

Научный журнал  
Московской духовной академии

# МЕТАФРАСТ

№ 2 (4)  
2020



Сергиев Посад  
2020



Scientific Journal  
of Moscow Theological Academy

# METAPHRAST

№ 2 (4)  
2020



Sergiev Posad  
2020

ISSN 2658-770X

Рекомендовано к публикации Издательским советом  
Русской Православной Церкви  
ИС Р21-119-0455

Метафраст: научный журнал / Московская духовная академия. – Сергиев Посад: Издательство  
Московской духовной академии, 2020. – № 2 (4). – 184 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  
старший преподаватель кафедры филологии  
Московской духовной академии

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

*Павел Владимирович Кузенков, кандидат исторических наук, доцент  
Севастопольского государственного университета, директор  
НОЦ «Большое Средиземноморье»*

*Священник Александр Ларионов, кандидат богословия, старший 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 народного 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 Центра истории  
Византии и восточно-христианской культуры Института всеобщей истории РАН,  
старший преподаватель кафедры систематического богословия и патрологии  
Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета*

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

*Алексей Русланович Фокин*, доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН, ведущий научный сотрудник Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. свв. Кирилла и Мефодия, профессор кафедры богословия 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 Dionysios (Shlenov)

PhD in Theology  
Professor at the Department of Philology  
at the Moscow Theological Academy

**Deputy editor:** Evgeny Viktorovich Tkachev

MA in Philology and History of Ancient Orient  
Senior Teacher at the Department of Philology  
at the Moscow Theological Academy

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

*Priest Sergey Kim*, PhD in Philology, Lecturer at the Department of Philology at the Moscow Theological Academy

*Pavel Vladimirovich Kuzenkov*, PhD in Historical Sciences, Associate Professor of the Sevastopol State University, director of the Scientific and Educational Center «Big Mediterranean»

*Priest Alexander Larionov*, PhD in Theology, Senior Teacher at the Department of Philology at the Moscow Theological Academy

*Sergey Alekseevich Melnikov*, Doctor of Law, Senior Researcher at 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 Alexeevich Rodionov*, PhD in Historical Sciences, Employee of the Center of Byzantine History and Easter Christian Culture at the Institute of World History of Russian Academy of Sciences, Senior Teacher at the Department of Systematic Theology and Patrology at the St. Tikhon's Orthodox University

*Yuriy Anatolievich Shichalin*, Doctor of Philosophy, PhD in Philology, Professor, Leading Researcher at the Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences, member of Higher Attestation Commission

*Alexey Ivanovich Solopov*, Doctor of Philology, Professor, head of the Department of Classics Studies of Moscow State University

# СОДЕРЖАНИЕ

11 **Список сокращений**

ПЕРЕВОДЫ

13 **Севериан Габальский**

Гомилия «О мире» (CPG 4214) / перевод с древнегреческого, предисловие и примечания *свящ. Сергия Кима*

34 **Анания Санахнеци**

О Халкидонском Соборе / перевод с древнеармянского, предисловие и примечания *иерод. Георгия Рамазяна*

49 **Андрей Ливадин**

Исповедание веры / перевод с древнегреческого, вступительная статья и примечания *И. Г. Приходько*

ИССЛЕДОВАНИЯ

78 **Протоиерей Борис Тимофеев**

Θεωρία в экзегетических произведениях свт. Иоанна Златоуста

94 **Иеродиакон Максим (Судаков)**

Концепт красоты в богословии Мартирия-Сахдоны (VII в.)

112 **Роман Игоревич Шилкин**

Проблема реконструкции биографии Иоанна Мосха

ОЧЕРКИ И ОБЗОРЫ

*Status quaestionis*

128 **Пётр Сергеевич Трофимов**

Арнобий Младший и его сочинения

*Viri docti*

147 **Священник Александр Ларионов, Наталья Богдановна Ларионова**

Панайотис К. Христу (1917–1995): патролог, богослов, политик

# CONTENTS

11 **List of Abbreviations**

TRANSLATIONS

13 **Severian of Gabala**

Homily 'On the Peace' (CPG 4214). Translation from Ancient Greek, introduction and notes by *priest Sergey S. Kim*

34 **Anania Sanahnetsi**

On the Council of Chalcedon. Translation from Classical Armenian, introduction and notes by *hierodeacon George (Ramazian)*

49 **Andrew Libadenos**

Confession of Faith. Translation from Ancient Greek, Introduction and Notes by *Ioann G. Prikhodko*

RESEARCHES

78 **Archpriest Boris Timofeev**

Θεωρία in the Exegetical Works of St. John Chrysostom

94 **Hierodeacon Maxim (Sudakov)**

The Concept of Beauty in the Theology of Martyrius-Sahdona (7th Century)

112 **Roman I. Shilkin**

The Problem of Reconstruction of the Biography of John Moschus

ESSAYS AND REVIEWS

*Status quaestionis*

128 **Peter S. Trofimov**

Arnobius the Younger and His Works

*Viri docti*

147 **Priest Alexander Larionov, Natalia B. Larionova**

Panagiotes K. Chrestou (1917–1995): Patrologist, Theologian, Political Figure

# СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- БВ Богословский вестник. Сергиев Посад, 1892–1918; Новая серия. № 1–1993–.
- ПЭ Православная энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2000–.
- ТСО Творения святых отцов в русском переводе. М., 1843–1864, 1871, 1872, 1880–1891, 1893–1917. Т. 1–69.
- ACO Acta conciliorum oecumenicorum / sub auspiciis Academiae scientiarum Bavaricae edita. Berolini; Lipsiae; Boston: W. de Gruyter, 1924–2016.
- BHG Bibliotheca hagiographica graeca / [ed. Socii Bollandiani], 3<sup>e</sup> édition mise à jour et considérablement augmentée par F. Halkin. Bruxelles: Société des Bollandistes, <sup>3</sup>1957. Т. 1–3. (Subsidia hagiographica; vol. 8a, b, c); *Halkin F.* Novum auctarium Bibliothecae hagiographicae graecae. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1984. (Subsidia hagiographica; vol. 65).
- BHL Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis. Novum supplementum / ed. H. Fros. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1986. (Subsidia hagiographica; vol. 70).
- CCSG Corpus christianorum. Series graeca. Turnhout: Brepols, 1977–.
- CCSL Corpus christianorum. Series latina. Turnhout: Brepols, 1953–.
- CPG Clavis patrum graecorum. Vol. 1–4 / cura et studio M. Geerard. Turnhout: Brepols, 1983, 1974, 1979, 1980; Vol. 5 / M. Geerard, F. Glorie. Turnhout, 1987; Vol. 3a (addenda vol. 3) / parata a J. Noret. Turnhout: Brepols, 2003.
- CPL Clavis patrum latinorum: qua in Corpus christianorum edendum optimas quasque scriptorum recensiones a Tertulliano ad Bedam / commode recludit E. Dekkers; opera usus qua rem praeparavit et iuvit A. Gaar. Steenbrugis: in Abbatia Sancti Petri [Turnhout]: Brepols, 1995.
- CSCO Corpus scriptorum christianorum orientalium. Paris, etc. (затем Leuven; книжная серия, все старые выпуски были воспроизведены в Лувене репринтно), 1903–.
- CSEL Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum. Vindobonae (Wien): Hoelder-Pichler-Tempsky, 1866–.
- PG Patrologiae cursus completus... Series graeca... / accurante J.-P. Migne. Parisiis: J.-P. Migne, 1857–1866. Т. 1–166.
- PL Patrologiae cursus completus... Series latina... / accurante J.-P. Migne. Parisiis: J.-P. Migne, 1844–1855, 1862–1865. Т. 1–217.
- PLS Patrologia latina. Supplementum. Paris: Garnier, 1958–1974. Vol. 1–5.

- PO Patrologia orientalis / ed. R. Graffin, F. Nau. Paris: Firmin-Didot; Turnhout; Roma: Brepols, 1904–.
- PTS Patristische Texte und Studien / hrsg. von H. C. Brennecke, E. Muhlenberg. Berlin; New York: W. de Gruyter, 1963–.
- SC Sources chrétiennes. Paris: Cerf, 1941–.

ПЕРЕВОДЫ

СЕВЕРИАН ГАБАЛЬСКИЙ

## ГОМИЛИЯ «О МИРЕ» (CPG 4214)

перевод с древнегреческого, предисловие  
и примечания

Священник Сергей Ким

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

**Для цитирования:** *Севериан Габальский*. Гомилия «О мире» (CPG 4214) / перевод с древнегреческого, предисловие и примечания свящ. Сергея Кима // *Метафраст*. 2020. № 2 (4). С. 13–33. DOI: 10.31802/METAFRASST.2020.4.001

### Аннотация

УДК 27-29 (241-13)

В статье представлен русский перевод проповеди «О мире» (CPG 4214) Севериана, епископа Габальского, которая была произнесена в 402 г., после его примирения со свт. Иоанном Златоустом, в ответ на сказанную ранее проповедь Иоанна. Перевод осуществлён с нового критического издания подготовленного автором перевода. В сопроводительной статье даются сведения о рукописях прямой и косвенной традиции, а также о древних переводах гомилии. Комментарии к тексту перевода призваны объяснить отсылки к реалиям Константинопольского царского двора и жизни Римской империи начала V в., которые упоминает Севериан.

**Ключевые слова:** Севериан, еп. Габальский; свт. Иоанн Златоуст; Константинополь; византийская гомилетика.

...cuius lectione animus audientium vinctus,  
dum notitiam rerum gestarum avidius petit,  
oblivionem quodammodo malorum quae  
gererentur acciperet.

*Руфин Аквилейский.* Предисловие к переводу  
«Церковной истории» Евсевия Кесарийского<sup>1</sup>

В недавнее время вышел ряд замечательных работ, в которых анализируются сообщения исторических источников о ссоре, произошедшей в столице Восточной Римской империи, Константинополе, в 402 г. между свт. Иоанном Златоустом и Северианом, епископом Габальским<sup>2</sup>. Проповедь Севериана Габальского, «О мире» принадлежит к числу источников, в которых упоминается о ссоре между двумя епископами, наряду с проповедью «О принятии Севериана» (CPG 4395)<sup>3</sup>, произнесённой святителем Иоанном, «Надгробным словом» святителю Иоанну, известным под именем Псевдо-Мартирия (BHG 871; CPG 6517)<sup>4</sup>, а также

- 1 «...чтобы ум слушателей, поражённый чтением о тех вещах, в жадном поиске знания о делах прошедших мог хоть ненадолго забыть о тех бедах, которые происходят в настоящем» (*Rufinus Aquileiensis. Prologus in libros Historiarum Eusebii* // CCL. 20. P. 267).
- 2 См., в частности: *Nuffelen P, van. A War of Words: Sermons and Social Status in Constantinople Under the Theodosian Dynasty // Literature and Society in the Fourth Century AD: Performing Paideia, Constructing the Present, Presenting the Self* / ed. L. van Hoof, P. van Nuffelen. Leiden; Boston, 2015. (Mnemosyne Supplements; vol. 373). P. 201–217; *Bishop R. W., Rambault N. Severian of Gabala, In ascensionem et in principium Actorum* (CPG 4187). Introduction and Critical Edition // *Sacris erudiri*. 2017. Vol. 56. P. 113–236; *Bishop R. W. Traces of a Contretemps in Severian of Gabala's Ascension Sermons // John Chrysostom and Severian of Gabala: Homilists, Exegetes and Theologians* / ed. J. Leemans, G. Roskam, J. Segers. Leuven; Paris; Bristol, 2019. (Orientalia Lovaniensia analecta; vol. 282). P. 39–63; *Mayer W. Severian and John on Authority: Exploring the Agency of Their Preaching in the Johannite Schism // John Chrysostom and Severian of Gabala*. P. 103–120; *Nuffelen P, van. Boundless Ambition or a Friendship that Went Wrong? Narrating the Conflict Between John Chrysostom and Severian of Gabala // John Chrysostom and Severian of Gabala*. P. 245–257.
- 3 *Ioannes Chrysostomus. De recipiendo Severiano* // PG. 52. Col. 423–426 (слово сохранилось только в латинском переводе Анниана Келедского). Рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 3. Кн. 2. СПб., 1897. С. 440–442.
- 4 Критическое издание: *Oratio funebris in laudem Sancti Iohannis Chrysostomi: epitaffio attribuito a Martirio di Antiochia* (BHG 871, CPG 6517) / edizione critica di M. Wallraff; traduzione di C. Ricci. Spoleto, 2007. (Quaderni della Rivista di bizantinistica; vol. 12). P. 40–200. Рус. пер.: *Древние жития святителя Иоанна Златоуста. Тексты и комментарий* / под общ. ред. А. И. Сидорова; пер., вступ. ст., коммент.: А. С. Балаховская. М., 2007. С. 177–246.

наряду со сведениями из «Церковных историй» Сократа<sup>5</sup>, Созомена<sup>6</sup> и «Диалога о жизни св. Иоанна Златоуста» Палладия Еленопольского.

Несмотря на то, что первое издание проповеди Севериана «О мире» было осуществлено в Санкт-Петербурге греческим эрудитом А. И. Пападопуло-Керамевсом<sup>7</sup> ещё в 1891 г., полного русского перевода её до настоящего времени не было сделано. Русский перевод краткой латинской редакции **Ioh.** (см. ниже) был напечатан вместе с переводом гомилии святителя Иоанна «О принятии Севериана»<sup>8</sup>. Отметим также, что существует независимый русский перевод латинской редакции **Petr.** этой проповеди (см. ниже), сделанный Петром Малковым для «Антологии святоотеческих проповедей» на Рождество Христово. Авторство Севериана Габальского здесь не оговорено, и текст фигурирует под именем св. Петра Хрисолога<sup>9</sup>. Фрагмент проповеди, посвящённый толкованию ссоры между апостолами Павлом и Варнавой, был переведён в составе 15-й главы комментария на Деяния апостольские, сохранившегося под именем Феофилакта Болгарского<sup>10</sup>.

### Прямая традиция

Оригинальный текст проповеди сохранился в трёх греческих рукописях. Самая древняя из них, Patmiacus gr. 163 (**P**), датируется серединой X в.<sup>11</sup>; гомилия «О мире» находится в начале рукописи и занимает

5 *Socrates Scholasticus*. *Historia ecclesiastica* VI, 11.

6 *Sozomenus*. *Historia ecclesiastica* VIII, 10.

7 *Παπαδόπουλος-Κεραμεύς Α.* Ανάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας ἢ συλλογῆ ἀνεκδότων καὶ σπανίων ἐλληνικῶν συγγραφῶν περὶ τῶν κατὰ τὴν Ἑῶαν ὀρθοδόξων ἐκκλησιῶν καὶ μάλιστα τῆς τῶν Παλαιστινῶν. Τ. 1. Ἐν Πετρούπολει, 1891. Σ. 15–26.

8 Слово о мире, произнесенное еп. Северианом, когда он принят был блаженным Иоанном, епископом Константинопольским // *Иоанн Златоуст, свт.* Полное собрание творений: в 12 т. СПб., 1897. Т. 3. Ч. 2. С. 442–444.

9 *Петр Хрисолог.* Слово 149-е. О Рождестве Христовом и о мире среди христиан // Рождество Христово. Антология святоотеческих проповедей / сост. П. Ю. Малков. М., 2019. С. 248–251.

10 *Theophylactus Achridensis*. *Expositio in Acta apostolorum* 15 // PG. 125. Col. 724.

11 См. описание рукописи: *Σακελίων Ί.* Πατμιακὴ βιβλιοθήκη, ἥτοι ἀναγραφὴ τῶν ἐν τῇ Βιβλιοθήκῃ τῆς κατὰ τὴν νῆσον Πάτμον Γεραρᾶς καὶ Βασιλικῆς Μονῆς τοῦ ἁγίου ἀποστόλου καὶ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου τεθησαυρισμένων χειρογράφων τευχῶν. Ἀθῆναι, 1890. Σ. 86–87; *Agati M. L.* La minuscola «bouletée». Città del Vaticano, 1992. (*Littera antiqua*; vol. 9/1). P. 227–232 (о переписчике Patm. gr. 163 – «scriba C» – см.: P. 228 и Tav. 151); *Morize G.* Rapport sur une mission en Grèce: Patmos – Athènes (août – octobre 1964) // *Bulletin d'information de l'Institut de recherche et d'histoire des textes*. 1966. Vol. 14. P. 25–42, особенно 28–29.

fol. 24vb–31ra (№ 4). Афонская рукопись Athon. Pantocrat. gr. 1 (F) датируется XI в.<sup>12</sup>; проповедь занимает fol. 50v–55v (№ 8). Иерусалимский манускрипт Hieros. Sabait. gr. 32 (A) датируется концом XI — началом XII в.<sup>13</sup>; проповедь Севериана «О мире» фигурирует под номером κζ' (27) на fol. 130r–135v. Именно по этой рукописи А. И. Пападопуло-Керамевс сделал первое издание гомилии в 1891 г.<sup>14</sup>

### Древние переводы

Начальная часть проповеди «О мире» сохранилась на латинском языке; в нашем переводе это § 1–4. Данный перевод учтён в двух клавишах по латинской патристике: CPL 227.149 и CCPM I, 6343. Латинский текст дошёл до нас в двух редакциях, которые мы обозначаем как **Ioh.** и **Petr.**

Первая редакция сохранилась в составе корпуса 38 латинских проповедей свт. Иоанна Златоуста (**Ioh.**), которая известна под наименованием «собрание Вильмара», по имени патролога Андре Вильмара (André Wilmart), который впервые проанализировал это древнее латинское собрание в статье 1918 г.<sup>15</sup> В этом древнем сборнике содержатся переводы с греческого языка, произведённые в 419–420 гг. Переводчиком некоторых текстов предположительно был диакон Анниан Келедский

- 12 См. описание рукописи: *Lampros S.* Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos. Vol. 1. Cambridge, 1895. P. 91; *Aubineau M.* Textes de Jean Chrysostome et Sévérien de Gabala: Athos, Pantocrator 1 // *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik.* 1976. Bd. 25. S. 25–30.
- 13 См. описание рукописи: *Παπαδόπουλος-Κεραμεύς Α.* Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη, ἥτοι κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ ἀγιωτάτου ἀποστολικοῦ τε καὶ καθολικοῦ ὀρθοδόξου πατριαρχικοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων καὶ πάσης Παλαιστίνης ἀποκειμένων ἐλληνικῶν κωδίκων. Τ. 2. Ἐν Πετροῦπολει, 1894. Σ. 70–74.
- 14 *Παπαδόπουλος-Κεραμεύς Α.* Ανάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας. Τ. 1. Σ. 15–26.
- 15 *Wilmart A.* La collection des 38 homélies latines de saint Jean Chrysostome // *Journal of Theological Studies.* 1918. Vol. 19. P. 305–327. См. также основные работы по истории и составу «собрания Вильмара»: *Bouhot J.-P.* Version inédite du sermon *Ad neophytos* de S. Jean Chrysostome, utilisée par Augustin // *Revue des études augustiniennes.* 1971. Vol. 17. P. 27–41; *Idem.* Les traductions latines de Jean Chrysostome du V<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle // *Traduction et traducteurs au Moyen Âge.* Actes du colloque international du CNRS organisé à Paris, Institut de recherche et d'histoire des textes, les 26–28 mai 1986 / éd. G. Contamine. Paris, 1989. P. 31–39; *Wenk W.* Zur Sammlung der 38 Homilien des Chrysostomus Latinus: mit Edition der Nr. 6, 8, 27, 32 und 33. Wien, 1988. (Wiener Studien; Beiheft 10); *Bady G.* Les traductions latines anciennes de Jean Chrysostome: motifs et paradoxes // *L'Antiquité tardive dans les collections médiévales. Textes et représentations, VI<sup>e</sup>–XIV<sup>e</sup> siècle* / éd. S. Gioanni, B. Grévin. Roma, 2008. (Collection de l'École française de Rome; vol. 405). P. 305–318.

(† после 419 г.), сторонник еретика Пелагия. Многие тексты из этого собрания цитируются латинскими авторами — блж. Августином и Юлианом Экланским. Латинская редакция **Ioh.** сохранила имя автора проповеди, Севериана Габальского: «*Severiani episcopi sermo de pace cum susceptus esset ab episcopo Iohanne*» («Севериана епископа о мире, когда он был принят епископом Иоанном»). Критическое издание этой редакции отсутствует; некритический текст доступен в издании аббата Ж. П. Миня в «Греческой»<sup>16</sup> и в «Латинской патрологии»<sup>17</sup>, которые воспроизводят издание А. Кайо<sup>18</sup>.

Проповедь «О мире» также засвидетельствована в составе гомилетического корпуса св. Петра Хрисолога (**Petr.**), епископа Равенны († 450/451): в одной ветви традиции его проповеди носят имя Севериана Габальского<sup>19</sup>. Корпус Петра Хрисолога был сформирован епископом Феликсом, преемником Петра Хрисолога на Равеннской кафедре около 715 г. Внутри данного корпуса проповедь «О мире» предназначена для чтения на праздник Рождества Христова и носит наименование «*De nativitate Christi*» («О Рождестве Христове»). Критическое издание редакции **Petr.** было осуществлено в 1982 г. А. Оливаром (A. Olivar)<sup>20</sup>, в котором отмечены основные разночтения между редакциями **Petr.** и **Ioh.**

Проповедь «О мире» сохранилась на древнегрузинском языке в единственной рукописи из монастыря Ивирон на Святой Горе Афон — Athon. Ivron georg. 6. Рукопись написана на бумаге; она может быть датирована XIII–XIV вв. Манускрипт описан в каталогах А. Цагарели<sup>21</sup> (№ 85) и Р. П. Блейка<sup>22</sup>, а также в работах грузинской исследовательницы Мзекалы Шанидзе<sup>23</sup>. Новое подробное описание манускрипта

16 *Severianus Gabalensis. De pace (versio latina)* // PG. 52. Col. 425–428.

17 *Severianus Gabalensis. De pace (versio latina)* // PL. 52. Col. 598–599.

18 *Sancti patris nostri Joannis Chrysostomi, archiepiscopi Constantinopolitani, Omnia quae extant opera, juxta Benedictorum versionem ad meliorem ordinem revocata* / ed. A.-B. Caillau. Parisii, 1842. T. 23. P. 103–105.

19 См.: Olivar A. Los sermones de San Pedro Crisólogo: estudio crítico. Abadía de Montserrat, 1962. (Scripta et documenta; vol. 13). P. 9–41.

20 *Sancti Petri Chrysologi collectio sermonum a Felice episcopo parata sermonibus extrauagantibus adiectis* / ed. A. Olivar. Turnhout, 1982. (CCSL; vol. 24B). P. 926–930.

21 Цагарели А. Сведения о памятниках грузинской письменности, СПб., 1886. Приложение I. С. 94 (№ 85).

22 Blake R. P. Catalogue des manuscrits géorgiens de la bibliothèque de la Laure d'Ivion au Mont Athos // Revue de l'Orient chrétien. 1931–1932. 3<sup>e</sup> serie. Vol. 8 [28]. P. 314.

23 Shanidze M. An Old Georgian Grammatical Treatise in a Collection of Homilies Attributed to John Chrysostom // Bédi Kartlisa. 1984. Vol. 42. P. 53–68; შანიძე მ. «სიბუყა ანთრონისათვის».

войдёт в каталог грузинского собрания Ивирона, готовящийся к печати Й. Гиппертом, Б. Утье и автором настоящей публикации<sup>24</sup>. Иверская рукопись находится в плачевном состоянии: около 18 начальных тетрадей (или 135 листов) утеряны; кроме того, многие строки повреждены насекомыми и влажностью. Сохранившиеся тексты имеют номера с 17 по 33, проповедь «О мире» занимает 27 место и помещается на fol. 112va–117va. Грузинский перевод близко следует тексту трёх греческих рукописей P F A и вместе с ними содержит лауну в § 15, которую мы восстанавливаем благодаря отрывку, сохранившемуся в экзегетической катене (см. ниже). В одном месте (§ 11) мы предпочитаем грузинское чтение: «Ὁλοῦ γὰρ εἰρήνη, ἐκεῖ φυγαδεύεται κακία, ὡσπερ γὰρ τῷ ἀνθρώπῳ τὰ θηρία» («Потому что оттуда, где мир, бежит злоба, как от человека — звери»). Слово ἀνθρώπῳ «от человека» является нашей ретроверсией с грузинского კაცობაგან «от человека», в то время как греческие рукописи P F A содержат чтение ἀγίῳ «от святого».

### Косвенная традиция

Отрывок проповеди сохранился в экзегетической катене на Деяния апостолов, которая была издана Дж. Э. Крамером<sup>25</sup> 1844 г. на основании двух рукописей — Oxoniensis Collegii Novi 58 (n) и Parisinus Coislinianus gr. 25 (d). Тот же отрывок — с некоторыми сокращениями — содержится в компилятивном комментарии на Деяния апостолов, сохранившемся под именем архиеп. Феофилакта Болгарского (**Theoph.**) и изданному в 125-м томе «Греческой патрологии» аббата Миня<sup>26</sup>.

Благодаря свидетельству этих двух памятников мы восстанавливаем лауну, вкравшуюся в текст трёх рукописей прямой традиции (§ 15):

ძველი ქართული გრამატიკული ტრაქტატი. თბილისი, 1990. გვ. 20–32 [Шанидзе М. «Рассуждение об артиклях». Древнегрузинский грамматический трактат. Тбилиси, 1990. С. 20–32].

- 24 Gippert J., Outtier B., Kim S. Catalogue of the Georgian Manuscripts of the Iviron Monastery. Ἄγιον Ὄρος, 2020 (в печати). См. также описание рукописи в диссертации: Kim S. Sévérien de Gabala dans les littératures arménienne et géorgienne. Paris, 2014. P. 67–72.
- 25 Catenae graecorum patrum in Novum Testamentum. T. 3. In Acta ss. Apostolorum / ed. J. A. Cramer. Oxonii, 1844. P. 256–257.
- 26 *Theophylactus Achridensis*. Expositio in Acta apostolorum 15 // PG. 125. Col. 724.

Κατєна	P F A	Русский перевод
Εἶτα τῶν ἀποστόλων εὐτόνω κεχηρημένων δρόμῳ	Εἶτα τῶν ἀποστόλων εὐτόνω κεχηρημένων δρόμῳ	Потом, пока апостолы продолжали идти без устали в том трудном путешествии
καὶ ἀκαμπεῖ τῇ ψυχῇ πρὸς τοὺς ἀγῶνας ὀπλιζομένων,	καὶ ἀκαμπεῖ τῇ ψυχῇ πρὸς τοὺς ἀγῶνας	и несгибаемой душой вооружались против трудностей,
Μάρκος ὡς ἄνθρωπος ναρκήσας καὶ μὴ εὐτονῶν πρὸς τὸν δρόμον τὸν τοσοῦτον καὶ πρὸς τοὺς ἐν ἐκάστη πόλει ἀνακύπτοντας ἀγῶνας		Марк как обычный человек устал и, не имея больше сил на такое утомительное путешествие и на все трудности,
καὶ κινδύνους καὶ μάχας, ἀποταξάμενος τῷ δρόμῳ τῶν ἀποστόλων ἐπανῆλθεν εἰς τὴν Παλαιστίνην	καὶ κινδύνους καὶ μάχας, ἀποταξάμενος τῷ δρόμῳ τῶν ἀποστόλων ἐπανῆλθεν εἰς τὴν Παλαιστίνην	опасности и споры, которые возникали в каждом городе, отстал от апостольского пути и возвратился в Палестину.

### Русские переводы

На основании латинской редакции **Petr.** русский эрудит, епископ Тверской и Кашинский Ириней (Клементьевский)<sup>27</sup> сделал перевод на поздний церковнославянский язык в составе корпуса проповедей св. Петра Хрисолога. Том с его переводами вышел в Москве в 1794 г.; проповедь имеет номер 133 и напечатана на fol. 101vb — 102vb<sup>28</sup> Славянский текст близко следует латинской редакции **Petr.** Редакция **Ioh.** по изданию Ж. П. Миня была переведена в кон. XIX в. трудами преподавателей Санкт-Петербургской духовной академии<sup>29</sup>.

Настоящий русский перевод сделан с критического греческого текста, подготовленного автором публикации для патрологической серии

27 В миру — Иван Андреевич Клементьевский, родился в 1753 г., скончался в 1818 г., член Российской Академии наук.

28 *Блаженного Петра Хрисолога, сиречь Златослова, архиепископа града Равенны, поучительных слов том первый.* М.: Синодальная тип., 1794. Fol. 101vb — 102vb<sup>b</sup>

29 Слово о мире, произнесенное еп. Северианом, когда он принят был блаженным Иоанном, епископом Константинопольским // *Иоанн Златоуст, свт.* Полное собрание творений: в 12 т. СПб., 1897. Т. 3. Кн. 2. С. 442–444.

«Corpus christianorum. Series graeca»<sup>30</sup>. Нумерация параграфов следует системе, принятой нами в новом издании; в квадратных скобках отмечены номера по изданию А. И. Пападопуло-Керамевса<sup>31</sup>. Библейские цитаты переведены нами по греческому тексту Севериана, с усиленной адаптацией новозаветных текстов к привычному русскому читателю Синодального перевода, а ветхозаветных — к лексике церковнославянского языка.

### **Севериан Габальский** **Беседа о мире и о святом апостоле Варнаве**<sup>32</sup>

**1 [1].** Ангелы, составив небесный хор, несли добрую весть пастухам, говоря: Сегодня мы возвещаем вам великую радость, которая коснётся всех людей (Лк. 2, 10)! Так же и мы сегодня, заимствуя слова у тех святых ангелов, приносим вам добрую весть о том, что сегодня спокойно всё, что в Церкви, но в буре то, что у еретиков.

Сегодня судно Церкви идёт спокойно и направляется в гавань мира, над которой не властна непогода, а безумие еретиков тонет под своими же волнами.

Сегодня пастухи могут позволить себе беспечность: стадо в безопасности, враги в недоумении, волки в бездействии.

Сегодня виноградник Спасителя в изобилии, а работники зла в унынии.

Сегодня народ Христов превознесён, а враги истины унижены.

Сегодня Христос в радости, а диавол в трауре.

Сегодня ангелы с радостью веселятся, а демоны со стыдом разбегаются.

**2.** Но разве нужно много говорить? Сегодня Христос, Царь мира, выступил со Своим миром и оттеснил за границы всякую вражду, всякое огорчение и всякое недопонимание. И если небо освещается солнцем, то Церковь озаряется миром Христовым.

Мир — вожденное имя!

Мир — блистательное искусство благочестия!

Мир — чистый взор священства!

30 Severianus Gabalensis. Sermones graece, armeniace et georgice / ed. S. Kim. Turnhout, 2021. (CCSG; vol. 96) (в печати).

31 Παπαδόπουλος-Κεραμεύς Α. Ανάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας. Τ. 1. Σ. 15–26.

32 Лат.: Слово епископа Севериана о мире, когда он был принят епископом Иоанном.

Мир — светлая красота алтаря!

Но что мы способны сказать достойного о мире, который есть имя самого Христа? Ведь именно о Христе говорит Павел в своём обращении: *Христос есть мир наш, соделавший из двух одно* (Еф. 2, 14). И вот, обе стороны<sup>33</sup> не убеждениями были разделены, не верой были разобщены, а разъединены были завистью дьявола. И как при царской процессии очищают площади и убирают колонны различными украшениями, дабы ничто недостойное не попало царскому взгляду, так и теперь, при торжественном шествии Христа, Царя мира, пусть устранится всё, что причиняет огорчение!

Воссияла истина, и ложь бежит;

воссияло согласие, и прочь убежал раздор.

И как искуснейшие из резчиков, желая изобразить единодушие царей-братьев и начальников<sup>34</sup>, часто представляют Согласие (ὁμόνοια) в образе женщины, стоящей сзади и обнимающей согласных обеими руками<sup>35</sup>, дабы показать, что разделённое телесно объединено убеждениями, — так и мир Христов, выступив как посредник, объединил разобщённое. И исполнилось на нас изречение пророка: *И будет совет мира между обоими* (Зах. 6, 13).

**3 [2].** В прошедший [день] наш общий отец<sup>36</sup> положил начало евангельскому слову мира, сегодня же мы предводительствуем в слове мира.

33 «Обе стороны», букв. ἀμφότερα. Севериан, еп. Габальский, отсылает таким образом к Иоанну Златоусту, архиеп. Константинопольскому, и себе.

34 «Царей-братьев и начальников». Этим выражением автор указывает на двух братьев, римских императоров: Аркадия, царствовавшего в Восточной империи и Гонория, царствовавшего в Западной империи, которые в 402 г. совместно исполняли обязанности консулов.

35 «Согласие в образе женщины, стоящей сзади и обнимающей согласных обеими руками». Проповедник ссылается на распространённый изобразительный прием, персонафицирующий Согласие на официальных изображениях — монументальных рельефах и монетах. О сохранившихся памятниках с подобными изображениями см., например, работу: *Lønstrup Dal Santo G. Concordia Apostolorum — Concordia Augustorum: Building a Corporate Image for the Theodosian Dynasty // East and West in the Roman Empire of the Fourth Century. An End to Unity? / ed. R. Dijkstra, S. van Poppel, D. Sloopjes. Leiden; Boston, 2015. (Radbound Studies in Humanities; vol. 5). P. 99–120.*

36 Под наименованием «наш общий отец» Севериан Габальский подразумевает свт. Иоанна Златоуста. См. обсуждение проблематики в нашей статье: *Kim S. Un passage inédit du De mundi creatione (CPG 4194) de Séverien de Gabala conservé dans sa version géorgienne // John Chrysostom & Severian of Gabala : Homilists, Exegetes & Theologians / éd. J. Leemans, G. Roskam, J. Segers. Leuven, 2019. (Orientalia Lovaniensia analecta; vol. 282. Bibliothèque de Byzantion; vol. 20). P. 87–101.* В данном месте, автор ссылается на проповедь, которую произнес свт. Иоанн днем ранее; эта проповедь утеряна в греческом

Вчера он сам, обратив ладони вверх, приветствовал нас словом истины, а сегодня мы протягиваем для рукопожатий, если можно так сказать, широкие объятия с дарами мира. Закончена война, и сияет красота мира.

Теперь горюет диавол,  
теперь оплакивает свои потери войско демонов;  
теперь радость у всех тех, кто принадлежит к стаду,  
теперь веселие у всех, кто принадлежит Небу.

Сегодня танцует мир, разделяющий на небесах одну трапезу с ангелами и на земле один кров со святыми.

Мир — это песнь ангелов,  
мир — это дело святых.

И посмотри на удивительную вещь: и небесные восхваляют мир, и земные восхваляют мир. И когда ангелы на небесах восхваляют мир, то они посылают его на землю и проливают лучи мира на землю; а когда святые на земле восхваляют его, то они посылают от него блики обратно на небо! Ангелы хвалят с небес и говорят: *Слава в вышних Богу, и на земле мир* (Лк. 2, 14)! Посмотри, как небесные полки посылают друг другу дары мира. Ангелы на небесах возвещают земле о мире. А когда другой благочестивый хор, восхваляя Христа, говорил: *Осанна сыну Давидову, благословен грядущий во имя Господне* (Мф. 21, 9), то было прибавлено и следующее: *Мир на небесах и слава в вышних*. Итак, скажем и мы: «*Слава в вышних Богу, Который смирил диавола и вознёс народ Свой; слава в вышних Богу, Который изгнал вражду и провозгласил победителем мир!*»

4 [3]. Мы сказали вам об искусстве диавола, но вам и самим неизвестны его замыслы. Сатана увидел, что Церковь окружена стеной веры, увидел, что она увенчана благочестием в догматах.

Он увидел это и, увидев, пал в бессилии.  
Увидел и огорчился,  
увидел и обезумел<sup>37</sup>.

Он взялся было разорить славу Христову, но оказался неспособен. Нельзя развеять славу Христову; нельзя уничтожить мир между священниками, ничего не добились его злоба, ибо *Христос есть мир наш* (Еф. 2, 14); *мир Христов да торжествует в сердцах наших* (Кол. 3, 15).

оригинале и сохранилась только в древнем латинском переводе (изд.: *Joannes Chrysostomus. De recipiendo Severiano* // PG. 52. Col. 423–426. Рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Полное собрание творений: в 12 т. СПб., 1897. Т. 3. Кн. 2. С. 440–442).

37 Здесь заканчивается латинский перевод (**loh.** и **Petr.**).

5 [4]. Но обратите внимание со всей осторожностью на то, что Бог преумножает красоту мира и показывает, что он и процветает среди пророков, и сияет среди апостолов, и танцует среди мучеников. За пределами мира ничто не может устоять, ни на небе, ни на земле.

Мир — уста Закона;  
мир — язык пророков;  
мир — учение апостолов;  
мир — желание мучеников и пророков.

Какое же желание у пророков?

— *Господи, Боже наш! Дай нам мир* (Ис. 26, 12)!

И Царь принял это прошение. Потом полагалось прошение подписать и на прошение ответить соответствующей резолюцией.

— «Что вы желаете, — говорит Он, — люди, совоспитанники благочестия?»

— *Господи, Боже наш! Дай нам мир* (Ис. 26, 12)!

— Даю добро, подписываю и отдаю на публикацию<sup>38</sup>. Царь поставил подпись: «Исполняю ваше прошение».

Пророки говорят: *Господи, Боже наш! Дай нам мир* (Ис. 26, 12)! Что Он отвечает через Свою евангельскую благодать?

— *Мир Мой даю вам. Мир Мой оставляю Вам* (Ин. 14, 27).

Почему даю? Почему *оставляю*? Потому что всякое слово Христово надо рассматривать и по плоти, и по божеству: по плоти Он уходит, а по божеству — остаётся. Он сказал и *оставляю*, и *даю*: оставляю, потому что Он вознесётся, а *даю*, потому что продолжит жить вместе с нами.

