь о последнем конце человеческого рода и Всеобщем Суде. Аргументация Гуго основана почти полностью на Священном Писании²⁵, однако следует отметить некоторые особенности: нечёткое различие между адским проклятием и местом искупления спасённых душ, ещё не достигших славы; Гуго никогда не использует термин *Purgatorium* (чистилище) в типичном для латинского богословия контексте; Гуго заявляет, что Греческая Церковь не ставит под сомнение эффективность молитв об умершем. Трактат «*De anima*» был отправлен адресатам консулом Альберто из Больсо, главой делегации Пизы, который приехал в Византию в 1171 г. для обсуждения мира с императором Мануилом Комнином²⁶. Сочинение сохранилось в следующих рукописях: *Barcellona. Archivio della Corona*, 204 (XIII в.), fol. 105r–195r; *Tarracona. Bibliotheca Publica Provincialis*. 92 (XII в.), fol. 143v–175v; *Vat. lat.* 5045 (XII в.), fol. 1r–48r; *Zwettl. Abbatia* 237 (XII в.), fol. 87r–130r. Первое издание текста «*De anima*» вышло в Кёльне в 1540 г., впоследствии он переиздавался несколько

24 Podolak P., Zago A. Ugo Eteriano e la controversia cristologica. P. 77–170.

25 Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 107.

26 Ibid. P. 108.

раз и, в конечном итоге, вошел в состав «Патрологии» Ж. П. Миня²⁷. В 1540 г. в Виттемберге вышел немецкий перевод трактата²⁸.

3. «*De sancto et immortali Deo*» (О святом и бессмертном Боге)

Сочинение посвящено богословию исхождения Святого Духа от Отца и Сына и опровержению «ошибок греков» по этой проблеме. Данное произведение было написано по просьбе императора Мануила в 1176–1177 гг. Этот трактат иногда ошибочно отождествляют с анонимным антилатинским сочинением «*De haeresibus quas Graeci in Latinos devolvunt*» (О ересьях, в которых греки обвиняют латинян), которое было написано по-гречески и переведено Гуго на латинский язык. Причину этой путаницы Дондэн объясняет следующим образом: в 1677 г. испанский доминиканец А. Циакконий²⁹ по ошибке приписал «*De sancto et immortali Deo*» кардиналу Ардуину, которому был посвящён трактат «*De haeresibus*». Благодаря известному биографическому словарю Дж. Морони, атрибуция обоих произведений Ардуину перешла почти во все современные энциклопедии³⁰.

Книга состоит из трёх частей, которые довольно произвольно делятся на главы. Гуго обсуждает проблемы по мере их возникновения, его доводы подходят более на случайные возражения. Особенность изучения данной работы состоит в том, что она предназначена для греков. Гуго первым стал использовать язык своих оппонентов, чтобы спорить с ними, пользуясь их же оружием. Его диалектика основана на авторитете Аристотеля, а богословие вдохновлено греческой святоотеческой традицией. Такой подход был новшеством для того времени. Гуго цитирует греческих святых отцов в собственном переводе. Прямое знание источников придаёт его аргументации некий авторитет, против которого противникам выступать довольно трудно. Гуго, в некотором роде, стал греком, чтобы его услышали греки³¹. Его тринитарное богословие имеет необычную для латинян форму, а его словарный запас казался единоверцам странным и удивительным, так что римские богословы даже заподозрили Гуго в неправомыслии. По-видимому,

27 PL. 202. Col. 167–226.

28 См.: *Podolak P.* Per una futura edizione. P. 289–290.

29 *Ciacconius A., Oldoinus. A. Vitae et res gestae Pontificum Romanorum.* Vol. 1. Romae, 1677. Col. 1095; *Dondaine.* Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 100.

30 *Moroni G.* Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica, art. Arduinus; *Richard P.* Arduinus Ardoino // *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques.* Paris, 1924. Vol. 3. Col. 1627.

31 *Dondaine A.* Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 105.

интеллектуальный запас и богословские воззрения Гуго подогревались не только знанием греческой святоотеческой традиции, но и влиянием идей порретанской школы. «De sancto et immortalī Deo» попал под критику и появился в списке запрещённых книг³².

Сочинение сохранилось в следующих рукописях: Assisi. Bibl. Comunale 90 (XIII в.), fol. 68r–127r; Cantabrig. Corpus Christi College 207 (XVI в.), fol. 49r–151r; Florent. Med.–Laur. Plut. 23 dextr. 3 (XII в.) fol. 1r–110; Vat. lat. 820 (XV в.), fol. 1ra–71vb; Vat. lat. 106 (XV в.), fol. 2r–120v; Paris. lat. 2948 (XII в.), fol. 1r–101v; Subiac. Bibl. Abbatiae 265 (olim 260) (XIII в.), fol. 1r–139r; Trec. Bibl. municipal. 844 (Clairvaux H 75) (XIII в.), fol. 1r–111r; Vat. lat. 821 (XII в.), fol. 1–150v. В настоящее время известен один греческий фрагмент из трактата «De sancto et immortalī Deo», который сохранился в кодексе XIV в. Barb. gr. 291 (XIV в.), fol. 90v–91v. Здесь приводится выдержка из главы 5 трактата³³, в которой Гуго критикует цитируемые им в предыдущей главе слова свт. Григория Богослова. Греческий кодекс Brix. A IV 3 (Brescia, Biblioteca Civica Queriniana), fol. 225–226 (1449 г.) содержит два ответа Гуго Этериана на силлогизмы св. Николая Мефонского и патриарха Фотия против учения латинян об исхождении Святого Духа. По всей видимости, цитаты Николая и Фотия являются выдержками из настоящего трактата.

Первое издание текста «De sancto et immortalī Deo» вышло в Базере в 1543 г., впоследствии трактат переиздавался несколько раз и, в конце концов, вошёл в состав «Патрологии» Минья³⁴. В настоящее время П. Подолак и А. Букосси готовят критическое издание трактата³⁵.

4. «*Compendiosa expositio in libro De Spiritu Sancto*» (Краткое изложение на книгу «О Святом Духе»).

Это сочинение является, по сути, сжатым изложением трактата «De sancto et immortalī Deo». Дата его появления неизвестна. Текст сохранился в рукописях: Cantabrig. Corpus Christi College. 207 (XVI в.), fol. 49r; Flor. Med.–Laur. Plut. 23 dextr. 3 (XII в.), fol. 116r–132v; Paris. lat. 2948 (XII в.), fol. 105ra–112ra; Trec. Bibl. municipal. 844. (Clairvaux H 75) (XIII в.), fol. 1r; Vat. lat. 821 (XII в.), fol. 1v–150v. Трактат остаётся неизданным, критическое издание готовят П. Подолак и А. Дзаго.

32 См.: Index librorum prohibitorum. Romae, 1607.

33 PL. 202. Col. 239C–240B.

34 PL. 202. Col. 232–396.

35 Podolak P. Per una futura edizione. P. 345.

5. «*De differentia naturae et personae*» (О разделении природы и лица).

Сочинение написано до 1179 г., поскольку известно, что в этом году оно было передано адресату. Трактат сохранился в рукописи Colmar. Bibl. municip. 58 (188) (XII в.), fol. 36r–44v. Пролог к сочинению был издан А. Донденом³⁶, полностью трактат издан Н. Герингом³⁷.

6. «*Contra Patarenos*» (Против Патаренов)

Данное сочинение имело целью побудить императора Мануила оказать давление на еретиков. По мнению Дондэна, это были богомилы, жившие в Малой Азии в г. Патары³⁸. Однако Хамильтон считает, что это технический термин, имеющий предысторию: патаренами называли еретиков вообще³⁹. Византийские власти попросили Гуго провести исследование на предмет связи патаренов и богомилов⁴⁰. Однако он не нашёл прямых доказательств таковой связи и обвинил их лишь в том, что они отвергали Ветхий Завет⁴¹. Дата написания трактата не установлена. Сочинение сохранилось в рукописях XIII в.: Охон. Bodleian. Canon. Palat. lat. 1., fol. 1r–31r; Hispal. 5–1–24⁴², fol. 67rb–75vb; Venet. 22 (341 Berardelli)⁴³, fol. 21v–25v. Издания текста: *Uhen T. J. The Treatise Adversus Patherenos of Hugh Etherien, Pontificium Athenaeum Sanctae Crucis, Facultas Theologiae. Thesis ad Doctoratum in Sacra Theologia totaliter edita. Romae, 1997; Hugh Eteriano. Contra Patarenos / ed. J. Hamilton, S. Hamilton. Leiden; Boston (Mass.), 2004. (The Medieval Mediterranean; Vol. 55).*

7. «*De haeresibus quas in Latinos Graeci devolvunt*» (О ересьях, в которых греки обвиняют латинян)

Сочинение является переводом анонимного греческого списка обвинений против латинян. Гуго отправил копию списка кардиналу Ардуину, снабдив её посвятельным письмом. Греческий текст обычно

36 *Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 133–134.*

37 *Häring N. The Liber de differentia naturae et personae by Hugh Etherian and the Letters Addressed to him by Peter of Vienna and Hugh of Honau // Mediaeval Studies. 1962. Vol. 24. P. 1–34.*

38 *Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 112.*

39 *Hamilton J., Hamilton S. Op. cit. P. 3–4.*

40 *Ibid. P. 101.*

41 *Ibid. P. 17.*

42 *Siviglia. Capitolo della Cattedrale. Biblioteca Colombina.*

43 *Venezia, Biblioteca dei PP. Redentoristi (Santa Maria della consolazione, detta «Della Fava»).*

называется «Tractatus contra Francos» (Трактат против франков)⁴⁴. Обвинения против латинян, перечисленные в этом трактате, охватывают широкий диапазон вопросов: от серьёзных богословских различий между греками и латинянами, таких как Filioque, до незначительных практик, например, использование шёлка, а не шерсти для латинских одежд, и обычай использовать взрывающиеся шары (vesicas) в церкви в канун Рождества. Это окончательное обвинение отсутствует в греческом тексте Й. Гергенрётера, но добавляется в конце латинской версии вместе с пятью незначительными обвинениями. Дата написания тракта, равно как и его латинского перевода, не установлена. Сочинение сохранилось в рукописи XIII в. Nispal. 5–1–24, fol. 76ra–78rb. На данный момент сочинение не издано.

8. «Epistulae» (Письма)

Гуго Этериан является автором нескольких писем, которые обычно прилагались при рассылке вышеперечисленных сочинений.

«Письмо папе Александру III». В этом письме Гуго сообщает папе о направлении ему сочинения «De sancto et immortali Deo». Дата написания: 1177 г.⁴⁵ Изд.: PL. Т. 202. Col. 227–228.

«Письмо к Альмерику Лиможскому». Дата написания: 1176–1177 г.⁴⁶ Письмо доставлено рыцарем Ринальдо де Шатийоном, который был взят в плен мусульманами в 1160 г. и освобождён только в 1176 г. С 1177 г. он находится в Палестине во главе войск Иерусалимского королевства (участвовал в битве при Монжизаре против Саладина в ноябре 1177 г.). Письмо могло быть доставлено им только с сентября 1176 г. до лета 1177 г., вероятно, когда он был в посольстве Иерусалимского королевства в Константинополе. Изд.: PL. Т. 202. Col. 229–230.

«Письмо духовенству Пизы». Дата написания: 1171 г.⁴⁷ Письмо было доставлено консулом Пизы Альберто из Больсо, который возвратился в Пизу в 1171 г. Изд.: PL. Т. 202. Col. 167–168.

«Письмо Петру Венскому». Дата написания: апрель 1166 г. — конец февраля 1167 г.⁴⁸ Издания: *Dondaine A. Hugues Ethérien et le concile de*

44 См.: *Hergenröther J. Opusculum contra Francos // Monumenta Graeca ad Photium eiusque historiam pertinentia. Ratisbonae, 1869. P. 62–67; Hamilton J. Op. cit. P. 139–140.*

45 *Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 71; Podolak P. Per una futura edizione. P. 287–288.*

46 *Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 71; Podolak P. Per una futura edizione. P. 288.*

47 *Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 70; Podolak P. Per una futura edizione. P. 291.*

48 *Podolak P. Per una futura edizione. P. 294.*

Constantinople de 1166 г. // *Historisches Jahrbuch*. 1958. Bd. 77. S. 480–482.
Podolak P., Zago A. Ugo Eteriano e la controversia cristologica del 1166: Edizione dell'opuscolo de minoritate // *REB*. 2016. Vol. 74. P. 150–157.

«Письмо к верному кардиналу Ардуину О ересьях, в которых греки обвиняют латинян». Дата написания: после 1178 г.⁴⁹. Изд.: *Dondaine A. Hugues Etherien et Léon Toscan* // *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*. 1952. Vol. 19. P. 116.

«Письмо Алексию, иподиакону римскому». Дата написания: не установлена⁵⁰. Изд.: *Podolak P., Zago A.* Ugo Eteriano e la controversia cristologica del 1166: Edizione dell'opuscolo de minoritate // *REB*. 2016. Vol. 74. P. 156–167.

Заключение

Хотя имеющиеся у нас материалы не позволяют нам судить о Гуго Этериане как о плодовитом писателе, тем не менее его произведения отражают живой богословский и полемический интерес эпохи правления Мануила I Комнина. В связи с этим данная статья является только начальным этапом исследования творчества латинского автора. В дальнейшем предполагается написание отдельного исследования, посвящённого разбору христологического трактата Гуго «О меньшинстве и равенстве Сына Человеческого по отношению к Богу Отцу» и той роли, которую оказала латинская традиция понимания вопроса о славе Христовой в богословских спорах XII в.

Библиография

Источники

- Edictum de controversia quaterus Pater major Christo sit // *PG*. T. 133. Col. 773–782.
Hugo Eterianus. De anima corpore jam exuta sive de regressu animarum ab inferis // *PL*. T. 202. Col. 167–168.
Hugo Eterianus. De haeresibus graecorum // *PL*. T. 202. Col. 227–526.
Hugo Eterianus. Liber de anima corpore exuta // *PL*. T. 202. Col. 167–226.
Podolak P., Zago A. Ugo Eteriano e la controversia cristologica del 1166: edizione dell'opuscolo De minoritate // *REB*. 2016. Vol. 74. P. 77–170.

49 *Dondaine A.* Hugues Etherien et Léon Toscan. P. 71; *Podolak P.* Per una futura edizione. P. 295.

50 *Podolak P.* Per una futura edizione. P. 295.

Литература

- Ермилов П. В.* Димитрий Лампский // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2007. Т. 15. С. 146–147.
- Dondaine A.* Hugues Etherien et Léon Toscan // Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge. 1952. Vol. 19. P. 67–134.
- Gouillard J.* Le Synodikon de l'Orthodoxie: édition et commentaire. Paris: De Boccard, 1967. P. 216–226. (Travaux et mémoires; Vol. 2).
- Hugh Eteriano.* Contra Patarenos / Ed. J. Hamilton, S. Hamilton. Leiden; Boston (Mass.): Brill, 2004. (The Medieval Mediterranean; Vol. 55).
- Jensen B. M.* Hugo Eterianus and his Two Treatises in the Demetrius of Lampe Affair // Never the Twain Shall Meet?: Latins and Greeks Learning from Each Other in Byzantium ed. D. Searby. Berlin; Boston: De Gruyter, 2017. (Byzantinisches Archiv. Series Philosophica; Vol. 2). P. 197–205.
- Mango C.* The Conciliar Edict of 1166 // DOP. 1963. Vol. 17. P. 315–330.
- Müller G.* Documenti sulle relazioni della città toscane coll'Oriente cristiano e coi Turchi. Firenze, 1879. Vol. 3.
- Podolak P.* Per una futura edizione di Ugo Eteriano: censimento della tradizione manoscritta e problemi di cronologia. Con un'appendice sui codici che conservano i frammenti greci di Alessandra Bucossi // Sacris erudiri. 2017. Vol. 56. P. 273–346.

Hugo Etherian: Writer, Translator, Polemist

Vladimir S. Korobov

MA student of Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

vl-korobov2014@yandex.ru

For citation: *Korobov, Vladimir S.* "Hugo Etherian: Writer, Translator, Polemist". *Metaphrast*, vol. 1, no. 1, 2019, pp. 188–202. (In Russian) doi: 10.31802/2658-770X-2019-1-1-188-202

Abstract. This article summarizes the sources and literature on the life and work of the little-known Latin author Hugo Etherian (1110/1120–1182), a Latin theologian and polemicist, who was at the court of the Byzantine Emperor Manuel I Comnenus as a consultant on the issues of the Western Church. A feature of Hugo's theological education and methodological approach is the emphasis on the dialectic of Aristotle and the use of the works of the Greek fathers in disputes with the Greeks. Hugo's literary activity becomes known in Byzantium, shortly before the beginning of the Christological controversy of 1165–1166. The article provides an overview of 7 works written by Hugo Etherian. These writings are predominantly polemical in nature and represent an attempt to provide constructive answers to topical theological questions of their time.

Keywords: scholasticism, Hugo Etherian, Christological Council of 1166, Manuel I Comnenus, Leo of Tuscany, Lucius III, Porretan school.



ПРОТОИЕРЕЙ ПЁТР СПИРИДОНОВИЧ ДЕЛИЦЫН (16.06.1795 – 30.11.1863) — ПЕРЕВОДЧИК И МАТЕМАТИК

Иеродиакон Иннокентий (Глазистов)

магистрант кафедры филологии Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
dengla@gmail.com

Для цитирования: *Иннокентий (Глазистов), иерод.* Протоиерей Пётр Спиридонович Делицын (16.06.1795 – 30.11.1863) – переводчик и математик // *Метафраст.* 2019. Т. 1. № 1. С. 203–237 doi: 10.31802/2658-770X-2019-1-1-203-237

Аннотация

УДК 929 (281.93)

В настоящей статье рассматриваются жизнь и труды великого учёного XIX в., подвизавшегося в Московской духовной академии, — протоиерея Петра Спиридоновича Делицына, который внёс значительный вклад в перевод святоотеческих творений на русский язык. Особое внимание уделяется периоду учёбы прот. П. С. Делицына в МДА, рассматриваются особенности методики преподавания математики и философии в Академии. На основании воспоминаний профессоров, преподавателей и студентов МДА, описываются труды отца Петра, связанные с цензурой духовных книг, осуществлением и редактированием русских переводов сочинений святых отцов. В качестве приложения приводятся выдержки из исследования И. Н. Корсунского, посвящённого истории русских патристических переводов в МДА.

Ключевые слова: Московская духовная академия, протоиерей Пётр Делицын, русские переводы святых отцов, преподаватели МДА.

*Русь Святая! Читая творения Отцов,
поминай имя отца Петра, любителя Отцов!*
С. К. Смирнов¹

Когда человек впервые попадает в Троице-Сергиеву лавру, он поражается красоте увиденного: перед ним предстают, как на картине, величественные соборы (некоторым из них больше пятисот лет), расписанные древними фресками и уставленные старинными иконами. Одни лишь имена иконописцев внушают особое благоговение — прп. Андрей Рублёв, Дионисий Черный... Перед посетителем открывается удивительное многообразие различных цветов, превращающее аллеи Лавры в прекрасный сад. Но мало кто из посетивших Лавру впервые догадывается, что весь этот огромный монастырь является также и одним большим кладбищем, где под спудом покоятся кости многих поколений православных христиан, чья жизнь была связана тем или иным образом с этим святым местом. Одним из них является великий учёный своего времени, ведущий переводчик, преподаватель Московской духовной академии протоиерей Пётр Спиридонович Делицын. От его надгробья за алтарём Успенского собора в настоящее время ничего не осталось, и лишь архивные документы указывают нам место последнего упокоения этого великого человека.

Имя Петра Спиридоновича в наши дни незаслуженно забыто, однако именно ему наша Академия обязана физико-математическим кабинетом, а патрологическая наука — переводами святоотеческих творений. Именно благодаря его математическим занятиям появилось целое поколение преподавателей математики в семинариях и сельские учителя смогли получить достойные знания в этой науке. Благодаря его переводческой и редакционной работе вышло в свет более сорока переводов трудов святых отцов. В настоящей статье мы попытаемся восполнить пробел и вкратце рассказать о жизни этого замечательного человека. В качестве основного источника нами будут использованы записи воспоминаний С. К. Смирнова, изложенные в его некрологе, посвящённом протоиерею П. С. Делицыну², также мы будем обращаться к воспоминаниям других лиц.

- 1 У Троицы в Академии, 1814–1914 гг.: Юбилейный сборник исторических материалов. М., 1914. С. 112.
- 2 [Смирнов С. К.] Профессор Московской Духовной Академии, протоиерей Пётр Спиридонович Делицын: некролог. М., 1863.

Детство

Будущий великий учёный родился 16 июня в 1795 г. В России в этом году была основана первая общедоступная государственная библиотека. Она получила название Императорской публичной библиотеки и стала одним из крупнейших книгохранилищ мира.

Мальчик Петя (будущий протоиерей Пётр) родился в семье Спиридона Зарина, священника московской церкви Знамения Пресвятой Богородицы в Переяславской Ямской Слободе, которая в народе называлась церковью Иоанна Предтечи у Креста (эта церковь стоит до сих пор, и в советское время она также действовала и не закрывалась). Фамилию Делицын отец решил дать ему при записи в школу, «обозначая тем самым, что сын был утешением для отца и матери (от лат. *deliciae* — веселье, отрада, утеха)»³. В 1804 г. (в 9 лет) мальчик был принят в Славяно-греко-латинскую академию при ректоре протоиерее Матфее (Платонове), ставшем позднее епископом Нижегородским с именем в монашестве Моисей. Остаётся непонятным, как могло случиться, что девятилетний ребёнок был взят в Славяно-греко-латинскую академию. Дело в том, что в указе Синода сказано, что в это учебное заведение могут быть приняты ученики в возрасте от 13 до 20 лет. Когда в 1737 г. из присланных в академию дворянских детей 73 человека оказались моложе 12 лет, по указу императрицы их отправили обратно, пообещав принять позже, по достижении ими 12 лет⁴. Возможно, в нём увидели большие способности и поэтому решили нарушить общепринятый распорядок. Успехи будущего профессора были так велики, что уже через два года (вместо четырёх положенных) в 1806 г. он был переведён в следующий класс (пиитики), а ещё через год — в класс риторики. Необходимо заметить, что очень редко кто мог освоить какой-либо класс всего за один год, обычно их проходили за несколько лет.

Во время обучения в Славяно-греко-латинской академии Пётр с большим увлечением посещал лекции по физике П. И. Страхова в Московском университете. Впоследствии оказалось, что эти занятия оченьгодились Петру Спиридоновичу, поскольку именно ему пришлось преподавать в Московской духовной академии физику (и даже обустроить при Академии физический кабинет). Они живо отложились в его памяти, и он позднее о них неоднократно вспоминал. Добавим

3 Дубинский А. Ю. Делицын Пётр Спиридонович // ПЭ. М., 2006. Т. 14. С. 357.

4 Смирнов С. К. История московской Славяно-греко-латинской академии. М., 1855. С. 179.

к этому ещё тот факт, что в самой Академии занятий по физике не было и, таким образом, именно эти посещения Университета вольнослушателем смогли сформировать в Петре Делицыне тот костяк знаний, который пригодился ему в дальнейшем.

В 1814 г. Пётр окончил курс богословских наук в Славяно-греко-латинской академии, пройдя всё обучение за 10 лет — необычайно короткий срок, показывающий его незаурядные способности и прилежание, ведь обычно срок обучения составлял от 12–13 до 20 лет⁵. По окончании обучения, он поступил в открытую в том же году Московскую духовную академию, где проучился четыре года со своим будущим сослужителем Ф. А. Голубинским. Впоследствии их связала очень тесная дружба. Вот что отмечает об этой дружбе С. С. Глаголев в своих воспоминаниях о Феодоре Александровиче: «Часы досуга проходили у него или в обществе любимой семьи, или в обществе близких друзей. Таким особенно был для него профессор протоиерей Делицын. Вместе с ним он учился в Академии, вместе они были оставлены при ней, вместе служили в цензурном комитете, даже и священниками они числились при одном московском Вознесенском монастыре. Много у них было общих забот и интересов. "Собирались мы, — говорил Пётр Спиридонович Делицын, поссориться с Фёдором Александровичем, да так и не собрались"»⁶.