6. А ещё *мир* — это подпись на пропуске, который выдан в дорогу апостолам. Если на пропусках для общественных дорог<sup>39</sup> царской рукой

38 «Подписываю и отдаю на публикацию», букв. ὑποσημειοῦμαι καὶ ἀντιγράφω. Проповедник использует образ, который отсылает к процедуре подписания прошений императором и их последующей обработке в императорской канцелярии. С документа, подписанного императором, снималась копия (термин ἀντιγράφω означает снятие копии) для того, чтобы ввести резолюцию в делопроизводство. Об аналогичных примерах, которые упоминаются в сочинениях Севериана, см.: *Kim S. Severian of Gabala as a Witness to Life at the Imperial Court in Fifth Century Constantinople // Studia patristica. 2017. Vol. 96. P. 185.*

39 «На пропусках для общественных дорог», букв. συνθέματα δημόσιου δρόμου. Греческий термин δημόσιος δρόμος является полным соответствием латинского термина *cursus publicus*, которым обозначалась римская общественная дорога, служившая для почтового и транспортного сообщения государственных служащих. Проповедник сравнивает апостольскую проповедь с передвижением по сети общественных дорог Римской империи: пропуск, подписанный императором, облегчал доступ к транспортным и почтовым узлам — в пропуске, выписанном для апостолов Христом для облегчённого передвижения

не будет поставлена печать, то они недействительны. Так и с дорогой апостолов: если бы для неё не было пропуска мира, то она не смогла бы пройти через вселенную, переполненную враждой. А о том, что такое пропуск мира, пусть скажет Исаия: *Как прекрасны ноги несущих весть о мире, несущих весть о добре* (Ис. 52, 7)! Видишь, что такое пропуск мира? Но послушай и о том, какое первое слово благовестия. Первое слово благовестия — это «мир». Послушай, что говорит Спаситель: *В какой бы город или дом вы не вошли, говорите: «Мир этому дому»* (Лк. 10, 5).

7. Мир сдерживает душу священника, держит слух готовым к тому, что нужно услышать. Впрочем, даже прежде, чем будут произнесены слова, мир, засияв, освещает разум слушающего. Из-за того, что таков древний образ священства, Бог и говорил с божественными похвалами: *В мире праведно он ходил с нами и многих отвратил от неправды; ибо уста священника хранят ведение и закона ищут от уст его, ибо он вестник Господа Вседержителя* (Мал. 2, 6–7). Видишь, какие поводы и какая узда у священства, какая узда у тех, кто подчиняется поводам? Это — мир!

8. Хочешь узнать ещё кое-что удивительное? «Мир» — это первое и самое древнее название алтаря. Изначально он был назван «алтарём мира», потому что в алтаре развеивается любое недопонимание, любое огорчение и вражда. Изначально Бог дал имя «мира» алтарю. Откуда это известно? *И устроил Гедеон жертвенник Господу и дал ему имя — «мир Господень»* (Суд. 6, 24).

9 [5]. Что ты хочешь найти? Границы благочестия? Это — мир. Как на обширном земельном участке, который принадлежит сразу нескольким хозяевам, размежевывающие границы показывают, до какого места идёт владение одного и откуда начинается надел другого, точно так же — ведь между демонами и Христом, который присуждает победу миру, лежат падения или достижения человеческих душ, — между теми, кто любит Христа и Его мир, и теми, кто прибегает к демонам, слово истины ставит мир как между, чтобы ты знал, что до тех пор, пока виден мир, простирается владение Христа. А то, что за пределами мира, не принадлежит Христу. Откуда это известно? Пусть ответит тебе Давид, пусть покажет тебе границы сам древний землемер благочестия, который говорит: *Межевые верёвки положены для меня на лучших местах, ибо достояние моё — самое лучшее для меня* (Пс. 15, 6). И показав нам границы, он говорит: *Восхвали, Иерусалим, Господа, хвали*

*Бога твоего, Сион! Ибо Он укрепил запоры ворот твоих, благословил сынов твоих в тебе, ибо он утверждает в границах твоих мир* (Пс. 147, 1–3).

**10 [6].** Ты увидел границы мира? Те вечные границы, которые поставили пророки и апостолы? Знай и ещё кое-что. Некогда братьев Иосифа стали подозревать как соглядатаев, шпионов. И они, не имея никакого другого оправдания, прибегли к оружию мира: *Мы не соглядатаи, мы идём с миром* (Быт. 42, 31). И ещё: блаженный Давид, вознеся на высоту силу благочестия и показав, какие жилы и какова сила истины, говорит, обращаясь к древнему и святому городу: *Да будет мир в силе твоей и благосостояние у любящих тебя* (Пс. 121, 6.7)! И ещё: Бог, желая показать через пророка, что из-за войны гибнут народы и разоряется благосостояние людей, а благодаря слову мира оно восстанавливается, говорит через пророка Иезекииля: *Да будет произведено у них насаждение мира, и не будут уже малочисленны* (Иез. 34, 29).

Ведь и в самом деле, когда люди вооружаются против диких зверей, стоит им появиться с оружием, они тотчас обращают зверей в бегство. Точно так же — стоит показаться миру, как замирает война, нарушаются дьявольские стратегии и ломается боевой строй демонов. Потому что оттуда, где мир, бежит злоба, как от человека — звери. Потому Бог говорит: *Завещаю Давиду завет мира и истреблю диких зверей* (Иез. 34, 25).

Мир — это земледельческое орудие, которым возделывается истина; это и виноградник праведности, это и река благочестия.

**11.** Увидел ли ты, что мир сделал так, что Церковь наполнилась духовной [...] <sup>40</sup>, наподобие речных потоков? Видишь ли ты, что множество людей, стекающихся отовсюду, подобны *течениям реки*, которые *веселят город Божий* (Пс. 45, 5)? И радость ваша по поводу мира подобна волнам морским, которые сначала бегут друг на друга, потом отступают, потом опять бесшумно набегают друг на друга. Они волнуются не в противостоянии, а в согласии. Хочешь увидеть и глазами, и узнать из Писаний, что мир подобен реке? *Мир Твой и праведность Твоя — словно волны морские* (Ис. 48, 18).

**12.** Но как я уже сказал раньше, ранее нас опередила божественная труба, возвестившая нам слово мира. Последуем и мы сегодня за словом мира и, словно обеими руками, откроем ему двери, и скажем: *Отворите ворота; да войдёт народ, хранящий правду и хранящий истину, приемлющий истину во век* (Ис. 26, 2, 4).

40 Слово или часть фразы, вероятно, пропущена. Можно предположить, что речь о воде или влаге: «наполнилась духовной (водой)».

Впрочем, мир — это и иго (ср. Мф. 11, 29–30),  
и волна морская (Ис. 48, 18),  
и солнце сияющее (Сир. 50, 7).

Но что я говорю «солнце»? Не так сияет солнце, сколько испускает света мир Спасителя! И в самом деле: у солнца, которое подчиняется законам и ограничениям, есть конец пути — вечер. А мир Христов, преисполненный света, и днём светит, и ночью освещает, и во веки блистает. Послушай! Когда показывается мир, то он появляется не один, он не способен прийти один, а приводит с собой свою сестру — праведность. Послушай, как говорит пророк: *Воссияет во дни Его праведность и обильный мир* (Пс. 71, 7).

И ещё: он говорит, изображая, будто бы они обнимают друг друга в нашем присутствии: *Милость и истина встретились, праведность и мир облобызались* (Пс. 84, 11)! Что другое прилично для тех, кто управляет во Христе, для тех, кто получил епископство во Христе, если не мир и праведность? И эти лучи, христолюбивые, идут от пророческого слова. Послушай, что говорит Бог: *Поставлю владык твоих в мире и надзирателей (ἐπισκόπους) твоих в правде* (Ис. 60, 17).

**13 [8].** Итак, воссиял мир, — пусть бегут еретические звери!

Воссиял мир, — пусть обращаются в бегство нестройные ряды еретиков!

Как звери не имеют смелости днём, а ночью обретают безнаказанность, то же самое происходит и с теми, потому что они не терпят восхода мира. Из-за того, что какая-то маленькая тучка пробежавшего недопонимания не столько сломала мир, сколько покачнула его, звери подумали, что наступила беспросветная ночь, и выползли из нор своих, брызгая ядом. И исполнилось Давидово слово: *Ты простираешь тьму и наступает ночь, во время которой ходят все звери лесные, молодые львы, рычащие, чтобы утащить* (Пс. 103, 20–21) душу из православия в злославие, из веры в неверие, из истины в ложь.

Но вот опять, — использую тот же образ, — как звери смеют ночью, а стоит им увидеть солнечный рассвет, сразу разбегаются и забиваются в свои углы, так и теперь, по слову блаженного Давида, *взошло солнце мира, и они сбились в кучу и залегли в свои логова* (Пс. 103, 22).

**14 [9].** Будем благодарить Христа, Который прибил пыль и оросил капли мира и праведности. И как капли дождя прибивают к земле пыль, так недопонимание и безответственность прибиты к земле праведностью. Потому Исаия и молился, говоря: *Да возрадуется небо свыше, и облака да проливают правду* (Ис. 45, 8). Пусть никого не смущает то, что

произошло раньше: *Во день благой бывает забвение о зле* (Сир. 11, 25). Пусть никто не смущается, пусть никто не говорит: «Нужно было, чтобы между священниками Христовыми произошло недопонимание, потому что и мы не за пределами человеческой сущности». Не слышим ли мы часто упрёк такими словами? Но есть пример, который может тебя утешить. Я не возвожу напраслину на святых, нет, ни в коем случае, но на их примере показываю [человеческие] слабости.

**15 [10].** Случилось некогда противостояние между Павлом и Варнавой (см. Деян. 15, 36–41), но не потому, что одна сторона выступала за справедливость, а другая — за несправедливость. Нет, обе стороны служили одной цели — благочестию. Причина же недоразумения между ними была следующая.

Некто Марк сопутствовал им в слове благовестия от Палестины до города Пергии в Памфилии. Потом, пока апостолы продолжали идти без усталости в том трудном путешествии и негибимой душой вооружались против трудностей, Марк как обычный человек устал и, не имея больше сил на такое утомительное путешествие и на все трудности, опасности и споры, которые возникали в каждом городе, отстал от апостольского пути и возвратился в Палестину. Не потому, что он отрёкся от Христа, а потому, как уже было сказано, что устал от трудного путешествия. Между тем Павел и Варнава возвратились с обильным урожаем благочестия, увенчанные трудами благочестия, и объявили находившейся в Иерусалиме Церкви об обращении всех народов. И когда все стали воздавать Павлу и Варнаве хвалу за их подвиги, Марк почувствовал себя уязвленным, это ранило его душу. Слыша те слова, он подумал в себе: «Если бы я участвовал в их трудах, то сейчас приобщился бы этих похвал!» Ведь многие часто избегают добродетелей из-за необходимости потрудиться, но из-за похвал, которые их ожидают, соглашаются потрудиться.

**16.** Что же дальше? Марк поменял мнение и снова пожелал сопутствовать им, когда они отправлялись в путь. Варнава тотчас принял его, как раскаявшегося, а Павел противился и говорил: «*Того, кто не шёл с нами на дело Господне, не стоит брать*» (ср. Деян. 15, 38). Так и произошло разногласие, не между несправедливостью и справедливостью, а между справедливостью и человеколюбием. Павел требовал справедливости, а Варнава предпочитал человеколюбие. Таким образом, расходясь во мнениях, но не в благочестии, они достигли такого огорчения, что разошлись друг от друга. Так и написано: *Они разлучились друг*

с другом (Деян. 15, 39). Разлучились не верой, не убеждениями, а из-за человеческого недоразумения.

17. Впрочем, их разлучение произошло по Промыслу. Варнава взял с собой Марка и отправился в путь, и Павел, взяв Тимофея, тоже пошёл по своему пути. Строгость Павла принесла Марку пользу, потому что когда тот увидел, что из-за своей слабости был отвержен, то своим рвением во втором путешествии постарался загладить прежнюю оплошность. И тогда как Марк сопутствовал Варнаве, трудясь и поспешая, Павел в то же самое время заповедовал Церквям не принимать Марка — не для того, чтобы уязвить его, а для того, чтобы сделать его более прилежным. И вот, когда святой Павел увидел, что Марк нагнал упущенное в рвении и был прощён Богом ради второго [прилежания], то начинает принимать его. И что он говорит тогда? Всего одно слово. Он напоминает о святом Варнаве, что Марк приходится ему племянником и спешит простить погрешность его племяннику. Что же он говорит? *Приветствует вас Марк, племянник Варнавы, о котором вы получили приказания. Если он придёт к вам, примите его* (Кол. 4, 10).

18 [11]. И пусть теперь бывшее в древности станет утешением в недавних событиях. Если между Павлом и Варнавой произошло недопонимание, то что удивительного, если оно случилось между нами? И как тогда Марк, оказавшийся причиной [раздора], решился возвратиться и был удостоен человеколюбия, так и теперь пусть будут приняты те, кто оказался причиной [раздора], пусть Бог будет милостив к ним. Христос да простит всех, и меня с вами пусть помилует. А общего отца<sup>41</sup> давайте попросим поставить печать на нашем слове о мире во Христе Господе нашем, Которому слава во веки веков. Аминь.

### Источники

Catena graecorum patrum in Novum Testamentum. T. 3. In Acta ss. Apostolorum / ed. J. A. Cramer. Oxonii: Oxonii e typographeo academico, 1844.

Joannes Chrysostomus. De recipiendo Severiano // PG. T. 52. Col. 423–426. Рус. пер.: Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений: в 12 т. СПб.: СПбДА, 1897. Т. 3. Кн. 2. С. 440–442.

Ps.-Martyrius Antiochenus. Oratio funebris in laudem Sancti Joannis Chrysostomi // Oratio funebris in laudem Sancti Iohannis Chrysostomi: epitaffio attribuito a Martirio di Antiochia (BHG 871, CPG 6517) / edizione critica di M. Wallraff; traduzione di C. Ricci. Spoleto: Fondazione Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 2007. (Quaderni della Rivista

41 См. выше: Прим. 36

- di bizantinistica; vol. 12). P. 40–200. Рус. пер.: Древние жития святителя Иоанна Златоуста. Тексты и комментарий / под общ. ред. А. И. Сидорова; пер., вступ. ст., коммент.: А. С. Балаховская. М.: ПСТГУ, 2007. С. 177–246.
- Rufinus Aquileiensis*. Prologus in libros Historiarum Eusebii // *Tyrannii Rufini opera / recognovit* M. Simonetti. Turnhout: Brepols, 1961. (CCSL; vol. 20). P. 265–268.
- Severianus Gabalensis*. De pace (versio latina) // *Sancti Petri Chrysologi collectio sermonum a Felice episcopo parata sermonibus extrauagantibus adiectis / ed. A. Olivar*. Turnhout : Brepols, 1982. (CCSL; vol. 24B). P. 926–930. Рус. пер.: *Блаженнаго Петра Хрисолога, суречь Златослова, архиепископа града Равенны*, поучительных слов том первый. М.: Синодальная тип., 1794. Л. 101 об.<sup>b</sup>–102 об.<sup>b</sup>
- Severianus Gabalensis*. De pace // *Παπαδόπουλος-Κεραμεύς Α. Ανάλεκτα ιεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας ἢ συλλογῆ ἀνεκδότων καὶ σπανίων ἑλληνικῶν συγγραφεῶν περὶ τῶν κατὰ τὴν Ἑῶαν ὀρθοδόξων ἐκκλησιῶν καὶ μάλιστα τῆς τῶν Παλαιστινῶν*. Τ. 1. Ἐν Πετρούπολει: ἐκ τοῦ Τυπογραγεῖου Β. Κιρσβάουμ, 1891. Σ. 15–26.
- Severianus Gabalensis*. De pace (versio latina) // PG. T. 52. Col. 425–428.
- Severianus Gabalensis*. De pace (versio latina) // PL. T. 52. Col. 598–599.
- Severianus Gabalensis*. De pace (versio latina) // *Sancti patris nostri Joannis Chrysostomi, archiepiscopi Constantinopolitani, Omnia quae extant opera, juxta Benedictorum versionem ad meliorem ordinem revocata / ed. A.-B. Caillau*. Parisiis: apud Paul Mellier, 1842. T. 23. P. 103–105.
- Severianus Gabalensis*. Sermones graece, armeniace et georgice / ed. S. Kim. Turnhout: Brepols, 2021. (CCSG; vol. 96) (в печати).
- Theophylactus Achridensis*. Expositio in Acta apostolorum // PG. T. 125. Col. 495–1130.
- Петр Хрисолог*. Слово 149-е. О Рождестве Христовом и о мире среди христиан // Рождество Христово. Антология святоотеческих проповедей / сост. П. Ю. Малков. М.: Никея, 2019. С. 248–251.
- Слово о мире, произнесенное еп. Северианом, когда он принят был блаженным Иоанном, епископом Константинопольским // *Иоанн Златоуст, свт.* Полное собрание творений: в 12 т. СПб.: СПбДА, 1897. Т. 3. Кн. 2. С. 442–444.

## Литература

- Цагарели А.* Сведения о памятниках грузинской письменности, СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1886.
- Agati M. L.* La minuscola «bouletée». Vol. 1. Città del Vaticano: Scuola Vaticana di paleografia diplomatica e archivistica, 1992. (Littera antiqua; vol. 9/1).
- Aubineau M.* Textes de Jean Chrysostome et Sévérien de Gabala : Athos, Pantocrator 1 // *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*. 1976. Bd. 25. S. 25–30.
- Bady G.* Les traductions latines anciennes de Jean Chrysostome: motifs et paradoxes // *L'Antiquité tardive dans les collections médiévales. Textes et représentations, VI<sup>e</sup>–XIV<sup>e</sup> siècle / éd. S. Gioanni, B. Grévin*. Roma: École française de Rome, 2008. (Collection de l'École française de Rome; vol. 405). P. 305–318.

- Bishop R. W.* Traces of a Contretemps in Severian of Gabala's Ascension Sermons // John Chrysostom and Severian of Gabala: Homilists, Exegetes and Theologians / ed. J. Leemans, G. Roskam, J. Segers. Leuven; Paris; Bristol: Peeters, 2019. (*Orientalia Lovaniensia analecta*; vol. 282). P. 39–63.
- Bishop R. W., Rambault N.* Severian of Gabala, In ascensionem et in principium Actorum (CPG 4187). Introduction and Critical Edition // *Sacris erudiri*. 2017. Vol. 56. P. 113–236.
- Blake R. P.* Catalogue des manuscrits géorgiens de la bibliothèque de la Laure d'Iviron au Mont Athos // *Revue de l'Orient chrétien*. 1931–1932. 3<sup>e</sup> serie. Vol. 8 [28]. P. 289–361.
- Bouhot J.-P.* Les traductions latines de Jean Chrysostome du V<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle // Traduction et traducteurs au Moyen Âge. Actes du colloque international du CNRS organisé à Paris, Institut de recherche et d'histoire des textes, les 26–28 mai 1986 / éd. G. Contamine. Paris: CNRS, 1989. P. 31–39.
- Bouhot J.-P.* Version inédite du sermon *Ad neophytos* de S. Jean Chrysostome, utilisée par Augustin // *Revue des études augustinienes*. 1971. Vol. 17. P. 27–41.
- Gippert J., Outtier B., Kim S.* Catalogue of the Georgian Manuscripts of the Iviron Monastery. Άγιον Όρος, 2020 (в печати).
- Kim S.* Sévérien de Gabala dans les littératures arménienne et géorgienne. Thèse de doctorat. Paris: Paris IV-Sorbonne, 2014.
- Kim S.* Un passage inédit du *De mundi creatione* (CPG 4194) de Sévérien de Gabala conservé dans sa version géorgienne // John Chrysostom & Severian of Gabala : Homilists, Exegetes & Theologians / éd. J. Leemans, G. Roskam, J. Segers. Leuven: Peeters, 2019. (*Orientalia Lovaniensia analecta*; vol. 282. *Bibliothèque de Byzantion*; vol. 20). P. 87–101.
- Kim S.* Severian of Gabala as a Witness to Life at the Imperial Court in Fifth Century Constantinople // *Studia patristica*. 2017. Vol. 96. P. 189–206.
- Lampros S.* Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos. Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1895.
- Lønstrup Dal Santo G.* Concordia Apostolorum — Concordia Augustorum: Building a Corporate Image for the Theodosian Dynasty // East and West in the Roman Empire of the Fourth Century. An End to Unity? / ed. R. Dijkstra, S. van Poppel, D. Slotjes. Leiden; Boston, 2015. (*Radboud Studies in Humanities*; vol. 5). P. 99–120.
- Mayer W.* Severian and John on Authority: Exploring the Agency of Their Preaching in the Johannite Schism // John Chrysostom and Severian of Gabala: Homilists, Exegetes and Theologians / ed. J. Leemans, G. Roskam, J. Segers. Leuven; Paris; Bristol: Peeters, 2019. (*Orientalia Lovaniensia analecta*; vol. 282). P. 103–120.
- Morize G.* Rapport sur une mission en Grèce: Patmos — Athènes (août — octobre 1964) // *Bulletin d'information de l'Institut de recherche et d'histoire des textes*. 1966. Vol. 14. P. 25–42.
- Nuffelen P., van.* A War of Words: Sermons and Social Status in Constantinople Under the Theodosian Dynasty // *Literature and Society in the Fourth Century AD: Performing Paideia, Constructing the Present, Presenting the Self* / ed. L. van Hoof, P. van Nuffelen. Leiden; Boston: Brill, 2015. (*Mnemosyne. Supplements*; vol. 373). P. 201–217.
- Nuffelen P., van.* Boundless Ambition or a Friendship that Went Wrong? Narrating the Conflict Between John Chrysostom and Severian of Gabala // John Chrysostom and Severian of

- Gabala: Homilists, Exegetes and Theologians / ed. J. Leemans, G. Roskam, J. Segers. Leuven; Paris; Bristol: Peeters, 2019. (Orientalia Lovaniensia analecta; vol. 282). P. 245–257.
- Olivar A. Los sermones de San Pedro Crisólogo: estudio crítico. Abadía de Montserrat, 1962. (Scripta et documenta; vol. 13).
- Παπαδόπουλος-Κεραμεύς Α. Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη, ἥτοι κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ ἀγιωτάτου ἀποστολικοῦ τε καὶ καθολικοῦ ὀρθοδόξου πατριαρχικοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων καὶ πάσης Παλαιστίνης ἀποκεκμημένων ἐλληνικῶν κωδίκων. Τ. 2. Ἐν Πετρούπολει: ἐκ τοῦ Τυπογραφείου Β. Κιρσβάουμ, 1894.
- Σακκελίων Ἰ. Πατμιακὴ βιβλιοθήκη, ἥτοι ἀναγραφὴ τῶν ἐν τῇ Βιβλιοθήκῃ τῆς κατὰ τὴν νῆσον Πάτμον Γεραρᾶς καὶ Βασιλικῆς Μονῆς τοῦ ἀγίου ἀποστόλου καὶ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου τεθησαυρισμένων χειρογράφων τευχῶν. Ἀθῆναι: ἐκ τοῦ Τυπογραφείου Α. Παπαγεωργίου, 1890.
- Shanidze M. An Old Georgian Grammatical Treatise in a Collection of Homilies Attributed to John Chrysostom // Bédi Kartlisa. 1984. Vol. 42. P. 53–68.
- შანიძე მ. «სიტყვა ართრონისათვის». ძველი ქართული ზრამატიკული ტრაქტატი. თბილისი: თბ. უბიძ. გამ-ბა, 1990. გვ. 20–32. [Шанидзе М. «Рассуждение об артиклях». Древнегрузинский грамматический трактат. Тбилиси: Изд. Тбилисского ун-та, 1990. С. 20–32].
- Wenk W. Zur Sammlung der 38 Homilien des Chrysostomus Latinus: mit Edition der Nr. 6, 8, 27, 32 und 33. Wien: Verl. der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1988. (Wiener Studien; Beiheft 10).
- Wilmart A. La collection des 38 homélie latines de saint Jean Chrysostome // Journal of Theological Studies. 1918. Vol. 19. P. 305–327.

## Severian of Gabala Homily «On the Peace» (CPG 4214)

Translation from Ancient Greek, introduction and notes

### Priest Sergey Kim

PhD in Philology

Lecturer at the Department of Philology at the Moscow Theological Academy

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

kimserge@gmail.com

**For citation:** “Severian of Gabala. Homily ‘On the Peace’ (CPG 4214)”. Translation from Ancient Greek, introduction and notes by priest Sergey S. Kim. *Metaphrast*, № 2 (4), 2020, pp. 13–33 (in Russian). DOI: 10.31802/METAFRAST.2020.4.001

**Abstract.** The article presents a Russian translation of the homily «On the Peace» (CPG 4214) written by Severian, Bishop of Gabala. This homily was delivered in 402, after Severian’s reconciliation with St. John Chrysostom, in response to John’s earlier sermon. The translation was made

from a new critical edition prepared by the author of the translation. The accompanying article provides information about the manuscripts of the direct and indirect tradition, as well as about the ancient translations of homily. Comments to the text are intended to explain the references to the realities of the Constantinople royal court and the life of the Roman Empire at the beginning of the 5th century, which Severian mentions.

**Keywords:** Severian, Bishop of Gabala; St. John Chrysostom; Constantinople; Byzantine homiletics.

## References

- Agati M. L. (1992) *La minuscola "bouletée"*, vol. 1. Città del Vaticano: Scuola Vaticana di paleografia diplomatica e archivistica (*Littera antiqua*; 9/1).
- Aubineau M. (1976) "Textes de Jean Chrysostome et Sévérien de Gabala: Athos, Pantocrator 1". *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, vol. 25, pp. 25–30.
- Bady G. (2008) "Les traductions latines anciennes de Jean Chrysostome: motifs et paradoxes", in S. Gioanni, B. Grévin (eds.) *L'Antiquité tardive dans les collections médiévales. Textes et représentations, VI<sup>e</sup>–XIV<sup>e</sup> siècle*. Roma: École française de Rome (Collection de l'École française de Rome; 405), pp. 305–318.
- Bishop R. W. (2019) "Traces of a Contretemps in Severian of Gabala's Ascension Sermons", in J. Leemans, G. Roskam, J. Segers (eds.) *John Chrysostom and Severian of Gabala: Homilists, Exegetes and Theologians*. Leuven; Paris; Bristol: Peeters (*Orientalia Lovaniensia analecta*; 282), pp. 39–63.
- Bishop R. W., Rambault N. (2017) "Severian of Gabala, In ascensionem et in principium Actorum (CPG 4187). Introduction and Critical Edition". *Sacris erudiri*, vol. 56, pp. 113–236.
- Blake R. P. (1931–1932) "Catalogue des manuscrits géorgiens de la bibliothèque de la Laure d'Iviron au Mont Athos". *Revue de l'Orient chrétien*, série 3, vol. 8 [28], pp. 289–361.
- Bouhot J.-P. (1971) "Version inédite du sermon Ad neophytos de S. Jean Chrysostome, utilisée par Augustin". *Revue des études augustiniennes*, vol. 17, pp. 27–41.
- Bouhot J.-P. (1989) "Les traductions latines de Jean Chrysostome du V<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle", in G. Contamine (ed.) *Traduction et traducteurs au Moyen Âge. Actes du colloque international du CNRS organisé à Paris, Institut de recherche et d'histoire des textes, les 26–28 mai 1986*. Paris: CNRS, pp. 31–39.
- Gippert J., Outtier B., Kim S. (2020) *Catalogue of the Georgian Manuscripts of the Iviron Monastery*. Hagion Oros (in print).
- Kim S. (2014) *Sévérien de Gabala dans les littératures arménienne et géorgienne. Thèse de doctorat*. Paris: Paris IV-Sorbonne.
- Kim S. (2017) "Severian of Gabala as a Witness to Life at the Imperial Court in Fifth Century Constantinople". *Studia patristica*, vol. 96, pp. 189–206.
- Kim S. (2019) "Un passage inédit du *De mundi creatione* (CPG 4194) de Sévérien de Gabala conservé dans sa version géorgienne", in J. Leemans, G. Roskam, J. Segers (eds.) *John Chrysostom & Severian of Gabala: Homilists, Exegetes & Theologians*. Leuven: Peeters (*Orientalia Lovaniensia analecta*; 282. Bibliothèque de Byzantion; 20), pp. 87–101.

- Kim S. (ed.) (2021) *Severianus Gabalensis. Sermones graece, armeniace et georgice*. Turnhout: Brepols (CCSG; 96).
- Lønstrup Dal Santo G. (2015) “Concordia Apostolorum — Concordia Augustorum: Building a Corporate Image for the Theodosian Dynasty”, in R. Dijkstra, S. van Poppel, D. Slootjes (eds.) *East and West in the Roman Empire of the Fourth Century. An End to Unity?* Leiden; Boston (Radboud Studies in Humanities; 5), pp. 99–120.
- Malkov P. Yu. (ed.) (2019) *Rozhdestvo Hristovo. Antologiya svyatootecheskih propovedej [The Nativity of Christ. An Anthology of Patristic Sermons]*. Moscow: Nikeya (in Russian).
- Mayer W. (2019) “Severian and John on Authority: Exploring the Agency of Their Preaching in the Johannite Schism”, in J. Leemans, G. Roskam, J. Segers (eds.) *John Chrysostom and Severian of Gabala: Homilists, Exegetes and Theologians*. Leuven; Paris; Bristol: Peeters (Orientalia Lovaniensia analecta; 282), pp. 103120.
- Morize G. (1966) Rapport sur une mission en Grèce: Patmos Athènes (août — octobre 1964). *Bulletin d'information de l'Institut de recherche et d'histoire des textes*, vol. 14, pp. 25–42.
- Nuffelen P., van. (2015) “A War of Words: Sermons and Social Status in Constantinople Under the Theodosian Dynasty”, in L. van Hoof, P. van Nuffelen (eds.) *Literature and Society in the Fourth Century AD: Performing Paideia, Constructing the Present, Presenting the Self*. Leiden; Boston: Brill (Mnemosyne. Supplements; 373), pp. 201–217.
- Nuffelen P., van. (2019) “Boundless Ambition or a Friendship that Went Wrong? Narrating the Conflict Between John Chrysostom and Severian of Gabala”, in J. Leemans, G. Roskam, J. Segers (eds.) *John Chrysostom and Severian of Gabala: Homilists, Exegetes and Theologians*. Leuven; Paris; Bristol: Peeters (Orientalia Lovaniensia analecta; 282), pp. 245–257.
- Olivar A. (1962) *Los sermones de San Pedro Crisólogo: estudio crítico*. Abadía de Montserrat (Scripta et documenta; 13).
- Olivar A. (ed.) (1982) *Sancti Petri Chrysologi collectio sermonum a Felice episcopo parata sermonibus extrauagantibus adiectis*. Turnhout: Brepols (CCSL; 24B).
- Shanidze M. (1984) “An Old Georgian Grammatical Treatise in a Collection of Homilies Attributed to John Chrysostom”. *Bédi Kartlisa*, vol. 42, pp. 53–68.
- Shanidze M. (1990) “*Sit'q'ua artronisatüis*”. *Dzveli kartuli gramat'ik'uli t'rakt'at'i* [“A Word for Artronis”. *Old Georgian Grammar Treatise*]. Tbilisi: Tbilisi University (in Georgian).
- Sidorov A. I., Balahovskaya A. S. (eds.) (2007) *Drevnie zhitiya svyatitelya Ioanna Zlatousta. Teksty i kommentarij [Ancient Lives of St. John Chrysostom. Texts and Commentary]*. Moscow: PSTSU, pp. 177–246 (in Russian).
- Simonetti M. (ed.) (1961) *Tyrannii Rufini opera*. Turnhout: Brepols (CCSL; 20).
- Wallraff M., Ricci C. (eds.) (2007) *Oratio funebris in laudem Sancti Iohannis Chrysostomi: epitaffio attribuito a Martirio di Antiochia (BHG 871, CPG 6517)*. Spoleto: Fondazione Centro italiano di studi sull'alto Medioevo (Quaderni della Rivista di bizantinistica; 12).
- Wenk W. (1988) *Zur Sammlung der 38 Homilien des Chrysostomus Latinus: mit Edition der Nr. 6, 8, 27, 32 und 33*. Wien: Verl. der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (Wiener Studien; 10).

АНАНИЯ САНАХНЕЦИ

# О ХАЛКИДОНСКОМ СОБОРЕ

перевод с древнеармянского, предисловие и примечания

Иеродиакон Георгий (Рамазян)

кандидат богословия  
преподаватель кафедры церковной истории  
Московской духовной академии  
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра  
armen-ramazyan@mail.ru

**Для цитирования:** *Анания Санахнеци. О Халкидонском Соборе / перевод с древнеармянского, предисловие и примечания иерод. Георгия Рамазяна // Метафраст. 2020. № 2 (4). С. 34–48. DOI: 10.31802/METAFRASST.2020.4.002*

## Аннотация

УДК 27-9|0325/1054|

В настоящей статье вниманию читателя предлагается перевод малоизвестного древнеармянского текста «О Халкидонском Соборе», который является одной из 15-и глав (или слов) большого вероучительного произведения автора XI в. Анании Санахнеци — «Слова возражения против диофизитов». Данное произведение является одним из важнейших источников армяно-византийской богословской полемики XI в., его основная тема — защита главных вероучительных особенностей Армянской Церкви и попытка убедить своего православного оппонента в ненужности и непопулярности учения Халкидонского Собора.

**Ключевые слова:** Анания Санахнеци, Халкидонский Собор, халкидониты, антихалкидониты, история Армении, армяно-византийский диалог, армянская церковная литература.

**Т**ема Халкидонского Собора (IV Вселенский Собор, 451 г.) является самой актуальной в армяно-византийском богословском диалоге<sup>1</sup>. Несмотря на некоторые случаи успешного диалога<sup>2</sup>, достичь окончательного согласия по данному вопросу так

- 1 Впервые Халкидонский Собор был отвергнут на соборе Армянской церкви в Двине в 505–506 г. при католикосе Бабкене Отмсеци (490–516). Уже вскоре, на II Двинском Соборе (554–555 гг.), учение Халкидонского Собора о двух природах во Христе было анафематствовано (а также и впоследствии многократно осуждалось на последующих соборах). См., например: *Karekin (Sarkissian), bishop. The Council of Chalcedon and the Armenian Church*. New York, 1975. P. 213–214; *Бозоян А. А., Юзбашян К. Н.* Армянская Апостольская Церковь // ПЭ. М., 2002. Т. 3. С. 334; *Ларше Ж.-К.* Исторические основания антихалкидонизма и монофизитства Армянской церкви (V–VIII вв.) / пер. с франц. С. С. Кима // БВ. 2008. № 7. С. 153–167. Окончательный разрыв между Армянской и Вселенской Церквями произошел в 726 г. на Соборе в Маназкерте при католикосе Ованнесе III Одзнеци, где, осудив учение Халкидонского Собора о двух естествах во Христе, армянские и сиро-яковитские отцы и учителя утвердили вероучение, включающее исповедание «единого естества воплощенного Слова согласно неизреченному единению в Божестве, что от божества и человечества» (*Бозоян А. А., Юзбашян К. Н.* Армянская Апостольская Церковь. С. 335). Богословие наиболее важных отцов данного собора см. в след. трудах: Հովհաննու Իմաստասիրի Աննեցւոյ մատենագրութիւնը. Վենետիկ, 1833. [Творения Ованеса Одзнеци Философа. Венеция, 1833]; Հովսեփի Գ. Խորհրդիկ Թարգմանիչ եւ երկասիրութիւնը Նորին. Վաղարշապատ, 1899. [Овсеян Г. Хосровик Переводчик и его сочинения. Вагаршапат, 1899]; *Хосровик Таргманч.* Догматические сочинения / пер. с древнеарм. и предисловие Х. Григоряна. Ереван, 2016.
- 2 При непосредственном участии византийского императора Ираклия и полководца Мжега Гнуни (которые были армянами по происхождению), после трудной победы византийского войска (в числе которого находилось и большое армянское войско) над персами, Ираклий встретился с католикосом Езром ок. 630 г. в Феодосиополе (Карине). В ходе диалога им удалось рассеять межцерковные разногласия, в знак чего имп. Ираклий причастился с католикосом из одной чаши, их примеру последовали представители греческого и армянского духовенства. Таким образом было восстановлено евхаристическое общение между Церквями, известное в истории как Каринская уния (633 г.). Основная часть армянского духовенства поддержала унию, кроме нескольких лиц во главе с вардапетом Ованнесом Майрагомеци, которого вскоре осудил католикос Нерсес III Строитель, преемник Езра и его последователь по восстановлению армяно-византийского союза. Однако, в кон. VII в. католикос Саак III Дзорапореци, вначале принявший православное исповедание двух природ, воли и действий во едином лице Иисуса Христа и участвовавший на Трульском Соборе 691 г. в Константинополе, вскоре по возвращении в Армению он отвергает это учение (исповедуя единую природу, волю и действие во Христе, отвержение Томаса папы Льва, отвержение почитания икон, кроме креста). Разорвав церковный союз с византийцами, он вскоре заключает соглашение с арабскими властями о гарантиях свободы вероисповедания для армян при условии их политической лояльности исламскому халифату. См: *Арутюнова-Фиданян В. А.* Повествование о делах армянских. VII век: источник и время. М., 2004. С. 192–193; *Սահակայ Հայոց կաթողիկոսի. Շնորհմ երկաթնակաց նեստրականացն* // Գիրք թղթոց. Թիֆլիս, 1901. Էջ 413–482.