Учёба в Московской духовной академии

В Московской духовной академии П. С. Делицын открыл для себя удивительную премудрость математической науки, которая впоследствии в значительной степени отразилась на его преподавательской карьере. По математике его преподавателями были: сначала В. И. Кутневич (ставший впоследствии главным священником армии и флота), потом А. Е. Покровский (будущий протоиерей московского придворного Верхоспасского собора)⁷. «Все они были из учеников

5 Тимофеева Н. В. Роль Славяно-греко-латинской академии в формировании системы высшего образования в России XVII–XIX вв. // Известия Великолукской государственной сельскохозяйственной академии. 2015. № 4. С. 36.

6 Глаголев С. С. Протоиерей Федор Александрович Голубинский (его жизнь и деятельность). Сергиев Посад, 1898. С. 10.

7 Здесь и далее сведения о математических занятиях П. С. Делицына приводятся по изданию: Голубинский Д. Ф. Воспоминания о математических занятиях профессора протоиерея Петра Спиридоновича Делицына. М., 1864.

С. Е. Гурьева, который отличался строгой верностью главному требованию науки — основать математические положения на прочных началах, верностью, которой он превосходил даже лучших, известных по своим открытиям в высшей математике, геометров. Понятно, что лучшие из учеников Гурьева усвоили себе его строгий взгляд на основания науки и, сами став преподавателями математики в Московской духовной академии, преподавая её людям возрастным, особенно старались в своих лекциях быть верными вытекающему из сущности науки методу философскому, то есть такому, при котором одни положения последовательным строго логическим путём выводятся из предыдущих, которые, в свою очередь, опираются уже на самых требованиях нашего мышления»⁸. По окончании курса, сам сделавшись преподавателем математики, он показал себя с самого начала уже значительно подготовленным к предмету преподавания. Потому, хотя Пётр Спиридонович и не имел в математике больших предварительных познаний, но, начав слушать её в Московской духовной академии, «встретил однако же в ней что-то знакомое для себя, то есть встретил приложение к частным случаям тех требований мышления, которые уже были ясны для его светлого и точного ума, и давно знакомы ему, как получившему ещё прежде философское образование»⁹.

Занятия философией

Первый преподаватель математики в Московской духовной академии — Василий Иванович Кутневич смог заинтересовать Петра Спиридоновича Делицына философией. В. И. Кутневич, помимо математики, читал также введение в философию, логику, опытную психологию и историю философии¹⁰, проявляя интерес к современной, прежде всего немецкой, философии. Он выписал для академической библиотеки произведения Канта, Якоби, Фихте, Шеллинга. И в самих лекциях Кутневича заметна близость к философии Канта: в понимании задач философии, призванной объяснить мир субъекта, мир объектов и их общую первопричину (это соответствует целям теоретического разума у Канта), в утверждении, что лишь априорные понятия делают возможным опыт и т. п. Как отмечали впоследствии сами студенты,

8 Голубинский Д. Ф. Воспоминания о математических занятиях. С. 2.

9 Там же. С. 4.

10 Коцюба В. И. Философская тематика на собраниях первого студенческого общества Московской духовной академии // Вестник РГУ. 2011. № 15 (77). С. 241.

лекции Кутневича пробудили у них живой интерес к философии. Можно предположить, что опосредованно, наряду с другими причинами, под влиянием занятий Кутневича, у ряда студентов первого выпуска Академии возникло желание организовать “учёное общество” наподобие уже существовавших в то время при различных университетах и академиях студенческих сообществ»¹¹. В числе студентов, организовавших в 1816 г. при Московской духовной академии такое студенческое философское общество, получившее название «Учёные беседы», был и Пётр Спиридонович Делицын. «След зрелого философского образования остался и в дальнейшем в его лекциях по математике»¹².

Мы видим, что дело образования не ограничивалось для Петра Делицына одним лишь специальным изучением математики, которое, заметим, имело обширное влияние на развитие в нём строго логического ума. Он не чужд был интересам знания и в других областях: кроме математики, его занимало всё, что выходило замечательного в области богословских, философских и словесных наук. Он не остановился на тех сведениях по этим наукам, которые собрал на студенческой скамье. Следя постоянно за ходом учебной литературы, он обогатил себя обширными и разнообразными сведениями. В молодые годы, когда Пётр Спиридонович имел более свободного времени, он занимался переводами из классиков и лучших новых писателей. После него остались в рукописи переводы из Платона, Вергилия (вся «Энеида» стихами), Тацита («Анналы»), Тита Ливия, Плавта, Терентия, Гёте («Эгмонт»), Шиллера («Валленштейн»), Иделера (руководство к изучению хронологии); а также совместных переводов с Ф. А. Голубинским — Канта («Критика чистого разума»), Бутервека («Эстетика»), Теннемана («История философии»). Этот перечень показывает, как интересовали его лучшие произведения классической и учёной литературы. Незаметно, чтобы он предназначал эти переводы для издания в свет: побуждением к ним было стремление к самообразованию.

Преподаватель математики

Поскольку дело преподавания математики в Московской духовной академии начиналось с геометрии, то и сам Пётр Спиридонович впоследствии в своих лекциях держался этой последовательности и порой

11 Там же.

12 Голубинский Д. Ф. Воспоминания о математических занятиях. С. 5.

сводил различные алгебраические задачи и теоремы к геометрическим примерам и аналогиям¹³. Когда же Делицын был студентом Академии, «самая теория пропорциональности величин, которая во многих курсах геометрически заимствуется из алгебры, выведена была из начал чисто геометрических»¹⁴. В качестве учебника использовалась «Геометрия» С. Е. Гурьева. «Наставления учителя так крепко ложились в уме Петра Спиридоновича, что, выслушав лекцию, он вполне обнимал и усвоял её, так что не имел нужды заглядывать в учебник для повторения или справок. Такой восприимчивостью он отличался от других своих даровитых товарищей и обращал на себя особенное внимание наставника. Но по причине перемены в первом курсе наставников, встретились затруднения в преподавании математики, и Пётр Спиридонович на младшем курсе не мог ознакомиться со всеми науками, входившими в её состав, а потому и перешедши на старший академический курс, на котором преподаются уже богословские науки, он, усердно занимаясь ими, кроме того продолжал, с дозволения начальства, ходить на математические лекции, и, особенно, старался ознакомиться с дифференциальным и интегральным исчислениями; при окончании полного курса учения, на публичном экзамене он, отвечая по богословским предметам, отвечал и по математике. Желая с полной отчётливостью усвоить себе предмет, особенно при изучении высшей математики, Пётр Спиридонович не ограничивался только слушанием лекций, но входил в частные сношения с А. Е. Покровским для дальнейшего разъяснения себе математических положений»¹⁵.

В 1818 г. Пётр Спиридонович окончил курс Академии первым по списку, получив степень магистра богословия, и был оставлен бакалавром физико-математических наук. Через два года, в 1820 г., «за прилежное прохождение должности и преуспевание в познаниях», он определён членом академической конференции и получил одобрение от Комиссии духовных училищ. В 1822 г., после четырёх лет службы, он был возведён в звание ординарного профессора математических наук, хотя ему ещё не было и тридцати лет. Как было отмечено выше, с ранних пор открылась у Делицына привязанность к этой отрасли знаний, и теперь он мог уже полностью отдаться математической науке.

13 Подробнее о преподавании математики в МДА см. статью: *Лисица А. Ю.* Математика в Московской духовной академии // Институт истории естествознания и техники им. С. И. Вавилова. Годичная научная конференция, 1998. М., 1999. С. 368–372.

14 *Голубинский Д. Ф.* Воспоминания о математических занятиях. С. 2.

15 Там же.

Кроме чистой математики, Пётр Спиридонович занимался физикой, механикой, астрономией и пасхалией. В это время он пишет пособия по интегральному исчислению, «обширный трактат об аналитическом определении кривых линий и поверхностей, руководства по механике, математической географии, а также переводы из сочинений П. С. Лапласа, И. Ньютона и других. Делицыну принадлежат неопубликованное исследование об определении дня Пасхи в Православной и Католической Церквях, неоконченная статья о времяисчислении у евреев»¹⁶. Он также составил «полные курсы алгебры и тригонометрии»¹⁷. «Озабочен был Пётр Спиридонович устройством в академии физического кабинета», ведь «до 1826 г. физического кабинета при Московской духовной академии, можно сказать, не было»¹⁸. Именно стараниями Петра Спиридоновича для Академии было приобретено физических инструментов на 931 рубль ассигнациями. Несмотря на поддержку митрополита Филарета, «приобретение физических инструментов сопровождалось большими затруднениями. Возражения против покупки нередко шли сверху»¹⁹. Но несмотря ни на что, благодаря Делицыну «академический кабинет по физике принял довольно приличный вид»²⁰.

Чтобы увидеть, какое отношение имели познания Петра Спиридоновича к его преподаванию в классе и как основательно было самое преподавание, войдём в некоторые подробности об этом предмете. С самого начала Академии в ней преподавался почти полный курс математики. На волю студентов предоставлялось избирать изучение или математических, или исторических наук. В первые десять лет службы (1818–1828) Пётр Спиридонович один преподавал не только математику, но также механику и физику. С 1828 г. ему назначили помощника — бакалавра по классу математических наук, которому предоставлялась физика и ещё какая-нибудь из математических наук — алгебра или геометрия, тогда как другую из этих наук, а также и дальнейшие части математики, преподавал сам профессор.

Так обстояло дело до 1844 г., пока не произошли две большие перемены: начальством было отменено преподавание высшей

16 Дубинский А. Ю. Делицын. С. 357.

17 Толстой М. В. Хранилище моей памяти. Кн. 1. М., 1891. С. 155.

18 Глаголев Г. Протоиерей Пётр Спиридонович Делицын // Памяти почивших наставников. Сергиев Посад, 1914. С. 6.

19 Там же.

20 Там же. С. 7.

математики, также студентам запретили выбирать между изучением математических и исторических наук — теперь студентам Академии нужно было слушать в обязательном порядке оба курса. В последние девятнадцать лет службы протоиерея Петра преподавание элементарной геометрии было постоянно поручаемо бакалавру, а сам Делицын преподавал алгебру, тригонометрию (плоскую и сферическую) и отчасти аналитическую геометрию. Кроме того, он излагал теорию проекций. Лекции Петра Спиридоновича отличались глубиной и последовательностью. Он заботился не только о том, чтобы поделиться со студентами математическими познаниями, но и о том, чтобы студенты самостоятельно настолько освоились и углубились в математической науке, что смогли стать в ней, если можно так сказать, «хозяевами». А потому даже те из студентов, которые поступили в Академию с довольно обширными познаниями в математике, на первых же лекциях Петра Спиридоновича, где им разъясняли ещё только основные понятия и положения математические, с удивлением обнаружили, как много существует новых сторон в самых простых понятиях, казавшихся им прежде очень хорошо известными и не требующими дальнейшего разъяснения. Тем самым они убеждались в недостаточности своих прежних познаний; вместе с тем они и привыкали гораздо глубже смотреть на изучаемый ими предмет. Мало того, на внимательных слушателях Петра Спиридоновича заметно обнаруживалось то, как его лекции способствовали развитию их разума и мыслительных способностей. Это видно было из тех особенностей, какие замечались в их письменных упражнениях, сравнительно с их товарищами, а также из их собственных наблюдений над переменой в общей настроенности хода своего мышления; наблюдений, приводивших их к сознанию, что в этом отношении они много обязаны математическим лекциям Петра Спиридоновича. Вникая тщательно во все стороны того или другого математического положения, Делицын не любил оставлять в нём даже малейшей, но в существе дела важной черты неразъяснённой или недоказанной; он избегал опущений в посредствующих членах какого-либо сложного вывода, а равно и всяких других опущений, которые нередко встречаются в курсах математики под предлогом (иногда очень неосновательным) очевидности того или другого положения, поэтому его лекции отличались строгостью выводов и доказательств. «В преподавании Делицын отличался отчётливостью изложения, строгим порядком, логическою последовательностью и связью. Сверх того, одно из достоинств его преподавания — это способность упростить

решение сложных и трудных задач математики, искусство облегчать слушателям усвоение цельной операции в ходе решения того или другого вопроса, искусство вести их внимание, ничем не отвлекая, к результату выкладок, нередко продолжительных»²¹. Как свидетельствуют ученики Петра Спиридоновича, Делицын «был отличный преподаватель, говорил так просто, ясно и отчётливо, что всякий без труда понимал и усваивал его лекции»²².

«Вместе с тем в лекциях Делицына с особой тщательностью выполнялось другое общепризнанное (но в разных курсах математики далеко не в совершенстве выполняемое) требование последовательности и порядка. В его лекциях переходы от одних положений к другим были так естественны и связь между предыдущим и последующим была так прочна, что слушатели имели много случаев удивляться той постепенности, с какой они идут вперёд. Переходя к дальнейшим отделам науки, они всё больше и больше видели, с каким благоразумием поставлены были предыдущие положения науки, которые, в дальнейших отделах её, как бы сами собой повторяясь, крепко закреплялись и надолго оставались в их уме. При такой основательности лекций Петра Спиридоновича, когда дело доходило до какого-нибудь многосложного отдела математики, внимательные слушатели с радостью и удивлением обнаруживали, до какой степени простым и ясным становится для них казавшееся прежде трудным и многосложным, как оно является для них как бы плодом их собственного мышления, при условии, конечно, если они до того внимательно выслушали на лекциях весь предшествовавший материал.

Излагая математическую науку почти с самых первых основ её пред людьми уже взрослыми, уже с довольно развитым умом, профессор имел больше возможности углубиться в основания науки, раскрыть глубже внутреннюю логическую связь между её истинами, нежели чем в случае преподавания её людям юным в средних учебных заведениях. Этим отчасти уже определялся характер лекций Петра Спиридоновича.

Выше мы обозначили, что Пётр Спиридонович нередко прибегал к геометрическим объяснениям при решении алгебраических задач. Расскажем поподробнее о его методе преподавания. Профессор Делицын на самых первых своих лекциях обыкновенно с подробностью и обстоятельностью предлагал главные понятия о величинах, о их сравнении, о величинах кратных и частных, соразмерных и несоизмерных;

21 Толстой М. В. Хранилище моей памяти. С. 155–156.

22 У Троицы в Академии. С. 73–74.

потом указывал на соотношение между величинами и на возможность выразить это соотношение в случае соразмерности числом, а в случае и соразмерности и несоизмеримости — прямой линией.

Далее он переходил к исследованию свойств величин пропорциональных, ограничиваясь только теми положениями, какие строго логическим путём могли быть доказаны на основании предыдущих сведений о величинах. После всего этого он переходил уже к алгебре и к первым алгебраическим действиям: сложению, вычитанию, умножению и делению. При этом можно было заметить, с какою ясностью и отчётливостью он излагал понятие о величинах отрицательных, которое обычно было так запутано в некоторых курсах алгебры. Умножение и деление, благодаря геометрической системе объяснения, являлись у него совершенно в ином свете, чем в традиционных в то время алгебраических учебниках: пользуясь понятиями о величинах пропорциональных, предложенными прежде, он на основании этих понятий объяснял и саму сущность умножения и деления и доказывал частные теоремы, относящиеся к этим действиям. Благодаря этому, профессор с большим успехом избегал многих неточностей, которые в общепринятых курсах алгебры сделались столь обыкновенными, что их вообще перестали замечать. В самом деле, известно, что в алгебре умножение и деление производятся над всякими величинами, а из этих величин некоторые (например, корни — квадратные и прочие) несоизмеримы с единицей; несмотря на это говорят при этом об умножении, что произведение во столько-то раз больше или меньше множимого; что множитель во столько-то раз больше или меньше единицы. Но спрашивается: если множитель с единицей несоизмерим, то что значат тогда слова: “во столько-то раз больше или меньше единицы?” Как же в этом случае можно выразить отношение между произведением и множимым, когда они не имеют общей меры? На эти простые вопросы обыкновенно не даётся никакого ответа в курсах алгебры. Напротив того, в лекциях Петра Спиридоновича всё это отчётливо и просто изъяснялось при помощи изображения прямыми линиями произведения, множителей и единицы, и отношения между ними»²³. Другой пример: известно, что от перестановки множителей произведение не изменяется, или, выражаясь математически: $a*b=b*a$. Хотя это правило никем не оспаривалось, Пётр Спиридонович считал необходимым не оставлять и этого положения без доказательств, применяя столь любимую им геометрическую систему объяснения.

23 Голубинский Д. Ф. Воспоминания о математических занятиях. С. 9.

Делицын был известен как преподаватель очень отзывчивый на вопросы и помощь; он также старался изъяснять студентам, помимо общей программы, и различные новые научные изобретения, и теории (например, он давал обширный комментарий об устройстве маятника Фуко). Математические и физические знания также помогали Петру Спиридоновичу в естественнонаучной апологетике. Если где-то появлялись какие-либо богоборческие мысли у естествоиспытателей, современных ему, он легко мог дать на их вызовы вполне ёмкий и ясный ответ. «Пётр Спиридонович преподавал, не пользуясь никаким конспектом»²⁴, а тем студентам, которые проявляли интерес к предмету, он давал тетради со своими записями, хотя свои труды и наработки он нигде не публиковал. «Нужно было видеть, — пишет в своих воспоминаниях профессор Д. Ф. Голубинский, — с какой любовью Пётр Спиридонович принимал студентов, приходивших к нему за решением своих недоумений по части математики: иной, получив от него ответ на словах, думал, что этим дело окончилось, но через некоторое время профессор призывает его, и студент видит на столе незабвенного профессора вычисления, сделанные им по поводу предложенного вопроса»²⁵.

Делицын был очень добрым преподавателем и старался никогда не наказывать тех, кому его предмет был неинтересен. Поэтому иногда случалось так, что студенты переставали слушать профессора, «знатока математики, и отлично, ясно, последовательно и основательно читавшего математику... слушали только два студента: Потапов и Краснин — по научению... Е. В. Амфитеатрова — ради того, чтобы по рекомендации П. С. Делицына, столпа Академии, которому не осмеливаются отказывать, попасть в первый разряд... и потом быть выпущенными из Академии магистром»²⁶. Доброта проявлялась и на экзаменах в Академии, в том числе и тогда, когда он принимал экзамены по богословским дисциплинам: «На экзаменах у нас он (П. С.) не столько нас слушал, сколько говорил сам, и мы с жадностью слушали его глубокомысленные объяснения самых трудных богословских вопросов и ясные толкования недоуменных мест из Священного Писания... При весьма благодушном отношении к нам добрейшего экзаменатора отца протоиерея Петра Спиридоновича, прикрывавшего наше не очень

24 *Глаголев Г.* Протоиерей Пётр. С. 5.

25 У Троицы в Академии. С. 75.

26 Там же. С. 135.

удовлетворительные богословские познания своими беседами на экзаменах, они у нас прошли благополучно»²⁷.

Делицын был профессором математики в течение сорока пяти лет. Однако он неизвестен математикам. С его именем не связана никакая теорема, даже никакой учебный курс (он их написал, но не напечатал²⁸). «В то суровое время не спешили придавать тиснению написанного. Да и были ли у него средства к напечатанию? Профессора академии жили «худостно, нищенски, сиротски». Мог ли он рассчитывать на успех издания? Сомнительно... Кто знает, может быть, он и открыл, и создал что-либо, но это осталось неведомым миру. Скромны были профессора старой академии и не спешили сообщать *urbi et orbi* о том, до чего они дошли собственным умом»²⁹. «Везде, где работал и служил Пётр Спиридонович, он был правилом веры и верности; он учил, как работать, и своим примером, и своим методом. Скромный, честный, серьёзный, осторожный и трудолюбивый, он представляет собою глубоко поучительный образ человека веры и знания»³⁰. «Если и в будущем профессора Академии будут ходить путями, которыми ходил Делицын в прошедшем, Академия принесет много пользы Церкви и человечеству»³¹.

Преподаватель французского языка

Пётр Спиридонович был специалистом не только в естественных, но и в гуманитарных науках, поэтому в 1818–1820 гг. на него было возложено преподавание немецкого языка, а в 1820–1822 гг., а также с 1833 по 1860 г. — французского, которое он продолжал до тех пор,

27 Там же. С. 112.

28 Вот список неизданных трудов П. С. Делицына, хранящихся в рукописных фондах РГБ: «Полный курс алгебры и тригонометрии», «Об аналитическом определении кривых линий и поверхностей» (обширный труд), «Руководство к механике», «Руководство к математической географии», «Исследование об определении дня Пасхи»; переводы из классиков и лучших новых писателей — «Эгмонт» Гете, «Валленштейн» Шиллера, «Критика чистого разума» Канта, «Эстетика» Бутервека, «История философии» Теннemannа, «Руководство к изучению хронологии» Иделера, переводы из Платона, Вергилия (вся «Энеида» в стихах), Тацита («Анналы»), Тита Ливия, Плавта, Терентия и др. (Приводится по: Русский биографический словарь. Т. 6: Дабелов-Дядьковский. СПб., 1905. С. 192).

29 *Глаголев Г.* Протоиерей Пётр. С. 10.

30 Там же. С. 11.

31 *[Б. а.]* Протоиерей Пётр Спиридонович Делицын, как переводчик и редактор переводов святоотеческих творений // Памяти почивших наставников. С. 13.

пока не был уволен по собственному прошению. При этом, из уважения к его долговременной отличной и усердной службе, Высочайшим соизволением был утверждён доклад Священного Синода о назначении ему ежегодного пособия по 429 руб. серебром к получаемому им жалованию, пока он будет состоять на духовно-училищной службе³². В 1833 г., вместе с назначением на должность преподавателя французского языка, Пётр Спиридонович был рукоположен во священника к московскому Вознесенскому девичьему монастырю, оставаясь при этом на службе в Академии. По воспоминанию протоиерея Н. И. Надеждина, «несмотря на прекрасное владение самим языком, его преподавательская деятельность на ниве филологии не задалась; читал он по-французски “чуть ли не хуже” последнего из студентов, поэтому при нём знание студентами французского языка “не только не прибавилось, но чуть ли не уменьшилось”, так как он (П. С.) никогда ни единым словом не касался грамматики. Однако переводить с французского мы навыкли больше и довольно ознакомились с разными оборотами языка. Чтоб облегчить наши занятия, но вместе и ознакомить больше с языком, он придумал следующий способ: каждому из нас назначил для домашнего перевода по большой статье из Богословского словаря Бержье, с тем чтобы все эти переводы были ему поданы для просмотра, а в классе переводил с нами историю Боссюэта, причём обыкновенно занимался только с одним каким-нибудь студентом, по очереди, а прочие только слушали, но так как он скоро заметил, что это слушание наводило на нас скуку, вследствие чего студенты начали являться в класс не в полном числе, то он столько был любезен и снисходителен к нашей лености, что дозволил приходить в класс только двоим по очереди, из которых каждый по получасу, прочитав несколько строк французского текста, переводил прочитанное на русский, а он только лишь поправлял слова и выражения»³³.

Цензура и редакция духовных книг

В 1829 г. Пётр Спиридонович был назначен секретарём в Московском Комитете цензуры духовных книг, где с 1836 г. он был определён постоянным его членом, и в этой должности Делицын состоял до самой смерти и был известен как цензор по всей России. Немало времени

32 Дубинский А. Ю. Делицын. С. 357.

33 У Троицы в Академии. С. 73.

посвящал протоиерей Пётр Делицын работе по цензуре духовных книг, которых рассмотрено им великое-превеликое множество. Пётр Спиридонович «нередко... обстоятельно исправлял, а иногда до основания переделывал сочинения и переводы»³⁴. Помимо этого, в 1837 г. он стал также и членом строительного комитета при Московской духовной академии (ему, как знатоку начертательной геометрии, поручаются различные проектировочные работы), а в 1849 г. — членом внутреннего и внешнего академического правления.