и не удалось, даже в самые критические ситуации истории, когда нужен был армяно-византийский союз для борьбы против смертельно опасного для их существования общего врага. Таким примером является нашествие турок-сельджуков на Армению (сер. XI в.), сопровождавшееся жесточайшим истреблением населения городов и сел, разрушением храмов и монастырей<sup>5</sup>. В это сложное время, в 1065 г. византийским императором Константином X Дукой (1057–1067) для участия в межцерковном диалоге были приглашены лучшие богословы Византии и Армении. Согласно летописцам, во время диспута, главный представитель армянской стороны, богослов и историк, настоятель Санахинского монастыря Акоб Санахнеци

[Саак, армянский католикос. Против диофизитов несториан // Книга Посланий. Тифлис: Тип. Т. Ротинянц и М. Шараме, 1901. С. 413–482]; Бозоян А. А., Юзбашян К. Н. Армянская Апостольская Церковь. С. 334, 342–343; Esbroeck M., van. Der armenische Ikonoklasmus // Oriens christianus. 2003. Bd. 87. S. 150; Рамазян А. С. Иконоборческие споры в Армении в конце VI – начале XIII века. Диссертация на соискание уч. степени канд. богосл. Сергиев Посад, 2016. С. 107–116. В 60–70-х гг. IX в. на несколько лет удалось достичь согласия при диалоге патриарха Константинопольского Фотия с царём Ашотом Багратуни и армянским католикосом Захарией, о чём свт. Фотий объявил в своем Окружном послании (867 г.): «Ибо и жители Армении, закосневшие в нечестии яковитов и дерзко относящиеся к истинной проповеди благочестия – а именно той, ради которой собрался многочисленный и святой Собор отцов наших в Халкидоне, – при содействии нам молитв Ваших обрели силы оставить столь великое заблуждение; и сегодня в чистоте и Православии исполняет удел армян христианское служение, гнушаясь Евтиха, и Севира, и Диоскора, и “камнеметов” благочестия Петров, и Юлиана Галикарнасского, и всего их многосейного рассеяния, предавая их, как и Кафолическая Церковь, несокрушимым оковам анафемы» (Фотий, патр. Константинопольский, свт. Окружное послание / пер. П. В. Кузенкова // Альфа и Омега. 1999. № 3 (21). С. 85–102; Фотия, святейшего архиепископа Константинопольского. О гробе Господа нашего Иисуса Христа и другие малые творения // Православный палестинский сборник. 1892. Вып. 31. С. 227–279; Darrouzès J. Deux lettres inédites de Photius aux Arméniens // Revue des études byzantines. 1971. Vol. 29 (1). P. 137–181; Рамазян А. С. Иконоборческие споры в Армении. С. 131–141.

- 3 Сельджукские правители султан Тогул-бек (1038–1063), его преемник Алп-Арслан (1063–1072) и др., за короткое время подчинили своей власти Армению (включая и ту её часть, которая была обращена в византийские фемы), жестоко подавляя восстания местных царей и князей. Рассказывая о беспощадном истреблении жителей города Ани, Аристакес Ластиверци повествует, что «трупы до предела заполнили город» (Повествование вардапета Аристакеса Ластивертци / пер. с древнеарм., вступ. ст., коммент. и прил. К. Н. Юзбашяна. М., 1968. С. 134–136). В 1071 г. византийская армия во главе с императором Романом IV Диогеном (1068–1072) под армянским городом Маназкертom потерпела сокрушительное поражение. После битвы при Маназкерте заканчивается многовековой византийский период господства в Армении и наступает тюркский. См., например: Саркисян Г. Х., Акопян Т. Х. и др. История армянского народа: С древнейших времен до наших дней / под ред. М. Г. Нерсисяна. Ереван, 1980. С. 139–140; Тер-Саркисянц А. Е. История и культура армянского народа с древнейших времен до начала XIX в. М., 2008. С. 258–268.

«согласился по поводу двойственной сущности Христа, как они утверждали, и перешёл на сторону греков. Все его рассуждения были приятны императору, и он приказал составить текст о союзе между армянами и греками. И этот документ положил в Святую Софию как признак (религиозного) единства между армянами и греками»<sup>4</sup>. Однако армянский царь Гагик II Багратуни отказался признать соглашение Акоба.

В свите Акоба Санахнеци упоминается и имя его сподвижника по Санахинской богословской школе — Анании Санахнеци<sup>5</sup>, которому принадлежит очень важное полемическое произведение, отражающее все основные проблемные вопросы армяно-византийского диалога — «Слово возражения против двуприродников» (далее — «Слово возражения»)<sup>6</sup>. В № 24–25 «Богословского вестника» нами был опубликован перевод 6-й главы «Слова возражения» — слово «Об иконопочитателях»<sup>7</sup>, и вступительная статья, в которой была рассмотрена рукописная традиция всего текста «Слова возражения», авторство, время

- 4 См.: *Տմբատ Տրաքաթեմ*. Летопись / пер. А. Г. Галстяна. Ереван, 1974. С. 38–39. Акоб Санахнеци (или Карапнеци) был одним из самых авторитетных церковных и политических деятелей XI в., пользовался уважением и влиянием как во всей Армении, а также за её пределами, в том числе и в Византийской империи, поддерживал близкие отношения с царём Гагиком II Багратуни, сыновьями Сенекерима Арцруни Давидом и Сахлом и другими знаменитыми политическими и церковными деятелями. Во время диспута Акоб Санахнеци, согласившись с истинностью вероучения Халкидонского Собора о двух природах в едином Лице Спасителя Иисуса Христа, написал соглашение о воссоединении Армянской и Византийской Церквей, чем вызвал гнев антихалкидонитски настроенного армянского царя Гагика II Багратуни. После этого Акоб Санахнеци больше не возвращался в Армению и умер в Эдессе ок. 1085 г. Из его письменного наследия сохранилась только небольшая часть «Хронографии», однако известно, что историк Матфей Эдесский в своей «Хронографии» использовал значительную часть исторического труда Акоба Санахнеци. См.: *Խաչիկյան Լ. Հակոբ Սանահնեցի՝ Ժամանակագիր 11-րդ դարի // Բանբեր Երեւանի Համալսարանի*. 1971. № 1. Էջ 22–44. [Хачикян Л. Акоб Санахнеци, хронист XI в. // Вестник Ереванского университета. 1971. № 1. С. 22–48]. С. 22–48.
- 5 *Քյոնեյան Հ. Աստվածաբանական բնագրեր, ուսումնասիրություններ. Ա. Անանիա Սանահնեցի. Էջմիածին, 2000. Էջ 15–16.* [Кёсеян А. Богословские тексты, исследования. Т. 1. Анания Санахнеци. Эчмиадзин, 2000. С. 15–16].
- 6 Полное название данного сочинения звучит следующим образом: *Անանիայի վարդապետի հայոց բան հավածառութեան ընդդէմ երկարակաց, գրդրեաց հրամանաւ տեսան Պետրոսի հայոց վերադիտող* (Слово возражения Анании, вардапета армянского, против двуприродников, которое он написал по повелению владыки Петроса, армянского католикоса). См.: *Քյոնեյան Հ. Աստվածաբանական բնագրեր, ուսումնասիրություններ. Ա. Էջ 192–337.* [Кёсеян А. Богословские тексты, исследования. Т. 1. С. 192–337].
- 7 *Անանիա Տրաքաթեմ. Օբ ականօփոճիտելոյք / քեր. ս. ճրքնարմ., վստք. տ., կոմմեն. և քեր. մեճնաճի Ա. Տ. Քամազյան // ԲՎ. 2017. № 24–25. Տ. Տ. 592–616.*

и обстоятельства написания, роль и место этого сочинения в ряду других догматических произведений армянских церковных отцов и учителей<sup>8</sup>. В целом, имея столь много аргументов отрицательного отношения к иконопочитанию, Анания Санахнеци, в то же время, не является крайним иконоборцем, и умеренность его взгляда можно выявить из того, что в конце текста он называет позицию почитателей икон «чрезмерным почитанием»<sup>9</sup>.

Данная статья является продолжением изучения этого древнеармянского произведения и посвящена переводу её 7-ой главы — слову «О Халкидонском Соборе»<sup>10</sup>.

Как было упомянуто в предыдущей статье, свое произведение Анания Санахнеци начал писать по просьбе католикоса Петроса I Гетадардза (1019–1058), а завершил в период католикосата Хачика II Анеци (1058–1065 гг.)<sup>11</sup>. Целью его работы, по словам А. Кёсеяна, издавшего наиболее полное собрание произведений Анании Санахнеци (которым мы и пользуемся в данной работе), было стремление

8 Согласно поступившим в интернете замечаниям в адрес этой статьи, название «Չափն անուշխարհից» правильнее было бы перевести как «Об иконослужителях». Однако, в комментариях статьи о проблеме терминологии (сноски 64 и 65) мы соглашаемся с таким мнением, приводя и указанный перевод. Чаще всего, встречающиеся в писаниях армянских отцов и учителей термины по отношению к иконе следует передать следующим образом: «անուշխարհից» — служить, «երկրային» — поклоняться, «անուշխարհից» — почитать, «անուշխարհից» — уважать. Первые два термина они применяют в основном когда хотят выразить отношение к кресту, последние два — к иконе. См.: *Анания Санахнеци. Об иконопочитателях*. С. 605–610; *Ջրույնի Գ. Աստվածաբանական բնագրեր, ուսումնասիրություններ*. Ա. Էջ 289–291. [*Кёсеян А. Богословские тексты, исследования*. Т. 1. С. 289–291].

9 *Анания Санахнеци. Об иконопочитателях*. С. 610.

10 *Ջրույնի Գ. Աստվածաբանական բնագրեր, ուսումնասիրություններ*. Ա. Էջ 91–293. [*Кёсеян А. Богословские тексты, исследования*. Т. 1. С. 291–293]. Первая попытка перевода этого сложного древнеармянского текста на русский язык была предпринята автором в 2013 г. в Эчмиадзине совместно с несколькими студентами, однако в 2017 г. в МДА был осуществлён новый, более качественный перевод. Для удобства чтения мы разбили текст на параграфы.

11 Согласно А. Кёсеяну, оно может датироваться периодом с 1057 по 1059 г. *Ջրույնի Գ. Աստվածաբանական բնագրեր, ուսումնասիրություններ*. Ա. Էջ 83. [*Кёсеян А. Богословские тексты, исследования*. Т. 1. С. 83]. Согласно ещё одному мнению, сочинение было написано в 1054–1060 гг. (*Մելիքսեթ-Բեկ Լ. Չրաց արքայությունը Հայաստանի եւ հայերի մասին*. Հոս. Ա. Երեւան, 1934. Էջ 106. [*Меликсет-Бек. Л. Грузинские источники об Армении и армянах*. Т. 1. Ереван, 1934. С. 106]). Однако мы считаем, что автор мог писать некоторые главы трактата вплоть до 1065 года, начала правления католикоса Хачика Анеци, имя которого в тексте упомянуто.

«разбудить среди армян идеологический и противоборствующий дух против византийских давних вероучительных притязаний и политических домогательств, угрожающих особенностям и независимости Армянской церкви»<sup>12</sup>, учитывая то, что в первой половине XI в. при поддержке Византии на территории Армении наблюдается рост и увеличение армянских халкидонитских епархий<sup>13</sup>. Помимо этого, в предыдущей статье «Об иконопочитателях» было указано ещё одно возможное обстоятельство написания трактата — текст Анания Санахнеци может быть направлен против подобного текста византийского полемиста Никиты Стифата (1000–1090), написавшего четыре «Обличительных слова против армян»<sup>14</sup>. Сочинение Стифата могли передать Ананию его сподвижники по Санахинской школе — Маттеос Ахпатечи и Вардан Санахнеци<sup>15</sup>, которые сопровождали армянского католикоса Петроса I Гетадардза в Константинополь с 1049 по 1052 гг. А также Анания Санахнеци и Никита Стифат могли познакомиться друг с другом и лично, когда в 1065 г. по приглашению византийского императора Константина X Дуки Анания Санахнеци совместно с Акобом Санахнеци участвовал в отмеченном ранее армяно-византийском богословском диспуте в Константинополе<sup>16</sup>.

### **Анания Санахнеци О Халкидонском Соборе**

**(1)** Есть и иные [среди вас], кто по невежеству противится и говорит, что армяне не приняли Халкидонский Собор только по причине зависти [и] обиды, из-за того, что никто из них не был приглашён

12 *Ջրութիւնի Գ. Աստվածաբանական բնագրեր, ուսումնասիրություններ. Ա. Էջ 83. Կէսեյն Ա. Богословские тексты, исследования. Т. 1. С. 83].*

13 *Арутюнова-Фиданян В. А. Армяне-халкидониты // ПЭ. М., 2002. Т. 3. С. 326–329*

14 *Никита Стифат, прп. Первое обличительное слово против армян / публикация греческого текста, перевод, вступительная статья и примечания игум. Дионисия (Шлёнова), публикация грузинского текста М. А. Рапава // БВ. 2008. № 7. С. 39–104; Никита Стифат, прп. Второе и третье обличительные слова против армян / публикация греческого текста, перевод, вступительная статья и примечания игум. Дионисия (Шлёнова), публикация грузинского текста М. А. Рапава // БВ. 2010. № 10. С. 32–124.*

15 *Մատթէոս Սանահնեցի Ժամանակագրութիւն. Վաղարշապատ, 1898. Էջ 105. Матфей Эдесский. Хроника. Вагаршапат, 1898. С. 105].*

16 *Ջրութիւնի Գ. Աստվածաբանական բնագրեր, ուսումնասիրություններ. Ա. Էջ 15–16. [Կէսեյն Ա. Богословские тексты, исследования. Т. 1. С. 15–16].*

на Халкидонский Собор<sup>17</sup>; и [таковые] не знают, что [исповедание] веры было утверждено не добровольно, как обычно соборы должны утверждать истину веры по любви и согласию собравшихся, если она будет правильной, но имело место принуждение насилем, таким образом, что те, кто не согласился со злым собором, был бы лишен власти, как и евреи принуждали тех, кто уверует во Христа, быть отлучёнными от синагоги (ср. Ин. 9, 22). (2) Итак, если они утвердили истинную веру, то какая была нужда в том, чтобы утверждать насилем исповедание этой веры со стороны царя Маркиана<sup>18</sup>, вскоре после этого принявшего казнь

- 17 Известно, что IV Вселенский Собор в Халкидоне (451 г.) состоялся без участия представителей Армянской церкви (в это время армяне персидской части Армении, где находилась кафедра католикоса, вели борьбу с персидским маздеизмом). Тот факт, что они не были приглашены на Собор, по мнению некоторых, мог вызвать обиду, которая возможно и лежит в основе отвержения Армянской церковью Халкидонского Собора. Однако здесь Анания Санахнеци отвергает такое мнение, а в конце данного текста и во многих местах «Слова возражения» автор подчёркивает, что главная причина неприятия Собора – его вероучение о двух природах в Лице Иисуса Христа (которое, по его мнению, противоречит учению предыдущих соборов о единой природе во Христе). См. напр.: *Քյոնոյի ՚ն. Աստվածաբանական բնագրեր, ընդհանրություններ*. Ա. էջ 192–193, 293. [Кёсеян А. Богословские тексты, исследования. Т. 1. С. 192–193, 293].
- 18 Здесь Санахнеци приводит мнение, которое характерно для многих других антихалкидонских источников, о том, что имп. Маркиан (450–457) силою заставил всех принять вероучение Халкидонского Собора. О правителях Маркиане и Пульхерии говорится как о нечестивых, сыгравших отрицательную роль в истории Византии. Однако, согласно византийским источникам и научным исследованиям, взошедшие накануне Собора на престол престарелые Маркиан и сестра Феодосия II Пульхерия были очень благочестивы (прославлены Церковью в лике святых), добродетельны и справедливы, их правление в целом было удачным для империи (*Evagrius Scholasticus. Historia ecclesiastica* II, 1; *Летопись византийца Феофана от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта* / пер. В.И. Оболенского и Ф.А. Терновского. М., 1884. С. 85, 87; *История Древней Церкви*: Ч. 1. 33–843 гг.: учебное пособие / под общ. ред. К. А. Максимовича. М.: 2012. С. 470). О их высокой вере и благочестии говорит и такой факт: Пульхерия сказала Маркиану: «Так как император скончался, то я избираю тебя из всего сената, как достойнейшего прочих. Дай мне слово, что ты уважишь девство моё, которое обещала я Богу, и я провозглашу тебя императором» (*Феофан. Летопись*. С. 82–83). Также и Евагрий пишет, что Маркиан вступил с Пульхерией в брак, «но которой не познал, потому что она оставалась девой до старости» (*Evagrius Scholasticus. Historia ecclesiastica* II, 1). Согласно источникам (см., напр.: *Evagrius Scholasticus. Historia ecclesiastica* III, 18; Деяния Вселенских Соборов, изданные в русском переводе при Казанской духовной академии. Т. 4. Казань, 1908. С. 48) и авторитетным исследователям, они не навязывали свои религиозные взгляды участникам Собора, и сам Халкидонский Собор может считаться наиболее образцовым и представительным из всех Вселенских Соборов. В. В. Болотов пишет: «Собор, многочисленный, как ни один из предшествующих, согласно принял догматическое определение. Всё это дело велось с соблюдением всех законных desiderata, какие можно поставить

от невидимого ангела, который усёк его под шею за его ужасное насилие<sup>19</sup>. (3) Также иные цари, которые потом насилем утвердили [веру] над теми, которые были под их властью, а не другие народы; и до времен Юстиниана Иерусалим не принял их веру. (4) А Юстиниан, причинив много насилия, не смог отвратить их от истинной веры. (5) Хорошо известно, что те народы, которые не находились под той же властью, не приняли веру Халкидона, которых я явно укажу, сколько есть таких областей, которые с нами и не приняли их веру до сего дня. (6) Также и среди сущих под их властью, разве не много тех, которые имеют не их, а нашу веру. И смотри, сколько епископов есть в Средиземноморье, Азии, Каппадокии, Вифинии, Галатии, и отдельно в Азии, и в Листре, Киликии, Тарсе, Междуречье, и во Фригии, и во всей Сирии, которая под нашей властью, и в Каппадокии, и в Гангре, и вблизи Понта, и по ту сторону, в Фарсисе, в Македонии и которые на данный момент подвластны вам, и разве не много епископов, которые были рукоположены от армян, твердо стоят в истинной вере, не отклонившись от веры

для такого важного дела. Император хотел собора свободного, и его представители на соборе делали всё от них зависящее, чтобы благое намерение государя было выполнено ... Но — находятся возражающие, и они высказывают [свои возражения] совершенно свободно. На совесть этого меньшинства не сделано никакого давления. Большинство несогласно удовлетворить этим заявлениям, но император настаивает, чтобы текст вероопределения обсудили ещё лишний раз. Это неприятно для многих, но это, очевидно, лишь деликатная предосторожность, а не насилие...». *Болотов В. В.* Лекции по истории Древней Церкви. Т. 4 / под ред. А. Бриллиантова. СПб., 1918. С. 312–313. См. также: История Древней Церкви. С. 470. Что касается применения имперской силы в некоторых провинциях, исследователи считают её вынужденной мерой для подавления мятежей и преступлений: «В Иерусалиме монофизиты разломали тюремные ворота и выпустили на защиту веры заключенных узников, которые увеличили собою их полчища. Начался грабеж богатых дифизитов, и три Палестины на 18 месяцев сделались ареною насилий и убийств», и в таких условиях патриарх Ювеналий смог занять свою кафедру «только при помощи военной силы» (*Болотов В. В.* Лекции по истории Древней Церкви. Т. 4. С. 324–325). Наибольшие волнения были в Египте, когда после Диоскора на кафедре был избран свт. Протерий: «Положение его было очень непрочно: он держался в Александрии только благодаря солдатам, присланным из Константинополя», и сразу после смерти имп. Маркиана (457 г.), «против Протерия поднялось восстание. Монофизиты поставили себе патриархом Тимофея Элуря, а Протерий 28 марта, в великий четверг, был убит» Там же. С. 325–326).

- 19 Сложно сказать, откуда автор взял данную информацию. Согласно одной из версий, «25 января 457 г. император, давно чувствовавший себя неважно, умер. Подозревали, что Аспар отравил его». См.: *Дашков С. Б.* Императоры Византии. М., 1996. С. 9. Согласно другой версии, император умер от гангрены ног, после того, как принял участие в долгом крестном ходе.

трех святых Соборов — в Никее, в Константинополе, в Ефесе, и веры, определённой святым Григорием<sup>20</sup>. **(7)** И епископы всех этих областей покорны престолу святого Григория. **(8)** И сверх этого, имеем с нами и много других народов в вере Трех Соборов, как и мы, и анафематствуют Халкидонский Собор с нами.

**(9)** Итак, явно покажу кто есть те, которые не приняли веру Халкидона, во-первых царствующий город Рим<sup>21</sup>, которые анафематствуют Собор Маркиана и тех, которые перемешивают воду и закваску в святом таинстве<sup>22</sup>, и все, которые находятся в Италии, и Галатии, и на большом острове Сардиния, и в Сицилии, в Испании на западе и большая Европа, и Германия, и Атика, и Эллада и многие другие, находящиеся у входа в Македонию<sup>23</sup>. **(10)** А с южной стороны, по ту сторону Греческого моря, во-первых Египет, в котором 41 область, и Александрия, принявшая правое исповедание веры трёх святых Соборов с нами, и на этом твердо стоят, не приняв Халкидонский Собор, и Африка, имеющая сорок две области, в котором столица Карфаген. **(11)** И эти утверждены в той же вере, не приняв Халкидонский Собор. **(12)** И Мавритания до запада с многими областями, столицей которого Тингания, и эти утверждены в той же вере, не согласны с Вами. **(13)** А также в верхней Фиваиде до горы Лунной и нижней Фиваиды с множеством областей имеют ту же веру. **(14)** И Великая и Малая Эфиопия

20 Сщмч. Григорий Просветитель († 335 г.).

21 Автор пишет текст после известного раскола между Римом и Константинополем (Западной и Восточной Церквами) в 1054 г. и делает Римскую Церковь единомысленной с Армянской Церковью в вопросе неприятия Халкидонского Собора. Однако, в числе причин раскола между Римской Церковью и Вселенской Церковью не было антихалкидонства первой, которая, наоборот, в течение всей истории твёрдо исповедовала христологию Халкидонского Собора и отвергала компромиссные формулы некоторых византийских императоров с антихалкидонитами.

22 В отличие от Вселенской Церкви, Армянская Церковь не соединяет воду с вином для приготовления веществ для совершения Евхаристии и использует опресноки вместо квасного хлеба. Эта практика сближает её с Римской Церковью, которая так же использует опресноки вместо квасного хлеба (однако воду с вином соединяет).

23 Фрагмент текста со всеми этими и последующими географическими названиями автор видимо заимствовал из более раннего сочинения VII в. — «Анонимной хроники», приписываемой Анании Ширакаци. Ср.: Անանու ժամանակագրութիւն խմբագիր յորիմեսլ է դարու / հրատ. Բ. Մարգրիսան. Վենետիկ, 1904. [Анонимная компилятивная хроника, сочиненная в VII в. / изд. Б. Саргисян. Венеция, 1904. С. 5–10]. Сложно сказать, откуда автор берёт информацию о том, что данные области «не приняли веру Халкидона», однако, первые входили в юрисдикцию Западной Церкви, последние две — Константинопольского Патриархата, которые как раз и приняли вероучение Халкидонского Собора!

до Индийского моря утверждена в той же вере. **(15)** И Счастливая Аравия, которая находится у рассеченного Красного моря, и Каменистая Аравия. **(16)** И эти все, имея одну и ту же веру с нами, утверждённую на трёх святых Соборах<sup>24</sup>. **(17)** И столько всех, отделенных от вас, не приняли вашу веру, но только те, находящиеся под вашей властью, которых вы принужденным насилием отделили от прежней веры, и утвердили халкидонскую диофизитскую веру. **(18)** Итак, все эти области, о которых написали, и ещё многих других, отделённых от вас, не можете показать, что письменно приняли от вас диофизитское исповедание, и не можете показать из епископов этих областей, пришедших на Халкидонский Собор.

### Источники

- Անանիա Սանահնեցի (ԺԱ դ.) // Ընտրանի հայ եկեղեցական մատենագրության / Աշխատասիրությամբ Պ. Խաչատրյանի եւ Հ. Քյոսեյանի. Էջմիածին: Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2003. Էջ 378–390. [Анания Санахнеци (XI в.) // Избранное армянской церковной литературы / сост. и комм. П. Хачатряна и А. Кесеяна. Эчмиадзин: Первопрестольный Св. Эчмиадзин, 2003. С. 378–390].
- Անանուն Ժամանակագրութիւն խմբագիր յօրինեալ է դարու / հրատ. Բ. Սարգիսյան. Վենետիկ: Ի Տպարանի Սրբոյն Ղազարու, 1904. [Анонимная компилятивная хроника, сочиненная в VII в. / изд. Б. Саргисян. Венеция: Тип. Св. Лазаря, 1904. С. 5–10].
- Քյոսեյան Հ. Աստվածաբանական բնագրեր, ուսումնասիրություններ. Ա. Անանիա Սանահնեցի. Էջմիածին: Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2000. [Кесеян А. Богословские тексты, исследования. Т. 1. Анания Санахнеци. Эчмиадзин: Первопрестольный Св. Эчмиадзин, 2000].
- Մատթէոս Ուռհայեցի. Ժամանակագրութիւն. Վաղարշապատ: Մայր Աթոռոց Սրբոց Էջմիածին, 1898. [Матфей Эдесский. Хроника. Вагаршапат: Первопрестольный Св. Эчмиадзин, 1898].
- Հովհաննու Իմաստասիրի Աւճնեցւոյ մատենագրութիւնը. Վենետիկ: Ի Տպարանի Սրբոյն Ղազարու, 1833. [Творения Ованеса Одзнеци Философа. Венеция: Тип. Св. Лазаря, 1833].
- Հովհաննէս Սարկավազ // Ընտրանի հայ եկեղեցական մատենագրության. Աշխատասիրությամբ Պ. Խաչատրյանի եւ Հ. Քյոսեյանի. Էջմիածին: Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2003. Էջ 408–420. [Ованнес Саркаваг // Избранное армянской церковной литературы / сост. и ком. П. Хачатряна и А. Кесеяна. Эчмиадзин: Первопрестольный Св. Эчмиадзин, 2003. С. 408–420].

24 Коптская, Эфиопская и Сиро-Яковитская Церкви, имеющие епархии на указанных территориях, как и Армянская Церковь, придерживаются учения только первых трёх Вселенских Соборов, отвергая IV Вселенский (Халкидонский) и последующие Соборы.

- Հովսեփյան Գ. Խոսրովիկ Թարգմանիչ եւ երկասիրութիւնը նորին. Վաղարշապատ: Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 1899. [Овсеян Г. Хосровик Переводчик и его сочинения. Вагаршапат: Первопрестольный Св. Эчмиадзин, 1899].*
- Պողոս Տարոնեցի. Թուրք ընդդէմ Թեոփիստեայ հոռոմ փիլիսոփայի. Կոստանդնուպոլիս: Չնչին Հովհաննեսի, 1752. [Погос Таронци. Послание против ромейского философа Феописта. Константинополь: Тип. Ованеса Младшего, 1756].*
- Սահակայ Հայոց կայտորիկուի. Ընդդէմ երկարնակաց նեստորականացն // Գիրք թղթոց. Թիֆլիս: տպ. Տ. Ռօտինեանց եւ Մ.Շարաւէ, 1901. Էջ 413–482. [Саак, армянский католикос. Против диофизитов несториан // Книга Посланий. Тифлис: Тип. Т. Ротинянец и М. Шараме, 1901. С. 413–482].*
- Սամուէլ Կամիջածորեցի // Փանձաւար. 2010. հտ. Ը. Էջ 314–318. [Самвел Камрджадзореци // Гандзасар. № 8. С. 314–318].*
- Ստեփաննի օրբելեան. Յականատութիւն ընդդէմ երկարնակաց. Կոստանդնուպոլիս: [առանց տպարանի հիշատակութիւն], 1756. Էջ 178–179. [Степанос Орбелян. Возражение против диофизитов. Константинополь: [Б. и.], 1756].*
- Анания Санахнеци. Об иконопочитателях / пер. с древнеарм., вступ. ст., коммент. и примечания А. С. Рамазяна // БВ. 2017. № 24–25. С. 592–616.*
- Վրտանէս Կերտոց. Об иконоборцах / предисловие, перевод с древнеармянского и комментарий А. С. Рамазяна // БВ. 2017. № 18–19. С. 393–425.*
- Всеобщая история Вардана Великого / пер. Н. Эмина. М.: Тип. Лазаревск. ин-та вост. яз, 1861.*
- Всеобщая история Степаноса Таронского, Асохика по прозванию, писателя XI столетия / пер. с древнеарм. и коммент. Н. Эмин. М.: Тип. Лазар. ин-та вост. яз, 1864. С. 170–171.*
- Деяния Вселенских Соборов, изданные в русском переводе при Казанской духовной академии. В 7 томах. Издание 3-е. Казань: Центральная типография, 1908–1909.*
- Исторические памятники вероучения Армянской Церкви, относящиеся к XII столетию / пер. А. Худобашева. СПб.: Изд. К. Я. Арутюняна, 2009.*
- Կиракос Գանձաքեցի. История Армении / пер. Л. А. Ханларян. М.: [Б. и.], 1976.*
- Летопись византийца Феофана от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта / пер. В.И. Оболенского и Ф.А. Терновского. М.: Унив. тип, 1884.*
- Մովսէս Կаланկատաւացի. История страны Алуанк / критич. текст и предисл. В. Д. Аракеляна. Ереван: АН АрмССР, 1984.*
- Никита Стифат, прп. Первое обличительное слово против армян / публикация греческого текста, перевод, вступительная статья и примечания игум. Дионисия (Шлёнова), публикация грузинского текста М. А. Рапава // БВ. 2008. № 7. С. 39–104.*
- Никита Стифат, прп. Второе и третье обличительные слова против армян / публикация греческого текста, перевод, вступительная статья и примечания игум. Дионисия (Шлёнова), публикация грузинского текста М. А. Рапава // БВ. 2010. № 10. С. 32–124.*
- Повествование вардапета Аристакеся Ластивертци / пер. с древнеарм., вступ. ст., коммент. и прил. К. Н. Юзбашьяна. М.: Наука, 1968.*
- Տմբատ Տարաբետ. Летопись / пер. А. Г. Галстяна. Ереван: Айастан, 1974.*
- Փոփյ, թատր. Կոնստանտնուպոլսկի, Տեո. Օկրայնո քոսլանե / пер. П. В. Кузенкова // Альфа и Омега. 1999. № 3 (21). С. 85–102.*

- Фотия, святейшего архиепископа Константинопольского. О гробе Господа нашего Иисуса Христа и другие малые творения // Православный палестинский сборник. 1892. Вып. 31. С. 227–279.*
- Хосровик Таргманч. Догматические сочинения / пер. с древнеарм. и предисловие Х. Григоряна. Ереван: Анкюнакар, 2016.*

## Литература

- Арутюнова-Фиданян В. А. Армяне-халкидониты // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2002. Т. 3. С. 326–329.*
- Арутюнова-Фиданян В. А. Повествование о делах армянских. VII век: источник и время. М.: Индрик, 2004.*
- Бозоян А. А., Юзбашян К. Н. Армянская Апостольская Церковь // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2002. Т. 3. С. 329–355.*
- Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви. Т. 4 / под ред. А. Бриллиантова. СПб.: Тип. М. Меркушева, 1918.*
- Дашков С. Б. Императоры Византии. М.: Издательский дом «Красная площадь», «АПС-книги», 1996.*
- Дионисий (Шлёнов), игум. Время празднования Рождества и Крещения согласно древним свидетельствам и памятникам полемической письменности середины XI века // БВ. 2009. № 8. С. 226–278.*
- История Древней Церкви: Ч. 1. 33-843 гг.: учебное пособие / под общ. ред. К. А. Максимовича. М.: ПСТГУ, 2012.*
- Ларше Ж.-К. Исторические основания антихалкидонизма и монофизитства Армянской церкви (V–VIII вв.) / пер. с франц. С. С. Кима // БВ. 2008. № 7. С. 144–199.*
- Рамазян А. С. Иконоборческие споры в Армении в конце VI — начале XIII века. Диссертация на соискание уч. степени канд. богосл. Сергиев Посад: МДА, 2016. С. 82–103.*
- Рамазян А. С. К вопросу о причинах иконоборчества в средневековой Армении // Вестник ПСТГУ III: Филология. 2013. Вып. 5 (35). С. 76–85.*
- Саркисян Г. Х., Акопян Т. Х. и др. История армянского народа: С древнейших времен до наших дней / под ред. М. Г. Нерсисяна. Ереван: Изд. Ереванского ун-та, 1980.*
- Тер-Саркисянц А. Е. История и культура армянского народа с древнейших времен до начала XIX в. М.: Восточная литература, 2008.*
- Մրկնդ Ե. Պատկերների խնդիրը. Երևան: Երևանի համալսարանի հրատ., 2003. [Адонц Н. Проблема икон. Ереван: Изд. Ереванского ун-та, 2003].*
- Անասյան Հ. Հայկական Մատենագիտություն. Հտ. Ա. Երևան: Հայկական ՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1959. [Анасян А. Армянская библиография. Т. 1. Ереван: Изд. АН АрмССР, 1959].*
- Մելիքսեթ-Բեկ Լ. Վրաց աղբյուրները Հայաստանի եւ հայերի մասին. Հտ. Ա. Երևան: Մելիքսեթյան ֆոնդի հրատ., 1934. [Меликсет-Бек. Л. Грузинские источники об Армении и армянах. Т. 1. Ереван: Изд. Фонда Мелконяна, 1934].*

- Պետրոսյան Ե., Ծ. վարդապետ.* Հայ Եկեղեցու Քրիստոսաբանությունը. Էջմիածին: Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 1995. [Петросян Е., протоархимандрит. Христология Армянской Церкви. Св. Эчмиадзин: Первопрестольный Св. Эчмиадзин, 1995].
- Սեդրակյան Ա., եպիսկոպոս.* Հայաստանեաց եկեղեցու պատկերյալագութիւնը. Մասն առաջին. Ս.-Պետերբուրգ: Պուշկինեան Տպարան, 1904. [Седракян А., еп. Иконопочитание Армянской Церкви. Ч. 1. СПб.: Пушкинская Типография, 1904].
- Մաշիկյան Լ.* Հակոբ Սանահնեցի՝ Ժամանակագիր 11-րդ դարի // Բանբեր Երևանի Համալսարանի. 1971. № 1. Էջ 22–44. [Хачикян Л. Акоб Санахнеци, хронист XI в. // Вестник Ереванского университета. 1971. № 1. С. 22–48].
- Darrouzès J.* Deux lettres inédites de Photius aux Arméniens // *Revue des études byzantines.* 1971. Vol. 29 (1). P. 137–181.
- Esbroeck M., van.* Der armenische Ikonoklasmus // *Oriens christianus.* 2003. Bd. 87. S. 144–153.
- Karekin (Sarkissian), bishop.* The Council of Chalcedon and the Armenian Church. New York: Armenian Church Prelacy, 1975.

## Anania Sanahnetsi «On the Council of Chalcedon»

Translation from Classical Armenian, introduction and notes

### **Hierodeacon George (Ramazian)**

PhD in Theology

Lecturer at the Department of Church History at the Moscow Theological Academy

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

armen-ramazyan@mail.ru

**For citation:** Anania Sanahnetsi. 'On the Council of Chalcedon'. Translation from Classical Armenian, introduction and notes by hierodeacon George (Ramazian). *Metaphrast*, № 2 (4), 2020, pp. 34–48 (in Russian). DOI: 10.31802/METAFRAST.2020.4.002

**Abstract.** In this article is presented a translation of a little-known text in Classical Armenian «On the Council of Chalcedon», which is one of 15 chapters of a large doctrinal work of Anania Sanahnetsi, an author of the 11th century, «Words of objection against the Diphysites». This work is one of the most important sources of the Armenian-Byzantine theological polemics of the 11th century, its main theme is the defense of the main doctrinal features of the Armenian Church and an attempt to convince its Orthodox opponent of the uselessness and unpopularity of the teachings of the Council of Chalcedon.

**Keywords:** Anania Sanahnetsi, Council of Chalcedon, Chalcedonites, anti-Chalcedonites, history of Armenia, Armenian-Byzantine dialogue, Armenian Church literature.