Поскольку Делицын пользовался огромным авторитетом среди академической корпорации, а также уважением святителя Московского Филарета (Дроздова), с ним часто советовались по различным административным и научным вопросам. «Как член Комитета для цензуры духовных книг, Делицын был цензором строгим и осторожным. Он не тратил времени на исправление безграмотных брошюр и рисунков, представляемых книгопродавцами, но тотчас же возвращал их, требуя исправления. Тогда книжники обращались к студентам Академии; последние, исправляя ошибки, получали полезную для них, хотя и небольшую плату, а достоцитимый цензор сохранял время, нужное ему для других, более важных трудов»³⁵. И. К. Смирнов шутил, что Пётр Спиридонович поправлял «не только творения святых отцов, но даже и самого митрополита Филарета... относительно сочинений Филарета ходил слух, что Пётр Спиридонович, цензурируя новое издание проповедей Филарета, наложил свою руку и зачеркнул начало известной проповеди в Великий Пяток: «Чего вы, слушатели, ожидаете от служителей Слова? Нет более слова. Собезначальное Слово Отцу и Духу погребено, запечатлено...» — как игру слов, недостойную ни высокого предмета, ни великого дня, ни церковной кафедры. Митрополит Филарет согласился с таким приговором Петра Спиридоновича, но просил оставить это слово не обезглавленным, так как оно вошло-де с таким началом во все хрестоматии...»³⁶.

В 1841 г. Делицын становится членом редакционного комитета и возводится в сан протоиерея. Высшее духовное начальство поручает протоиерею Петру Делицыну обозрение семинарий, состоящих в ведении Московского духовно-учебного округа: Рязанской, Вологодской, Ярославской, Костромской, Тульской и Вифанской. В отзывах о состоянии обозреваемых им семинарий ясно отпечатлелся его характер.

34 Там же. С. 98.

35 Толстой М. В. Хранилище моей памяти. С. 157–158.

36 У Троицы в Академии. С. 135.

Он имел мягкое сердце и с большим почтением относился к стараниям и трудам наставников и воспитанников. Его нрав был лишён крайностей: он не был слишком мягок, но и не был слишком суров; можно сказать, что он был более милостив, нежели строг. При необходимости сделать кому-то замечания, он старался их говорить с тихостью и кротостью, без какой-либо гневливости и озлобления. Именно такие сердца достигали сердец людей, подвигали их к исправлению; и доньне те, кого они касались, поминают его добрым словом. Ценил его заслуги для Академии, начальство оказывало ему внимание неоднократными наградами. Он был награждён камилавкой, наперстным крестом, орденами Святой Анны второй степени с Императорской короной и Святого Владимира третьей степени.

Переводы святоотеческих текстов

Но главным делом жизни Петра Спиридоновича стала не административная работа и даже не преподавательская деятельность. Главным его служением, на которое его поставил Господь, являлись перевод и редакция переводов святоотеческих текстов на русский язык. В 1841 г. Пётр Спиридонович был утверждён в должности члена Комитета по изданию творений святых отцов в русском переводе, причём соратники называли его «высокопочтеннейшим отцом всех книг, нами издаваемых»³⁷. С 1843 г. до конца жизни он трудился преимущественно над редактированием творений святых отцов в русском переводе³⁸. В течение двадцати лет этот труд занимал большую часть его времени; и должно признаться, что при трудности и видимом однообразии подобных занятий, которым посвящал он более десяти часов в сутки (!), во всё время не только не заметно в нем было охлаждения к труду, но, напротив, постоянно усиливалось его учёное рвение. Занятия творениями святых отцов, можно сказать, были его насущною пищей, без которой, при временном перерыве дела, он скучал³⁹. Под его редакцией в течение двадцати лет изданы были в свет: творения свв.

37 Там же. С. 467.

38 О переводах святоотеческих творений в Московской Духовной Академии см.: *Дионисий (Шлёнов), игум.* Периодические издания МДА в дореволюционный период: Творения святых отцов в русском переводе // *Московской духовной академии 325 лет: Юб. сб. ст. в 2-х т. Т. 1. Кн. 2: История МДА. 1685–1995. М., 2010. С. 141–147.*

39 См.: *Корсунский И. Н.* К истории изучения греческого языка и его словесности в Московской духовной академии. Сергиев Посад, 1894. С. 63–64.

Григория Богослова, Василия Великого, Ефрема Сирина, Афанасия Александрийского, Кирилла Иерусалимского, Макария Египетского, Нила Синайского, Исидора Пелусиота, Исаака Сирина, Иоанна Лествичника, блж. Феодорита, пять томов сочинений свт. Григория Нисского и один том Епифания Кипрского — всего сорок два тома! Нужно отметить, что Пётр Спиридонович также принимал участие и в переводе Священного Писания (той части Нового Завета, над которым работала Московская духовная академия) на литературный русский язык. «Труд громадный, — скажем словами автора некролога почившего протоиерея, — труд драгоценный для Церкви Православной! Это незыблемый, несокрушимый памятник его учёного трудолюбия, его глубокого терпения. Русь Святая! Читая творения Отцов, поминай имя отца Петра, любителя Отцов»⁴⁰.

Как бы предчувствуя своё предназначение, профессор протоиерей П. С. Делицын рано возлюбил творения отеческие. Первым трудом его по этой части был перевод одного из творений свт. Григория Нисского, которое он избрал как более трудное по составу языка. Потом, ещё до открытия проекта перевода творений святых отцов, он занимался переводом бесед свт. Иоанна Златоуста на Послание к римлянам (перевод этот напечатан по определению Святейшего Синода в 1839 г.). В 1844 г. напечатан перевод «Точного изложения православной веры» прп. Иоанна Дамаскина, в создании которого протоиерей П. С. Делицын принимал участие вместе с членами цензурного комитета.

В переводах протоиерея Петра видна его особенная заботливость о точности и отчётливости в передаче смысла писаний отеческих. При издании творений свт. Василия Великого, прп. Нила Синайского (Анкирского), свт. Григория Нисского, для удостоверения в правильности чтения и для исправления ошибок греческих изданий, он обращался к греческим рукописям Московской Синодальной библиотеки. При редактировании переводов слов прп. Исаака Сирина, прп. Иоанна Лествичника он тщательно сверял русский перевод с разными списками древних славянских версий, которые, по своей точности, иногда не уступали греческому оригиналу. Когда нужно было повторять издание некоторых отеческих творений, он подвергал перевод новому тщательному пересмотру. «Если желание близости перевода к подлинному тексту и заставляло иногда покойного редактора жертвовать чистотой языка и плавностью речи; зато он надеялся доставить своим переводам высшее достоинство — точность. Желая приблизиться к духу отцов,

40 У Троицы в Академии. С. 112.

он старался передавать их речь словами и оборотами, вполне соответствовавшими строю греческого языка; оттого, при невозможности найти в общеупотребительном русском языке слова со значением, равносильным речи греческой, у него по необходимости являлись в переводах славянизмы и термины, заимствованные из языка церковного. Вследствие такой необходимости, для передачи известных слов и выражений греческих, он составил, можно сказать, свою терминологию, которая была плодом долгого размышления и внимательного изучения духа творений отеческих»⁴¹.

Понятное дело, что каждый из святых писателей имел какие-либо особые условные термины, особо любимые обороты и речевые конструкции. Всё это было необходимо досконально изучить, для того чтобы речь отцов в переводе сохраняла свои особенности, чтобы перевод одного отца не был похож на другого. «Конечно, труд редактора вдвойне облегчился бы, если бы он захотел идти по следам французских парафразов, то есть вместо одного отеческого слова употреблять два, три и более, рассекать греческие периоды, нередко длинные, на несколько отдельных периодов и внести в перевод элементы лёгкого языка, употребительного в области мирских сочинений. Но это злоупотребление строгою и важною речью святых отцов всегда казалось редактору посягательством на искажение самого смысла творений отеческих, неуважением к дорогому наследию, завещанному ими Православной Церкви»⁴². По отзыву И. Н. Корсунского, «нужна великая осторожность, чтобы с большею или меньшею смелостью подвергать критике перевод Петра Спиридоновича. Злоупотребление строгою и важною речью святых отцов П. С. Делицын считал посягательством на искажение самого смысла святоотеческих творений, неуважением к дорогому наследию, завещанному святыми отцами Православной Церкви»⁴³.

Для того чтобы лучше уяснить значение переводческого труда Петра Спиридоновича, в качестве приложения к настоящей статье прилагаются выдержки о П. С. Делицыне из сочинения И. Н. Корсунского «К истории изучения греческого языка и его словесности в Московской духовной академии»⁴⁴, опубликованного в 1894 г. и ставшего в настоящее время библиографической редкостью.

41 Толстой М. В. Хранилище моей памяти. С. 156.

42 Там же.

43 Корсунский И. Н. К истории изучения. С. 51.

44 Корсунский И. Н. Указ. соч.

При многих трудах, при многих учёных поручениях, которые возлагало на него начальство академическое, прибегая к его совету и учёному содействию во многих случаях, требовавших строгого обсуждения, протоиерей П. С. Делицын мало имел времени заниматься оригинальными сочинениями. В печати из его сочинений мы имеем только девять поучений, произнесённых им в разное время. Они напечатаны в «Прибавлениях к творениям святых отцов». Это Слова: в день Петра и Павла, два Слова в день памяти прп. Сергия, два Слова в Великий Пяток, два Слова в день Пятидесятницы, в день Благовещения Пресвятой Богородицы, в Неделю Ваий⁴⁵. Легко заметить в языке этих поучений, что он выработался под влиянием писаний отеческих, которые оставили на нём ясные следы; и конструкция речи, и обороты, и красноречие — всё это как будто взято у отцов древней вселенской Церкви.

Личные качества

В отношении личных качеств Пётр Спиридонович представлял собой образ человека, исполненного глубокого благочестия; благочестия, сокрытого им, как жемчужина, в тайнике своего сердца, благочестия, не знавшего лицемерия и тщеславия. Даже если он находился далеко от храма, которого был настоятелем, и не имел обязанностей приходского священника, он был счастлив, если ему предлагали послужить где-либо в будние дни (в дни воскресные и праздничные он совершал служение в храмах Лавры с собором академической братии). Нередко протоиерей Пётр служил в приходском храме Илии Пророка в Сергиевом Посаде вместо настоятеля этого храма, если последний был в отсутствии или в болезненном состоянии. И здесь-то, в этой церкви, в дни будние имевшей довольно мало прихожан, во время священнослужения можно было увидеть слезы умиления, исходившие

45 Слово в день св. Апостол Петра и Павла // Прибавления к ТСО. 1852. Ч. 11. С. 633–643; Слово в день памяти прп. Сергия // Прибавления к ТСО. 1856. Ч. 15. С. 460–469; Слово в Великий Пяток // Прибавления к ТСО. 1857. Ч. 16. С. 116–128; Размышление в день Пятидесятницы // Прибавления к ТСО. 1857. Ч. 16. С. 279–285; Слово в Великий Пяток // Прибавления к ТСО. 1858. Ч. 17. С. 150–161; Слово в день памяти прп. Сергия // Прибавления к ТСО. 1859. Ч. 18. С. 348–358; Слово в день Благовещения Пресвятыя Богородицы // Прибавления к ТСО. 1860. Ч. 19. С. 74–82; Слово в неделю Ваи // Прибавления к ТСО. 1860. Ч. 19. С. 83–94; Слово в день Пятидесятницы // Прибавления к ТСО. 1862. Ч. 21. С. 159–164. См. также: *Делицын П., прот.* Слова: 1–25. М., 1864.

из его глаз. Глубина благоговения и благочестия была в нём так сильна, что всё противное благочестию глубоко тревожило и беспокоило его. Пётр Спиридонович не скрывал своего негодования, если замечал в беседах с кем-нибудь признаки неуважения к требованиям религии, если слышал от кого-нибудь легкомысленные суждения о православной вере. В подобных случаях он выходил из обычного спокойствия духа и не щадил вольномыслия, поражая его тяжеловесным словом обвинения. «Одно из великих достоинств старой Академии заключалось в том, что Академия боялась праздного слова. Профессоры предпочитали молчать, чем говорить сомнительные вещи. Речи неосторожные, речи легкомысленные, безусловно, не допускались»⁴⁶.

Другим важным свойством его нрава было непременное благодушие, спокойствие и довольство своим уделом. Это свойство происходило из его внутренней твёрдости и цельности, из его поразительно твёрдой воли, из глубоко осознанного и прочувствованного им положения в обществе. Среди трудностей и радостей семейных, и среди кропотливой кабинетной работы, и среди своих сослуживцев и сподвижников в Академии он везде оставался верен себе, всегда благодушествовал. Несмотря на все перемены в окружающем обществе, при всём том, что многие его ученики сподобились быть предстоятелями на кафедрах святительских, он всегда спокойно нёс скромный жребий служения, порученного ему Господом. Наконец, было и ещё одно прекрасное свойство в его характере — удивительное радушие, простота и ласковость в обхождении. Когда его ученики приходили к нему на дом, он отлагал учительский тон и беседовал с ними по-отечески просто и добро. И для выпускников у него находился непосредственно тёплый и родственный приём, причём он старался никогда не ставить себя выше своих учеников. А кто из его учеников не испытал его Авраамова гостеприимства? Это удивительное благородное качество имело в нём достойного представителя. Он был звеном, крепко связывавшим всё учёное Троицкое братство. «Как человек, Пётр Спиридонович был великий хлебосол, и квартира его постоянно была открыта для всех, желавших приятно провести вечер, поиграть в карты, к которым он сам имел склонность, и весело поболтать, особенно со старшим сыном его, Петром Петровичем, великим смехотворцем и говоруном, который был наставником Вифанской духовной семинарии и жил при отце»⁴⁷. «Отлично владея русским языком, Пётр Спиридонович имел большую

46 Протоиерей Пётр Спиридонович Делицын, как переводчик. С. 13.

47 Голубинский Е. Е. Воспоминания. Кострома, 2017. С. 24–25.

способность к стихотворству; он написал оду на приезд в Лавру Императора Николая после его коронации»⁴⁸.

Домашняя жизнь его протекала тихо и скромно. Он не любил входить в мелкие житейские заботы, чужд был изысканности в пище и одежде. С того времени, как в 1853 г. он овдовел, попечения об удовлетворении его житейских потребностей взяли на себя его дети, поэтому он, как и прежде, оказался свободен от суетных попечений. Распорядок жизни у него сохранялся строгий, спал он мало, вставал непременно до рассвета: в зимнее время в 5 часов, в летнее — в 4, и тотчас принимался за работу. Спать же ложился только в 11 часов.

Конец жизни и смерть

В последние годы Пётр Спиридонович очень хотел дожить до 50-летнего юбилея Академии, но Промысл Божий судил иначе: скоротечная болезнь оборвала труды профессора на 69 году жизни. Служба протоиерея Петра при Академии продолжалась сорок пять лет. Вот что вспоминает о нём академик Е. Е. Голубинский⁴⁹: «В наше время Пётр Спиридонович представлял из себя высокого тучного старика, тяжело волочившего ноги... Как ни придёшь, бывало, к нему, он сидит в кабинете на своем страшно просиженном диване и поправляет переводы. В переводах иных наставников Пётр Спиридонович не оставлял живого слова»⁵⁰. Священник И. Артоболевский вспоминает: «Умер Пётр Спиридонович буквально как воин, “на своем посту”: последняя его лекция была 24-го октября 1863 г., а через месяц с небольшим (30-го ноября) его уже не стало»⁵¹. А так пишет о последних днях Петра Спиридоновича его ученик, архиепископ Савва (Тихомиров), викарий Московской епархии: «В конце 1863 г. профессору стало совсем тяжело. В конце октября он провёл последнюю лекцию... 7 ноября ректор Академии прот. А. В. Горский пишет: “Старец наш Пётр Спиридонович очень недугует. Давно уже гнездящаяся в теле его водяная болезнь начинает одолевать его организм. По свидетельству доктора, она есть уже и в груди. И наша медицина в недоумении пред решительными мерами. Ей нужно более опытности, более авторитета”»⁵².

48 Толстой М. В. Хранилище моей памяти. С. 157.

49 Голубинский Е. Е. Воспоминания. Кострома, 2017. С. 24–25.

50 Там же.

51 У Троицы в Академии. С. 75.

52 Савва (Тихомиров), архиеп. Хроника моей жизни. Сергиев Посад, 1901. Т. 3. С. 103.

Несмотря на старания облегчить болезнь доктора медицины Осипа Васильевича Варвинского⁵³, 30 ноября профессор скончался в шестом часу, накануне соборовавшись и причастившись⁵⁴.

Отпевание отца Петра было совершено в Трапезной церкви Троицкой лавры нарочито прибывшим из Москвы архиепископом Саввой (Тихомировым) в сослужении братии Лавры и Академии. Протоиерей Пётр был похоронен за алтарём Успенского собора Лавры. На памятнике над могилой были выбиты слова Псалтири: *Твой есмь аз, яко оправданий Твоих взысках* (Пс. 118, 94). У отца Петра остались три сына: Пётр (стал преподавателем Вифанской духовной семинарии), Димитрий (стал магистром Московской духовной академии и священником московской Воскресенской церкви в Барашах) и Василий (стал диаконом московской Успенской церкви в Кожевниках). По воспоминаниям современников, его дети «отличались необыкновенной простотой ума и благодушием в обращении, безобидной остротой ума в разговоре и по внешнему виду походили на отца по своей тучности и отсутствию всякой галантности в одежде и светскости в приёмах; зато во всех, имевших к ним какое-либо отношение, и особенно в товарищах, они возбуждали любовь и доверие⁵⁵.

Приложение

Корсунский И. Н.

К истории изучения греческого языка и его словесности в Московской духовной академии (выдержки, касающиеся жизни и трудов протоиерея П. С. Делицына)⁵⁶

В 1828 г. сам митрополит Филарет, уже как архипастырь, которому была подчинена Московская духовная академия, по обозрении сей последней, дал такое предложение Академическому Правлению: «Хорошо было бы классу языка, кроме словесного испытания, представлять к курсу какой-нибудь, хотя небольшой, готовый перевод, сделанный в продолжении курса, хотя, впрочем, это не обязанность». Это предложение, несмотря на ограничение его обязательности

53 Там же. С. 104.

54 Там же. С. 110.

55 У Троицы в Академии. С. 135.

56 Приводятся по изданию: *Корсунский И. Н.* К истории изучения греческого языка и его словесности в Московской Духовной Академии. Сергиев Посад, 1894. С. 9–11, 40–72. Текст приведен в соответствие с нормами современной орфографии.

последними словами, возымело полную силу действия, и уже с 1830 г. значительное число переводных трудов было представлено на благо-рассмотрение митрополита Филарета; из них некоторые были одобрены святителем и напечатаны. В 1835 г. архимандрит Филарет (Гумилевский, будущий архиепископ Черниговский), будучи ректором МДА, возымел желание создать журнал «Творения Святых Отцов в русском переводе», но проект был на время отложен. В 1840 г. выпускник МДА архимандрит Никодим (Казанцев, будущий епископ Енисейский) в исполнение поручения обер-прокурора Священного Синода графа Н. А. Протасова составил проект издания перевода святых отцов. Этот архимандрит считал, что «только с того времени, как русские богословы будут читать святых отцов на русском языке, можно ожидать, что они будут самостоятельные и зрелые богословы и не будут зависеть от латинских, немецких, французских и английских богословов и богословий». Сначала проект не был одобрен, но уже через два года начали в МДА переводить свт. Григория Богослова, а в СПбДА историков: Евсевия, Сократа, Созомена, а потом свт. Иоанна Златоустого. Но нужно отметить, что СПбДА уже с 1821 г. издавала «Христианское чтение», где помещались святоотеческие переводы, в том числе и тружеников МДА. В 1843 г. началось издание «Творений святых отцов в русском переводе».

Пётр Делицын все четыре года в Московской духовной академии учился с отличным успехом, при выпуске в 1818 г. обнаружив этот успех пред лицом ревизора, ректора СПбДА, епископа Ревельского Филарета, впоследствии митрополита Московского⁵⁷. Ввиду отличных его успехов, он в списках поставлен был первым магистром и прямо оставлен при Академии бакалавром физико-математических наук и немецкого языка⁵⁸.

Уже в 1820 г., то есть через два только года службы его при Академии, тот же ревизор, преосвященный Филарет, в то время архиепископ Тверской, отзывался о нём в следующих словах: «Очень способен и прилежен; духа доброго; в познаниях возрастает благопоспешно». Вследствие такого отзыва П. С. Делицыну тогда же изъявлено было одобрение от Комиссии духовных училищ, и он определён был членом академической конференции, несмотря на молодость лет своих; а в 1822 г., не будучи ещё и тридцати лет, он возведён был прямо в

57 См.: *Филарет (Дроздов), свт.* Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам. СПб., 1885. Т. 1. С. 409, 411, 413.

58 Там же. Т. 1. С. 423.

звание ординарного профессора. С таким же одобрением и в дальнейшем время проходил он свою академическую службу. Отзыв свт. Филарета от 1838 года: «Предметами своими занимался усердно. Наставник основательный и полезный. Достоин награждения. Поведения доброго»⁵⁹.

В 1834–1838 гг. по поручению Священного Синода переводит толкование свт. Иоанна Златоуста на Послание к римлянам. В 1838 г. перевод представлен на рецензию митрополиту Филарету, но из-за критики⁶⁰ и необходимых правок он был издан лишь в 1839 г. В 1938 г. вышел указ Синода перевести «Точное изложение православной веры» прп. Иоанна Дамаскина. Совместно с ректором Вифанской семинарии, архимандритом Агапитом и профессором МДА протоиереем Ф. А. Голубинским и некоторыми другими преподавателями, П. С. Делицын представил перевод на рецензию в 1840 г. После замечаний митрополита Филарета перевод был исправлен и издан лишь в 1844 г. Такими переводными работами П. С. Делицын был вполне подготовлен к известному уже нам великому переводному труду Московской духовной академии, который начал выходить в свет с 1843 г. и в котором П. С. Делицын до конца жизни принимал наибольшую долю участия как переводом, так и редакцией переводов других лиц; труду, который стал для него дорогим, жизненным делом и на котором он мало-помалу так изощрился под постоянным наблюдающим взором митрополита Филарета, что этот труд Московской духовной академии, доставивший ей самое почётное имя, как замечательный и величественный по обширности замысла и выполнения литературный памятник, как плод основательного изучения греческого языка и его словесности, есть по преимуществу труд П. С. Делицына, памятник его способностей и трудолюбия. Это сознавали и с глубоким уважением к Петру Спиридоновичу признавали все в Академии. Хорошо знал и целил это также сам митрополит Филарет. В разных архивных бумагах Академии, особенно же в архиве редакции академического журнала, так же как и в печатных данных, мы находим весьма многие, вполне ясные и неопровержимые доказательства этого, так что после изложенного нами раньше начала истории дела «Творений святых отцов в русском переводе», издаваемых при Московской духовной академии, вся дальнейшая история того же дела тесно, неразрывно связывается

59 Там же. Т. 2. С. 419.

60 Например, свт. Филарет так критиковал одно место Петра Спиридоновича: «(Вы пишете:) В приступе (к посланию). (Но) приступ бывает к городу, а к посланию вступление...».

с именем Петра Спиридоновича вплоть до самой кончины последнего.

Поэтому же неудивительно, что когда в течение двадцати лет с лишком несший, можно сказать, почти на одних своих могучих плечах всё бремя издания «Творений святых отцов в русском переводе» отец П. С. Делицын в 1863 г. скончался, тогда Академия была в великом затруднении относительно дела, которое он вёл по этому изданию. «Кончина Петра Спиридоновича, — писал под живым впечатлением этой кончины профессор Московской духовной академии П. С. Казанский, — образует значительную пустоту в Академии. Ректор (прот. А. В. Горский) не возьмётся читать переводы, а кроме него некому»⁶¹. И сам ректор Академии, по поводу запроса митрополита Филарета о последствиях «потери», которую «Академия понесла в отце протоиерее Петре», отвечал ему письмом от 16 декабря того же 1863 г., в котором также свидетельствовал: «Кончина о. протоиерея Петра Спиридоновича отняла много силы у Академии. Что делал он один по Комитету для перевода творений отеческих, то нужным оказывается разложить на двоих»⁶².