## References

- Adontz N. (2003) *Patkerner khndiry [The Problem of Icons]*. Erevan: Erevan University Press (in Armenian).
- Anasian H. (1959) *Haykakan Matenagitut'yun. Ht. A. [Armenian Bibliography. Vol. 1]*. Erevan: Academy of Sciences of Armenian SSR (in Armenian).
- Arakelian V. D. (1984) *Movses Kalankatuaci. Istoriya strany Aluank [Moses Kalankatuatsi. The history of the Aluank country]*. Erevan: Academy of Sciences of Armenian SSR (in Russian).
- Arutyunova-Fidanian V. A. (2002) "Armyane-Halkidonity" ["The Chalcedonian Armenians"]. *Pravoslavnaya enciklopediya [Orthodox Encyclopedia]*, vol. 3, pp. 326–329 (in Russian).
- Arutyunova-Fidanian V. A. (2004) *Povestvovanie o delah armyanskikh. VII vek: istochnik i vremya [The Narrative of the Armenian Affairs. VII Century: Source and Time]*. Moscow: Indrik (in Russian).
- Bozoian A. A., Yuzbashian K. N. (2002) "Armyanskaya Apostol'skaya Cerkov'" ["Armenian Apostolic Church"]. *Pravoslavnaya enciklopediya [Orthodox Encyclopedia]*, vol. 3, pp. 329–355 (in Russian).
- Darrouzès J. (1971) "Deux lettres inédites de Photius aux Arméniens". *Revue des études byzantines*, vol. 29 (1), pp. 137–181.
- Dashkov S. B. (1996) *Imperatory Vizantii [The Emperors of Byzantium]*. Moscow: Izdatel'skij dom "Krasnaya ploshchad", "APS-knigi" (in Russian).
- Esbroeck M., van. (2005). "Der armenische Ikonoklasmus". *Oriens christianus*, vol. 87, pp. 144–153.
- Galstian A. G. (ed.) (1974) *Smbat Sparapet. Letopis' [Smbat Sparapet. The Chronicle]*. Erevan: Hayastan (in Russian).
- Grigorian H. (2016) *Hosrovik Targmanich. Dogmaticheskie sochineniya [Khosrovik Targmanich. Dogmatic Writings]*. Erevan: Ankyunakar (in Russian).
- Hanlarian L. A. (1976) *Kirakos Gandzakeci. Istoriya Armenii [Kirakos Gandzaketsi. History of Armenia]*. Moscow: [S. e.].
- Hudobasheva A. (ed.) (2009) *Istoricheskie pamyatniki veroucheniya Armyanskoj Cerkvi, otnosyashchiesya k XII stoletiyu [Historical Monuments of the Faith of the Armenian Church Dating Back to the XII Century]*. Saint Petersburg: Izd. K. Ya. Arutyunyan (in Russian).
- Khach'atrian P., K'yoseian H. (eds.) (2003) *Yntrani hayekehets'akan matenagrut'yan [Selected Armenian Church Literature]*. Etchmiadzin: Mayr At'vorr St. Etchmiadzin (in Armenian).
- Khach'ikian L. (1971) "Hakob Sanahnets'i` Zhamanakagir 11-rd dari" ["Hakob Sanahnetsi: Chronicle of the 11th Century"]. *Banber Yerevani Hamalsarani*, no. 1. pp. 22–44 (in Armenian).
- Kuzenkov P. V. (1999) "Fotij, patriarh Konstantinopol'skij, svyatoj. Okruzhnoe poslanie" ["St. Photius, Patriarch of Constantinople. District Message"]. *Alpha and Omega*, no. 3 (21), pp. 85–102 (in Russian).
- K'yoseian H. (2000) *Astvatsabanakan bnagrer, usumnasirut'yunner. A. Anania Sanahnets'i [Theological Texts, Studies. Vol. 1: Anania Sanahnetsi]*. Etchmiadzin: Mayr At'vorr St. Etchmiadzin (in Armenian).

- Larchet J.-C. (2008) “Istoricheskie osnovaniya antihalkidonizma i monofizitstva Armyanskoj cerkvi (V–VIII vv.)” [“Historical Foundations of Anti-Chalcedonism and Monophysitism of the Armenian Church (V–VIII Centuries)”]. *Theological Herald*, no. 7, pp. 144–199 (in Russian).
- Maksimovich K. A. (2012) *Istoriya Drevnej Cerkvi: Ch. 1. 33–843 gg.: uchebnoe posobie* [The History of the Ancient Church: Part 1. AD 33–843: Textbook]. Moscow: PSTGU (in Russian).
- Melik’set’-Bek L. (1934) *Vrats’ aghbyurnery Hayastani yev hayeri masin. Ht. A.* [Georgian Sources About Armenia and Armenians. Vol. 1]. Erevan: Melk’vonean Foundation Press (in Armenian).
- Petrosian Ye. (1995) *Hay Yekeghets’u K’ristosabanut’yuny* [Christology of the Armenian Church]. Etchmiadzin: Mayr At’vorr St. Etchmiadzin (in Armenian).
- Ramazian A. S. (2013) “K voprosu o prichinah ikonoborchestva v srednevekovoj Armenii” [“On the Question of the Causes of Iconoclasm in Medieval Armenia”]. *Vestnik PSTGU III: Filologiya*, issue 5 (35), pp. 76–85 (in Russian).
- Ramazian A. S. (2016) *Ikonoborcheskie spory v Armenii v konce VI — nachale XIII veka. Dissertaciya na soiskanie uch. stepeni kand. bogosl.* [Iconoclastic Disputes in Armenia in the Late VI–early XIII Century. PhD Thesis]. Sergiev Posad: MThA, pp. 82–103 (in Russian).
- Ramazian A. S. (ed.) (2017) “Ananiya Sanakhnetsi. Ob ikonopochitatelyah” [“Anania Sanakhnetsi. About Adherents of Icons”]. *Theological Herald*, no. 24–25, pp. 592–616 (in Russian).
- Ramazian A. S. (ed.) (2017) “Vrtanes Kertog. Ob ikonoborcah” [“Vrtanes Kertog. About the Iconoclasts”]. *Theological Herald*, no. 18–19, pp. 393–425 (in Russian).
- Sarkissian K. (1975) *The Council of Chalcedon and the Armenian Church*. New York: Armenian Church Prelacy.
- Sarkisian K., Akopian T. X. (1980) *Istoriya armyanskogo naroda: S drevnejshih vremen do nashih dnei* [The History of the Armenian People: From Ancient Times to the Present Day]. Erevan: Erevan University Press (in Russian).
- Shlyonov D. (2009) “Vremya prazdnovaniya Rozhdestva i Kreshcheniya soglasno drevnim svidetel’stvam i pamyatnikam polemicheskoy pis’mennosti serediny XI veka” [“The Time of the Celebration of Christmas and Epiphany According to Ancient Testimonies and Monuments of Polemical Writing of the Middle of the XI Century”]. *Theological Herald*, no. 8, pp. 226–278 (in Russian).
- Shlenov D., Rapava M. A. (2008) “Nikita Stifat, saint. Pervoe oblichitel’noe slovo protiv armyan” [“Nikita Stifat, Saint. The First Accusatory Word Against the Armenians”]. *Theological Herald*, no. 7, pp. 39–104 (in Russian).
- Shlenov D., Rapava M. A. (2010) “Nikita Stifat, Saint. Vtoroe i tret’e oblichitel’nye slova protiv armyan” [“Niketas Stethatos. The Second and Third Accusatory Words Against the Armenians”]. *Theological Herald*, no. 10, pp. 32–124 (in Russian).
- Ter-Sarkisiantz A. E. (2008) *Istoriya i kul’tura armyanskogo naroda s drevnejshih vremen do nachala XIX v.* [History and Culture of the Armenian People from Ancient Times to the Beginning of the XIX Century]. Moscow: Vostochnaya literatura (in Russian).
- Yuzbashian K. N. (1968) *Povestvovanie vardapeta Aristakesa Lastivertci* [Narration by Vardapet Aristakes Lastivertsi]. Moscow: Nauka (in Russian).

АНДРЕЙ ЛИВАДИН

# ИСПОВЕДАНИЕ ВЕРЫ

перевод с древнегреческого, вступительная статья  
и примечания

Иоанн Георгиевич Приходько

ассистент кафедры филологии  
Московской духовной академии  
141300, Сергиев Посад,  
Троице-Сергиева Лавра, Академия  
ioann.prihodko@mail.ru

**Для цитирования:** Андрей Ливадин. Исповедание веры / перевод с древнегреческого, вступительная статья и примечания И. Г. Приходько // Метафраст. 2020. № 2 (4). С. 49–77. DOI: 10.31802/METAFRASST.2020.4.003

## **Аннотация**

УДК 238-2

В статье даётся описание жизни и творчества византийского автора Андрея Ливадина, который жил в Трапезундской империи в XIV в. Особое внимание отводится биографии византийского автора, изложенной на основании труда греческого ученого О. Лампсидиса; описывается литературное наследие Ливадина с указанием изданий и общей характеристики его трудов; приводятся сведения о причине, времени, языке и содержании «Исповедания веры» Андрея Ливадина и дается комментированный перевод с древнегреческого языка данного произведения.

**Ключевые слова:** Андрей Ливадин, Трапезундская империя, О. Лампсидис, «Исповедание веры», Путеводительные записи, Трапезунд, Великие Комнины.

## Введение

На территории Трапезундской империи жило небольшое число этнических греков, введу чего там отсутствовала та могучая сила греческого духа, которая существовала в других частях Византийской империи. Возможно, именно этот факт стал причиной того, что мы не видим большого количества письменных памятников и известных авторов на всём протяжении существования Трапезундской империи<sup>1</sup>. От творчества разных авторов Трапезундской империи до нас дошло незначительное количество письменных памятников. При исследовании этих памятников возникает впечатление, что учёных мужей этой части греческого мира больше занимало усвоение накопленных знаний предыдущих поколений, нежели создание своих оригинальных сочинений. Многие авторы занимаются переводами персидских сочинений по математике, астрономии, арабских трактатов по медицине и фармакологии. До настоящего времени нам неизвестно о существовании ни одного трапезундского писателя в XIII в. В XIV в. выделяются только два автора: Стефан Сгуропул<sup>2</sup> и Андрей Ливадин. В XV в. авторов становится больше: ритор Иоанн Евгеник<sup>3</sup>, единственный историк Трапезунда Михаил Панарет<sup>4</sup> и поэт, философ, богослов Георгий Амируци<sup>5</sup>.

- 1 Подробнее об истории Трапезундской империи см.: *Карпов С. П.* История Трапезундской империи. СПб., 2007.
- 2 От Стефана Сгуропула сохранилось лишь 300 стихотворных строк, которые являются редким примером анакреонтических стихотворений поздневизантийского периода (*Карпов С. П.* История Трапезундской империи. С. 461).
- 3 В XV в. Иоанн Евгеник, номофилак Трапезунда, составил ряд разнообразных произведений. Вот название некоторых его письменных памятников: «О познании истины, или о добродетели и преимуществе жизни во Христе», канон св. Евгению Трапезундскому, монодия на кончину Марии Комнины, «Надгробное слово самому себе» в 96 триметрах, похвальные и благодарственные стихотворения императору Иоанну XIII Палеологу, сочинение «Против Флорентийской унии». Более всего Иоанн преуспел в области жанра экфрасиса: ландшафтные экфрасисы – «Описание Трапезунда», «Описание острова Имброса», «Описание города Коринфа», «Описание деревни Петрины» в Спарте (см.: Там же. С. 465–466).
- 4 Михаил Панарет является автором «Хроники Трапезундской империи», охватывающей период с 1204 по 1426 г. (Там же. С. 15–17).
- 5 Георгий Амируци является автором нескольких философских произведений и одного богословского: «О событиях, происходивших на Флорентийском соборе». В своем «Письме к Виссариону» он излагает свою позицию противника сближения с латинянами. Также он оставил шесть поэтических произведений и четыре похвальных стихотворения султану Мехмеду II (Там же. С. 467–469). Георгий Амируци был последним известным писателем Трапезундской империи.

Андрей Ливадин, который является предметом нашего изучения, занимал значимые должности при Трапезундском императорском дворе и митрополии. Он стал самым значимым писателем Трапезундской империи XIV в., оставив после себя большое количество письменных памятников, из которых до наших дней дошло двенадцать. Греческий учёный О. Лампсидис провёл скрупулёзное исследование жизни и творчества трапезундского автора, по результатам которого он издал монографию<sup>6</sup>. Таким образом жизнь и произведения Андрея Ливадина хорошо в целом изучены в грекоязычной историографии, однако до сих пор нет ни одного русского перевода его сочинений.

### Биография Андрея Ливадина

Самое большое произведение Андрея Ливадина «Путеводительные записи» (Περιήγησις) является единственным источником, повествующим о его жизни. Мы не имеем никаких сведений о нём ни в современных ему, ни более поздних византийских источниках. О. Лампсидис на основании исторических сведений, находящихся в «Путеводительных записях», предполагает, что Андрей Ливадин родился в первом пятнадцатилетии XIV в. в Константинополе<sup>7</sup>. Мать Ливадина, по имени Мария, отличалась большим благочестием. Когда в младенческом возрасте Андрей тяжело заболел, она принесла ребёнка в храм и дала обет посвятить его Богородице. После выздоровления сына мать исполнила своё обещание. Когда сама Мария смертельно заболела, её постригли в ангельский образ, после чего она и скончалась<sup>8</sup>.

Обучение Андрея Ливадина происходило обычным для того времени образом: до двенадцати лет он учился в школе, в которой ему преподавались предметы «греческого подготовительного обучения». Затем он оставляет эту школу и идёт, по его словам, к учителям, которые учат его жизни и чудесам Иисуса Христа<sup>9</sup>. Лампсидис предполагает, что эта школа была церковной, а возможно, даже патриаршей. Андрей пишет: «Там я, о мужи, под этим золотым и всегда охраняющим якорем (т. е. опорой) моих благих и добрых педагогов ходил на уроки, в места, где

6 *Λαμπσίδης* Ο. Ἀνδρέου Λιβადηνοῦ βίος καὶ ἔργα. Ἀθήνα, 1975. (Πηγαὶ τῆς ἱστορίας τῶν Ἑλλήνων τοῦ Πόντου; т. 1).

7 *Ibid.* Σ. 267.

8 *Ibid.* Σ. 267–268.

9 *Andreas Libadenus. Descriptio itineris // Op. cit.* Σ. 42:31–34.

предавались размышлению, в то же время и на всенощные бдения, на ночные пения и чтения. Там часто бывали святые мужи, аскеты и совершители жертвоприношения. Меня пеленал, нянчил и учил божественному великий тайноводитель и мудрейший архиерей»<sup>10</sup>. Лампсидис делает предположение, что этим «великим тайноводителем и мудрейшим архиереем» мог быть тогдашний Константинопольский Патриарх<sup>11</sup>.

Андрей был глубоко верующим человеком. Вера оказала большое влияние на его жизнь и творчество, она являлась основой его характера и руководила всей его жизнью. Ливадин рос в благочестивой семье и получил образование в церковной среде. Верой, которую он приобрел в такой атмосфере, он жил и руководствовался в своей общественной деятельности<sup>12</sup>. В «Путеводительных записях» Андрей откровенно повествует о своих сокровенных мыслях и описывает различные душевные переживания. Он твёрдо верит и упоает на Бога, и в каждом трудном обстоятельстве, болезни или в опасной ситуации посредством молитвы прибегает к Нему<sup>13</sup>; он полагает, что Бог не может и не должен его оставить<sup>14</sup>.

В церковной школе Андрей учится недолго. В 1328 г. по указу византийских императоров<sup>15</sup> создается посольство к мамлюкскому султану Насир ад-Дину Мухаммаду. Андрей Ливадин, после того как он был избран из числа других кандидатов, занимает в этом посольстве место второго секретаря (прототавулярия). Он сообщает, что ему было всего 12 лет, когда посольство отправилось в Египет<sup>16</sup>. Точная дата отправления посольства неизвестна. Лампсидис на основании сведений, которые представлены в «Путеводительных записях», предполагает, что оно началось не ранее 1320 г. и не позже 1328 г.<sup>17</sup> 1 декабря

10 *Andreas Libadenus. Descriptio itineris* // Op. cit. Σ. 42:34 – 43:2.

11 *Λαμψίδης Ὁ Ἀνδρέου Λιβადηνοῦ βίος καὶ ἔργα*. Σ. 264. В то время правили следующие патриархи: Нифонт I (1310–1314), Иоанн XIII Глика (1315–1319), Герасим I, (1320–1321), Исаяя (1323–1332).

12 *Ibid.* Σ. 259.

13 Почти все «Путеводительные записи» состоят из молитв, произнесенных Ливадином в трудных обстоятельствах путешествия и обращённых ко Христу, Богородице или святым (св. Иоанну Крестителю, вмч. Георгию Победоносцу, свв. Евгению, Феодору, свт. Николаю). Помощь в каждом трудном обстоятельстве, по словам писателя, приходила вовремя и была для него спасительна. Бог помогал ему и когда он заболел, и когда он находился в других тяжелых и, казалось бы, безвыходных ситуациях (*Ibid.* Σ. 263).

14 *Andreas Libadenus. Descriptio itineris* // Op. cit. Σ. 52:15–26, 77:23 – 79:17.

15 Андроника II Палеолога и его внука и соправителя Андроника III Палеолога.

16 *Andreas Libadenus. Descriptio itineris* // Op. cit. Σ. 45:16–17.

17 *Λαμψίδης Ὁ Ἀνδρέου Λιβადηνοῦ βίος καὶ ἔργα*. Σ. 206–219.

посольство прибывает в Александрию, оттуда через некоторое время оно отправляется на кораблях султана вверх по Нилу, а затем на лошадях в столицу Египта Каир<sup>18</sup>. После окончания своей миссии члены посольства попросили у султана разрешение посетить Иерусалим и его окрестности. Султан дал своё разрешение, и посольство по суше отправилось в Святую Землю. В Иерусалиме паломники присутствовали на Божественной литургии в храме Воскресения Христова и были с любовью приняты Иерусалимским патриархом. Возвратившись обратно в Египет, члены посольства в конце апреля отправились на египетском государственном корабле в Константинополь. На пятый день плавания ночью на Эгейском море разразилась сильная буря с ливнем, путникам грозило кораблекрушение. Однако корабль был спасён заступничеством Пресвятой Богородицы, которая явилась горячо молившемуся и вошедшему в исступление Андрею Ливадину. Море утихло, и путешествующие благополучно вернулись вновь в Александрию. После четырехмесячного пребывания в этом городе, египетский корабль в конце августа благополучно доставил посольство в Константинополь<sup>19</sup>.

Вернувшись домой после девятимесячного отсутствия, Андрей Ливадин узнаёт, что его мать заболела и умерла во время его отсутствия. Брат предлагает ему остаться жить в родном доме, и он, несмотря на отсутствие такого желания, всё же принимает предложение брата<sup>20</sup>. По прошествии некоторого времени (как предполагает Лампсидис после 1321 и до 1335 г.), Ливадин посылается императорским указом на остров Тенедос в качестве налогового чиновника. Удачно исполнив порученное дело, он возвращается в Константинополь и остается жить в столице<sup>21</sup>. Лампсидис предполагает, что в это время Андрей изучал риторику<sup>22</sup>. Время было беспокойное, в Константинополе то и дело вспыхивали гражданские войны, которые стали причиной многих страданий для Ливадина. Не желая рассказывать об этом в «Путеводительных записях», он лишь замечает: «А о прочем я пожелал бы умолчать, поскольку не могу перечислить все случившиеся здесь со мной величайшие и многочисленные несчастья»<sup>23</sup>.

18 *Andreas Libadenus. Descriptio itineris // Op. cit. Σ. 46:1–12.*

19 *Ibid. // Op. cit. Σ. 50:17–55:17.*

20 *Ibid. // Op. cit. Σ. 56:11–17.*

21 *Λαμπσίδης Ὁ Ἀνδρέου Λιβαδηνοῦ βίος καὶ ἔργα. Σ. 273.*

22 *Ibid. Σ. 265.*

23 *Andreas Libadenus. Descriptio itineris // Op. cit. Σ. 58:6–11.*

По мнению Лампсидиса, с одной стороны, опасная обстановка в Константинополе, а с другой, дружба, которая ещё с детских лет связывала Андрея Ливадина с трапезундским василевсом Василием I (1332–1340), а также желание изучать астрономию привели Андрея к решению отправиться в Трапезунд в 1335 или 1336 г.<sup>24</sup>

Ливадин садится на корабль и в мае прибывает в порт Трапезунда Дафни. Путешественника встретили с большим почтением, в особенности местный клир и Трапезундский митрополит Григорий Хиониад<sup>25</sup>. В скором времени у Андрея завязываются дружественные отношения с высокопоставленными лицами Трапезунда. Несмотря на это, он просит разрешения отпустить его обратно в Константинополь, но его желание не осуществляется. В конце концов Ливадин остаётся жить в Трапезунде и привыкает к новой обстановке в окружении друзей, которые оказывают ему почтение и уважают высокого положения при императорском дворе. Василий I даёт Андрею звание табулария<sup>26</sup>, а митрополит Григорий — звание хартофилакса<sup>27</sup>.

6 апреля 1340 г. трапезундский император Василий внезапно умирает. На престол восходит его первая жена Ирина Палеолог (1340–1341). Дочь имп. Алексея II Великого Комнина (1297–1330) Анна прибывает в фему Великая Лазия и устраивает восстание против Ирины. 17 июля 1341 г. Ирина захватывает царскую власть. Во время этого восстания

24 *Λαμπσιδης* Ὁ Ἀνδρέου Λιβιδηνοῦ βίος καὶ ἔργα. Σ. 273–274.

25 *Andreas Libadenus*. *Descriptio itineris* // *Op. cit.* Σ. 60:34–61:1. За время пребывания Андрея Ливадин в Трапезунде на городской кафедре поочередно сменяли друг друга три митрополита: Григорий (1333–1339), Акакий (1339–1351) и Нифонт (1351–1364). Примечательно, что о митрополите Григории не имеется никаких сведений, кроме тех, которые представляет Андрей Ливадин *Andreas Libadenus*. *Descriptio itineris* // *Op. cit.* Σ. 61). Митрополит Нифонт был награжден Вселенским Патриархом титулом протосинкелла, что видно и в заглавии «Исповедания веры» Ливадина. Протосинкелл (от греч. πρῶτος — «первый» и σύνκελλος — «сокелейник») — церковная должность, учрежденная Халкидонским Собором (451 г.). Первоначально протосинкелл был клириком, жившим в одной келье с епископом и являвшимся ближайшим его помощником. Впоследствии эта должность превратилась лишь в почётный титул. В Константинопольской Церкви существовала должность великого протосинкелла, которую занимал ближайший помощник Вселенского Патриарха по управлению его епархией (см.: *Χρύσανθος* [Φιλίππιδης], *μητρ.* Ἡ Ἐκκλησία Τραπεζοῦντας // *Ἀρχεῖον Πόντου*. 1933. Τ. 4–5. Σ. 247. *Στεφανίδης* Β. Κ. *Συμβολαὶ εἰς τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἱστορίαν καὶ τὸ ἐκκλησιαστικὸν δίκαιον*. Ἐν Κωνσταντινουπόλει, 1921. Σ. 13–14, 65–69).

26 Член коллегии юристов.

27 Хранитель церковных документов. *Andreas Libadenus*. *Descriptio itineris* // *Op. cit.* Σ. 62:30 — 63:1.

у Андрея Ливадина конфискуют его имущество, поскольку он был на стороне Анны. Тогда у Ливадина было только одно желание — вернуться к себе на родину в Константинополь. Он получает на это разрешение и отплывает из Трапезунда в Крым и ждёт там наступления весны, поскольку период навигации прекратился. Неожиданно для Ливадина из Трапезунда приплывают корабли Комнинов, и его вновь схватывают и насильно отправляют обратно<sup>28</sup>.

Дальнейшее пребывание Ливадина в Трапезунде было то тревожным, то спокойным — в зависимости от того, кто приходил к власти. Андрей поддерживал дружеские отношения с влиятельным военачальником Никитой Схоларием и всегда находился на его стороне. Когда Схоларий терял политическое влияние, Ливадин также терпел притеснения. В ноябре 1345 г. Никита Схоларий был схвачен императором Михаилом Великим Комниным (1344–1349) и посажен в тюрьму. Ливадина в очередной раз начинают всячески притеснять и вновь конфискуют имущество<sup>29</sup>. Через некоторое время отношение имп. Михаила к Андрею меняется, и его перестают преследовать. Однако за один год до прибытия в Трапезунд имп. Алексея III (1349–1390) Михаил перестаёт благосклонно относиться к Ливадину — у него в третий раз отнимают имущество<sup>30</sup>.

22 декабря 1349 г. в Трапезунд прибывает Алексей III Великий Комнин, его провозглашают императором, а Михаила низлагают и насильно постригают в монахи. Главным инициатором приезда Алексея III в Трапезунд был Никита Схоларий<sup>31</sup>. Андрею Ливадину возвращают звание табулария, и у него складываются добрые и дружеские отношения с Алексеем III<sup>32</sup>.

Через несколько лет Никита Схоларий устраивает заговор против Алексея III. Среди участников заговора оказывается и Андрей Ливадин. Вместе с другими заговорщиками он отправляется из Трапезунда в город Керасунт, по приглашению местного митрополита Кирилла. Однако после прибытия туда, несмотря на почтительное отношение к нему клира и находившихся в городе друзей, он вновь пожелал возвратиться в Трапезунд, чем вызвал недовольство заговорщиков. Имп. Алексей III отправляет в Керасунт послов с посланием, в котором вызывает всех

28 *Andreas Libadenus. Descriptio itineris // Op. cit. Σ. 67:35 – 68:14.*

29 *Ibid. // Op. cit. Σ. 68:32–36.*

30 *Ibid. // Op. cit. Σ. 69:1–2.*

31 *Λαμπρῖδης Ὁ Ἀνδρέου Λιβαδηνοῦ βίος καὶ ἔργα. Σ. 193.*

32 *Andreas Libadenus. Descriptio itineris // Op. cit. Σ. 72:10–12.*

заговорщиков в Трапезунд. Они, опасаясь за свою жизнь, не решаются вернуться, что вызывает у императора большой гнев. Алексей направляет в Керасунт войска, часть из которых на кораблях осаждают город с моря, а другая часть тайно подходит к городу с суши. Поскольку у заговорщиков не было возможности сдерживать осаду города, они переместились в акрополь. Вместе с ними уходит и Андрей Ливадин. Всем заговорщикам повелевается покинуть Керасунт, а Ливадину, наоборот, было приказано оставаться на месте. Андрей, тем не менее, решает покинуть город, переодевшись в воина. Ему приходится в тяжелом воинском обмундировании спускаться с крутого обрыва и идти по дороге, которая контролировалась императорскими и наёмными войсками. Несмотря на все трудности и опасности, он садится на корабль и отплывает в крепость Кенхреон.

В конце сентября 1355 г. заговорщики решают заключить мир с Алексеем III. Тот соглашается на перемирие, и в октябре 1355 г. заговорщики прибывают в Трапезунд, встречаются с Алексеем и заключают с ним договор. Таким образом, восстание Николая Схолария, участником, которого был и Андрей Ливадин, завершается<sup>33</sup>.

О дальнейшей жизни Андрея ничего не известно. В его последующих сочинениях какие-либо автобиографические сведения отсутствуют. Вернулся ли он после 1355 г. в Константинополь, или остался в Трапезунде — на этот вопрос нельзя дать определённого ответа. Известно лишь, что в 1361 г. он находился в Трапезунде под покровительством Алексея III и занимал должность придворного ритора. Дата смерти Андрея также неизвестна. После 1361 г. он, по-видимому, не написал ни одного сочинения. Лампсидис предполагает, что примерно около этого времени Ливадин скончался<sup>34</sup>.

Открытым остается вопрос, имел ли Андрей Ливадин священнический сан. Поскольку он сам свидетельствует о своём хорошем образовании, учитывая тот факт, что митрополиты Трапезунда оказывали Ливадину большое почтение, а также то, что он занимал должность ритора на официальных церковных мероприятиях, предположение о принадлежности Андрея к клиру представляется весьма вероятным. Лампсидис считает, что «Молитве во время голода» есть пассаж, который могут косвенно свидетельствовать в пользу этого предположения. Вот слова данной молитвы: «Владыка, Господи и Боже Вседержителю...

33 *Λαμπσιδης* Ο. Ανδρέου Λιβαδηνού βίος και έργα. Σ. 197–199.

34 *Ibid.* Σ. 280.

Услыши молебный и умилоствивляющий глас мой днесь, Твоего смиренного и непотребнейшего раба, со трепетом и страхом предстоящего пред Твоей неударжимой славой, и просящего неизреченных и благоутробных щедрот Твоего человеколюбия, и умилоствивляющего со дерзновением Твое к нам неизреченное благоутробие за народ и паству Твою, ихже стяжал Еси честною Твоею Кровию Твоего Единородного Отрока. Услышь её, преклоняясь их жалостным и молебным гласам, милостив, милостив человеколюбно быв к нам, грешным и непотребным рабам Твоим»<sup>35</sup>.

Такого рода молитвы обычно читают священники. Лампсидис задаётся вопросом, читал ли эту молитву сам Ливадин, или она была только написана им, для того чтобы её прочел клирик. Исследователь полагает, что, вероятнее всего, молитву читал сам автор, будучи священником<sup>36</sup>. Ливадин иногда во время молитвы приходил в глубокое умиление и в состояние исступления. Когда он рассказывает об этих своих состояниях, то не называет их каким-нибудь конкретным словом, а просто описывает их. Лампсидис полагает, что он поступает так, скорее всего, опасаясь обвинения в прелести, а, возможно, и по причине смирения<sup>37</sup>.

### Издания сочинений Андрея Ливадина

В Государственной библиотеке Баварии в Мюнхене хранится кодекс Monac. gr. 525 (XIV в.), автограф самого Андрея Ливадина. В 1874 г. греческий историк М. Параникас впервые издал по этой рукописи самое большое произведение нашего автора «Описательную историю восхождения Андрея» (Περιηγητικῆς ἱστορίας ἀναβάσεως Ἀνδρέου) и дал ему название «Путеводительные записи» (Περιήγησις)<sup>38</sup>.

В 1911 г. Н. Банеску издал<sup>39</sup> по тому же кодексу остальные произведения Андрея Ливадина (за исключением «Крестобогородичных

35 *Andreas Libadenus. Precatio* // Op. cit. Σ. 97:5–26.

36 *Λαμπίδης Ὁ. Ἀνδρέου Λιβαδηνοῦ βίος καὶ ἔργα*. Σ. 261–262.

37 *Ibid.* Σ. 263.

38 *Ἀνδρέου Λιβαδηνοῦ Περιήγησις*. Νῦν τὸ πρῶτον ἐκ χειρογράφου τῆς ἐν Μονάχῳ βασιλικῆς βιβλιοθήκης / ἔκδ. Μ. Παρανάκας; δαπάναις Γ. Συμβουλίδου ἰατροῦ, Τραπεζοῦντιου; ἀδεία τοῦ ὑπουργείου τῆς Δημοσίας ἐκπαιδεύσεως. Ἐν Κωνσταντινουπόλει, 1874.

39 *Banesco N. Quelques morceaux inédits d' Andreas Libadenus* // Βυζαντις. 1911–1912. Τ. 2. Ρ. 358–395.

стихир» и эпиграммы под названием «Стихи к судье»). В этом же году Ш. ван де Ворст опубликовал вторую часть произведения «Похвала св. Фоке»<sup>40</sup>. Первая часть этого же произведения была критически издана М. Колонной в 1959 г.<sup>41</sup>.

Во флорентийской рукописи Florent. Med.-Laur. 89 sup. 85 (XV в.)<sup>42</sup> под именем Андрея Ливадина сохранилась эпиграмма «Стихи к судье». Впервые она была издана составителем каталога рукописей этой библиотеки А. М. Бандини<sup>43</sup>. Позднее её переиздали М. Параникас<sup>44</sup>, Н. Веис<sup>45</sup> и О. Лампсидис<sup>46</sup>.

В 1975 г. О. Лампсидис издал все произведения Андрея Ливадина, собранные вместе<sup>47</sup>. Одно из них, а именно «Крестобогородичные стихиры», было издано впервые.

### Кодекс Андрея Ливадина

В автографе Андрея Ливадина — Monac. gr. 525 — содержатся как его собственные сочинения, так и тексты других авторов. На fol. 177 помещён список произведений, включённых в кодекс, однако сам переписчик признаёт, что список был составлен «рассеянной рукой», неточно:

- 40 *Vorst Ch., van de.* Saint Phocas // *Analecta bollandiana.* 1911. Vol. 30. P. 252–295 (здесь 272–279).
- 41 *Colonna M. E.* Sull'Encomio di Andrea Libadeno per San Focas marire e taumaturgo // *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata.* 1959. Vol. 13. P. 147–154.
- 42 Другие кодексы, содержащие сочинения Андрея Ливадина, помимо Monac. gr. 525 и Florent. Med.-Laur. 89 sup. 85, науке пока не известны.
- 43 *Bandini A. M.* *Catalogus codicum graecorum Bibliothecae Laurentianae.* Florentiae, 1770. P. 417.
- 44 *Ἀνδρέου Λιβαδηνοῦ* Περιήγησις. Σ. δ'–ε'.
- 45 *Βέης Ν.* Ἀρμενοπουλικά ἀνάλεκτα // Τόμος Κωνσταντίου Ἀρμενοπούλου ἐπὶ τῇ Ἐξακοσιετηρίδι τῆς Ἐξαβίβλου αὐτοῦ (1345–1945), ἐκδιδόμενος ὑπὸ τῆς Σχολῆς Νομικῶν καὶ Οἰκονομικῶν Ἐπιστημῶν (τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης). Θεσσαλονίκη, 1952. (Ἐπιστημονικὴ ἐπετηρίδα Σχολῆς Νομικῶν καὶ Οἰκονομικῶν Ἐπιστημῶν). Σ. 366.
- 46 *Λαμψίδης Ὁ.* Ἀνδρέας Λιβαδινάναριος λόγιος δημιουργηθεὶς ἐκ παραναγώσεως // *Festschrift Deutsche Schule Athen, Dörpfeld-Gymnasium feierliche Einweihung des Schulneubaues* / hrsg. J. Zeidler. Athen, 1969. S. 65–66.
- 47 *Λαμψίδης Ὁ.* Ἀνδρέου Λιβαδηνοῦ βίος καὶ ἔργα. Ἀθήνα, 1975. (Πηγὰι τῆς ἱστορίας τῶν Ἑλλήνων τοῦ Πόντου; τ. 1).

«Жизнь Эзопа и басни<sup>48</sup>; алфавит; другой алфавит в общем обзоре<sup>49</sup>; другие назидательные басни; повествование об Ихнилате<sup>50</sup> и Синтипе<sup>51</sup>; повествование о моей жизни<sup>52</sup>; песнопение крестное, радостное<sup>53</sup>; краткое изложение православного учения, написание которого меня сподвигнули некоторые люди<sup>54</sup>; ямбические стихи к Приснодеве<sup>55</sup>; другие стихи святому Евгению; другие ямбические стихи на всечестное Рождество пречистой Богородицы<sup>56</sup>; похвала святому священномученику Фоке<sup>57</sup>; послание<sup>58</sup>; стихи на Благовещение<sup>59</sup>; отрывок из «Европы» Мосха<sup>60</sup>; монодия Льва<sup>61</sup>; часть из произведения Дионисия географа<sup>62</sup>; предостерегающее (послание)<sup>63</sup> и притчи<sup>64</sup>.

- 48 «Басни» Эзопа (fol. 21–29).
- 49 Выдержки о лекарственных растениях в алфавитном порядке из сочинения «О лекарственных веществах» Педания Диоскорида (I в.) – fol. 174–175.
- 50 Сборник басен «Калила и Димна» (fol. 36–67), переведённый с арабского Симеоном Сифом (XI в.), известный в греческой и славянской традиции как «Стефанит и Ихнилат».
- 51 «Книга о Синдибаде» (греческое название: «Книга Синтипа»; fol. 29–34) – сборник нравоучительных историй, обрамлённый рассказом о Синдибаде (не путать с Синдбадом-мореходом!), наставнике царевича, который своей мудростью спасает воспитанника от смертельной опасности. «Книга» была переведена с сирийского в XI в. Михаилом Андреопулом.
- 52 «Путеводительные записи» (fol. 67–95).
- 53 «Крестобогородичные стихиры» (fol. 95rv).
- 54 «Исповедание веры» (fol. 96–100).
- 55 «Стихи на Успение Богородицы» (ВНГ 1049x; fol. 100r–v).
- 56 «Ямбы на Рождество Богородицы» (ВНГ 1049v; fol. 101–102).
- 57 «Похвала сщмч. Фоке» (ВНГ 1537b; fol. 104–112). Имеется в виду сщмч. Фока, еп. Синопский (II в., память 22 сентября).
- 58 «Послания к Герасиму монаху» (fol. 112–113, 115–116).
- 59 «Ямбы на Благовещние Богородицы» (ВНГ 1049w; fol. 113–114).
- 60 Фрагмент из стихотворения «Европа» древнегреческого поэта-буколика Мосха Сиракузского (II в. до Р.Х.) – fol. 116–117.
- 61 «Монодии на смерть Георгия Палеолога» Льва Мегиста (fol. 117–118v, 118v–122).
- 62 Фрагмент комментария свт. Евсафия Фессалоникийского (XII в.) к «Путеводительным записям» Дионисия Периегета (II по Р.Х.) – fol. 123–154.
- 63 «Гороскоп на 6844 г. от сотворения мира [1336–1337 г. от Р.Х.]» (fol. 155–171v).
- 64 *Λαμψίδης* Ὁ Ἀνδρέου Λιβιδίου βίος καὶ ἔργα. Σ. 21. Андрей забыл упомянуть о других сочинениях, содержащихся в кодексе: «Жизни Эзопа» (fol. 1–21), фрагменте из медицинского трактата Диокла Каристского (IV в. до Р.Х.) (fol. 34–36), выдержках о подагре из сочинений Галена (fol. 172–174), а также свою молитву по случаю голода, болезни и засухи (fol. 102–104).

В 1812 г. И. Хардт сделал описание мюнхенского кодекса и таким образом представил сведения о его содержании<sup>65</sup>. Спустя сто лет С. Лаброс провёл частичное сравнение произведений из списка, составленного Андреем Ливадином, с описанием кодекса, сделанным И. Хардтом, и внёс некоторые дополнения к этому описанию<sup>66</sup>. О. Лампсидис исследовал сравнение, произведённое С. Лабросом, и сделал вывод, что одно из произведений Ливадина утеряно — «Стихи св. Евгению»<sup>67</sup>.

### Сочинения Андрея Ливадина

Андрей Ливадин является автором 13 произведений, из которых одно не сохранилось, — это «Стихи св. Евгению» (Στίχοι εἰς ἄγιον Εὐγένιον). Таким образом, в настоящее время известно 12 его сочинений:

- 1) «Описательная история восхождения Андрея» (Περιηγητικῆς ἱστορίας ἀναβάσεως Ἀνδρέου), которая в изданиях обычно именуется «Путеводительными записями» (Περιήγησις), — составлена вскоре после 1355 г.<sup>68</sup>;
- 2) «Исповедание веры» (Ομολογία πίστεως) — 6 августа 1361 г.<sup>69</sup>;
- 3) «Молитва во время голода» (Εὐχὴ ἐπὶ λιμῶ) — 1341 г.<sup>70</sup>;
- 4) «Послание к иеромонаху Герасиму» (первое) (Ἐπιστολὴ πρὸς ἱερομόναχον Γεράσιμον [1]) — после 1337 и до 1341 г.<sup>71</sup>;
- 5) «Послание к иеромонаху Герасиму» (второе) (Ἐπιστολὴ πρὸς ἱερομόναχον Γεράσιμον [2]) — вскоре после 1341 г.<sup>72</sup>;
- 6) «Стихи на Успение Богородицы» (Στίχοι εἰς τὴν μετάστασιν τῆς Παρθένου; BHG 1049x) — 1361 г.<sup>73</sup>;

65 *Hardt I. Catalogus codicum manuscriptorum graecorum Bibliothecae regiae bavaricae. Vol. 5. Monachii, 1812. P. 299–316.*

66 *Λάμπρου Σ. Τραπεζουντιακὸν ὠροσοκόπιον // Νέος Ἑλληνομνήμων. 1912. Τ. 13. Σ. 34–37.*

67 *Λαμπσίδης Ὁ. Ἀνδρέου Λιβαδηνοῦ βίος καὶ ἔργα. Σ. 23. Имеется в виду мч. Евгений Трапезундский (IV в., память 21 января).*

68 *Изд.: Λαμπσίδης Ὁ. Ἀνδρέου Λιβαδηνοῦ βίος καὶ ἔργα. Σ. 39–87.*

69 *Изд.: Ibid. Σ. 88–96.*

70 *Изд.: Ibid. Σ. 97–100.*

71 *Изд.: Ibid. Σ. 101–102.*

72 *Изд.: Ibid. Σ. 103–104. Письма адресованы другу Ливадина, иеромонаху Герасиму в г. Керасунте. Автор жалуется на постигшие его бедствия и, опасаясь репрессий, опускает подробности происходящего, обещая раскрыть их только при личной встрече.*

73 *Изд.: Ibid. Σ. 105–108.*

- 7) «Ямбы на Рождество Богородицы» (Ἰαμβοὶ εἰς γενέθλια Θεομήτορος; ВHG 1049v) — 8 сентября 1361 г.<sup>74</sup>;
- 8) «Ямбы на Благовещение Богородицы» (Ἰαμβοὶ εἰς θεῖον εὐαγγέλισμον ἀγνῆς Θεοτόκου; ВHG 1049w) — 1342 г.<sup>75</sup>;
- 9) «Похвала священномученику Фоке» (Εὐκώμιον εἰς Ἱερομάρτυρα Φωκᾶν; ВHG 1537b) — октябрь 1361 г.<sup>76</sup>;
- 10) «Названия месяцев» (Τὰ τῶν μηνῶν ὀνόματα) — вскоре после 1355 г.<sup>77</sup>;
- 11) «Крестобогородичные стихиры» (Στιχηρὰ σταυροθεοτοκία) — после 1337 г.<sup>78</sup>;
- 12) «Стихи к судье» (Εἰς κριτὴν, στίχοι Ἀνδρέου χαρτοφύλακος τοῦ Λιβαδηνοῦ) — до 1336 г.<sup>79</sup>

Рукопись Monac. gr. 525 содержит также «Гороскоп на 6844 г. от сотворения мира [1336–1337 г. от Р. Х.]», который обычно приписывают Андрею Ливадину<sup>80</sup>. В настоящее время, однако, доказано, что он был составлен Мануилом Трапезундским (XIV в.), священником и астрономом, учителем другого известного византийского астронома Георгия Хризококкиса<sup>81</sup>.

Большинство произведений Андрея Ливадина являются риторическими. В своих сочинениях — как прозаических («Путеводительные записи», «Исповедание веры», «Похвала свщмч. Фоке», «Молитва во время голода»), так и в поэтических («Крестобогородичные стихиры», «Ямбы на Благовещение Богородицы», «Стихи на Успение Богородицы», «Ямбы на Рождество Богородицы») — Ливадин применяет различные риторические тропы: метафору, описание, аллитерацию, неологизмы и др. О. Лампсидис отмечает обилие в сочинениях Ливадин аллюзий на труды античных писателей и прямых цитат из них, включая поговорки

74 Изд.: *Λαμψίδης* Ὁ. Ἀνδρέου Λιβαδηνοῦ βίος καὶ ἔργα. Σ. 109–112.

75 Изд.: *Ibid.* Σ. 113–116.

76 Изд.: *Ibid.* Σ. 117–128.

77 Изд.: *Ibid.* Σ. 129.

78 Изд.: *Ibid.* Σ. 255–258.

79 Изд.: *Ibid.* Σ. 130.

80 *Boll F.* *Catalogus codicum astrologorum graecorum.* Vol. 7: *Codices Germanici.* Bruxelles, 1908. P. 153–160.

81 См.: *Duhoux-Tihon A.* *Les tables astronomiques persanes à Constantinople dans la première moitié du XVIe siècle // Byzantion.* 1987. Vol. 57. P. 471–487 (здесь 478); *Mercier R.* *An Almanac for Trebizond for the Year 1336.* Louvain-la-Neuve, 1994. (*Corpus des astronomes byzantins; vol. 7.*)

и притчи<sup>82</sup>. Это вполне естественно, если учесть, что византийцы, в процессе школьного обучения упражнялись в составлении «экфразисов» (описаний) и часто украшали свои произведения риторическими фигурами. В «Путеводительных записях», Андрей Ливадин приводит описания мест, городов, событий и различных душевных состояний. Он сам на полях этого произведения, рядом с основным текстом делал краткие пометки, указывающие на то, что он описывает. Например: «Описание реки Нил и её красот»; «Описание путешествия»; «Описание морской бури»; «Описание исступления»; «Описание Аминса»; «Описание Платан»<sup>83</sup>; «Описание Трапезунда и его красот» и т. д.<sup>84</sup>.

Главными источниками произведений Андрея Ливадиа являются Ветхий и Новый Завет; творения Святых Отцов (в особенности «Слова свт. Григория Богослова»<sup>85</sup>, а также сочинения античных авторов: эпические поэмы Гомера, стихотворения Пиндара, трагедии Еврипида, «Путеводные заметки» Дионисия Периегита и комментариев к ним свт. Евстафия Фессалоникийского. В его сочинениях много фраз и слов, которые использовались в древнегреческой и византийской письменности в переносном смысле и в виде поговорок<sup>86</sup>. В «Путеводительных записях» Андрей перефразирует текст синаксарного жития св. мч. Феодора<sup>87</sup>, а также приводит молитву, которая похожа на одну из молитв, находящихся в чинопоследовании Таинства Елеосвящения<sup>88</sup>.

### «Исповедание веры»

«Исповедание веры» было написано Андреем Ливадином в связи с тем, что в Трапезунде его кто-то обвинял в неправоверии. По этой причине, вероятно, священноначалие или власти, с целью отражения всех обвинений против него, просят, чтобы он ответил на предлагаемые ими вопросы, касающиеся догматов православной веры. «Исповедание веры» было произнесено самим Андреем перед «царями

82 *Λαμψίδης* Ὁ Ἀνδρέου Λιβადινοῦ βίος καὶ ἔργα. Σ. 152–153.

83 Город Платаны, недалеко от Трапезунда (совр. Акчаабад).

84 *Λαμψίδης* Ὁ Ἀνδρέου Λιβადινοῦ βίος καὶ ἔργα. Σ. 153–154.

85 *Ibid.* Σ. 260. В свои произведения Ливадин вставляет целые отрывки из Псалтири и других книг Ветхого Завета, а также часто читает «Слова» свт. Григория Богослова и богослужебные тексты.

86 *Ibid.* Σ. 144–152.

87 Мч. Феодор Гавра († 1091 г.), особо почитаемый в Трапезунде (пам. 2 октября).

88 *Ibid.* Σ. 260.

Великими Комнинами», митрополитом Трапезунда Нифонтом, митрополитом Неокесарии, епископами Трапезундского царства, и членами Государственного совета. В автографе Monac. gr. 525, fol. 96 указывается точная дата составления — август 1361 г. День произнесения «Исповедания» становится известным из указания, сделанного автором в заглавии: «...Исповедание, ... изложенное... в день празднества Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, когда Он на горе Фавор просиял перед Своими избранными учениками превыше солнца». Таким образом, точно известно, что «Исповедание веры» было произнесено 6 августа 1361 г. в праздник Преображения Господня. Язык Андрея Ливадина довольно изящен, в «Исповедании веры» автор часто использует риторические тропы: метафоры<sup>89</sup>, аллитерацию<sup>90</sup>, описание<sup>91</sup>, неологизмы<sup>92</sup>. Составление такого рода исповеданий было весьма распространённым жанром в поздней Византии<sup>93</sup>.

В «Исповедании веры» Андрея Ливадина выделяются: заглавие, вступление, две основные части и заключение. Далее для каждого раздела будут указываться страницы и номера строк по изданию О. Лампсидиса.

В заглавии (σ. 88: 1–11) автор перечисляет присутствующих при произнесении «Исповедания» высоких лиц и указывает на день произнесения — праздник Преображения Господня. Ливадин говорит о царях во множественном числе. О. Лампсидис предполагает, что имеются

89 «Апостольские трубы» (ἀποστολικὴν σαλπγγῶν — *Andreas Libadenus. Professio religionis* // Op. cit. Σ. 88:27 — 89:1), «священнозвучие» (τὰ ἱερὰ ἀπηχημάτα — Ibid. // Op. cit. Σ. 89:1–2).

90 «Сострадательно за нас сострадательная состраданием» (συμπαθῶς ὑπὲρ ἡμῶν ἢ συμπαθῆς συμπαθεία — Ibid. // Op. cit. Σ. 94:9–10).

91 «Он был предан, схвачен, связан, осмеян, подвергнут избиению, повешен на Кресте, пронзён гвоздями, прободан копьём, вкусил смерть, был умерщвлён и погребён» (καὶ παραδεδόσθαι λέγεται καὶ κρατηθῆναι καὶ δεσμηθῆναι καὶ ἐμπαιχθῆναι καὶ αἰκισθῆναι καὶ σταυρῶν προσανατηθῆναι καὶ ἡλοῖς ἐμπηχθῆναι καὶ λόγχῃ νυγῆναι καὶ γεύσασθαι θανάτου καὶ νεκρῶσθαι καὶ τεθάφθαι — Ibid. // Op. cit. Σ. 91:1–4).

92 В отношении Иисуса Христа: ἀείφωτος («присносияющий»), ἀπαφθαρτίζομαι («становиться (делать) нетленным»), ἀρρύπαρως («нескверно»), διατόρως («твёрдо»), τριλαμπής («трисиятельный»), ὑπεραρρήτως («совершенно невыразимо»), ὑπερασπύρως («совершенно бессеменно»), ὑπερασυνδυάστως («совершенно несоединенно»), ὑπερημένως («превознесенно»), ὑπερκειμένως («предпоставленно»). В отношении Богородицы: ἀγαθοδοῦτις («Благоподательница»), πανάχραντος («Всечистая»), πανεύσπλαγχνος («Всемилосердная»), παντετόπτις («Всевидящая»), ὑπερεξηγημένη («Преизрядная»). Другие: θεορρήμων («боглаголивый»), πανιερώτατος («всесвященнейший»). См.: *Λαμπίδης* Ο. Ἀνδρέου Λιβιδηνοῦ βίος καὶ ἔργα. Σ. 248–253.

93 См.: *Никита Стифат, прп.* Исповедание веры / перевод и примечание иером. Дионисия (Шлёнова) // БВ. 2004. №4. С. 91–105. С. 92–93.

в виду император Алексей III, его супруга Феодора Кантакузина и мать Ирина. Весьма вероятно, что под «царями» Андрей подразумевает и сыновей Алексея III — Андроника (род. в 1355 г.) и Василия (род. в 1358 г.)<sup>94</sup>.

Во вступлении (с. 88:12 — 89:22), обращаясь к высокому собранию, Андрей Ливадин говорит, что нужно верить и стойко держаться Предания, дошедшего до нас от апостолов, пастырей и учителей Церкви, и никогда не следовать противному учению. Проявляя своё смирение, он указывает причины, по которым ему следовало бы вообще ничего не говорить и добавляет, что на заданные вопросы он ответит кратко, поскольку его обвинители считают непозволительным для него говорить о вере.

В первой части (с. 88:23 — 92:29) автор излагает православную христологию на основании «Изложения православной веры» прп. Иоанна Дамаскина, некоторых «Слов» свт. Григория Богослова, а также учения других святых отцов и Священного Писания. Андрей порицает еретические учения Евтиха, Нестория и Диоскора, также говорит о даровании человеческой природе после всеобщего воскресения нетления, благодаря делу спасения человеческого рода, совершённом Господом Иисусом Христом.

Во второй части (с. 92:30 — 94:31) Ливадин отвечает на заданный ему вопрос — какое достоинство и предназначение имеет девственное тело Пресвятой Богородицы. Он не даёт прямого ответа, поясняя, что вопрос касается того, что превосходит наш разум. Пересказывая отрывок из 44-го Слова свт. Григория Богослова о том, что первый свет — это Бог, второй — Ангелы, а третий — солнце, Ливадин добавляет, что четвёртый свет — это Пресвятая Богородица. Далее автор говорит, что Господь превознёс Пресвятую Деву над всем видимым и невидимым творением и всеми светами, кроме первого света — Бога. Ярким моментом этой части является именование Пресвятой Богородицы не в собственном смысле *богом* без прибавления «по благодати», после чего Андрей Ливадин доказывает допустимость такого именованья, ссылаясь на Священное Писание и отрывки из 45-го Слова свт. Григория Богослова. На основании слов Андрея Ливадина в его «Исповедании веры»: «Что же я этим сказал новое, за что обвиняют мое благочестие?» можно заключить, что в действительности суть претензий относительно православности взглядов к трапезундскому ученому мужу состояла в том, что он называл Божию Матерь *богом* без прибавления «по

94 *Λαμψίδης Ὁ. Ἀνδρέου Λιβადινοῦ βίος καὶ ἔργα. Σ. 222.*

благодати». Такое наименование Божией Матери Андреем Ливадиным вызвало сомнение у некоторых высокопоставленных государственных и церковных лиц в правильности его взглядов на догматы и вероучение Церкви. Это и стало причиной того, что Ливадина обязали публично представить свое исповедание веры.

В заключении (с. 94:32 — 96:11) автор говорит о той помощи, которую Пресвятая Богородица дарует простым людям, царям, христианскому государству и молит Её быть Защитницей императоров Трапезундского царства.

Настоящий перевод сделан с издания О. Лампсидиса: *Λαμπσίδης Ὁ Ἀνδρέου Λιβადινοῦ βίος καὶ ἔργα*. Ἀθήνα: Ἐπιτροπὴ Ποντιακῶν Μελετῶν, 1975. (Πηγαὶ τῆς ἱστορίας τῶν Ἑλλήνων τοῦ Πόντου; т. 1). Σ. 88–96.

### *Андрей Ливадин*

**Исповедание веры смиренного хартофилакса Андрея Ливадина, кратко изложенное в одном сочинении, в ответ на заданный мне вопрос, когда председательствовали мои святые самовластные правители и цари Великие Комнины и участвовали в заседании с ними святейший мой владыка протосинкелл<sup>95</sup> и ипертим Трапезунда Кир Нифонт вместе со всесвященнейшим митрополитом Неокесарии и ипертимом<sup>96</sup> с боголюбивейшими епископами и славным народным собранием в присносияющий и всесветлый день празднества Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, когда Он на горе Фавор просиял перед Своими избранными учениками превыше солнца.**

*{Изложение в кратком виде учения православия в ответ на вопрос, который был мне задан}*<sup>97</sup>.

Нам подобало, о святое собрание и священные слушатели — поскольку уже давно пришла истина и воссиял незаходимый свет, и всем концам земли под солнцем ясно проповедано невечернее Солнце глазами божественных святых пророков, богопроповедных Апостолов,

95 См.: Прим. 25.

96 Титул ипертима (первоначально имевший светский характер) носил Михаил Пселл. При Комнинах этот титул давался главным образом духовным лицам (см.: *Beck H. G. Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich*. München, 1959. S. 68).

97 Пометка автора, сделанная на полях в кодексе Monac. gr. 525.

пастырей и учителей, которые громче и благозвучнее труб разъяснили и засвидетельствовали сие великое благочестия таинство — довериться молчанию и стойко держаться проповеданного как истинного подтвержденного и принятого посредством благочестивых дел Предания, и на нем, как на камне, устойчивом, несотрясаемом, и нерасторжимом, воздвигать дом веры, который никогда не принимает колебания или потрясения или смятения, согласно изречению благого Спасителя, хотя бы даже хотели налечь и напереть на него тьмочисленные ливни и наводнения (ср.: Мф. 7, 24–25; 16, 18; Лк. 6, 47–48). Так подобало нам, питомцам святого благочестия и наставленным учением святых пастырей и учителей, и тех великих апостольских труб, водимых и звучащих Духом Божиим, ясно наученным священнозвучию, никогда не следовать какому-нибудь другому, обретшемуся кроме этого или внутри, или вовне призыванию, помимо того, что перешло к нам в Предании, даже если скажет кто, что это ниспослано ангелом с неба (ср. Гал. 1, 8), кем бы таковой ни был. Существует пытливое стремление, которое хочет прикоснуться к неприкосновенному, не оставаясь в своих пределах и полагая, что следует представлять в воображении излишнее, а именно исследовать с величайшей настойчивостью какие-нибудь простые вещи и составлять другие, чего не следует делать. Теперь же и нам, смиренным, собравшимся предложить свое мнение в ответ на вопрос, [нам], конечно, не обладающим достаточными силами для этого (отчасти же и из-за указанной прежде причины молчания, и поскольку также вопрос не соответствует нашему благочестивому намерению), следовало бы молчать и довольствоваться апостольскими, назидательными проповедями, а вместе и наставлениями, чтобы не преткнуться обоими ногами о что-нибудь, как о камень соблазна, или не удариться о что-нибудь, как бы о подводный камень, из того, что просто в слове, но великого в умозрении, и не оказаться потопленными вместе с кораблём. А поскольку они<sup>98</sup> говорят, что по изложенным причинам нам это<sup>99</sup> непозволительно, скажем в ответ на вопрос какое-нибудь краткое слово, призывая Того, Кто выше всякого слова, — пресущественного Бога — быть помощником, подателем и управителем слова.

{**Начало**}. Исповедуем, что одна Ипостась из трёх преестественных Ипостасей единой преестественной и нераздельной природы — [Ипостась] Бога Слова воплотилась во всякой истине от пречистой и всенепорочной Девы Марии совершенно преестественно, невыразимо,

98 Обвинители.

99 Излагать православное учение.

бессеменно, несоединенно<sup>100</sup> и поистине же превыше всякого созерцающего и мыслящего ума, и восприняла плоть, всецело природу человечества, а не её часть. Он стал совершенным человеком, как воистину и по всей природе Божества Он есть Бог, воплотившийся и именуемый совершенным. Ни Его плоть не перестала существовать по причине того, что была воспринята в Божество, ни Божество не изменилось из-за того, что приняло навсегда человечество, и не стало так, что воплощённое Слово оказалось и начало называться одной природой, как думает Евтих, воистину несчастнейший<sup>101</sup>, и злоименный Диоскор, злые и пустые мыслители. Но всех тех, кто всецело умаляют две природы воплотившегося Бога Слова, находящиеся неслитно и непреложно в одной Ипостаси Его Божества, — я говорю не в двух ипостасях Божества и человечества, как полагает Несторий, достойный смеха, а вместе и безумный, который дерзнул ужасно разделять одного Христа (о его суетность!) на двух сынов и два лица, — а именно этого злейшего Нестория и Диоскора, два совершенно противоположных зла, вместе с теми, кто находится с ними в согласии, — [всех их] мы предаём вечной анафеме с неугасимым огнём на вечное мучение.

Мы же, как те, кто действительно живёт благочестиво, и кто следует апостольским и отеческим учениям, чтим и исповедуем, что обе совершенные сущности и природы воплощённого Бога Слова в одной Ипостаси Его Божества, будучи некоторым образом различаемы, совершенно невыразимо соединились непреложно и неслитно, согласно Его неисчислимым таинственным [судам], ведь природой Божества Слова освятилась природа всего человечества, как говорит Кирилл, великий в божественном Афанасий, златой Иоанн вместе и Василий — всей вселенной богоглаголивые учителя<sup>102</sup>. При этом обе сущности и природы Самого воплотившегося Слова никогда не сливаются в одну сложную [природу и сущность], это и нечестиво, и безбожно.

Но мы исповедуем, что [Бог Слово] имеет вместе с двумя природами и сущностями, также две воли и действия, так что вместе с природой Божества Он имеет преестественное действие и волю и творит

100 ὑπερφύως, ὑπεραρρήτως, ὑπερασπόρως, ὑπερασυνδύατος. Несоединенно — без плотского соития.

101 Игра слов: Евтих (т. е. «счастливейший») — «несчастнейший».

102 Ср.: *Cyrillus Alexandrinus. Commentarii in Joannem // Sancti patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in D. Joannis evangelium / ed. P. E. Pusey. Oxford, 1872. Vol. 2. P. 723:26–27; Idem. Solutiones // Op. cit. Vol. 3. P. 556:5–8; Athanasius Alexandrinus. De incarnatione Verbi 11, 1 // SC. 199. P. 302, 304; Joannes Chrysostomus. In illud: Exiit edictum [spuria] // PG. 50. Col. 800:47–48; Basilius Caesariensis. Contra Sabellianos et Arium et Anomoeos 6 // PG. 31. Col. 613B:9–C:5.*

удивительные вещи: слепым отверзает очи, хромых исправляет, мертвых воскрешает; а вместе с природой плоти Он стремится делать всё относящееся к плоти, кроме, конечно, греха, и просто вынужден подчиниться всем нуждам тела: голоду, жажде, сну, и потребности в отдыхе. Итак, мы утверждаем, что эту освященную соединением с Божеством плоть Бог Слово воспринял от Девы, одушевлённую и разумную, но подверженную тлению и страданиям, поскольку она единосущна нам<sup>103</sup>, кроме греха, страдая подобным нам образом без всякой лести (ср. 1 Петр. 2, 22), и в устах его лесь не обретена, и греха не познал {Исаия} понесший наши грехи (Ис. 53, 9), — как говорит Исаия и издревле предвозвестил прочий священнейший собор всех пророков. При этом всё, что в чем-либо испытывает нужду, подвержено тлению. Если то, что испытывает нужду, подвержено тлению, непременно тогда и смертно, как, значит, тленно и смертно по природе тело Христа до страдания и воскресения. Мы ясно научены, что, после того, как Он испытал нужду, говорится, что Он был предан, схвачен, связан, осмеян, подвергнут избивению, повешен на Кресте, пронзён гвоздями, прободан копьём, вкусил смерть, был умерщвлён и погребён. Не так, что природа Божества пострадала — да не будет! Но природа тела испытывала [страдание], как железо, при приближении к огню, оказываясь всецело огнём, рассекается сущность железа, но страдает только одно железо по природе, а природа огня остается неделимой, не ощущая совокупность воздействия<sup>104</sup>. И когда солнце падает на ствол дерева, который напрямую освещается лучом и оказывается под солнцем, если кто-то усечёт его, растение непременно подвергнется усечению, а солнечный луч останется совсем неусечённым и неизменным<sup>105</sup>.

103 Ср.: *Joannes Damascenus*. De natura composita // PG. 95. Col. 116B:9; *Idem*. Expositio fidei 59, 123–126 // PTS. 12. S. 148–149; *Idem*. Oratio in Sabbatum sanctum 15, 2–5 // PTS. 29. S. 128; *Joannes Grammaticus*. Adversus Aphthartodocetas 4–5, 10–12 // CCSG. 1. P. 69–71.

104 См.: *Joannes Damascenus*. Expositio fidei 59, 106–110 // PTS. 12. S. 148. Ср.: *Neophytus Inclusus*. De terrae motu 47–50 // *Αγίου Νεοφύτου τοῦ Ἐγκλείστου Συγγράμματα*. Τ. 3 / ἔκδ. Ν. Παπατριανταφύλλου-Θεοδωρίδη, Θ. Γιάγκου. Πάφος: Ἱερά Βασιλική καὶ Σταυροπηγιακὴ Μονὴ Ἀγίου Νεοφύτου, 1999. Σ. 329.

105 Ср.: *Joannes Chrysostomus*. Epistula ad Caesarium [spuria] (versio 3) 1, 17–24 // Αἱ εἰς τὸν Ἰωάννην τὸν Χρυσόστομον ἐσφαλμένως ἀποδιδόμεναι ἐπιστολαί / ἔκδ Π. Γ. Νικολόπουλος. Ἐν Αθήναις, 1973. Σ. 518; *Anastasio Sinaita*. Capita VI adversus monotheletas 9, 1 // CCSG. 12. P. 138; *Joannes Damascenus* Expositio fidei 70, 11–14 // PTS. 12. S. 169; *Michael Psellus*. De omnifaria doctrina 4, 44–46 // *Michael Psellus*. De omnifaria doctrina / ed. G. Westerink. Nijmegen, 1948. P. 18, 35–36).

Этими примерами, как возможно, я передаю последовательность событий, следуя по стопам богоглаголивых [учителей]. Ибо поэтому и на землю ради нас, для нас, за нас пришёл Спаситель, чтобы, через тленную [плоть], которая стала уже нетленной благодаря страданию и воскресению, и через победу над противоборцем сделать нетленной всю смертную [человеческую] природу и к Себе призвать, — как считают святые учителя и мудрейший Иоанн {*Дамаскин*}, из Дамаска, который так воспевает и учит. Ибо наша плоть, воспринятая Творцом перед страданием, не была нетленной. После страдания и воскресения она сделалась недоступной тлению {*Богослов*}, дабы обновить смертных, которые стенают. И как говорит великий в богословии Григорий: «Если будут дивиться, говоря, как в лицедейственном представлении у Исаии: *Кто сей пришедый от Едома* и от земных и отчего у Бескровного и Бестелесного *червлены ризы*, как у виноделателя, истоптавшего полное точило (см. Ис. 63, 1–3), — ты укажи на лепоту одежды пострадавшего тела, украшенного страданием и просветлённого Божеством, которое всего любезнее и прекраснее»<sup>106</sup>. Итак, смотри: тленное, страстное, и смертное через вольные страдания, через Его воскресение из мертвых перешло к нетлению, бесстрастию, и вечности (ср. 1 Кор. 15, 51–55). Через Его воскресение из мертвых, изменилось неким образом, говорит к Воспринявшему воспринятое, согласно домостроительству о нашем спасении Христа Бога нашего, как яснейшим образом после страдания и воскресения это описывает {*Богослов*}, точно так же, как в другом месте говорит сей учитель Павел, другой апостол и ученик Христов, ревностный в божественном (ср. 1 Фесс. 4, 16; Кол. 1, 14–16).

Верь, что Сын Божий, предвечное Слово, родившийся от Отца вневременно и бестелесно, в последние дни стал ради тебя Сыном человеческим, произойдя от Девы Марии, неизреченно и нескверно (ибо ничего нет скверного, где Бог и Тот, через Кого спасение). Он же — совершенный человек и Бог бесстрастный по Божеству, подверженный страданию через воспринятое, настолько человек ради тебя, насколько ты стал благодаря Ему богом. Он за наши грехи был ведён на смерть, и был распят и погребён, для того вкусил смерть, и, воскресши тридневным, вознесся на небеса, чтобы тебя, долу лежащего, с собой возвести. Он вновь придёт во Своем славном пришествии судить живых и мертвых, уже не [ничто] плотское, но не бестелесный, с логосами

106 *Gregorius Nazianzenus. Oratio 45 (In sanctum Pascha) 25 // PG. 36. Col. 657C:2–9. Рус. пер.: Григорий Богослов, свт. Творения. Т. 1. М., 2007. С. 572.*

богovidного тела, Ему известными, чтобы Он был замечен теми, кто пронзил Его, и остался Богом вне плотности.

Итак, поэтому после вольного страдания, погребения и воскресения, мы научены, что плоть Господа стала нетленной и недоступной какому-либо тлению. Мы исповедуем, что она всегда бесстрастна и бессмертна, не смешана ни с каким тлением и вечно остаётся вместе с Богом Словом, чтобы воссоздать благодатью тленных и смертных, и навечно сотворить их новыми вместо ветхих. Как прежде святыми было постигнуто, так и я чисто поклоняюсь и исповедую плоть Бога Слова, и я твёрдо уверовал [в неё], через которую я избавлен от тления и смерти, и снова, судимый страшно, предстану перед ней, и, я уверен, облекусь в нетление, хотя я и больше всех подлежу осуждению. И поэтому с этим прекрасным исповеданием, утверждённым и святым, я желал бы жить — как и все истинно благочестивые вместе со мной — и умереть.

Поскольку мне был задан вопрос, чтобы я сказал нечто о достоинстве девственной плоти пренепорочной и пречистой Матери Господа, то есть, каково её предназначение, я желал бы и касательно этого, как и в первый раз, отослать к молчанию, так как это превосходит не только наш ум, но и даже [ум] самих вышних, божественных, небесных, и находящихся выше всего видимого творения сил. Поскольку Она несчётное число раз неисчислимо находится выше и превосходит всё видимое и невидимое творение. Так как я с дерзновением недавно сказал о первом, и ко второму, конечно, приступлю, призывая быть подательницей моего слова Саму Матерь моего Слова и Бога, Деву и честнейшую всего творения.

Бог действительно есть Свет непередаваемый, и вечный, и нетварный, всех просвещающий и созидающий, безначальный, нескончаемый, присносиятельный, трисиятельный и всё содержащий, Которым всё было сотворено: видимое и умопостигаемое, небесное, земное и преисподнее. А свет второй, который был сотворён Им из несущих, — служители первой светлости, воинства невестественных, небесных, бессмертных сил, получившие в удел от первого Света по благодати благость и бессмертие. Третий свет, основанный Им, есть солнце, распределяющийся одновременно на луну и звёзды<sup>107</sup>. Четвёртый же свет есть человек, с древних времён призванный — Дева Мария, которая по природе всецело является четвёртым [светом].

107 Ср.: *Gregorius Nazianzenus. Oratio 44 (In novam Dominicam) 3, 4 // PG. 36. Col. 609B–612A:3.*

Когда же по отеческому благоволению Слово Божие и пресущественный Бог был зачат через Божественный глас ангела и нашествие всесвятаго Духа во всепречистом и приснодевственном Её чреве, и воплотился, и родился от Неё, став ради нас, за нас, человеком и сыном, единосущным Матери, неизреченно, нетленно и нескверно, как знает только один воплощённый Бог Слово, Отцу единосущный и совечный, который не отвергнул то, чем Он был, и то, чем Он не был, принял, превыше всего видимого и невидимого творения, Престолов, Херувимов и Серафимов и подобающе почтил Её достоинством как самую близкую к Богу из всех служебных сил, чтобы всё небесное воинство поклонялось Ей, ставшей Владычицей всего творения как видимого, так и невидимого. Она равна в благодати, как я полагаю, и Своему Сыну и Богу по вечному преизрядному бытию предпоставленно и превознесенно, царствуя над всеми творениями. Им Она превознесена даже над всеми светами, кроме одного несравнимого и первого нетварного Света. И Дева выше ума и разума стала Матерью Света, родивши по плоти Свет, Слово Божие и Бога. Потому [Она именуется] Владычицей, и Всецарицей, и Всевидящей, и Благодетельницей, и Милостивой, и Спасительницей, да и всем прочим, что мы приписываем Христу и Её Сыну по природе. Она унаследовала имя Девы и Матери, которое больше всякого имени (ср. Флп. 2, 9). Поэтому и Богородица не просто, но по праву всеми благочестивыми людьми почитается и именуется и Ей с истинным благоговением непорочно приносится нами, по долгу, почтение и служение. Всякий день, когда мы Ей молимся, Она, как истинная наша благодетельница, всегда нескончаемо дарует нам милости; и становится для нас, гонимых и мучимых, человеколюбивая, стеною, пристанищем и оплотом; а для угнетаемых тиранией, в качестве спасительного выкупа и избавления, Она, Спасительница, всегда Саму Себя приносит в дар, некая неизреченная, неодолимая, и непобедимая сила как Владычица, Которая всегда сострадательно нас защищает, сострадательная, состраданием относительно того, что она решит также исполнить. Она есть и именуется Благой и Всеблагой, Святой и Пресвятой, Всевидящей, Всецарицей и Спасением всего творения. Вследствие чего Благоподательница благоподательно стала именоваться и богом (говоря в несобственном смысле) после рождения по природе Сущего Бога, Всемилосердная, хотя бы и противились некоторые этому имени и не принимают это наименование, лишённое добавления.

Что же я этим сказал новое, за что обвиняют мое благочестие? Ибо если обычный человек, возвышаемый посредством добродетельного

образа жизни, называется в Священном Писании богом, как мыслит пророк и богоотец, который ясно {*Давид*} так говорит: *Бог Богов, Господь возглаголал* (Пс. 49, 1), и: *Бог стал в сонме богов* (Пс. 81, 1), и: *Я сказал: вы — боги, и сыны Всевышнего — все вы* (Пс. 81, 6). И у многих других святых ты смог бы найти, что это принято. Чтобы нам увидеть яснее {*Богослов*}, послушай другого гремящего в богословии гласа, который учит об этом явственней трубы: «...чтобы постигаемым привлекать к Себе ясно, что к божественному<sup>108</sup> (ибо совершенно непостижимое безнадежно и недоступно), а непостижимым — приводить в удивление, чрез удивление — возбуждать большее желание и через желание — очищать, а через очищение — соделывать богоподобными и, когда соделаемся такими, уже беседовать как с присными (да дерзнет слово изречь нечто смелое) — беседовать Богу, вступившему в единение с богами и познанному ими...»<sup>109</sup>.

И в другом месте он<sup>110</sup> говорит: «...живое существо, здесь предуготовляемое и преселяемое в иной мир, (и что составляет конец тайны) чрез стремление к Богу достигающее обожения»<sup>111</sup>. Ты видишь во всём божественном Писании человека, возвышаемого посредством добродетели, что он ясно называется богом? Если же обычный человек обожается направленностью к Богу, то есть приближением к Нему посредством добродетели, и обретается по имени богом, как Та, которая и в созерцании, и в деянии несравнимо превзошла все добродетели, как никто из всех тварей, — так что и Сам Бог, совершенство добродетелей и краса необычайная, возлюбил красоту этой добродетели, и другого места более чистого и более святого, кроме Нее, не нашёл, дабы поселиться телесно в Ней — не [только] Девой и Матерью, но в несобственном смысле и богом, как воплотившая Бога, не могла бы именоваться нами? Но я никогда не прекращу обожествлять, и чтить Её превосходство над всяким понятием чувственным и умопостигаемым, до тех пор, пока дух во мне дышит. Ибо, не имея сил воздать подобающее благодарение, я почитаю с усердным произволением, и возвеличиваю, и поклоняюсь, и проповедую Её великую милость, безмолвно принося почитание и поклонение.

108 Разрядкой — слова автора.

109 *Gregorius Nazianzenus. Oratio 45 (In sanctum Pascha) 3 // PG. 36. Col. 628A:3–9; Idem. Oratio 38 (In Theophania) 7 // PG. 36. Col. 317C:5–12.*

110 Свт. Григорий Богослов.

111 Ср.: *Gregorius Nazianzenus. Oratio 45 (In sanctum Pascha) 6 // PG. 36. Col. 629C.* Рус. пер.: *Григорий Богослов, свт. Творения. Т. 1. М., 2007. С. 562.*

Итак, с Её помощью мы, смертные, благополучно живём и движемся, и, будучи горными жителями, всегда сохраняемся от соблазнов. С Её помощью царствуют цари, ограждаются силой Её всеоружия и стойко одолевают противников. С Её помощью возвеличатся скипетры благочестивых царей и утверждается. Откуда же у царей ромеев непобедимое господство над варварами, если не от помощи Самой Девы, воистину Защитницы и Богоматери? Откуда нашими снисходительными, благими и великодушными царями недавно достигнута такая победа<sup>112</sup> ад варварами и персами, дикими тиранами, которые долго потрясали нас весьма сильным копьём и длиннейшим обоюдоострым мечом, облечённые в шлем, при железном щите и во всеоружии тщеты. Прежде мы, ромеи, были в унижении из-за наших грехов и неведомых судов Божиих, теперь они терпят поражение, сражённые сильной рукой Бога Вседержителя, разве не с помощью Божией Матери, которая всегда является поборницей благочестивых царей и христианского государства? Поэтому они и пали. Отчего раньше не видели этого те, которые прежде были почти неукротимы и непобедимы, а ныне лижут прах, — я сказал бы согласно с Божественным Писанием (ср. Пс. 71, 9). С Её помощью, в воистину великой Поборницы, и город<sup>113</sup> Её раньше был спасён и спасается, и для тех, кто находятся вокруг него, он оказывается всё ещё неприступным. Пастыри и учителя обрели благое пастырство и обожение, и удостоились наслаждения нетленной жизни. Государство христиан благоденствует и увеличивается. Да хранишь Ты всегда с усердием моих господ и самодержцев по наследству, о Всецарица всякой твари, поклоняемая и почитаемая всякой тварью, с Единородным Твоим Сыном, Творцом и Богом всяческих. Ибо Ты держала Его, породив плотски, на девических руках, ты Богоматерь прежде носила [во чреве], предвечно-го младенца, возжелавшего родиться. Ты и теперь находишься с Ним, после того как перешла к Нему, по Его благоволению, созерцая мысленными очами пресущественного Бога, насколько достойно созерцать и быть созерцаемым. Ты сотворяешь милостивым Благоуветливого к согрешающим слугам Твоей славы. Тебя, как немятежное пристанище спасения, всегда будем молить, благодатью и великолепием, и даром пречистых и святых Твоих молитв к Богу, Которого Ты, находившегося в Тебе Господа, родила от плоти Своей, ныне и впредь в бесконечные веки. Аминь.