В чём же состояли труды П. С. Делицына по делу перевода творений отеческих? Кратко мы уже отвечали раньше на этот вопрос: в переводе и редакции переводов других лиц. Войдём теперь в необходимые подробности по этому делу. Уже на первых порах существования академического журнала определилась особенная часть труда Петра Спиридоновича по делу издания этого журнала, именно та самая, которую мы оказали в ответе на поставленный вопрос об этом. Другие члены академической корпорации, кроме той или другой, правда, нередко и очень значительной, доли перевода святоотеческих творений, трудились над оригинальными сочинениями для помещения в этом издании и, стало быть, имели досуг на то; а Пётр Спиридонович почти исключительно только работал над переводной частью, или сам переводя, или исправляя переводы других, — и всем сразу стало понятно, что его работа в этом отношении драгоценна, его услуга делу с этой стороны незаменима. Успех академического издания на первых же порах, превзошёл все ожидания. В первый год издания, то есть в 1843 г., потребовалось выпустить в свет целых три издания академического журнала, и все эти издания не только вполне окупались, но и дали избыток прихода над расходом, так что оказалось возможным дать

61 Православное обозрение. 1883. Вып. 2. С. 521.

62 Это были проф. В. Д. Кудрявцев († 1891) и проф. Ф. А. Сергиевский († 1884).

гораздо большее вознаграждение трудившимся, нежели сколько предполагалось вначале. Для распределения суммы этого вознаграждения между трудившимися председатель редакционного комитета, ректор Академии архимандрит Евсевий поручил секретарю (М. И. Салмину) в декабре 1843 г. собрать мнения членов комитета с предложением всю означенную сумму, и именно сумму вознаграждения редакторов собственно (сотрудникам вознаграждение предложено было полистное, за лист перевода по 15 рублей, независимо от дополнительного вознаграждения, которое полагалось по разделении суммы прибыли от издания), разделить на восемь с половиной частей, из коих три части выделить председателю комитета за чтение переводов и оригинальных статей и вообще за руководство всем ходом дел редакции; отцу протоиерею Петру Спиридоновичу, «за преимущественное заведывание переводной частью издания, а равно и за участие в пересматривании оригинальных статей» — две части; другим переводчикам и редакторам — оставшиеся две с половиной части⁶³.

На это требование мнения и предложения протоиерей Ф. А. Голубинский дал мнение следующего содержания: «Ежели полагать, что исправление переводов из Григория Богослова вчетверо труднее перечитывания прибавлений и переводов уже исправленных, где требуются немногие замечания, то, приняв в соображение число страниц, как исправленных тщательно, так и перечитанных каждым членом, найдём, что исправлено и перечитано отцом ректором 125 страниц (по уменьшению вчетверо числа страниц перечитанных), отцом инспектором 22 страницы, Петром Спиридоновичем 296 страниц, Александром Васильевичем 125 страниц и Феодором Голубинским 72 страницы. Следовательно, кажется, справедливо было бы положить на долю... Петра Спиридоновича — четыре из восьми». Иначе сказать, предоставляя относительно себя и других членов редакционного комитета установить пропорцию вознаграждения самому же комитету, относительно Петра Спиридоновича Фёдор Александрович прямо устанавливает эту пропорцию на половину из всего числа частей суммы вознаграждения — так ценил он труды его. Несколько позже, как видно из журналов редакционного комитета, для П. С. Делицына установилась даже ещё большая доля вознаграждения, так что вся сумма сего вознаграждения, помимо по листной платы, делалась на четырнадцать

63 Прот. Ф. А. Голубинскому, архим. Евгению и проф. А. В. Горскому — по 1 ½, 1 и 1 части соответственно.

равных частей, из коих на долю ректора приходились четыре части, а на долю Петра Спиридоновича — пять частей.

Епископ Рижский Филарет (Гумилевский) так отозвался о работе Петра Спиридоновича в письме А. В. Горскому: «Язык чист; формула Петра Спиридоновича делает своё дело. Vivat!» Постоянное стремление к тому, чтобы, с одной стороны, избежать «площадных», по словам митрополита Филарета, выражений «Библиотеки для чтения» О. И. Сенковского и возвысить речь перевода до высоты речи подлинника, а с другой, соблюсти верность подлиннику, мало-помалу выработало у П. С. Делицына особый тип переводного языка, который, при наблюдении чистоты современного русского языка, не чуждался, когда то бывало нужно, архаизмов: слов, терминов и оборотов речи, заимствованных из языка церковно-славянского и древнерусского, а иногда употребляемых в местных народных говорах и вошедших в памятники отечественной словесности (например, «скомлить» вместо «неясно говорить», «бормотать» и пр.), но зато чуждался иностранных слов в речи. Точность перевода есть главное качество, которое П. С. Делицын старался наблюдать прежде всего и более всего, и ради неё, когда в том оказывалась необходимая нужда, он без всякого колебания жертвовал даже плавностью речи. Когда нельзя было с буквальной точностью перевести то или другое место творений святоотеческих, тогда, следуя вышеприведённому правилу митрополита Филарета, он старался уловить, по крайней мере, основную идею, мысль святого отца и по ней устроить перевод. Отсюда второе качество в типе переводного языка его и вместе его достоинство — ясность. Ради точности и ясности он иногда жертвовал даже чистотой языка, которую также, как мы замечали, всемерно наблюдал.

Но и этого мало. Он не хотел быть переводчиком механическим. Желая приблизиться к духу святых отцов, он старался передавать их речь словами и оборотами, вполне соответствовавшими их собственному течению, строю и характеру мыслей, а с другой — строю и особенностям греческого языка. Вследствие такого старания и долговременным опытом практики перевода и редакции он составил для передачи известных слов и выражений греческих свою русскую переводную терминологию, которая была плодом долгого размышления и внимательного изучения творений отеческих.

Известно, что у каждого из святых отцов есть свои условные термины, свои любимые обороты, свои особенности в конструкции речи. Все эти отличительные особенности, все эти тонкости нужно было

уловить и изучить, дабы передать их в переводе так, чтобы речь каждого отца сохранила свой типический характер, чтобы слово одного отца не было похоже на слово другого (в этом отношении, по словам самого Петра Спиридоновича, например, свт. Григория Богослова было труднее переводить, нежели блаженного Феодорита и т.п.). Это великая заслуга, и чтобы её оценить, нужно со всею тщательностью и не механически только или отрывочно сличить перевод с подлинником. Конечно, и П. С. Делицын, при всей великости этой заслуги, при всех своих достоинствах, как человек, не был свободен от погрешностей и недоразумений относительно некоторых частных передач греческих слов и оборотов речи на русском. Но при его настойчивости, постоянстве и сосредоточенности в труде, при глубокой, летами приобретённой опытности такие случаи вообще редки, и нужна великая осторожность, чтобы с большею или меньшею смелостью подвергать критике его перевод. Разве только какие-либо новые открытия в области подлинных греческих текстов могут служить к тому твёрдым основанием. Самособой разумеется, что труд Петра Спиридоновича как переводчика и редактора вдвойне облегчился бы, если бы он захотел идти по следам иностранных, особенно французских парафразов, то есть вместо одного слова подлинника употреблять два, три и более, без особенной нужды рассекать периоды греческой речи на несколько отдельных периодов и вносить в перевод стихи лёгкого языка речи фельетонной. Но это злоупотребление строгой и важной речью святых отцов П. С. Делицын считал посягательством на искажение самого смысла святоотеческих творений, неуважением к дорогому наследию, завещанному святыми отцами Православной Церкви.

Так перевод был производим и мало-помалу, под наблюдающим взором митрополита Филарета всё более и более усовершенствуем общими силами многих и при этом недюжинных умов, особенно же усилиями ума Петра Спиридоновича, который, как преимущественно заведовавший переводною частью академического журнала, из опытов предшествующего составлял как бы сборник правил перевода для будущего. Правила эти по времени так окрепли в его руках, что все переводы других лиц в сущности становились его переводами: так сильно в большинстве случаев изменял их по-своему Пётр Спиридонович. И мы сами слышали от старожиллов академической корпорации (например, от Е. В. Амфитеатрова) признание, что бывало иногда чем более тщательно стараешься перевести с греческого тот или другой, данный для перевода отрывок, тем более исправит и изменит его по-своему

Пётр Спиридонович. (Конечно, так бывало только «иногда». Многие переводчики легче применялись к строгим требованиям Петра Спиридоновича.) Даже собственные переводы Пётр Спиридонович, в видах наибольшей тщательности производства столь важного дела, сильно и многократно изменял.

Первый том Творений (1843 г. издания) имел очень большой успех. В рецензии некоего анонимного автора, скрывшего себя за буквами «С-ий», написано, в частности, следующее: «Издание совмещает в себе с качествами издания периодического достоинства учёной книги. Это издание не забудется, как забываются обыкновенные журналы. Интерес его не временный; напротив, передавая нам негибнущую древность, оно само прейдет к отдалённым временам и всегда будет нужным и для богослова, и вообще для учёного. Должно желать и можно надеяться, что творения отцов в настоящем переводе будут в употреблении и у простого народа. В этом особенное достоинство издания, что оно приносит не насущную только пищу любопытству, пищу, вкусную только на нынешний день, которая завтра потеряет свежесть и зачерствеет, а заключает в себе нетленный запас духовной пищи, годной и нужной во всякое время. Это достоинство издания зависит сколько от свойства своего главного содержания, столько и от того, что передаёт творения отцов не в отрывках, а в целости, и со временем более или менее осуществит своё главное название (т.е. «Творения святых отцов в русском переводе») и будет заключать в себе полное собрание творений святых отцов. В последнем отношении это издание имеет очевидное преимущество и перед журналами духовными, которые выдаются у нас. Оно, особенно когда достигнет некоторой полноты, будет необходимостью каждой учёной библиотеки. Издание святых отцов — труд сколько полезный, столько же благородный и бескорыстный. Вот вы имеете прекрасную книгу: а от кого вы получили её? Этого вам не скажет сама книга. Таково свойство истинной учёности, что она в высшей степени скромна, и таков всякий благородный труд, что хочет быть полезным только другим, без всяких корыстных видов для самого себя».

Наконец, о достоинстве самого перевода рецензент говорит: «Перевод творений святых отцов, удерживая верность подлинника, соблюдает и требования правильного и чистого русского языка. Знающие греческий язык пусть сверят небольшое первое слово св. Григория с подлинником: они увидят и трудности, какие нужно преодолевать, и искусство, с каким выполнены трудные требования правильного

перевода⁶⁴. С этой стороны издание заслуживает не только одобрения, но и удивления и благодарности. Перевод, сколько верен с подлинником, столько свободен и естественен, так что не видно ни малейшего принуждения русской речи»⁶⁵.

Интересно, что к этому столько светлomu отзыву был добавлен и отзыв издателя «Москвитянина» (М. П. Погодина), где он, среди прочего, заметил: «Переводу сочинений св. Григория Богослова мы пожелали бы более теплоты, жизни, если можно так выразиться», однако тут же добавляет: «Первое слово переведено отлично»⁶⁶. По поводу первой половины замечания, о недостатке «теплоты, жизни» в переводе, святитель Филарет, митрополит Московский, близко принимавший к сердцу академическое издание и с живостью следивший за всем его касавшимся, от 7 марта 1844 г. писал, конечно вполне основательно, к председателю редакционного комитета, ректору Академии архимандриту Евсевию: «Слышите ли, что говорит о вашем издании “Москвитянин”?.. В переводе, говорит, не довольно теплоты и жизни. Этого я не довольно понимаю, как теплота и жизнь могут быть принадлежностями именно перевода, а не сочинения. Если нет теплоты и жизни в сочинении: как даст их перевод? Для сего надобно не переводить, а пересочинять. Если же теплота и жизнь есть в сочинении, а в переводе их нет, то перевод должен быть неверен или что-нибудь подобное. В таком случае там и говори и доказывай, а не бросай в ближнего неопределенные укоризны: мало теплоты, мало жизни»⁶⁷.