112 Над турками, напавшими на Трапезунд в июле 1361 г.

113 Трапезунд.

### Источники

- Anastasius Sinaita*. Capita VI adversus monotheletas // *Anastasio Sinaitae Sermones duo in constitutionem hominis secundum imaginem Dei necnon opuscula adversus Monotheletas* / ed. K.-H. Uthemann. Turnhout: Brepols, 1985. (CCSG; vol. 12). P. 99–102, 105–113, 115–123, 125–134, 137–142, 145–157.
- Ανδρέου Λιβαδηνού* Περιήγησις. Νῦν τὸ πρῶτον ἐκ χειρογράφου τῆς ἐν Μονάχῳ βασιλικῆς βιβλιοθήκης / ἔκδ. Μ. Παρανίκας; δαπάναις Γ. Συμβουλίδου ἱατροῦ, Τραπεζουντίου; ἀδεία τοῦ ὑπουργείου τῆς Δημοσίας ἐκπαιδεύσεως. Ἐν Κωνσταντινουπόλει: Τύποις Βουτυρὰ καὶ Σ/α, 1874.
- Athanasius Alexandrinus*. De incarnatione Verbi // *Athanase d'Alexandrie. Sur l'incarnation du Verbe* / éd. C. Kannengiesser. Paris: Cerf, 1973. (SC; vol. 199). P. 258–468.
- Bandini A. M.* Catalogus codicum graecorum Bibliothecae Laurentianae. Florentiae: Praesidibus Adnventibus, 1770. P. 417.
- Banescu N.* Quelques morceaux inédits d'Andreas Libadenus // Βυζαντίς. 1911–1912. Τ. 2. P. 358–395.
- Basilii Caesariensis*. Contra Sabellianos et Arium et Anomoeos // PG. T. 31. Col. 600–617.
- Boll F.* Catalogus codicum astrologorum graecorum. Vol. 7: Codices Germanici. Bruxelles: Lamertin, 1908. P. 153–160.
- Colonna M. E.* Sull'Encomio di Andrea Libadeno per San Focas marire e taumatourgo // Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata. 1959. Vol. 13. P. 147–154.
- Cyrillus Alexandrinus*. Commentarii in Joannem // *Sancti patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini* in D. Joannis evangelium / ed. P. E. Pusey. Oxford: Clarendon Press, 1872. Vol. 1. P. 1–728. Vol. 2. P. 1–737. Vol. 3. P. 1–171.
- Cyrillus Alexandrinus*. Solutiones // *Sancti patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini* in D. Joannis evangelium / ed. P. E. Pusey. Oxford: Clarendon Press, 1872. Vol. 3. P. 549–566.
- Gregorius Nazianzenus*. Oratio 38 (In Theophania) // PG. T. 36. Col. 312–333.
- Gregorius Nazianzenus*. Oratio 44 (In novam Dominicam) // PG. T. 36. Col. 608–621.
- Gregorius Nazianzenus*. Oratio 45 (In sanctum Pascha) // PG. T. 36. Col. 624–664.
- Hardt I.* Catalogus codicum manuscriptorum graecorum Bibliothecae regiae bavaricae. Vol. 5. Monachii: Typis J. E. Seidel, 1812. P. 299–316.
- Ioannes Chrysostomus*. Epistula ad Caesarium [spuria] // Αἱ εἰς τὸν Ἰωάννην τὸν Χρυσόστομον ἐσφαλμένως ἀποδιδόμεναι ἐπιστολαί / ἔκδ Π. Γ. Νικολόπουλος. Ἐν Αθήναις: Τυπ. Γ. Κ. Τσιβεριώτου, 1973. Σ. 513–518.
- Ioannes Chrysostomus*. In illud: Exiit edictum [spuria] // PG. T. 50. Col. 795–800.
- Ioannes Damascenus*. De natura composita // PG. T. 95. Col. 112–125.
- Ioannes Damascenus*. Expositio fidei // Die Schriften des Johannes von Damaskos. Bd. 2 / hrsg. P. B. Kotter. Berlin: W. de Gruyter, 1973. (PTS; Bd. 12). S. 3–239.
- Ioannes Damascenus*. Oratio in Sabbatum sanctum // Die Schriften des Johannes von Damaskos. Bd. 5 / hrsg. P. B. Kotter. Berlin: W. de Gruyter, 1988. (PTS; Bd. 29). S. 121–146.

- Joannes Grammaticus. Adversus Aphthartodocetas // Iohannis Caesariensis presbyteri et grammatici opera quae supersunt / ed. M. Richard. Turnhout: Brepols, 1977. (CCSG; vol. 1). P. 69–78.*
- Λάμπρου Σ. Τραπεζουντιακὸν ὄροσοσκόπιον // Νέος Ἑλληνομῆμων. 1912. Τ. 13. Σ. 34–37.*
- Λαμψίδης Ὁ. Ἀνδρέας Λιβαδινάναριος λόγιος δημιουργηθεὶς ἐκ παραναγώσεως // Festschrift Deutsche Schule Athen, Dörpfeld-Gymnasium feierliche Einweihung des Schulneubaues / hrsg. J. Zeidler. Athen: Deutsche Schule, 1969. S. 65–66.*
- Λαμψίδης Ὁ. Ἀνδρέου Λιβαδηνοῦ βίος καὶ ἔργα. Ἀθήνα: Ἐπιτροπὴ Ποντιακῶν Μελετῶν, 1975. (Πηγὰὶ τῆς ἱστορίας τῶν Ἑλλήνων τοῦ Πόντου; τ. 1).*
- Michael Psellus. De omnifaria doctrina // Michael Psellus. De omnifaria doctrina / ed. G. Westerink. Nijmegen: Centrale Drukkerij N.V., 1948. P. 17–108.*
- Neophytus Inclusus. De terrae motu // Ἅγιον Νεοφύτου τοῦ Ἐγκλείστου Συγγράμματα. Τ. 3 / ἔκδ. Ν. Παπατριανταφύλλου-Θεοδωρίδη, Θ. Γιάγκου. Πάφος: Ἱερὰ Βασιλικὴ καὶ Σταυροπηγιακὴ Μονὴ Ἁγίου Νεοφύτου, 1999. Σ. 327–334.*
- Τόμος Κωνσταντίου Ἀρμενοπούλου ἐπὶ τῇ Ἐξακοσιετηρίδι τῆς Ἐξαβίβλου αὐτοῦ (1345–1945), ἐκδιδόμενος ὑπὸ τῆς Σχολῆς Νομικῶν καὶ Οἰκονομικῶν Ἐπιστημῶν (τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης). Θεσσαλονίκη: Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 1952. (Ἐπιστημονικὴ ἑπετηρίδα Σχολῆς Νομικῶν καὶ Οἰκονομικῶν Ἐπιστημῶν).*
- Vorst Ch., van de. Saint Phocas // Analecta bollandiana. 1911. Vol. 30. P. 252–295.*
- Григорий Богослов, свт. Творения. Т. 1. М.: Сибирская благовозвонница, 2007.*
- Никита Стифат, прп. Исповедание веры / перевод и примечание иером. Дионисия (Шлёнова) // БВ. 2004. № 4. С. 91–105.*

## Литература

- Карпов С. П. История Трапезундской империи. СПб.: Алетея, 2007.*
- Beck H. G. Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1959.*
- Dihoux-Tihon A. Les tables astronomiques persanes à Constantinople dans la première moitié du XIV<sup>e</sup> siècle // Byzantion. 1987. Vol. 57. P. 471–487.*
- Mercier R. An Almanac for Trebizond for the Year 1336. Louvain-la-Neuve: Academia, 1994. (Corpus des astronomes byzantins; vol. 7).*
- Στεφανίδης Β. Κ. Συμβολαὶ εἰς τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία καὶ τὸ ἐκκλησιαστικὸ δίκαιον. Ἐν Κωνσταντινουπόλει: Τύποις Ἀριστοβούλου, Αναστασιάδου καὶ Σ/α, 1921.*
- Χρῦσανθος [Φιλιππίδης], μητρ. Ἡ Ἐκκλησία Τραπεζοῦντας // Ἀρχεῖον Πόντου. 1933. Τ. 4–5. Σ. 1–10.*

## Andrew Libadenos «Confession of Faith»

Translation from Ancient Greek, Introduction and Notes

### Ioann G. Prikhodko

Lecturer at the Department of Philology at the Moscow Theological Academy  
Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia  
ioann.prikhodko@mail.ru

**For citation:** “Andrew Libadenos. “Confession of Faith”. Translation from Ancient Greek, Introduction and Notes by Ioann G. Prikhodko. *Metaphrast*, № 2 (4), 2020, pp. 49–77 (in Russian). DOI: 10.31802/METAFAST.2020.4.003

**Abstract.** The article describes the life and work of Andrew Libadenos, the Byzantine author who lived in the Trebizond Empire in the XIV century. Special attention is paid to his biography, set out on the basis of the work of the Greek scientist O. Lampsides; describes the literary heritage of Livadin, indicating the editions and general characteristics of his works; provides information about the reason, time, language and content of the «Confession of Faith» by Andrew Libadenos and provides a commented translation of this work from the Ancient Greek language.

**Keywords:** Andrew Libadenos, Empire of Trebizond, O. Lampsides, «Confession of Faith», Travel notes, Trebizond, Grand Komnenoi.

## References

- Beck H. G. (1959) *Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich*. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.
- Colonna M. E. (1959) “Sull’Encomio di Andrea Libadeno per San Focas marire e taumatourgo”. *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata*, vol. 13, pp. 147–154.
- Duhoux-Tihon A. (1987) “Les tables astronomiques persanes à Constantinople dans la première moitié du XIV<sup>e</sup> siècle”. *Byzantion*, vol. 57, pp. 471–487.
- Philippidēs Ch. (1933) Ηἱ Εκκλησία Τραπεζούντας [“Trebizond Church”]. *Archeion Pontou*, vol. 4–5, pp. 1–10 (in Greek).
- Kannengiesser C. (ed.) (1973) *Athanase d’Alexandrie. Sur l’incarnation du Verbe*. Paris: Cerf (SC; 199).
- Karpov S. P. (2007) *Istoriya Trapezundskoy imperii [History of the Empire of Trebizond]*. St.-Petersburg: Aletheia (in Russian).
- Kotter P. B. (ed.) (1973) *Die Schriften des Johannes von Damaskos, Bd. 2*. Berlin: W. de Gruyter (PTS; 12), pp. 3–239.
- Kotter P. B. (ed.) (1988) *Die Schriften des Johannes von Damaskos, Bd. 5*. Berlin: W. de Gruyter (PTS; 29), pp. 121–146.
- Lampsidēs O. (1969) “Andreas Libadinarios logios dēmiourgētheis ek paranagōseōs” [“Andrew Libadenos’s Words Written in Exile”], in J. Zeidler (ed.) *Festschrift Deutsche Schule Athen*,

- Dörpfeld-Gymnasium feierliche Einweihung des Schulneubaues*. Athēn: Deutsche Schule, pp. 65–66 (in Greek).
- Lampsidēs O. (1975) *Andreou Libadēnou bios kai erga* [Andrew Libadenos's *Life and Works*]. Athēna: Epitropē Pontiakōn Meletōn (Pēgai tēs historias tōn Hellēnōn tou Pontou; 1) (in Greek).
- Nikolopoulos P. G. (ed.) (1973) *Hai eis ton Iōannēn ton Chrysostomon esphalmenōs apodidomenai epistolai* [*Epistles Mistakenly Transmitted of John Chrysostom*]. En Athēnais: Typ. G. K. Tsiberiōtou, pp. 513–518 (in Greek).
- Papatriantafyllou-Theodōridē N., Giankou Th. (eds.) (1999) *Hagiou Neophytou tou Enkleistou Syngrammata* [*Works of Saint Neophytos the Recluse*], vol. 3. Pathos: Hiera Basilikē kai Stauropēgiakē Monē Hagiou Neophytou (in Greek).
- Richard M. (ed.) (1977) *Iohannis Caesariensis presbyteri et grammatici opera quae supersunt*. Turnhout: Brepols (CCSG; 1).
- Shlenov D. (ed.) (2004) “Ispovedanie very” [“Confession of Faith”]. *Theological Herald*, № 4, pp. 91–105 (in Russian).
- Stephanidēs B. K. (1921) *Symbolai eis tēn ekklēsiastikē historia kai to ekklēsiastiko dikaion* [*Creeds in Church History and Church Law*]. En Kōnstantinoupolei: Typois Aristoboulou, Anastasiadou kai S/as (in Greek).
- Uthemann K.-H. (ed.) (1985) *Anastasii Sinaitae Sermones duo in constitutionem hominis secundum imaginem Dei necnon opuscula adversus Monotheletas*. Turnhout: Brepols (CCSG; 12).
- Westerink G. (ed.) (1948) *Michael Psellus. De omnifaria doctrina*. Nijmegen: Centrale Drukkerij N.V.

ИССЛЕДОВАНИЯ

# ΘΕΩΡΙΑ В ЭКЗЕГЕТИЧЕСКИХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ СВТ. ИОАННА ЗЛАТОУСТА

Протоиерей Борис Тимофеев

старший преподаватель кафедры библеистики  
Московской духовной академии  
141300, Московская область, Сергиев Посад,  
Троице-Сергиева лавра, Академия  
bortim@mail.ru

**Для цитирования:** Тимофеев Б. Ю., *прот.* Θεωρία в экзегетических произведениях свт. Иоанна Златоуста // Метафраст. 2020. № 2 (4). С. 78–93. DOI: 10.31802/METAFRAST.2020.4.004

## Аннотация

УДК 27-273

В современных научных исследованиях наблюдается тенденция сформировать единый словарь специальных экзегетических терминов и единую семантико-интерпретационную модель. Для определения методов толкования и смыслов Священного Писания нередко привлекаются греческие слова, заимствованные из античной греческой литературы, например: ἀλληγορία, ἀναγωγή, θεωρία. Полученная в результате модель часто применяется как шаблон для анализа и описания древних экзегетических памятников. При этом многие исследователи совершенно выпускают из вида узус самих древних экзегетов, что приводит к подмене понятий и искажению мысли древних авторов. Так в описании экзегетического метода свт. Иоанна Златоуста часто вводят термин «θεωρία», который обозначает одновременно и духовный смысл Писания и соответствующий метод его раскрытия. Златоуст действительно использует слово «θεωρία», однако при этом не подразумевает никакого специального технического определения метода или смысла духовной экзегезы.

**Ключевые слова:** Свт. Иоанн Златоуст, θεωρία, духовный смысл, экзегетика, герменевтика, методы толкования, экзегетические термины, святоотеческая экзегеза.

**В** настоящее время часто под греческим словом «θεωρία» понимают духовный метод толкования Священного Писания, основой которого является мистическое озарение<sup>1</sup>. Это определение некоторые современные исследователи распространяют на всю древнюю экзегетическую традицию, подчас игнорируя узус отдельного автора<sup>2</sup>. Американский православный исследователь Бредли Нассиф переносит такой взгляд на творения свт. Иоанна Златоуста<sup>3</sup>. Аргументы и выводы Б. Нассифа декларирует отечественная исследовательница А. С. Балаховская<sup>4</sup>. Оба учёных предлагают рассматривать термин «θεωρία» как технический термин антиохийской экзегетической традиции в целом и герменевтики свт. Иоанна Златоуста, в частности. С их точки зрения, θεωρία в произведениях святителя — метод духовной экзегезы библейских метафор, библейских имен, исторических прообразов, евангельских противоречий<sup>5</sup>. Вместе с тем специальное определение θεωρία в произведениях свт. Иоанна отсутствует. Выявить систематическое употребление этого слова в специальном значении так же не удаётся. Также обращает на себя внимания небольшое количество ссылок уважаемых учёных на оригинальный текст, в котором, как они считают, θεωρία используется как *terminus technicus*<sup>6</sup>. По этой причине важно рассмотреть узус самого толкователя

- 1 См., например: *Breck J. The Power of the Word in the Worshipping Church. Crestwood; New York, 1986. P. 102–103.*
- 2 См., например: *Évieux P. Isidore de Péluse. Paris, 1995. (Théologie historique; vol. 99). P. 335; Пирогов О. К. Экзегетические методы «θεωρία» и тропология в толкованиях св. Иоанна Златоуста на Послание ап. Павла к Римлянам // Научно-богословский портал Богослов.ru. 2009. URL: <https://bogoslov.ru/article/411557> (дата обращения: 28.04.2020).*
- 3 См.: *Breck J. Orthodox Principles of Biblical Interpretation // St. Vladimir's Theological Quarterly. 1996. Vol. 40. P. 90–91; Nassif B. Antiochene θεωρία in John Chrysostom's Exegesis // Ancient and Postmodern Christianity. Paleo-Orthodoxy in the 21st Century. Essays in Honor of Thomas C. Oden / ed. by K. Tanner, Ch. A. Hall. Downers Grove (Ill.), 2002. P. 56; Nassif B. The 'Spiritual Exegesis' of Scripture: The School of Antioch Revisited // Anglican Theological Review. 1993. Vol. 75. P. 448–449.*
- 4 *Балаховская А. С. Иоанн Златоуст как экзегет // Раннехристианская и византийская экзегетика. Сборник статей. М., 2008. С. 189–208.*
- 5 *Балаховская А. С. Иоанн Златоуст как экзегет. С. 189. Ср.: Nassif B. Antiochene θεωρία in John Chrysostom's Exegesis. P. 54.*
- 6 Так, например, Б. Нассиф в статье *Antiochene θεωρία in John Chrysostom's Exegesis* в разделах «θεωρία и типология» приводит два примера, «θεωρία и библейские имена» — один пример, «θεωρία и согласие евангелистов» — один пример, «θεωρία и метафорический смысл» — один пример и, когда говорит о просвещении апостолов — один пример. А. С. Балаховская в своей работе, посвящённой экзегезе свт. Иоанна, в этом отношении следует за американским учёным.

в контексте его произведений, чтобы выяснить, какой смысл в это слово вкладывает он сам.

### Общее значение θεωρία в произведениях свт. Иоанна Златоуста

Свт. Иоанн в своих сочинениях употребляет θεωρία или формы глагола θεωρέω в метафорическом значении: толкование, содержание, смысл, мысль; разбирать, толковать, объяснять, рассматривать. Так в толковании Пс. 9 святитель формулирует общий подход к пониманию текста Священного Писания:

«Если что-либо необходимо объяснить в переносном смысле, то не следует пренебрегать этим, потому что одно требует рассмотрения, а другое следует понимать именно так, как написано, например: *В начале сотворил Бог небо и землю* (Быт. 1, 1). В переносном же смысле необходимо понимать следующее: *Да беседует с тобою лань любви и жеребенок твоих симпатий* (Притч. 5, 19). И ещё: *Пусть он будет принадлежать тебе одному, а не чужим. Твой источник воды пусть будет только для тебя одного* (Притч. 5, 15–18)».

«Εἰ δὲ χρὴ τι καὶ κατὰ ἀναγωγὴν εἰπεῖν, οὐ παραιτητέον. Τὰ μὲν γὰρ ἔστι καὶ θεωρῆσαι· τὰ δὲ οὕτω δεῖ νοεῖν, ὡς εἴρηται μόνον· ὡς τὸ, Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν τὰ δὲ ἀπεναντίας ταῖς λέξεσιν· ὡς τὸ, Ἐλαφὸς φιλίας, καὶ πῶλος σῶν χαρίτων, ὁμιλείτω σοι. Καὶ πάλιν· Ἔστω σοι μόνῳ ὑπάρχοντα, καὶ μηδεὶς ἀλλότριος μετασχέτω σοί. Ἡ πηγὴ σου τοῦ ὕδατός σοι ἔστω μόνῳ»<sup>7</sup>.

Златоуст отмечает, что в первом случае значение библейского текста очевидно для каждого читателя. Выражение: «*В начале сотворил Бог небо и землю*» (Быт. 1, 1), — следует понимать в буквальном значении. Во втором случае читатель сталкивается с метафорой, которая имеет скрытый (переносный) смысл, для раскрытия которого необходимо толкование. Слова: «*Да беседует с тобою лань любви и жеребенок твоих симпатий. Твой источник воды пусть будет только для тебя одного*» свт. Иоанн объясняет при помощи контекста и показывает, что речь идёт о неприкосновенности и чистоте супружеских отношений<sup>8</sup>. Библейский автор сам проясняет смысл этих стихов: *Утешайся женой юности твоей.... Пусть владеет тобою твоя, пусть она будет с тобою*

7 Joannes Chrysostomus. Expositiones in psalmos 9, 4 // PG. 55. Col. 126. Здесь и далее, если не указано иное, перевод автора.

8 Ibid. 9, 4 // PG. 55. Col. 127.

всегда. Пребывая в любви её, будешь долголетен (Притч. 5, 18–19). Так в своём толковании святитель использует один из самых простых и доступных методов филологического анализа.

В другом случае Златоуст отмечает, что ап. Павел большую часть жизни провёл в изучении (θεωρία) Библии. По этой причине апостол часто цитирует различные книги Священного Писания и разбирает их содержание:

«И снова блаженный Павел, советует то же самое, говоря: *Чтобы мы терпением и утешением Писаний сохраняли надежду* (Рим. 15, 4). И более всех он сам исполнял это, когда изучал отеческий закон у ног Гамалиила, так что и после этого он, конечно, продолжал заниматься чтением. Кто других убеждает в этом, конечно же и сам давно убежден. И ты видишь, что он часто приводит свидетельства из пророков и **разбирает** их содержание».

«Καὶ πάλιν ὁ μακάριος Παῦλος τὸ αὐτὸ παραινῶν φησιν: "Ἴνα διὰ τῆς ὑπομονῆς καὶ τῆς παρακλήσεως τῶν Γραφῶν τὴν ἐλπίδα ἔχωμεν. Καὶ μάλιστα πάντων αὐτὸς τοῦτο ἔπραττε, παρὰ τοὺς πόδας Γαμαλιήλου παιδευόμενος τὸν πατρῶον νόμον, ὥστε καὶ μετὰ ταῦτα αὐτὸν εἰκὸς προσέχειν τῇ ἀναγνώσει· ὁ γὰρ ἑτέροις ταῦτα παραινῶν, ἑαυτῷ προτέρφω παρήνευσεν ἅν. Ὅρας γοῦν αὐτὸν συνεχῶς ταῖς τῶν προφητῶν κεχρημένον μαρτυρίας, καὶ **θεωροῦντα** τὰ ἐν αὐταῖς»<sup>9</sup>.

Святитель не имеет в виду какой-либо определённый метод, который использовал бы ап. Павел в толковании пророческих текстов в своих посланиях. Он выражается в общем, указывая на то, что апостол не просто цитирует текст Ветхого Завета, но последовательно объясняет его содержание.

В толковании слов апостола: «*Я законом умер для закона*» (Гал. 2, 16), — толкователь отмечает:

«Здесь присутствует двоякий **смысл**. Или апостол говорит о законе благодати, потому что и благодать он обычно называет законом... Или говорит здесь о ветхом Законе, показывая, что посредством того же самого Закона он умер для Закона».

«Διπλῆν ἔχει τοῦτο τὴν θεωρίαν ἢ γὰρ νόμου τοῦ τῆς χάριτός φησιν· οἶδε γὰρ καὶ τοῦτον νόμον καλεῖν, ὡς ὅταν λέγῃ... ἢ τὸν νόμον ἐνταῦθα τὸν παλαιὸν λέγει, δεικνὺς ὅτι δι' αὐτοῦ τοῦ νόμου τῷ νόμῳ ἀπέθανε»<sup>10</sup>.

С точки зрения Златоуста в этом месте невозможно однозначно определить мысль ап. Павла. Поскольку Моисей и пророки говорили о Христе, который был целью Закона, то соблюдение Закона после

9 Joannes Chrysostomus. Homiliae in Epistulam I ad Timotheam 13, 1 // PG. 62. Col. 565–566.

10 Joannes Chrysostomus. Commentarius in Epistulam ad Galatas 2, 7 // PG. 61. Col. 645.

пришествия Христа не является необходимым. С другой стороны Христос установил новый закон *Духа жизни* (Рим. 8, 2), принимая который человек не может соблюдать ветхий Закон. Свт. Иоанн предполагает, что апостол мог иметь в виду либо первое, либо второе. Значение *θεωρία* в этом контексте не указывает на применение какого-либо метода духовной интерпретации.

### Библейская метафора и *θεωρία*

В 34-й беседе на Евангелие от Иоанна святитель употребляет слово *θεωρία* в близком по смыслу к рассмотренным выше примерам значении — понимание/познание. Разбирая ответ Христа на предложение учеников вкусить пищи: *У Меня есть пища, о которой вы не знаете* (Ин. 4, 32), Златоуст отмечает, что Господь отвечает ученикам образно с определённым намерением. Тем самым Он направляет мысль учеников к духовным предметам:

«Вот опять при помощи привычных понятий Он ведёт их к пониманию самых высоких предметов, потому что сказав: «пища», Он показывает нечто другое, как спасение людей, желающих этого. То же самое означают слова «нива» и «жатва», то есть, множество душ, готовых принять [Его] проповедь».

«Ἴδού πάλιν τοῖς συντρόφοις ὀνόμασιν ἀνάγει πρὸς τὴν τῶν μεγίστων θεωρίαν αὐτοῦς. Καὶ γὰρ, *Βρῶμα*, εἰπὼν, οὐδὲν ἕτερον ἐδήλωσεν, ἢ τὴν τῶν μελλόντων παραγίνεσθαι σωτηρίαν ἀνθρώπων, καὶ ἡ χώρα δὲ καὶ ὁ θερισμὸς τὸ αὐτὸ δηλοῖ, τὸ πλῆθος τῶν ψυχῶν τῶν ἐτοιμῶν πρὸς τὴν ὑποδοχὴν τοῦ κηρύγματος»<sup>11</sup>.

Балаховская и Нассиф видят в этом толковании применение «теретического метода экзегезы», когда «экзегет при помощи *θεωρία* созерцает» смысл библейской метафоры<sup>12</sup>. Однако свт. Иоанн не имеет в виду ничего такого. Он выделяет особенности дидактического метода Христа, при помощи которого Он «приводит к пониманию (*ἀνάγει πρὸς τὴν θεωρίαν*)» духовных предметов своих слушателей. Живые аналогии, заимствованные из повседневной жизни, помогают собеседникам Христа лучше понять Его мысль<sup>13</sup>. Метафоры «вода», «огонь», «пища»,

11 *Joannes Chrysostomus*. Homiliae in Joannem 34, 2 // PG. 59. Col. 194.

12 Балаховская А. С. Иоанн Златоуст как экзегет. С. 189–190. Ср.: *Nassif B*. Antiochene θεωρία in John Chrysostom's Exegesis. P. 62–64.

13 *Joannes Chrysostomus*. Homiliae in Joannem 25, 1–2; 32, 1; 34, 1–2 // PG. 59. Col. 147–150, 183–184, 193–195.

«жатва», «жажда», «голод» позволяют Господу на доступном уровне раскрыть свойства духовной реальности. Обилие метафорических образов в речи Спасителя связано ещё и с тем, что человеческий язык ограничен кругом земных предметов и не имеет адекватных средств выразительности для описания духовного мира<sup>14</sup>.

Ещё один случай объяснения метафорического языка можно видеть в толковании видения прор. Исаии (Ис. 6, 1–3):

«Однако есть и другое более таинственное понимание этого видения. Пророк описывает это не для того, чтобы мы стали утверждать, что у них есть лица и ноги, ведь они бесплотны как всё божественное, но чтобы этим показать, что закрывая эти части тела со всех сторон они со страхом и благоговением служат Господу».

«Εἰ καὶ ἄλλη τίς ἐστὶ μυστικωτέρα θεωρία ἢ περὶ τούτου θεωρουμένη οὐ γὰρ ἵνα βοήσωμεν ὅτι πόδας καὶ πρόσωπα ἔχουσιν, τοῦτο ἐπισημαίνεται ὁ προφήτης — ἀσώματα γὰρ ἐστὶν, ὡσπερ καὶ τὸ θεῖον, — ἀλλ' ἵνα διὰ τούτων ἐπιδείξῃ πανταχόθεν αὐτὰ συνεστάλθαι, φόβῳ τε καὶ εὐλαβείᾳ λειτουργεῖν τῷ Δεσπότην»<sup>15</sup>.

Свт. Иоанн рассматривает метафорический способ описания внешнего вида Сидящего на престоле, престола и Серафимов, стоящих окрест. Толкователь отмечает, что Бог, ангельские силы не имеют определённого внешнего вида, потому что по своей природе бестелесны. Поэтому детали видения, описанные пророком, имеют скрытый переносный смысл (μυστικωτέρα θεωρία). Описание престола: высокий и превознесенный (ἐπὶ ἤρμενος), — указывает на превосходство и непостижимость божественной природы. То, что Серафимы закрывали лица, показывает неприступность для них Божественного естества. Так же ноги и лица они закрывают, чтобы выразить, смирение и страх перед Создателем и благоговение в служении Ему<sup>16</sup>. Аналогия придворной церемонии при помощи намёков и подобий приоткрывает нам запредельный для земного человека духовный мир. Именно по этой причине святитель говорит, что в этом рассказе присутствует «более таинственное понимание (μυστικωτέρα θεωρία)». На наш взгляд, наличие определения μυστικωτέρα означает, что слово θεωρία само по себе не может указывать на некий возвышенный таинственный смысл.

14 *Joannes Chrysostomus*. Homiliae in Joannem 34, 2 // PG. 59. Col. 194; Homiliae in Genesim 15, 1 // PG. 53. Col. 119.

15 *Joannes Chrysostomus*. In illud: Vidi Dominum 1, 3 // PG. 56. Col. 102.

16 *Ibid.* 1, 3 // PG. 56. Col. 101, 102.

### Толкование библейских имен и θεωρία

В значении смысл/содержание свт. Иоанн использует θεωρία в рассуждении о провиденциальном смысле имён ветхозаветных праведников в толковании начала Евангелия от Матфея:

«Если кто обратиться к значению самих имён, то обнаружит, что и здесь заключается богатое **содержание**, имеющее огромное значение для Нового Завета; таковы имена: Авраам, Иаков, Соломон и Зоровавель, ведь не с проста им были даны эти имена».

«Εἰ δέ τις καὶ τῶν ὀνομάτων αὐτῶν τὰς ἐρμηνείας μεταβαλεῖν ἐπιχειρήσειε, πολλὴν εὐρήσει καὶ ἐντεῦθεν τὴν **θεωρίαν** οὖσαν, καὶ μεγάλην πρὸς τὴν Καινὴν συντελοῦσαν Διαθήκην· οἷον, ἀπὸ τοῦ Ἀβραάμ, ἀπὸ τοῦ Ἰακώβ, ἀπὸ τοῦ Σολομῶνος, ἀπὸ τοῦ Ζοροβάβελ· οὐ γὰρ ἀπλῶς ταῦτα αὐτοῖς ἐπετίθετο τὰ ὀνόματα»<sup>17</sup>.

Экзергет говорит о том, что Сам Бог наполняет провиденциальным содержанием имена ветхозаветных праведников<sup>18</sup>. Балаховская и Нассиф здесь видят в θεωρία термин, который обозначает духовный «теоретический смысл», который раскрывается с помощью «теоретического метода»<sup>19</sup>. Нет сомнения, что святитель в определённых именах видит духовное содержание, однако θεωρία и в этом случае, на наш взгляд, не имеет специальной технической нагрузки.

Для ясности рассмотрим ещё пример, где присутствует интересующее нас слово, взятый из довольно объёмного произведения «О перемене имён». В толковании выражения: «*Павел призванный апостол*» (Рим. 1, 1; 1 Кор. 1, 1) свт. Иоанн Златоуст употребляет слово θεωρία в значении: рассмотрение, смысл/содержание.

«Можно и больше этого сказать об имени [Павла], но, чтобы нам разобрать и второе слово, прекратим здесь рассмотрение имени, и перейдём дальше к этому слову. Как имя «Павел» доставило нам великое богатство, так и слово «*призванный*», если мы станем исследовать его с соответствующим старанием, откроет нам такое

«Ἐνῆν καὶ πλείονα τούτων εἰς τὴν προσηγορίαν εἰπεῖν· ἀλλ' ἵνα καὶ τῆς δευτέρας ἀψώμεθα λέξεως, ἐνταῦθα τὴν περὶ τοῦ ὀνόματος στήσας θεωρίαν, ἐπ' ἐκείνην βαδιοῦμεν λοιπόν. Ὡσπερ γὰρ τὸ Παῦλος ὄνομα πολλὴν παρέσχευεν ἡμῖν εὐπορίαν, οὕτω καὶ τὸ Κλητός, εἰ βουλευθῆμεν αὐτὸ καταμαθεῖν μετὰ τῆς προσηκούσης σπουδῆς,

17 *Ioannes Chrysostomus. Homiliae in Matthaem 4, 2 // PG. 57. Col. 41.*

18 См. ряд примеров: *Ioannes Chrysostomus. Homiliae in Genesim 20, 1; 21, 4; 29, 7; 35, 3 // PG. 53. Col. 167, 180, 271, 326.*

19 *Балаховская А. С. Иоанн Златоуст как экзергет. С. 190–191. Ср.: Nassif B. Antiochene θεωρία in John Chrysostom's Exegesis. P. 60–61.*

же или ещё более значимый предмет для «тῆς ἰσῆς ἥ καὶ πλείονος ἐμπλήσειε θεωρίας  
рассмотрения».<sup>20</sup>

Свт. Иоанн отмечает, что он посветил три дня разбору (θεωρία) имени апостола. Много времени и труда понадобилось ему, чтобы выяснить: по каким причинам апостол прежде был назван Савлом, а впоследствии Павлом, какое значение первое и второе имя имело в его жизни<sup>21</sup>. При этом Златоуст раскрытия смысла Писания использует историко-филологический метод: этимологический, исторический анализ, изучение контекста. Все принятые меры позволяют ему раскрыть для слушателей смысл (νοήματα или θεωρία) выражения: «*Павел призванный апостол*». При этом важно отметить, что рассматриваемое место — единственный случай в гомилиях «О перемене имён», когда θεωρία имеет значение «толкование» и «смысл». В остальных случаях Златоуст использует другие синонимы: εὐρεῖν, διερεῦνῃση, νοήματα и др. Так же важно иметь в виду, что во многих местах, где присутствует толкование имён и названий в произведениях свт. Иоанна θεωρία вообще не встречается<sup>22</sup>.

### Синоптическая проблема и θεωρία

В толковании свт. Иоанна на Мф. 11, 2–3 Балаховская и Нассиф необъяснимым образом видят попытку разрешения синоптической проблемы при помощи метода духовной интерпретации — θεωρία<sup>23</sup>. Повествование Евангелия от Матфея: «*Иоанн же, услышав в темнице о делах Христовых, послал двоих из учеников своих сказать Ему: Ты ли Тот, Который должен придти, или ожидать нам другого*» (Мф. 11, 2–3), — толкователь дополняет сообщением евангелиста Луки: «*ученики сами сообщили Иоанну о чудесах Христовых, а тогда уже он послал их*» (см. Лк. 7, 17)<sup>24</sup>. Балаховская предлагает такой перевод последующих слов Златоуста:

20 *Joannes Chrysostomus. De mutatione nominum 4, 4 // PG. 51. Col. 150.*

21 *Ibid. 3, 4 // PG. 51. Col. 148.*

22 Ср.: *Joannes Chrysostomus. Homiliae in Genesim 20, 1; 21, 1.4; 29, 7; 35, 3; 39, 3 // PG. 53. Col. 167, 175–176, 180, 271, 326, 364–365.*

23 *Балаховская А. С. Иоанн Златоуст как экзерет. С. 191–192. Ср.: Nassif B. Antiochene θεωρία in John Chrysostom's Exegesis. P. 62.*

24 *Joannes Chrysostomus. Homiliae in Mattheum 36, 1 // PG. 57. Col. 413.*

«Впрочем, это **не заключает** в себе **никакого затруднения, но требует лишь духовного взгляда**: в этом обнаруживается зависть учеников иоанновых к Иисусу»<sup>25</sup>.

«Πλὴν ἀλλὰ τοῦτο μὲν ἀπορίαν οὐδεμίαν ἔχει, ἀλλὰ θεωρίαν μόνον, τὴν γὰρ ζηλοτυπίαν αὐτῶν ἐμφαίνει καὶ τοῦτο τὴν πρὸς αὐτόν»<sup>26</sup>.

Глагол ἔχει имеет при себе два дополнения: ἀπορίαν οὐδεμίαν и θεωρίαν μόνον. Переводчик предлагает два варианта перевода: οὐδεμίαν... ἔχει «не заключает» при ἀπορίαν и «требует» при θεωρίαν μόνον. Такой вариант перевода представляется натянутой интерпретацией. Можно предложить более точный вариант: «Впрочем, в этом нет никакого противоречия, но только уточнение/мысль: он [евангелист Лука] показывает ревность их к Нему». Евангелие от Луки, по мысли экзегета, дополняет повествование евангелиста Матфея. Θεωρία в данном случае — то, что, очевидно, присутствует — ἔχει в рассказе Евангелия от Луки, а не направлено на раскрытие его содержания. Речь идёт о простом буквальном смысле Евангелия, а не о духовном озарении ума толкователя, которое приводит его к духовному разрешению евангельских противоречий.