Перевод творений свт. Григория делался по греческому тексту в издании Библия, а в распорядке этих творений следовали Бенедиктинскому изданию Клемансета. Тогда ещё не было полного издания Миня (это издание только началось с 1844 г.), и член редакционного комитета А. В. Горский, бывший библиотекарем Академии, тогда же начал выписывать это издание на счёт редакционных сумм, но этого издания вышло тогда только 12 томов, и до творений свт. Григория (вышедших в 1857 г.) было ещё далеко.

Интересно отметить, что весь пятый том творений свт. Григория Богослова Пётр Спиридонович перевел единолично, за что он, по определению редакционного комитета, получил, кроме денежного вознаграждения полистной платы (по 15 руб.), в дар десять экземпляров этой пятой части.

64 См.: Корсунский И. Н. К истории изучения. Приложение. С. I–XXXVII.

65 Москвитянин. 1844. Вып. 2. Ч. 1. С. 620–623.

66 Там же. С. 624.

67 Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. 1882. Вып. 3. С. 277–278.

«В течение двадцати с лишком лет, при ближайшем и деятельнейшем участии П. С. Делицына, вышло целых сорок шесть томов (а если считать творения св. Ефрема Сирина в первом их издании, то сорок восемь томов) святоотеческих творений в русском переводе. Труд громадный сам по себе и драгоценный для Церкви Русской Православной! Это поистине незыблемый, несокрушимый памятник ученого трудолюбия Петра Спиридоновича и его великого терпения; это труд, продолжительное занятие которым в не совсем обыкновенном положении тела послужило причиною некоторого искривления позвоночного столба у Петра Спиридоновича (он занимался обыкновенно полулёжа на диване в своём кабинете в казённом доме, что за садом монастырским, и от этого весь его стан покосился на один бок), но который зато доставил обильный и сладкий плод для читателей и почитателей святоотеческих творений на необъятной просторности Руси православной. Занятия творениями святых отцов, которым Пётр Спиридонович посвящал от десяти до одиннадцати часов в сутки (вставая в пять утра, Пётр Спиридонович всё утреннее время до обеда, когда не было у него лекций, посвящал переводной части Творений, а часто (если кто-либо не приходил к нему или если какое-либо другое занятие не отвлекало его) ею занимался и вечером, после обеда и кратковременного отдыха), мало-помалу сделались его насущной потребностью, духовной пищей, без которой, при временном перерыве дела, он скучал (даже за несколько дней до кончины своей, когда ему запрещено было заниматься умственными работами, он с заботливостью относился к этому делу, спрашивал приходивших навещать его наставников Академии, у которых на руках были переводы святоотеческих творений, готовы ли их доли перевода, и несмотря на запрещения врачей, в отсутствие сыновей удерживавших его от занятий во время его предсмертной болезни, исправлял некоторые части перевода), и которая, можно сказать, проникла всё его существо. Его собственные проповеди⁶⁸ стали воплощать в себе дух святоотеческих творений, и этим сердечно утешались такие великие проповедники, как сам святитель Московский Филарет (так, по рассказам В. Д. Кудрявцева, в 1857 г., митрополит Филарет, прочитав проповедь Петра Спиридоновича на Великий Пяток, произнесённую ещё в 1848 г., но тогда не просмотренную митрополитом, когда явился в Лавру, при всех выразил отцу протоиерею свою благодарность за эту проповедь).

68 Изданы: *Делицын П. С. Слова покойного протоиерея Петра Спиридоновича Делицына, профессора Московской Духовной Академии. М., 1864.*

Пётр Спиридонович нередко, в переводе и редакции переводов, не ограничивался одними печатными изданиями греческих подлинников, а обращался и к греческим рукописям Московской Синодальной библиотеки, для удостоверения в правильности чтения и для исправления ошибок печатных изданий. При переводе Слов прп. Исаака Сирина и прп. Исаака Лествичника Пётр Спиридонович пользовался также различными списками древних славянских переводов, которые, по своей точности, могли заменять собой греческие списки. Кроме того, ради тщательности дела перевода святоотеческих творений вообще он обращался и к старинным печатным церковнославянским и русским переводам этих творений, которые высоко ценил свт. Филарет. Не пренебрегал Пётр Спиридонович, как само собой разумеется, и новыми переводами; но все эти переводы, в видах улучшения их, он считал, проверял и исправлял по греческим подлинникам, иначе сказать, почти заново переводил. Бывало и так, что в рукописи не оставалось не только ни одной страницы, но и ни одной почти строки, которая осталась бы неисправленной рукой Петра Спиридоновича.

В Академии высоко ценили Петра Спиридоновича и называли его *Pater*, без добавления его собственного имени, так как всякому было известно, к кому относится это название, и который, как патриарх академической семьи, был образцом для неё в разных отношениях: в высоте и твёрдости убеждений, в искренности благочестия, в неутомимой деятельности.

Когда преставился Делицын, свт. Филарет написал обер-прокурору А. П. Ахматову: «В Московской академии недавно преклонился древний столп — первый магистр первого курса её, принадлежавший ей в продолжение сорока девяти лет, — протоиерей Делицын скончался»⁶⁹. Да, это был подлинно столп, вместе с другими столпами поддерживавший здание Московской духовной академии так долго и с такой силой, крепостью, никогда не искавший своей личной славы, но зато прославивший Академию славою, которая никогда не умрёт, ибо касается не скоро текущего и скоро исчезающего, но непреходящего и вечного. В самом деле, если мы припомним, на какой низкой ступени стояло во времена Петра Спиридоновича вообще изучение греческого языка и его словесности в наших отечественных светских учебных заведениях...

69 *Филарет (Дроздов), свт.* Письма митрополита Филарета к высочайшим особам и другим лицам. Тверь, 1888. Т. 2. С. 214.

Мы вчера⁷⁰ поминали почивших начальников, наставников и воспитанников нашей Академии, нашей *almae matris*, поминали, конечно, и тех, которые потрудились в переводе святоотеческих творений. Эти труженики были наставниками тех или других, не всегда и духовных предметов в Академии. Своими переводными трудами они вводят и нас, и всякого православного русского, читающего святоотеческие творения или внимающие чтению их, в дух этих творений, и в весь объём премудрости, в них заключающейся: в тайны веры Христовой, победившей мир, в глубины облагодатствованного познания, обнимающего собой небесное, земное и преисподнее, прошедшее, настоящее и будущее, Божественное, человеческое и относящееся до всей природы вне человека (физическое), духовное и светское (мирское), — в тайники мира нравственного и нравственной деятельности, как, наконец, и в таинственную, но всегда отрадную и вожделенную область христианских чаяний, — в эту христианскую обетованную землю... Поэтому да не мимоидет и в отношении к нашим наставникам слово святого апостола: *Поминайте наставники ваша, иже глаголаша вам слово Божие, иже взирающе на скончание жительства, подражайте вере их* (Евр. 13, 7). Будем доброй и, особенно, молитвенной памятью памятовать наших почивших наставников, доставших нам возможность читать на вразумительном для нас языке творения истинных, наилучших служителей, выразителей и толкователей вечно действенного слова Божия и подражать вере их, храня их священные заветы и добрые предания, продолжая их святое дело, а доселе здравствующим из трудившихся и трудящихся в том же деле пожелаем жить и в том же духе действовать «многая лета»».

Библиография

- Глаголев С. С. Протоиерей Фёдор Александрович Голубинский (его жизнь и деятельность). Сергиев Посад: 2-я Типография А. И. Снегирёвой, 1898.
- Голубинский Д. Ф. Воспоминания о математических занятиях профессора протоиерея Петра Спиридоновича Делицына. М.: Типография В. Готье, 1864.
- Голубинский Е. Е. Воспоминания. Кострома: [б. и.], 2017 (переизд.: Кострома, 1923).
- Делицын П. С. // Русский биографический словарь / ред. А. А. Половцова. СПб.: Императорское историческое общество, 1905. Т. 6: Дабелов-Дядьковский. С. 192.

70 Все, излагаемое здесь, представляет собой речь, произнесенную на акте в Московской духовной академии 1 октября 1893 г. Накануне Акта бывает поминовение усопшей братии Академии.

- Дубинский А. Ю.* Делицын Пётр Спиридонович // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2006. Т. 14. С. 356–358.
- Корсунский И. Н.* К истории изучения греческого языка и его словесности в Московской Духовной Академии. Сергиев Посад: 2-я Типография А. И. Снегирёвой, 1894.
- Коцюба В. И.* Философская тематика на собраниях первого студенческого общества Московской духовной академии // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2011. № 15 (77). С. 239–252.
- Памяти почивших наставников: издание Императорской Московской Духовной Академии ко дню её столетнего юбилея (1814 – 1 октября – 1914). Сергиев Посад: Типография И. И. Иванова, 1914.
- Савва (Тихомиров), архиеп.* Хроника моей жизни: Автобиографические записки высокопреосвященного Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского. Сергиев Посад: 2-я Типография А. И. Снегирёвой, 1901. Т. 3.
- Смирнов С. К.* История московской Славяно-греко-латинской академии. М.: Типография В. Готье, 1855.
- [*Смирнов С. К.*] Профессор Московской Духовной Академии, протоиерей Пётр Спиридонович Делицын: некролог. М.: Типография В. Готье, 1865.
- Тимофеева Н. В.* Роль Славяно-греко-латинской академии в формировании системы высшего образования в России XVII–XIX вв. // Известия Великолукской государственной сельскохозяйственной академии. 2015. № 4. С. 35–39.
- Толстой М. В.* Хранилище моей памяти. М.: Унив. типография, 1891. Кн. 1.
- У Троицы в Академии. 1814–1914 гг.: Юбилейный сборник исторических материалов. М.: Издание бывших воспитанников МДА, 1914.

Archpriest Peter Delitsyn (16.06.1795 – 30.11.1863) – Translator and Mathematician

Hierodeacon Innokentii (Glazistov)

MA student of Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia

dengla@gmail.com

For citation: Innokentii (Glazistov), hierodeacon. "Archpriest Peter Delitsyn (16.06.1795 – 30.11.1863) – Translator and Mathematician". *Metaphrast*, Vol. 1, no. 1, 2019, pp. 203–237. (In Russian) doi: 10.31802/2658-770X-2019-1-1-203-237

Abstract. This article examines the life and work of the great 19th-century academic, who worked for the Moscow Theological Academy, Archpriest Peter Spiridonovich Delitsyn. He made a significant contribution to the translation of patristic works into Russian. Particular attention is paid to the period of study of Archpriest P. S. Delitsyn at the MThA, where the A. discusses the features of methods of teaching mathematics and philosophy in the Academy. Based on the memoirs of professors, teachers and students of MThA and the works of Archpriest Peter related to the censorship of spiritual books the A. describes the implementation and editing of Russian translations of the works of holy fathers. As an appendix, excerpts from the study of I. N. Korsunsky on the history of Russian patristic translations in MThA are given.

Keywords: Moscow Theological Academy, Archpriest Peter Delitsyn, Russian translations of Holy Fathers, MThA professors.

Метафраст
Том 1 • № 1 • 2019

Научный журнал
Московской духовной академии
ISSN 2658-770X

| | |
|-----------------------------|---------------------------------------|
| Научное редактирование | <i>Е. В. Ткачёв</i> |
| Литературное редактирование | <i>Е. В. Ткачёв, А. О. Солдаткина</i> |
| Корректор | <i>Е. В. Свинцова</i> |
| Переводчик на английский | <i>диакон Пётр Лонган</i> |
| Макет и верстка | <i>С. С. Болденков</i> |

Издательство Московской духовной академии
141312, г. Сергиев Посад,
Троице-Сергиева Лавра, Академия
Эл. почта: publishing@mpda.ru

Эл. почта редакции: metaphrast@mpda.ru

Формат 70x100/16. Печ. л. 15
Подписано в печать 04.06.2019
Заказ № 0

Отпечатано в типографии ООО «Издательство Юлис»,
www.yulis.ru, e-mail: inform@yulis.ru
г. Тамбов, ул. Монтажников, 9. Тел.: (4752) 756-444
г. Москва, Гостиничный проезд, 4Б. Тел.: (495) 668-09-42