Примечательно, что в предисловии к толкованию на Евангелие от Матфея, рассуждая о синоптической проблеме, свт. Иоанн Златоуст не использует слово θεωρία в своей речи<sup>27</sup>.

### Θεωρία и типология

Нассиф и Балаховская считают, что θεωρία для свт. Иоанна является мистическим инструментом выявления типологии в историческом повествовании Ветхого Завета<sup>28</sup>. В качестве примера рассматривается толкование Златоуста Евр. 9, 1–7. Здесь апостол кратко описывает устройство Скинии, богослужение, которое в ней совершалось и останавливает своё внимание на том, что во Святое Святых однажды в год мог входить один первосвященник с жертвенной кровью для очищения грехов (Евр. 9, 7). На этом основании он делает вывод, что Святой Дух как через прообраз показывает, что путь во Святилище, то есть в Небесное Царство, был закрыт до пришествия в мир Христа Спасителя,

25 Балаховская А. С. Иоанн Златоуст как экзегет. С. 191. *Nassif B. Antiochene θεωρία in John Chrysostom's Exegesis*. P. 62.

26 *Joannes Chrysostomus. Homiliae in Mattheum* 36, 1 // PG. 57. Col. 413.

27 *Ibid.* 1, 4 // PG. 57. Col. 18–19.

28 Балаховская А. С. Иоанн Златоуст как экзегет. С. 199. *Nassif B. Antiochene θεωρία in John Chrysostom's Exegesis*. P. 56.

Который Своей Кровью принёс прощение грехов (Евр. 9, 8–18). Златоуст, рассматривая последовательность речи апостола, отмечает:

«До этого места не было **толкования**, а далее он **объясняет** и говорит: *Этим Дух Святой показывает, что ещё не открыт путь во святилище, пока стоит прежняя скиния* (Евр. 9, 8)». «Οὐδαμοῦ ἐνταῦθα **θεωρία**: λοιπὸν δὲ **θεωρεῖ** καὶ φησι: *Τοῦτο δηλοῦντος τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου, μήπω πεφανερωῖσθαι τὴν τῶν ἁγίων ὁδὸν, ἔτι τῆς πρώτης σκηνῆς ἐχούσης στάσιν*»<sup>29</sup>.

Апостол сперва изложил историю, а затем предложил толкование (θεωρία), объяснил (θεωρεῖ) её типологическое значение. Может показаться, что в этом случае θεωρία обозначает типологическое толкование, как в комментариях учителя и наставника свт. Иоанна — Диодора Тарсского<sup>30</sup>. Однако в тех, случаях, когда свт. Иоанн определяет природу и метод типологического толкования, он ни разу не употребляет это слово, но оперирует терминами, которые были определены ап. Павлом: τύπος, σκία, σκιαγραφία, εἰκόνα<sup>31</sup>. В данном месте θεωρία имеет значение «толкование» безотносительно к методу интерпретации.

Таким же образом дело обстоит в описании толкования ап. Павла истории Мелхиседека (Евр. 7, 1–3). Апостол кратко передаёт событие встречи Авраама и Мелхиседека, а затем раскрывает для читателя её типологическое значение:

«Изложив кратко весь рассказ, он **объяснил** его скрытый смысл, начиная с имени: *Во-первых, по значению имени царь правды. Потом и царь Салима, то есть царь мира*. Действительно: «седек» значит — правда, а «мелхи» — царь. Следовательно, Мелхиседек — царь правды. Видишь точность в именах? ... Кто из людей — царь правды и мира? Никто. Но один Господь наш Иисус Христос». «Θεῖς τὴν διήγησιν πᾶσαν ἐν συντόμῳ, μυστικῶς αὐτὴν **ἐθεώρησε**: καὶ πρῶτον ἀπὸ τοῦ ὀνόματος: Πρῶτον μὲν, φησὶν, ἐρμηνευόμενος βασιλεὺς δικαιοσύνης. Καλῶς: Σεδεχ γὰρ δικαιοσύνη λέγεται. Μελχι δὲ βασιλεὺς ἄρα ὁ Μελχισεδεχ βασιλεὺς δικαιοσύνης ἐστίν. Ὅρα καὶ ἐν τοῖς ὀνόμασι τὴν ἀκρίβειαν; ... Τίς δαὶ ἄνθρωπος βασιλεὺς δικαιοσύνης καὶ εἰρήνης ἐστίν; Οὐδεὶς ἕτερος, ἀλλ' ἡ μόνος ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός»<sup>32</sup>.

29 *Ioannes Chrysostomus. Homiliae in Epistulam ad Hebraeos 15, 1 // PG. 63. Col. 118.*

30 Ср.: *Diodorus Tarsensis. Commentarii in psalmos. Prologus 123–162 // CCSG. 6. P. 7–8; Idem. Prologus Commentarii in Psalmum 118 // Mariès L. Extraits du Commentaire de Diodore de Tarse sur les Psaumes // Recherches de science religieuses. 1919. Vol. 9. P. 96–98.*

31 *Ioannes Chrysostomus. In dictum Pauli: Nolo vos ignorare 4 // PG. 51. Col. 247–248; Idem. De paenitentia 6, 4–5 // PG. 49. Col. 320–321; Idem. Commentarius in Epistulam ad Galatas 4, 3–4 // PG. 61. Col. 661–664.*

32 *Ioannes Chrysostomus. Homiliae in Epistulam ad Hebraeos 12, 1 // PG. 63. Col. 97.*

Апостол проводит этимологический анализ имени «Мелхиседек», рассматривает ближайший контекст. Это помогает ему установить типологические параллели между образом Мелхиседека и Господом Христом. Очевидно, что типология — вид духовной интерпретации, однако из того, что автор употребил форму глагола  $\theta\epsilon\omega\rho\acute{\epsilon}\omega$ , не следует, что за этим скрывается некая таинственная семантико-интерпретационная модель. В беседах на книгу Бытия свт Иоанн так же объясняет типологическое значение фигуры Мелхиседека, однако слово  $\theta\epsilon\omega\rho\acute{\iota}\alpha$  в его толковании отсутствует<sup>33</sup>.

Беседуя с народом Антиохии свт. Иоанн рассуждает о том, что не просто так Закон был дан именно на горе Синай. По его мнению, на это обстоятельство многозначительно указывает ап. Павел, когда говорит: *Это два завета. Один от горы Синай, рождающий в рабство* (Гал. 4, 24). Делая это замечание в толковании истории Сары и Агари, Исаака и Измаила, апостол «открывает нам глубокий смысл ( $\mu\epsilon\gamma\acute{\alpha}\lambda\eta\nu\ \theta\epsilon\omega\rho\acute{\iota}\alpha\nu$ )»<sup>34</sup>. Синай, как считает Златоуст, значит раба. Это важное замечание к типологическому толкованию помогает установить семасиологическую связь между рабой Агарью и Синайским законодательством в интерпретации апостола. Как раба, Агарь родила по плоти раба, так и данный на Синае Закон в духовном отношении рождал рабов, в то время как в Новом Завете через Христа верующие получают божественное усыновление<sup>35</sup>. Выражение «глубокий смысл» не связано с интерпретационной операцией как часть семантической модели. В комментарии это фрагмента на послание к Галатам слово  $\theta\epsilon\omega\rho\acute{\iota}\alpha$  не используется экзегетом<sup>36</sup>.

Типологическое толкование Ветхого Завета в произведениях свт. Иоанна Златоуста не ограничивается приведёнными примерами. В колоссальном объеме экзегетических произведений свт. Иоанна во многих местах можно найти типологические комментарии, однако в этих случаях слово  $\theta\epsilon\omega\rho\acute{\iota}\alpha$  вообще не употребляется<sup>37</sup>.

33 *Joannes Chrysostomus*. Homiliae in Genesim 35, 5 // PG. 53. Col. 327–329.

34 *Joannes Chrysostomus*. Ad populum Antiochenum 7, 4 // PG. 49. Col. 96.

35 Ср.: *Joannes Chrysostomus*. Commentarius in Epistulam ad Galatas 4, 3–4 // PG. 61. Col. 662.

36 Ibid.

37 Ср.: *Joannes Chrysostomus*. Homiliae in Genesim 35, 5 // PG. 53. Col. 327–329; Ibid. 47, 3; 49, 2; 61, 3; 62, 1–2 // PG. 54. Col. 432, 445–446, 528–529, 532–535; *Idem*. Homiliae in Mattheum 3, 3; 84, 4; 88, 2 // PG. 58. Col. 34–35, 756–757, 776–777; *Idem*. Homiliae in Ioannem 26, 2 // PG. 59. Col. 155; *Idem*. Homiliae in Epistulam ad Romanos 10, 1 // PG. 60. Col. 475; *Idem*. De Lazaro 7 // PG. 48. Col. 1037–1038; *Idem*. De paenitentia 6, 4–5 // PG. 49. Col. 319–321; *Idem*. In dictum Pauli: Nolo vos ignorare 4 // PG. 51. Col. 247–248; *Idem*. De mutatione nominum 2, 3 // PG. 51. Col. 127–129.

### Θεωρία и видение

Слова Христа, что *некоторые из стоящих здесь не вкусят смерти, как уже увидят Сына Человеческого, грядущего в Царствии Своём* (Мф. 16, 28), свт. Иоанн рассматривает как указание на явление славы Божией в событии Преображения, которое сподобились увидеть при жизни некоторые: апостолы Петр, Иоанн и Иаков<sup>38</sup>.

«Для чего Он сказал об этом заранее? Чтобы подготовить их к **видению**, того, о чём он предсказал, чтобы с течением дней пробудить в них сильное желание, чтобы ум их был бодрым и рассудительным».

«Τί δήποτε οὖν καὶ προλέγει; Ἴνα εὐμαθέστεροι περὶ τὴν **θεωρίαν** γένωνται, ἀφ' ὧν προεῖπε, καὶ σφοδροτέρας ἐν τῷ τῶν ἡμερῶν ἀριθμῷ τῆς ἐπιθυμίας ἐμπλησθέντες, οὕτω νηφούση καὶ μεμερικνημένη τῇ διανοίᾳ παραγέωνται»<sup>39</sup>.

Христос говорит об этом заранее, чтобы течение времени пробудило в апостолах сильное желание увидеть Его славу, чтобы ум их, приготовленный заранее был способен правильно воспринять и осмыслить увиденное (νηφούση καὶ μεμερικνημένη τῇ διανοίᾳ), и они, когда наступит момент Преображения, могли лучше понять смысл события, о котором Господь предупредил их заранее (εὐμαθέστεροι περὶ τὴν θεωρίαν γένωνται, ἀφ' ὧν προεῖπε). Существительное θεωρία в данном случае употребляется в своём буквальном значении и в общем смысле обозначает то, что чувственным образом (σωματικώτερον τοῦτο ἐδείκνυ) на горе Преображения видели ученики. Б. Нассиф, комментируя этот отрывок говорит о специальном употреблении θεωρία в значении духовного просвещения, которое является фундаментом для познания сверхъестественного содержания явленного апостолам божественного откровения (higer vision). С его точки зрения, через θεωρία ученики постигают божественную природу Христа, которую он явил в Преображении и грядущие эсхатологические события, предвестниками которых явились два пророка Моисей и Илия<sup>40</sup>. Такая интерпретация слов свт. Иоанна в данном случае основана не на контексте отрывка, в котором ничего не указывает на подобное значение, а на твердой убеждённости исследователя, что θεωρία в произведениях Златоуста употребляется именно в таком смысле.

38 *Ioannes Chrysostomus. Homiliae in Mattheum 56, 1 // PG. 58. Col. 549.*

39 *Ibid. // PG. 58. Col. 550.*

40 *Nassif B. Antiochene θεωρία in John Chrysostom's Exegesis. P. 65.*

### Выводы

В произведениях свт. Иоанна Златоуста слово  $\theta\epsilon\omega\rho\acute{\iota}\alpha$  употребляется в редких случаях в переносном смысле в двух основных значениях: смысл и толкование. Однако это не значит, что данное слово используется в качестве специального обозначения определённого метода экзегезы или смысла Писания. В произведениях нашего толкователя отсутствует теоретическое определение  $\theta\epsilon\omega\rho\acute{\iota}\alpha$  или систематическое употребление, из которого можно было бы вывести его техническое значение. Златоуст употребляет  $\theta\epsilon\omega\rho\acute{\iota}\alpha$  свободно по своему усмотрению вне зависимости от каких-либо шаблонов. При этом также важно отметить, что «метафорическое» употребление этого слова в творениях святителя встречается достаточно редко.

В интерпретации библейских метафор, библейских имен, при поиске типологических связей в истории свт. Иоанн пользуется методами историко-филологического анализа, результаты которого становятся основанием для поиска духовного смысла как слов, так и событий. Святитель не даёт этому какого-либо специального названия или определения. Термины, которые используют автор, как правило, заимствуются из сферы современной ему филологии или из Священного Писания (например, термины типологического толкования ап. Павла). На основании этого с определённой уверенностью можно утверждать, что слово  $\theta\epsilon\omega\rho\acute{\iota}\alpha$  не является специфическим термином, указывающим на метод духовного толкования в экзегезе свт. Иоанна. Также важно помнить, что содержание отдельных слов в произведениях древних авторов определяет контекст, а не употребление этих слов другими писателями и тем более позднейшими исследователями.

### Источники

*Diodorus Tarsensis*. Commentarii in psalmos I–L / ed. J.-M. Olivier, Turnhout: Brepols, 1980. (CCSG; vol. 6).

*Diodori Tarsensis*. Prologus Commentarii in psalmum CXVIII // *Mariès L*. Extraits du Commentaire de Diodore de Tarse sur les Psaumes // *Recherches de science religieuses*. 1919. Vol. 9. P. 79–101.

*Ioannes Chrysostomus*. Ad populum Antiochenum 7 // PG. T. 49. Col. 91–98.

*Ioannes Chrysostomus*. Commentarius in Epistulam ad Galatas // PG. T. 61. Col. 611–682.

*Ioannes Chrysostomus*. De Lazaro // PG. T. 48. 1027–1044.

*Ioannes Chrysostomus*. De mutatione nominum // PG. T. 51. Col. 113–132.

- Joannes Chrysostomus. De paenitentia 6 // PG. T. 49. Col. 313–324.*
- Joannes Chrysostomus. Expositiones in psalmos // PG. T. 55. Col. 35–495.*
- Joannes Chrysostomus. Homiliae in Epistulam ad Romanos // PG. T. 60. Col. 395–682.*
- Joannes Chrysostomus. Homiliae in Epistulam I ad Timotheam // PG. T. 62. Col. 501–599.*
- Joannes Chrysostomus. Homiliae in Epistulam ad Hebraeos // PG. T. 63. Col. 9–237.*
- Joannes Chrysostomus. Homiliae in Joannem // PG. T. 59. Col. 5–482.*
- Joannes Chrysostomus. Homiliae in Genesim // PG. T. 53. Col. 21–385.*
- Joannes Chrysostomus. Homiliae in Matthaem // PG. T. 57. Col. 13–472.*
- Joannes Chrysostomus. In illud: Vidi Dominum 1 // PG. T. 56. Col. 97–107.*
- Joannes Chrysostomus. In dictum Pauli: Nolo vos ignorare 4 // PG. T. 51. Col. 241–250.*

## Литература

- Балаховская А. С. Иоанн Златоуст как экзегет // Раннехристианская и византийская экзегетика. Сборник статей. М.: ИМЛИ РАН, 2008. С. 119–211.*
- Пирогов О. К. Экзегетические методы «θεωρία» и тропология в толкованиях св. Иоанна Златоуста на Послание ап. Павла к Римлянам // Научно-богословский портал Богослов.ru. 2009. [Электронный ресурс]. URL: <https://bogoslov.ru/article/411557> (дата обращения: 28.04.2020).*
- Breck J. Orthodox Principles of Biblical Interpretation // St. Vladimir's Theological Quarterly. 1996. Vol. 40. P. 77–93.*
- Breck J. The Power of the Word in the Worshipping Church. Crestwood; New York: St. Vladimir's Press, 1986.*
- Évieux P. Isidore de Péluse. Paris: Beauchesne, 1995. (Théologie historique; vol. 99).*
- Nassif B. Antiochene θεωρία in John Chrysostom's Exegesis // Anscient and Postmodern Chrystianity. Paleo-Orthodoxy in the 21st Century. Essays in Honor of Thomas C. Oden / ed. by K. Tanner, Ch. A. Hall. Downers Grove (Ill.): InterVarsity Press, 2002. P. 49–67.*
- Nassif B. The 'Spiritual Exegesis' of Scripture: The School of Antioch Revisited // Anglican Theological Review. 1993. Vol. 75. P. 437–470.*

## Θεωρία in the Exegetical Works of St. John Chrysostom

### Archpriest Boris Timofeev

Senior Lecturer at the Department of Biblical Studies  
at the Moscow Theological Academy  
Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia  
bortim@mail.ru

**For citation:** Timofeev, Boris Yu., archpriest. “Θεωρία in the Exegetical Works of St. John Chrysostom”. *Metaphrast*, № 2 (4), 2020, pp. 78–93 (in Russian). DOI: 10.31802/METAFRAST.2020.4.004

**Abstract.** In modern scientific research, there is a tendency to form a single dictionary of special exegetical terms and a single semantic-interpretative model. Greek words borrowed from ancient Greek literature are often used to determine the methods of interpretation and the meanings of Scripture, for example: ἀλληγορία, ἀναγωγή, θεωρία. The resulting model is often used as a template for the analysis and description of ancient exegetical monuments. At the same time, many researchers completely disregard the ancient exegetes themselves, which leads to a substitution of concepts and distortion of the thoughts of ancient authors. So in the description of the exegetical method of St. John Chrysostom often coined the term «θεωρία», which designates both the spiritual meaning of Scripture and the corresponding method of its disclosure. St. John Chrysostom does use the word θεωρία, however, it does not imply any special technical definition of the method or the meaning of spiritual exegesis.

**Keywords:** St. John Chrysostom, θεωρία, spiritual meaning, exegetics, hermeneutics, methods of interpretation, exegetical terms, patristic exegesis.

## References

- Balahovskaya A. S. (2008) “Ioann Zlatoust kak ekzeget” [“John Chrysostom as an Exegete”], in *Rannekhristianskaya i vizantijskaya ekzegetika. Sbornik statej* [Early Christian and Byzantine Exegetics. Collection of Articles]. Moscow: IMLI RAN, pp. 119–211 (in Russian).
- Breck J. (1986) *The Power of the Word in the Worshiping Church*. Crestwood; New York: St. Vladimir's Press.
- Breck J. (1996) “Orthodox Principles of Biblical Interpretation”. *St. Vladimir's Theological Quarterly*, vol. 40, pp. 77–93.
- Évieux P. (1995) *Isidore de Péluse*. Paris: Beauchesne (Théologie historique; 99).
- Nassif B. (1993) “The ‘Spiritual Exegesis’ of Scripture: The School of Antioch Revisited”. *Anglican Theological Review*, vol. 75, pp. 437–470.
- Nassif B. (2002) “Antiochene θεωρία in John Chrysostom's Exegesis”, in K. Tanner, Ch. A. Hall (eds.) *Antient and Postmodern Christianity. Paleo-Orthodoxy in the 21st Century. Essays in Honor of Thomas C. Oden*. Downers Grove (Ill.): InterVarsity Press, pp. 49–67.
- Olivier J.-M. (ed.) (1980) *Diodorus Tarsensis. Commentarii in psalmos I–L*. Turnhout: Brepols (CCSG; 6).

Pirogov O. K. (2009) *Ekzegeticheskie metody “θεωρία” i tropologiya v tolkovaniyah sv. Ioanna Zlatousta na Poslanie ap. Pavla k Rimlyanam* [Exegetic Methods “Theoria” and Tropology in the Interpretations of St. John Chrysostom on the Epistle of the Apostle Paul to the Romans], available at: <https://bogoslav.ru/article/411557> (28.04.2020) (in Russian).

# КОНЦЕПТ КРАСОТЫ В БОГОСЛОВИИ МАРТИРИЯ-САХДОНА (VII в.)

Иеродиакон Максим (Судаков)

магистр богословия  
насельник Преображенского подворья  
Данилова монастыря г. Москвы  
142200, Московская обл., Серпуховский р-н,  
д. Подмоклово, Свято-Преображенский скит  
maxim.msdm@gmail.com

**Для цитирования:** Максим (Судаков), иерод. Концепт красоты в богословии Мартирия-Сахдона (VII в.) // Метафраст. 2020. № 2 (4). С. 94–111. DOI: 10.31802/METAFRAS.T.2020.4.005

## Аннотация

УДК 230-1

В своих аскетических сочинениях известный восточно-сирийский писатель Мартирий-Сахдона много внимания уделяет теме обожения человека, в связи с которой он регулярно употребляет понятие «красота» (*šuprā*). Этим словом он обозначает как свойство Бога, так и свойство человека как образа Божьего. В последнем случае Мартирий понимает красоту как качество добродетелей и как свойство твари в её неповреждённом состоянии, сообщённое ей Богом. В статье выясняется значение понятия «красота» для антропологического и аскетического учения, выраженного Мартирием, а также предпринимается попытка установить место, которое занимают его мысли о красоте в контексте произведений сирийских и греческих авторов, некоторые из которых могли оказать на него влияние, а некоторые — бесспорно оказали. После анализа употребления данного понятия в различных сочинениях Мартирия становится очевидной систематичность и последовательность его мысли, выражаемой с помощью указанного термина. Сопоставление высказываний о красоте у Мартирия и у многих других авторов, в свою очередь, позволяет говорить, что учение Мартирия о красоте вполне соответствует мнениям этих авторов, среди которых большая часть — православные святые отцы.

**Ключевые слова:** Мартирий-Сахдона, красота, богословская эстетика, восточно-сирийская мистика, обожение, антропология.

## Введение

Понятие *красота* всегда употреблялось в христианской литературе, но до недавнего времени оно никогда специально не выделялось и не рассматривалось. Только в середине XX в. были предприняты первые попытки исследовать красоту как богословски значимое понятие, что привело к появлению целого направления мысли — богословской эстетики. Из учёных, внесших наиболее весомый вклад в развитие данного направления, следует упомянуть католического священника Ханса Урса фон Бальтазара — первопроходца в исследовании данной темы<sup>1</sup>, православного богослова Дэвида Бентли Харта<sup>2</sup>, а также российских исследователей: религиозного философа Павла Николаевича Евдокимова<sup>3</sup> историка эстетики Виктора Васильевича Бычкова<sup>4</sup>. Диак. Артемий Овчаренко выполнил обзор истории становления богословской эстетики как отдельного направления мысли и сопоставительный анализ подходов указанных авторов<sup>5</sup>. Учёные, разрабатывавшие это направление, основывались почти исключительно на греческих и латинских источниках. В то же время, у сирийских авторов также можно найти достаточно материала по этой теме. В настоящей статье рассматривается употребление понятия *красота*<sup>6</sup> у восточно-сирийского аскетического писателя Мартирия-Сахдоны и сопоставляются контексты употребления этого понятия у него и у других восточно-сирийских и греческих

- 1 Его основательный труд изложен в трёх томах, состоящих из семи частей: *Balthasar H. U., von. Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik.* Einsiedeln, 1988. Bd. 1; 1984. Bd. 2. Тл. 1; 1984. Bd. 2. Тл. 2; 2009. Bd. 3/1. Тл. 1; 2009. Bd. 3/1. Тл. 2; 1989. Bd. 3/2. Тл. 1; 1988. Bd. 3/2. Тл. 2.
- 2 *Hart D. B. The Beauty of the Infinite: The Aesthetics of Christian Truth.* Grand Rapids (Mich.); Cambridge, U. K., 2003. Рус. пер.: *Харт Д. Красота бесконечного: эстетика христианской истины* / пер. с англ. А. Лукьянова, науч. ред. С. Коначевой. М., 2010.
- 3 *Evdokimov P. L'art de l'icone: Théologie de la beauté.* Bilbao: Desclée De Brouwer, 1970. Рус. пер.: *Евдокимов П. Н. Искусство иконы: Богословие красоты* / пер. с фр. иером. Димитрия (Захарова) и Е. Л. Майданович. Клин: Христианская жизнь, 2005.
- 4 *Бычков В. В. Aesthetica patrum: эстетика Отцов Церкви. I. Апологеты. Блаженный Августин.* М., 1995.
- 5 См.: *Овчаренко А. В., диак. Красота после эстетики: становление новой богословской категории* // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2018. Вып. 75. С. 48–64.
- 6 Во избежание неоднозначностей по аналогии с автором вышеуказанной статьи вводим следующие разграничения форм написания слова «красота»: красота (прямой шрифт, без кавычек) — красота в собственном смысле, то есть денотат слова «красота»; красота (курсивом) — понятие человеческого разума; «красота» (с кавычками) — словесный термин (см.: Там же. С. 48).

авторов, мысль которых могла оказать на него влияние. Употребление понятия *красота* у Мартирия прежде никем не изучалось. Так, Андре де Аллэ, издавший сочинения этого писателя и написавший диссертацию о его богословии и аскетике, не уделяет внимания данной теме и не помещает слово «красота» в предметный указатель к его произведениям, который, тем не менее, достаточно подробен<sup>7</sup>.

Слово «красота» Мартирий употребляет довольно часто. Приведём статистику по пяти сирийским словам разных корней, обозначающим красоту, которые встречаются во всех изданных произведениях Мартирия:

ܫܦܪܐ [šprā] — 25 раз;

ܦܐܘܢܐ [pa'ūṭā] — 3 раза;

ܦܘܢܐ [pa'ūṭā] — 4 раза;

ܙܝܘܐ [zīwa] — 3 раза (всегда в значении славы Божией);

ܗܕܝܪܘܬܐ [hdīrūtā] — 3 раза (однокоренное слово ܗܕܝܪܘܬܐ [hdīrūtā] употреблено единожды).

Как видим, основным термином, которым Мартирий пользуется для обозначения красоты, является *šprā*. Поэтому ему прежде всего будет уделено внимание в статье.

Другие восточно-сирийские авторы употребляют слово *šprā*, как правило, нечасто и далеко не всегда с богословской нагрузкой<sup>8</sup>. К примеру, Иоанн Апамейский употребляет его 5 раз (причем 4 раза — в обыденном смысле), Иосиф Хазайя — 1 раз, автор «Книги степеней» — 12 раз. В сирийских переводах сочинений Феодора Мопсуестийского (безусловно, повлиявшего на Мартирия) данное слово не встречается ни разу. Иоанн Дальятский, у которого слово *šprā* нашлось 23 раза, в основном использует его, описывая мистический опыт созерцания Бога<sup>9</sup>. Для этого

7 См.: Halleux A., de. Index analytique // *Martyrius (Sahdona). Œuvres spirituelles IV: Lettres à des amis solitaires. Maximes sapientales / trad. A. de Halleux.* Louvain, 1965. (CSCO; vol. 255. *Scriptores syri*; t. 113). P. 106–124.

8 Для нахождения статистических данных был использован полнотекстовый поиск по книгам сирийских авторов из справочной библиотеки по сириологии Сирийского института «Бет Мардуто» (URL: <https://simtho.bethmardutho.org>).

9 В виду схожести с Сахдоной в употреблении Иоанном слова «šprā» приведём несколько характерных цитат из его писем: «Прежде, нежели изойду из тела, подай мне, Господи, в пищу красоту Твоего видения» (*Johannes Saba. Epistula 4 // PO. 39/3. P. 319:18*); «будем всегда жаждать Его созерцания — и Он явит нам красоту Своего лица» (*Johannes Saba. Epistula 11, 3 // PO. 39/3. P. 332:17–18*); «В силу того что они, пьяные от Его любви, презрели скверную похоть, сама красота Его видения, которая вожделеннее всего, является в них, а порочная похоть тотчас исчезает» (*Ibid. P. 332:25–27*); «...яви мне Твою красоту, которая внутри меня» (*Johannes Saba. Epistula 15, 6 // PO. 39/3. P. 350*).

автора, как видно, данное слово является довольно излюбленным, причиной чему, пожалуй, могла послужить свойственная его сочинениям поэтичность и образность языка — аналогичную ситуацию можно наблюдать в песнопениях прп. Ефрема Сирина. Не исключено, что и Сахдона оказал влияние на Иоанна Дальятского. Из православных сирийских авторов прп. Исаак Ниневийский употребляет данное понятие всего 6 раз, но при этом вкладывает в него различные богословские смыслы. Прп. Ефрем Сирин употребляет слово *šuprā* наиболее часто — 98 раз (почти в 4 раза чаще Сахдоны), причём в основном в поэтических произведениях, и так же, как и прп. Исаак, часто выражает данным словом богословские понятия.

## 1. Красота Бога

Мартирий пишет о красоте Бога как о выражении опыта Его созерцания. Упомянув о красоте, он говорит, что она воспринимается глазами сердца, очищенного от страстей, и употребляет метафоры, связанные со светом<sup>10</sup>. Красота, по словам Мартирия, переживается как наслаждение<sup>11</sup>. О Божественной красоте подобным образом неоднократно говорится и в «Ареопагитиках» как о таком свойстве Божества, которое вызывает в разумных существах любовь и стремление к Нему<sup>12</sup>, а в Макарьевском корпусе употребляется ряд из четырёх синонимичных эпитетов, характеризующих притягательность Божьей красоты, воспринимаемой

10 «Умягчим свой слух и очистим своё сердце Его словами, чтобы ушами ума слышать Его живой голос и видеть Его великую красоту (*šuprā*) очами сердца, чтобы получить от Него ещё одно убажение: *Блаженны очи ваши, что видят, и уши ваши, что слышат* (Мф. 13, 16)» (*Martyrius (Sahdona). Liber perfectionis II, 8, 47 // CSCO. 252. P. 15*). «Подобно тому, как когда очищается зрение телесного ока и взор его приобщается к светлому сиянию солнца, то оно само себя видит в его свете, так и когда очищается сердце, просвещается око ведения и созерцательный взор приобщается к вечному блистанию Духа Божия, то они возносятся этими благодатными блистаниями нисходящих свыше духовных озарений, и [человек] духовно созерцает великое *Солнце правды* (Мал. 4, 2) и наслаждается Его красотой (*šuprā*)» (*Ibid. II, 8, 56 // CSCO. 252. P. 18*). «Пوماжь очи мои брением смирения, чтобы они просветились, слюной Твоей благодати — чтобы постигать Твою красоту (*šuprā*)» (*Ibid. II, 14, 30 // CSCO. 252. P. 157*).

11 См. в предыдущей сноске: «...наслаждается Его красотой».

12 Καλλονή (см.: *Pseudo-Dionysius Areopagita. De coelesti hierarchia II, 4 // Дионисий Ареопагит. Сочинения. Толкования Максима Исповедника. [Греч. текст] / пер. Г. М. Прохоров. СПб., 2002. С. 60*).

при созерцании<sup>15</sup>. Красота Божия — это вполне определённое, известное, и регулярно употребляемое христианами авторами богословское понятие. Его постоянно использует прп. Ефрем<sup>14</sup>, а также такие греческие авторы как: Климент Александрийский<sup>15</sup>, свт. Василий Великий<sup>16</sup>, Григорий Нисский<sup>17</sup>, Иоанн Златоуст<sup>18</sup>, Кирилл Александрийский<sup>19</sup>, автор Макарьевского корпуса<sup>20</sup> и Дидим Слепец<sup>21</sup>. В сочинении под названием «Видение», авторство которого приписывается св. Диадоху

- 13 «Он осиял душу, даровал ей чистоту, просветил и очистил её Святым и достопоклоняемым Духом и таким образом сделал её способной видеть, созерцать и лицезреть Прекрасного  $\text{ܘܫܘܪܐ}$  [*šappir*] в Его привлекательной, возжеленной, любимой и желанной красоте ( $\text{ܟܘܪܘܐܘܬܐ}$  [*šurpā*])» (*Macarius Magnus* [spuria]. Sermones // Vat. syr. 126. Pars II. Fol. 266v (P. 528), col. 2:28–46; это место из сир. перевода соответствует беседе 28, 5 преподобного (на греч.) по изданию: Die 50 Geistlichen Homilien des Makarios / hrsg. H. Dörries, E. Klostermann, M. Kroeger. Berlin, 1964. S. 233–234. Сир. слову ( $\text{ܟܘܪܘܐܘܬܐ}$  [*šurpā*]) соответствует греч. κάλλος).
- 14 *Ephraem Syrus*. Hymnus in festum Epiphaniae III, 13 // *Sancti Ephraem Syri* Hymni et sermones. T. 1 / ed. T. J. Lamy. Mechliniae, 1882. Col. 35; *Idem*. Hymnus de Nativitate I, 6; I, 12 // CSCO. 186. P. 2; *Idem*. Hymnus de Nativitate IV, 120 // CSCO. 186. P. 36; *Idem*. Hymnus de Paradiso V, 12 // CSCO. 174. P. 18; *Idem*. Hymnus de Paradiso VII, 14 // CSCO. 174. P. 28; *Idem*. Hymnus de Paradiso IX, 25 // CSCO. 174. P. 41.
- 15 «Τοῦ Θεοῦ τὸ κάλλος» — «красота Бога» (Clemens Alexandrinus. Paedagogus III, 2, 14 // SC. 158. P. 36).
- 16 «Τὸ κάλλος τοῦ Θεοῦ» — «красота Бога» (*Basiliius Magnus*. Commentarius in Isaiam prophetam 6, 185 // PG. 30. Col. 433:12); «τὸ κάλλος τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ» — «красота славы Божьей» (*Idem*. Epistula 150 // PG. 32. Col. 601:31–32).
- 17 «Душа видит, что превосходящая чаяние и неописанная красота (κάλλος) Возлюбленного во всю вечность веков обретается всегда совершеннейшею» (*Gregorius Nyssenus*. In Canticum canticorum homiliae 12 // PG. 44. Col. 1037. Рус. пер.: *Григорий Нисский, свт.* Творения. Ч. 3. М., 1862. (ТСО; т. 39). С. 320.
- 18 «Κάλλη Θεοῦ καὶ ὠραιότης» — «красоты Бога и благолепие» (*Ioannes Chrysostomus*. Expositiones in Psalmos 49 // PG. 55. Col. 242:41–42).
- 19 «Τὸ τῆς θείας φύσεως τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς κάλλος» — «красота Божественной природы Бога и Отца» (*Cyriillus Alexandrinus*. Commentarii in Joannem XVI // *Sancti patris nostri Cyrilli, archiepiscopi Alexandrini* In D. Joannis evangelium. Vol. 2 / ed. P. E. Pusey. Oxford, 1872. P. 648). В другом месте святитель называет Сына «чистой красотой и образом (τὸ ἀκήρατον κάλλος καὶ ἡ μορφή καὶ τὸ εἶδος)» Бога Отца (*Idem*. De Sancta Trinitate dialogus I // PG. 75. Col. 692–693).
- 20 *Macarius Magnus* [spuria]. Sermones (typus I) 18, 6. Рус. пер.: *Макарий Егунетский, прп.* Духовные слова и послания. Собрание I / под ред. А. Г. Дунаева, иером. Винсена Дэпрэ. М.; Святая Гора Афон, 2015. P. 448; *Macarius Magnus* [spuria]. Sermones (typus II) 28, 5 // Die 50 Geistlichen Homilien des Makarios. S. 234.
- 21 «Τὸ κάλλος τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ ὠραιότης» — «красота Бога и благолепие» (*Didymus Caecus*. Commentarius in Psalmum 44 // *Didymos der Blinde*. Psalmenkommentar (Tura-Papyrus). Tl. 5: Kommentar zu Psalm 40–44, 4 / hrsg. M. Gronewald. Bonn, 1970. S. 228); «τὸ κάλλος καὶ τὸ μέγεθος τοῦ Θεοῦ» (*Didymus Caecus*. Commentarius in Psalmum 30 // *Didymos*

Фотикийскому, даётся чёткое богословское определение красоте в данном смысле: «Красота Бога есть слава Божьей сущности»<sup>22</sup>.

## 2. Красота человека как образа Божьего

Ещё одно значение красоты, которое встречается у Мартирия, связано с образом Божиим в человеке: «Он облёк нас красотой (كفاة) Своего образа, усвоил нам убранство (كفاة) Своего подобия и украсил нас (كفاة) славою Своего Божества». Иными словами, по мысли Мартирия, красота Бога сообщена человеку как образу Божию. Эта красота в падшем состоянии человека искажена или утрачена<sup>23</sup>. Наряду с этим, можно заметить, что писатель вкладывает в понятие *красота* и такой смысл, который предполагает определённую заданность в стремлении человека к совершенству, что у греческих церковных авторов часто называется подобием Божиим<sup>24</sup>, — то, что человек должен приобрести от Бога по Его благодати через стремление уподобиться Ему в своей жизни<sup>25</sup>. Так, Мартирий призывает «через постоянную память имени Божьего впечатлеть в себе чистоту, а через созерцание подобия славы Божией — вылепливать красоту своей души», чтобы стать «великолепными изваяниями Его Божества»<sup>26</sup>. Мартирий приводит слова свт. Григория Богослова в изменённом виде<sup>27</sup>. Указывается и способ, которым приобретает красота души: в данном случае он состоит в молитве, что обозначено словами «память имени Божьего», и в созерцании, причём молитва здесь является скорее вспомогательным средством, тогда как непосредственным способом приобретения душевной красоты является созерцание подобия славы Божией (كفاة كفاة كفاة [hwarā

*der Blinde*. Psalmenkommentar (Tura-Papyrus). Tl. 3: Kommentar zu Psalm 29–34 / hrsg. M. Gronewald. Bonn, 1969. S. 112).

- 22 «Κάλλος Θεοῦ ἡ δόξα ἐστὶ τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ» (*Diadochus Photicensis*. Visio 20 // SC. 5. P. 175).
- 23 Писатель обращается к Богу такими словами: «...я растлил мою красоту, искажил свои черты» (*Martyrius (Sahdona)*. Liber perfectionis II, 14, 20 // CSCO. 252. P. 155).
- 24 См.: Макарий (Булгаков), митр. Православно-догматическое богословие. Т. 1. СПб., 1868. С. 455–457; Алипий (Кастальский-Бороздин), архим.; Исаия (Белов), архим. Догматическое богословие: курс лекций. Сергиев Посад, 1994. С. 218–222.
- 25 Мартирий уточняет такое значение подобия Божия в своих «Изречениях мудрости» (см.: *Martyrius (Sahdona)*. Sententiae sapientiae 33 // CSCO. 255. P. 84), тогда как в «Книге совершенства» он употребляет понятия «образ» и «подобие» как синонимы.
- 26 *Martyrius (Sahdona)*. Liber perfectionis II, 8, 62 // CSCO. 252. P. 20.
- 27 *Gregorius Nazianzenus*. Oratio 27, 4 // PG. 36. Col. 16, 20. Это отметил А. де Аллэ.

*da-dmūtā d-šubhēh*)<sup>28</sup>. Говоря, что постоянно созерцающий «подобие» (ܠܗܘܢܐ [*dmūtā*]) Божие сам «приобретает красоту<sup>29</sup> и весь сияет славою Божией»<sup>30</sup>, Мартирий, очевидно, имеет в виду обожение человека. О красоте (κάλλος) образа Божьего в человеке также говорят Ориген<sup>31</sup>, Дидим Слепец<sup>32</sup>, Севериан Габальский<sup>33</sup>, прп. Максим Исповедник<sup>34</sup> и прп. Анастасий Синаит<sup>35</sup>. Свт. Григорий Нисский вкладывал в понятие красота смысл истинного блага и Божественного свойства, к отображению которого в себе должно стремиться<sup>36</sup>.

### 3. Красота добродетелей

Красота человека как образа Божьего, по мысли Мартирия, состоит в добродетелях: именно об этом аспекте красоты он говорит наиболее часто. В таком своём суждении он также не одинок. Так, у Севериана Габальского в произведении, сохранившемся под именем свт. Иоанна

28 См.: *Martyrius (Sahdona). Liber perfectionis* II, 8, 62 // CSCO. 252. P. 20.

29 Употреблены два синонима: ܠܗܘܢܐ [*pa'yūtā*] и ܠܗܘܢܐ [*hdūrūtā*].

30 *Martyrius (Sahdona). Liber perfectionis* I, 3, 147 // CSCO. 200. P. 69.

31 «Ἀπειλεῖται νῦν ἡ ψυχὴ παρὰ τοῦ ἐράστου καὶ νυμφίου, εἰ μὴ τὸ δοθὲν αὐτῇ κατ' εἰκόνα Θεοῦ φυλάξει κάλλος» – «теперь влюблённый и жених угрожает душе, если она не сохранит данную ей по образу Божьему красоту» (*Origenes. Libri X in Canticum canticorum* II // GCS. 33. S. 141–142).

32 «Τὸ κάλλος τῶν κατ' εἰκόνα θεοῦ γεγονότων» – «красота произошедших по образу Божьему» (*Didymus Caecus. In epistula Johannis prima catholica brevis enarratio // Didymi Alexandrini In epistulas canonicas brevis enarratio / hrsg. F. Zoepfl. Münster, 1914. S. 68*).

33 См. ниже: Прим. 37.

34 См. ниже: Прим. 40.

35 «Ἀμήχανόν τι καὶ θεοείκελον... κάλλος ἢ κατ' εἰκόνα τοῦ Θεοῦ γεγεννημένη ψυχὴ ἡμῶν... εἰλήφει πάλιν» – «наша происшедшая по образу Божьему душа снова восприняла какую-то необычайную и богоподобную красоту» (*Anastasius Sinaïta. In Hexaemeron* X, 7, 1 // *Anastasius of Sinai. Hexaemeron / ed. J. D. Baggarly, C. A. Kuehn. Roma, 2007. (Orientalia christiana analecta; vol. 278). P. 376:418–421*).

36 «Душа не иначе может соединиться с нетленным Богом, как соделавшись и сама, насколько возможно, чистой чрез целомудрие, чтобы подобным воспринять подобное, став как бы зеркалом для чистоты Божией, так, чтобы, чрез участие в первообразной красоте (τοῦ πρωτοτύπου κάλλους) и чрез отражение её, и самой получить её вид» (*Gregorius Nyssenus. De virginitate* 11 // PG. 46. Col. 368. Рус. пер.: *Григорий Нисский, свт. Творения. Ч. 7. М., 1865. (ТСО; т. 44). С. 340*). В 10-й и 11-й главах трактата «О девстве» свт. Григорий несколько раз употребляет слово «κάλλος» для обозначения истинного блага, которое, по ходу его мысли, состоит в приобщении к Богу.

Златоуста, встречается эта же мысль: «Добродетели — пишет он, — возводят нас к той дивной и первообразной красоте по образу Божьему»<sup>37</sup>. Подобным образом пишут прпп. Дорофей Газский<sup>38</sup>, Симеон Дивногорец<sup>39</sup> и Максим Исповедник<sup>40</sup>. А прп. Исаак Сирий говорит, что та святая красота (*šuprā*, sc. Божественная) изображается в человеке, который оказывает милостыню<sup>41</sup>. Эта красота характеризует не только душу, но и тело человека. Мартирий различает эти два вида красоты, например, в следующих словах: «О, эта царская красота, исполненная очаровательной (ⲉⲩⲉ [pē']) как изнутри, так и снаружи, поскольку внутреннее испускает внутреннюю красоту духа (ⲕⲁⲓ [rūhā]), то есть духовные плоды добродетели, тогда как внешнее — телесное одеяние — блистание златотканной одежды, то есть внешнее поведение, относящееся к телу, так что тело и душа суть только светлый образ (ⲉⲩⲁⲓ [dmūtā]) внутренней и внешней славы»<sup>42</sup>.

Мартирий выделяет как красоту добродетели вообще, так и красоту отдельных добродетелей. В первом смысле он объясняет значение красоты дочери царя из Пс. 44, 10–12. Под красотой в этом псалме понимает добродетели не только Мартирий, но и многие толкователи,

- 37 «Αἱ ἀρεταὶ ἀνάγουσιν ἡμᾶς εἰς τὸ θαυμαστὸν καὶ πρωτότυπον ἐκεῖνο κάλλος τὸ κατ' εἰκόνα Θεοῦ» (*Severianus Gabalensis. In Genesim (sermo 1) // PG. 56. Col. 519*).
- 38 «Соделаем образ наш (τὴν εἰκόνα ἡμῶν) чистым, каким мы и приняли его, омоем его от скверны греха, чтобы обнаружилась красота его, происходящая от добродетелей (τὸ κάλλος αὐτῆς διὰ τῶν ἀρετῶν)» (*Dorotheus Gazaesus. Doctrinae diversae 16, 171 // SC. 92. P. 466. Рус. пер.: Дорофей, авва, прп. Поучение 20 // Дорофей, авва, прп. Душеполезные поучения и послания / [пер. иером. Климента (Зедергольма)]. М., 2010. С. 248*).
- 39 «Ἐπαίνεται καὶ ἡδὺ ἐν ἀνθρώποις τὸ κάλλος, καὶ μοναχὸς ἐν παγκοσμίᾳ ἀρετῶν μορφὴ ἐστὶ τῆς καλλονῆς τοῦ Θεοῦ» — «Похвальна и приятна в людях красота, и монах в полном украшении добродетелей есть образ красоты Божией» (*Symeon Stylita Junior. Sermo asceticus 4 // Ven P, van den. Les écrits de S. Syméon le Stylite le Jeune avec trois sermons inédits [I–IV] // Le Muséon. 1957. Vol. 70. P. 53*).
- 40 «Мрак есть безвидное, невещественное и бестелесное состояние, обладающее образным ведением сущих, [и] оказавшийся в нём, как бы некий иной Моисей, уразумевает невидимое смертной природой, посредством которой, написав в себе красоту (τὸ κάλλος) божественных добродетелей, как картину, имеющую точное отображение красоты Первообраза (εὐμιμήτως ἔχουσαν τοῦ ἀρχετύπου κάλλους τὸ ἀπεικόνισμα), спускается, предоставляя себя желающим подражать добродетели...» (*Maximus Confessor. Capita theologica et oeconomica I, 85 // PG. 90. Col. 1120*).
- 41 См.: *Isaac Ninivita. Sermo 1 // Mar Isaacus Ninivita. De perfectione religiosa / ed. P. Bedjan. Paris; Leipzig, 1909. P. 8*.
- 42 *Martyrius (Sahdona). Epistula 4, 85 // CSCO. 254. P. 46*.

к которым относится и Феодор Мопсуестийский<sup>43</sup>. Приводя в образец для подражания ряд святых, Мартирий несколько раз указывает на красоту их жизни (كِبَارَات [dūbārā])<sup>44</sup>.

Чаще, чем о красоте других добродетелей, он говорит о красоте любви. Любовь он называет высшей красотой страха Божьего<sup>45</sup>. Наряду с этим он пишет и о красоте девства<sup>46</sup>, смирения<sup>47</sup> и терпения<sup>48</sup>, а также о красоте поста<sup>49</sup> и безмолвия<sup>50</sup> — скорее не добродетелей, а аскетических средств.

Красота также регулярно употребляется как характеристика добродетелей у целого ряда авторов. Помимо уже перечисленных авторов, укажем имена тех, которые писали о красоте добродетелей, не упоминая об образе Божьем: прпп. Исидор Пелусиот<sup>51</sup>, Нил Анкирский<sup>52</sup>, автор Макарьевского корпуса<sup>53</sup>,

43 См.: *Theodorus Mopsuestenus*. Expositio in Psalmos 44, 12a // Le commentaire de Théodore de Mopsueste sur les Psaumes (I–LXXX) / ed. R. Devreesse. Città del Vaticano, 1939. (Studi e testi; vol. 93). P. 293.

44 См.: *Martyrius (Sahdona)*. Liber perfectionis II, 1, 22 // CSCO. 214. P. 3; Ibid. II, 8, 51 // CSCO. 252. P. 17; Ibid. II, 14, 6 // CSCO. 252. P. 151.

45 См.: Ibid. II, 4, 2 // CSCO. 214. P. 32. О красоте любви см. также.: Ibid. II, 4, 18 // CSCO. 214. P. 37; Ibid. II, 8, 17 // CSCO. 252. P. 6.

46 См.: Ibid. II, 6, 20 // CSCO. 214. P. 71.

47 См.: Ibid. II, 10, 4.9.82 // CSCO. 252. P. 54, 55, 78

48 См.: Ibid. II, 12, 6 // CSCO. 252. P. 102.

49 См.: Ibid. II, 7, 52 // CSCO. 214. P. 89.

50 См.: Ibid. I, 4, 3 // CSCO. 200. P. 117.

51 «Красота (κάλλος) души слагается из добродетелей» (*Isidorus Pelusiota*. Epistularum liber V, 25 (Hieracioni) // PG. 78. Col. 1340. Рус. пер.: *Исидор Пелусиот, прп.* Книга писем III, 157 // TCO. 36/3. С. 158); «соразмерность добродетелей производит красоту (κάλλος) правды, которая превосходит всякое понятие» (*Isidorus Pelusiota*. Epistolarum liber III, 268 (Isidoro diacono) // PG. 78. Col. 948. Ср. рус. пер.: *Исидор Пелусиот, прп.* Книга писем II, 358 // TCO. 35/2. С. 293–294).

52 «Потолки же — кипарисы (Песн. 1, 16) — это те, которые опираются на веру, как на столпы, благолепием (εὐπρέπεια) от прочих добродетелей доставляющие дому украшение (κόσμον) и благоухание» (*Nilus Ancyranus*. Commentarii in Canticum canticorum 37 // SC. 403. P. 230). «Красота (κάλλος) добродетелей и боговедения» (*Idem*. Epistolarum liber I, 215 (Ignatio proconsuli) // PG. 79. Col. 161).

53 «Человеческое естество... само собою не может явить устройство (διακόσμησιν) совершенных добродетелей и духовного благолепия красоты (τὴν πνευματικὴν εὐπρέπειαν τῆς ὠραϊότητος) без Божественной и небесной силы» (*Macarius Magnus* [spuria]. Sermones (typus I) 50, 1. Рус. пер.: *Макарий Египетский, прп.* Духовные слова и послания. Собрание I. С. 615). И несколько далее он пишет: «Холодность силы тьмы, вошедшая в душу... превратила прекрасную во всякой добродетели природу (τὴν ἐν πάσῃ ἀρετῇ ὠραϊότητος φύσιν) в некое горькое и связанное состояние» (Там же. С. 617).

Иоанн Мосх<sup>54</sup>, свт. Кирилл Александрийский<sup>55</sup>, а также Ориген<sup>56</sup> и Дидим Слепец<sup>57</sup>. Все эти писатели обозначают красоту добродетелей четырьмя различными словами: κάλλος, ὡραιότης, εὐπρέπεια, κόσμος.

#### 4. Красота как свойство преображенного творения

Мартирий выделяет ещё одно свойство красоты: добродетель через внутреннее, духовное, преображение делает красивыми всех — даже того, кто был некрасивым или остаётся некрасивым по внешности, но приобрёл духовную красоту, а также тех, кто вступает в общение с добродетельными. При этом Мартирий подразумевает, что от соприкосновения с добродетелью красивыми становятся не только люди, но и предметы<sup>58</sup>. Иными словами, красота выступает как свойство твари, преображённой под действием Божьей благодати. Автор Ареопагитского корпуса подобным образом писал о Божественной красоте как о передающей свет и совершенствующей разумные твари<sup>59</sup>. О том, что Божественная благодать проявляется как внешняя красота, говорили

- 54 «Ты найдёшь в нём [в настоящем труде. — *иерод. М. С.*] добродетели святых мужей, просиявших в наши времена... которые, хотя и все равным образом боголюбивы по благодати Христа Бога нашего, но каждый из них украшен красотой и благолепием (ὡραϊζομένου κάλλει τε καὶ εὐπρεπείᾳ) в особенных добродетелях» (*Ioannes Moschus. Pratum spirituale. Prolog. // PG. 87/3. Col. 2852*).
- 55 Он добродетель называет благолепием: «Из его [Зоровавеля. — *иерод. М. С.*] корня произрастёт многое. Он воспримет и добродетель, то есть благолепие (εὐπρέπεια), или славу» (*Cyrrillus Alexandrinus. Commentarius in XII prophetas minores [In Zachariam 6] // Sancti patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in XII prophetas. Vol. 2 / ed. P. E. Pusey. Oxonii, 1868. P. 364*).
- 56 «Как некая невеста, будучи гнусна по причине порока, стала красивой от добродетели (μετέβαλεν ἐξ ἀρετῆς εἰς ὡραιότητα), так она, будучи горька, стала для него [жениха. — *иерод. М. С.*] весьма приятной и сладкой» (*Origenes. Scholia in Canticum canticorum 7 // PG. 17. Col. 284*).
- 57 «Прибавь красоту и благолепие (κάλλος καὶ ὡραιότητα) от остальных добродетелей, присоедини и целомудрие» (*Didymus Caecus. Commentarius in Psalmum 44 // Didymos der Blinde. Psalmenkommentar (Tura-Papyrus). Tl. 5. S. 228*).
- 58 «Любовь всегда красива (عفتة [šappir]) и вожеленна. Будучи привлекательна (كفاة لقلب [w-āp la-snayā hū mappē]), потому что самых красивых (عفتة [šuprin]) она превосходит своей славой (بشبهة [b-šubḥēh]) и является тем, что всё украшает (الكل من كل شيء [w-hūyū qa-l-kūl mšabbet]). Никакая природа не достигает её красоты (عفتة [šuprēh]), а она даёт жизнь всему» (*Martyrius (Sahdona). Liber perfectionis II, 4, 23 // CSCO. 214. P. 39*).
- 59 «Боголепная красота (τὸ θεοπρεπὲς κάλλος)... каждому по достоинству передаёт свой свет и совершенствует в божественнейшем совершении сообразно своему неизменному

и греческие авторы, в частности, свт. Иоанн Златоуст считал, что народ постоянно окружал Господа Иисуса Христа в том числе и по той причине, что «один вид Его исполнен был великой приятности»<sup>60</sup>, приводя в свидетельство слова из псалма: *Красен добротою паче сынов человеческих* (Пс. 44, 3). Пожалуй, в близком к вышесказанному смысле Мартирий говорит и о красоте (ܠܗܘܬܐ [ܦܪܐ ܘܝܘܿܬܐ]) ангелов<sup>61</sup> как созданий, не утративших своей первоизданной цельности.

Мартирий использует понятие *красота* и в довольно необычном смысле, обозначая этим словом истинную суть вещей (ܠܗܘܬܐ ܥܠ ܠܒܝܬܐ ܠܦܘܬܐ [šuprā šārīrā da-šbūtā]), когда ведёт речь об истинной ценности похвалы от Бога по сравнению с сомнительной ценностью одобрения от людей<sup>62</sup>. Таким образом, Мартирий расширяет круг значений слова «красота» и делает это вполне в соответствии с направлением своей мысли, поскольку он имеет тенденцию вкладывать в понятие *красота* смысл неповреждённого, первоизданного состояния твари (ассоциативный ряд здесь такой: неповреждённое (или подлинное) состояние твари → подлинная суть вещей и понятий).

## 5. Красота в обыденном смысле

Слово «красота» (*šuprā*) у Мартирия может иметь и обыденный смысл внешней красоты. Он даёт ей негативную оценку, противопоставляя телесную красоту, которой способствует хорошее питание, — душевной красоте при увядшей внешней красоте от скудного питания и поста<sup>63</sup>. Похожую мысль высказывает и Иоанн Дальятский: «Человек не может увидеть красоты, которая внутри него, пока не презрит всякой красотой вне его и не возгнушается ею»<sup>64</sup>.

виду» (*Pseudo-Dionysius Areopagita. De coelesti hierarchia III, 1 // Дионисий Ареопагит. Сочинения. С. 70–71*).

60 «...καὶ φαίνόμενος ἀπλῶς πολλῆς ἔγγεμ χάριτος» (*Ioannes Chrysostomus. Homiliae in Matthaenum 27, 2 // PG. 57. Col. 346:6–7. Рус. пер.: Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т. 7. Кн. 1. СПб., 1901. С. 307*).

61 См.: *Martyrius (Sahdona). Liber perfectionis II, 3, 13 // CSCO. 214. P. 29. Ср.:* «[Книга совершенства показывает читателю]...великую красоту (*šuprā*) разумных природ, равно как и порядок материальных природ с их красотами (*šuprayhon*)» (*Idem. Epistula 5, 6 // CSCO. 254. P. 74–75*).

62 См.: *Martyrius (Sahdona). Liber perfectionis II, 10, 78 // CSCO. 252. P. 77*.

63 См.: *Ibid. II, 7, 35 // CSCO. 214. P. 85*.

64 *Johannes Saba. Homilia I [olim sub auctore Isaaco Ninivita] // Ἰσαὰκ ὁ Σύρος, ὁσιος. Λόγοι ἀσκητικοί / крит. έκδ. Μ. Πιράρ. Ἄγιον Ὅρος, 2012. Σ. 806. Ср. рус. пер.: Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические / [пер. С. И. Соболевского]. Сергиев Посад, 1911. С. 39.*

Вместе с тем, красота в обыденном смысле может и не иметь у Мартирия негативной оценки: в таком значении он использует это понятие дважды: по отношению к солнцу<sup>65</sup> и звёздам<sup>66</sup>.

### Заключение

У Мартирия-Сахдоны красота занимает определённое место в контексте богословского дискурса и выступает как одно из основных понятий в антропологии, будучи непосредственно связано с обожением человека. Достаточно чёткая ограниченность значений, вкладываемых автором в слово «красота», позволяет говорить о последовательности и систематичности его мысли, выражаемой с помощью этого понятия. Бог обладает красотой в собственном смысле и наделил красотой Своё творение: в первую очередь ангелов и людей, а также всё остальное. Человек в своём падшем состоянии, будучи тем не менее образом Божиим, восстанавливает свою первоначальную красоту, стремясь уподобиться Богу через добродетели и вступая в общение с Богом через молитву и — на высших ступенях духовного преуспеяния — через созерцание. Прочие творения, в свою очередь, обретают свою подлинную, изначальную красоту через освящение от соприкосновения со святыми людьми.

«Красота» как богословский термин используется как восточно-сирийскими, так и греческими авторами, как православными, так и неправославными, но у греческих авторов богословская нагрузка данного понятия намного богаче и само оно употребляется ими гораздо чаще<sup>67</sup>. Учитывая, что Мартирий цитирует прежде всего греческих авторов, причём святых отцов Православной Церкви, а также — прп. Ефрема Сирина, то можно предположить, что именно под их влиянием у него сформировалось столь ясное систематическое учение о красоте в богословском смысле.

65 См.: *Martyrius (Sahdona). Liber perfectionis* II, 2, 11 // CSCO. 214. P. 12.

66 Ibid. II, 3, 12 // CSCO. 214. P. 29.

67 Это можно наблюдать и по монографии Робера Бёле о мистическом опыте восточно-сирийских писателей. В этом труде понятие «красота» почти всегда рассматривается не собственно у сирийских авторов, но в оказавших на них влияние греческих произведениях: Макарьевском корпусе, сочинениях свт. Григория Нисского и в Ареопагитском корпусе (см. в предметном указателе по слову «beauté»: *Beulay R. La Lumière sans forme: introduction à l'étude de la mystique chrétienne syro-orientale*. Chevetogne, 1986. P. 334).

Проведённый анализ также позволил выявить следующую закономерность: частое обращение к понятию *красоты* характерно для тех сирийских авторов, речь которых поэтична и насыщена образами. Так, это понятие наиболее часто встречается в песнопениях прп. Ефрема Сирина и — хотя и намного реже — у Иоанна Дальятского, который, по мнению Серафима Сеппала, был одним из «самых оригинальных и поэтически одарённых авторов»<sup>68</sup>. Частое употребление понятия *красота* у Мартирия, судя по всему, также связано с тем, что его речь насыщена образами и риторическими приёмами, тем более, что по оценке Фомы Маргского, по надгробным речам Мартирия (несохранившимся) «всякий может понять высоту его ума и силу его слова (ܡܠܬܗܐ ܕܡܪܝܬܐ [haylā d-meltēh])»<sup>69</sup>.

Несмотря на то, что многие христианские авторы регулярно используют понятие *красота* по отношению к добродетелям, Мартирий достаточно оригинален тем, что предпочитает характеризовать добродетели преимущественно в категориях *красоты* и применяет это понятие преимущественно к добродетелям.

### Источники

*Anastasius Sinaïta*. In Hexaameron anagogicarum contemplationum libri duodecim // *Anastasius of Sinai*. Hexaameron / ed. J. D. Baggarly, C. A. Kuehn. Roma: Pontificio Istituto Orientale, 2007. (Orientalia christiana analecta; vol. 278).

*Basilium Magnus*. Commentarius in Isaiam prophetam // PG. T. 30. Col. 117–668.

*Clemens Alexandrinus*. Paedagogus III // *Clément d'Alexandrie*. Le Pédagogue. Livre III / éd. C. Mondésert, C. Matray, H.-I. Marrou. Paris: Cerf, 1970. (SC; vol. 158).

*Cyrillus Alexandrinus*. De Sancta Trinitate dialogi VII // PG. T. 75. Col. 657–1124.

*Cyrillus Alexandrinus*. Commentarius in XII prophetas minores // *Sancti patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in XII prophetas*. Vol. 2 / ed. P. E. Pusey. Oxonii: E Typographeo clarendoniano, 1868. P. 282–544.

*Diadoque de Photicé*. Œuvres spirituelles / éd. par É. des Places. Paris: Cerf, 1955. (SC; vol. 5).

*Didymus Caecus*. In epistulas catholicas brevis enarratio // *Didymi Alexandrini In epistolas canonicas brevis enarratio* / hrsg. F. Zoepfl. Münster: Aschendorff, 1914. (Neutestamentliche Abhandlungen; 4/1).

68 *Seppälä S*. In Speechless Ecstasy. Helsinki, 2003. (Studia orientalia; vol. 98). P. 16.

69 *Thomas, episcopus Margensis*. Liber gubernatorum I, 34 // The Book of Governors: The Historia Monastica of Thomas, Bishop of Marga A. D. 840 / ed. E. A. W. Budge. London, 1893. Vol. 1. P. 62. Свидетельство Фомы тем более достоверно, что для него Мартирий был «еретиком».

- Didymus Caecus*. Commentarius in Psalmum 30 // *Didymos der Blinde*. Psalmenkommentar (Tura-Papyrus). Tl. 3: Kommentar zu Psalm 29–34 / hrsg. M. Gronewald. Bonn: Rudolf Habelt Verlag, 1969. (Papyrologische Texte und Abhandlungen; Bd. 8).
- Didymus Caecus*. Commentarii in Psalmos 40 — 44, 4 // *Didymos der Blinde*. Psalmenkommentar (Tura-Papyrus). Tl. 5: Kommentar zu Psalm 40 — 44, 4 / hrsg. M. Gronewald. Bonn: Rudolf Habelt Verlag, 1970. (Papyrologische Texte und Abhandlungen; Bd. 12).
- Dorotheus Gaza*. Doctrinae diversae // *Dorothee de Gaza*. Œuvres spirituelles / éd. et trad. par L. Regnault, J. de Préville. Paris: Cerf, 1963. (SC; vol. 92). P. 146–486.
- Ephraem Syrus*. Hymnus in festum Epiphaniae III // *Sancti Ephraem Syri* Hymni et sermones. T. 1 / ed. T. J. Lamy. Mechliniae: H. Dessain, 1882. Col. 27–44.
- Ephraem Syrus*. Hymni de Paradiso V, VII, IX // Des heiligen Ephraem de Syrsers Hymnen de Paradiso und Contra Julianum / hrsg. E. Beck. Lovanii: Peeters, 1957. (CSCO; vol. 174. Scriptores syri; t. 78). P. 15–19, 25–32, 35–42.
- Ephraem Syrus*. Hymni de Nativitate I, IV // Des heiligen Ephraem de Syrsers Hymnen de Nativitate (Epiphania) / hrsg. E. Beck. Louvain: Secrétariat du CSCO, 1959. (CSCO; vol. 186. Scriptores syri; t. 82). P. 1–12, 25–45.
- Gregorius Nazianzenus*. Oratio 27 // PG. T. 36. Col. 281–308.
- Gregorius Nyssenus*. In Canticum canticorum homiliae // PG. T. 44. Col. 755–1120.
- Gregorius Nyssenus*. De virginitate // PG. T. 46. Col. 317–416.
- Isaacus Ninivita*. Sermones // *Mar Isaacus Ninivita*. De perfectione religiosa / ed. P. Bedjan. Paris; Leipzig: O. Harrassowitz, 1909.
- Isidorus Pelusiota*. Epistularum libri // PG. T. 78. Col. 178–1674.
- Ioannes Chrysostomus*. Expositiones in Psalmos // PG. T. 55. Col. 35–498.
- Ioannes Chrysostomus*. Homiliae in Matthaem // PG. T. 57. Col. 13–472.
- Ioannes Moschus*. Pratum spirituale // PG. T. 87. Col. 2852–3112.
- Johannes Saba*. Epistulae // La collection des lettres de Jean de Dalyatha / ed. R. Beulay. Turnhout: Brepols, 1978. (PO; vol. 39/3). P. 304–521.
- Johannes Saba*. Homilia I [olim sub auctore Isaaco Ninivita] // *Ἰσαὰκ ὁ Σύρος, ὄσιος. Λόγοι ἀσκητικοί* / ἔκδ. Μ. Πιρᾶρ. Ἱερά Μονή Ἰβήρων, 2012. Σ. 803–812.
- Die 50 Geistlichen Homilien des Makarios / hrsg. H. Dörries, E. Klostermann, M. Kroeger. Berlin: W. de Gruyter, 1964.
- Martyrius (Sahdona)*. Œuvres spirituelles I: Livre de la perfection, 1<sup>re</sup> partie / éd. A. de Halleux. Louvain: Secrétariat du CSCO, 1960. (CSCO; vol. 200. Scriptores syri; t. 86).
- Martyrius (Sahdona)*. Œuvres spirituelles II: Livre de la perfection, 2<sup>me</sup> partie (ch. 1–7) / éd. A. de Halleux. Louvain: Secrétariat du CSCO, 1961. (CSCO; vol. 214. Scriptores syri; t. 90).
- Martyrius (Sahdona)*. Œuvres spirituelles III: Livre de la perfection, 2<sup>me</sup> partie (ch. 8–14) / éd. A. de Halleux. Louvain: Secrétariat du CSCO, 1965. (CSCO; vol. 252. Scriptores syri; t. 110).
- Martyrius (Sahdona)*. Œuvres spirituelles IV: Lettres à des amis solitaires. Maximes sapientales / éd. A. de Halleux. Louvain: Secrétariat du CSCO, 1965. (CSCO; vol. 254. Scriptores syri; t. 112).
- Maximus Confessor*. Capita theologica et oeconomica // PG. T. 90. Col. 1084–1173.

- Nilus Ancyranus*. Epistularum liber I // PG. T. 79. Col. 82–203.
- Nilus Ancyranus*. Commentarii in Canticum canticorum // Nil d'Ancre. Commentaire sur le Cantique des cantiques / éd. par M.-G. Guérard. Paris: Cerf, 1994. (SC; vol. 403).
- Origenes*. Scholia in Canticum canticorum // PG. T. 17. Col. 253–288.
- Origenes*. Libri X in Canticum canticorum // *Origenes Werke*. Bd. 8 / hrsg. W. A. Baehrens. Leipzig: Teubner, 1925. (GCS; Bd. 33).
- Severianus Gabalensis*. In Genesim (sermo 1) [olim sub auctore Joanne Chrysostomo] // PG. T. 56. Col. 519–522.
- Simtho: The Syriac Thesaurus. [Электронный ресурс]. URL: <https://simtho.bethmardutho.org> (дата обращения: 20.01.2021).
- Symeon Stylita Junior*. Sermones ascetici // *Ven P., van den*. Les écrits de S. Syméon le Stylite le Jeune avec trois sermons inédits [I–IV] // Le Muséon. 1957. Vol. 70. P. 33–55.
- Theodorus Mopsuestenus*. Expositio in Psalmos // Le commentaire de Théodore de Mopsueste sur les Psaumes (I–LXXX) / ed. R. Devreesse. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1939. (Studi e testi; vol. 93).
- Thomas, episcopus Margensis*. Liber gubernatorum // The Book of Governors: The Historia Monastica of Thomas, Bishop of Marga A. D. 840. Vol. 1 / ed. E. A. W. Budge. London: Kegan Paul; Trench; Trübner & Co., Ltd., 1893.
- Григорий Нисский, свят.* Творения. Ч. 3. М.: Типография В. Готье. 1862. (ТСО; т. 39).
- Григорий Нисский, свят.* Творения. Ч. 7. М.: Типография В. Готье. 1865. (ТСО; т. 44).
- Дионисий Ареопагит*. Сочинения. Толкования Максима Исповедника. [Греч. текст с паралл. пер.] / пер. Г. М. Прохорова. СПб.: Алетейя, 2002. С. 26–205.
- Дорофей, авва, прп.* Поучения // *Дорофей, авва, прп.* Душеполезные поучения и послания / [пер. иером. Климента (Зедергольма)]. М.: Благовест, 2010. С. 36–259.
- Иоанн Златоуст, свят.* Творения. Т. 7. Кн. 1. СПб.: СПбДА, 1901.
- Исаак Сирин, прп.* Слова подвижнические / [пер. С. И. Соболевского]. Сергиев Посад: СТСЛ, 1911.
- Исидор Пелусиот, прп.* Творения. Ч. 3 [sic]. М.: В Типографии В. Готье, 1860. (ТСО; т. 35, кн. 2).
- Исидор Пелусиот, прп.* Творения. Ч. 3 [sic]. М.: В Типографии В. Готье, 1860. (ТСО; т. 36, кн. 3).
- Макарий Египетский, прп.* Духовные слова и послания. Собрание I / под ред. А. Г. Дунаева, иером. Винсена Дэпрэ. М.; Святая Гора Афон: Издание пустыни Новая Фиваида Афонского Русского Пантелеимонова монастыря, 2015.

## Литература

- Алипий (Кастальский-Бороздин), архим.; Исаия (Белов), архим.* Догматическое богословие: курс лекций. Сергиев Посад: СТСЛ, 1994.
- Бычков В. В.* Aesthetica patrum: эстетика Отцов Церкви. I. Апологеты. Блаженный Августин. М.: Ладомир, 1995.

- Евдокимов П. Н.* Искусство иконы: Богословие красоты / пер. с фр. иером. Димитрия (Захарова) и Е. Л. Майданович. Клин: Христианская жизнь, 2005.
- Макарий (Булгаков), митр.* Православно-догматическое богословие. Т. 1. СПб.: Тип. Я. Третья, 1868.
- Овчаренко А. В., диак.* Красота после эстетики: становление новой богословской категории // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2018. Вып. 75. С. 48–64.
- Харт Д.* Красота бесконечного: эстетика христианской истины / пер. с англ. А. Лукьянова, науч. ред. С. Коначевой. М.: ББИ, 2010.
- Balthasar H. U., von.* Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1988. Bd. 1; 1984. Bd. 2. Tl. 1; 1984. Bd. 2. Tl. 2; 2009. Bd. 3/1. Tl. 1; 2009. Bd. 3/1. Tl. 2; 1989. Bd. 3/2. Tl. 1; 1988. Bd. 3/2. Tl. 2.
- Beulay R.* La Lumière sans forme: introduction à l'étude de la mystique chrétienne syro-orientale. Chevetogne: Abbaye de Chevetogne, 1986.
- Evdokimov P.* L'art de l'icone: théologie de la beauté. Paris: Desclée de Brouwer, 1970.
- Halleux A., de.* Index analytique // *Martyrius (Sahdona)*. Œuvres spirituelles IV: Lettres à des amis solitaires. Maximes sapientiales / trad. A. de Halleux. Louvain: Secrétariat du CSCO, 1965. CSCO; vol. 255. Scriptores syri; t. 113). P. 106–124.
- Hart D. B.* The Beauty of the Infinite: The Aesthetics of Christian Truth. Grand Rapids (Mich.); Cambridge, U. K.: W. B. Eerdmans, 2003.
- Seppälä S.* In Speechless Ecstasy. Helsinki: The Finnish Oriental Society, 2003. (Studia orientalia; vol. 98).

## The Concept of Beauty in the Theology of Martyrius-Sahdona (7th Century)

**Hierodeacon Maxim (Sudakov)**

MA in Theology

Monk of the Holy Transfiguration Skete of the Danilov Monastery of Moscow

Holy Transfiguration Skete, Podmoklovo (Moscow region) 142200, Russia

maxim.msdm@gmail.com

**For citation:** Maxim (Sudakov), hierodeacon. "The Concept of Beauty in the Theology of Martyrius-Sahdona (7th Century)". *Metaphrast*, № 2 (4), 2020, pp. 94–111 (in Russian). DOI: 10.31802/METAFRASST.2020.4.005

**Abstract.** In his ascetic writings a famous East Syriac writer Martyrius-Sahdona pays much attention to the theme of deification of man, due to what he regularly uses the *beauty* (*šuprā*) concept. He designates by this word the property of God as well as the property of man, as image of God. In the last case Martyrius understands the *beauty* as the quality of virtues and as the attribute of the creature in its undamaged state, which is given to it by God. The article attempts to clarify

the significance of the concept *beauty* for the anthropological and ascetic teaching, expressed by Martyrius. Also there is undertaken an attempt to definite a place, which his ideas about the *beauty* occupy in the context of the works of the Syriac and Greek authors, some of which may have influence on him, and some – certainly have. After the analysis of the use of this concept in several writings of Martyrius systematic and consistent character of his thought, expressed by this, becomes obvious. In its turn the comparison of assertions about the *beauty* by Martyrius and by a lot of other authors allows to say, that the teaching of Martyrius about the *beauty* is consistent with the opinions of these authors, most of which are the Orthodox Holy Fathers.

**Keywords:** Martyrius-Sahdona, beauty, theological aesthetics, East-Syriac mysticism, deification, anthropology.

## References

- Baehrens W. A. (ed.) (1925) *Origenes Werke*. Bd. 8. Leipzig: Teubner (GCS; 33).
- Baggarly J. D., Kuehn C. A. (eds.) (2007) *Anastasius of Sinai. Hexaameron*. Roma: Pontificio Istituto Orientale (Orientalia christiana analecta; 278).
- Balthasar H. U., von (1984; 1988; 1989; 2009). *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Vol. 1. Vol. 2, Tl. 1. Vol. 2, Tl. 2. Vol. 3/1, Tl. 1. Vol. 3/1, Tl. 2. Vol. 3/2, Tl. 1. Vol. 3/2, Tl. 2.* Einsiedeln: Johannes Verlag.
- Beck E. (ed.) (1957) *Des heiligen Ephraem de Syrers Hymnen de Paradiso und Contra Julianum*. Lovanii: Peeters (CSCO; 174. Scriptorum syri; 78).
- Beck E. (ed.) (1959) *Des heiligen Ephraem de Syrers Hymnen de Nativitate (Epiphania)*. Louvain: Secrétariat du CSCO. (CSCO; 186. Scriptorum syri; 82).
- Beulay R. (ed.) (1978) *La collection des lettres de Jean de Dalyatha*. Turnhout: Brepols (PO; 39/3).
- Beulay R. (1986) *La Lumière sans forme: introduction à l'étude de la mystique chrétienne syro-orientale*. Chevetogne: Abbaye de Chevetogne.
- Bychkov V. V. (1995) *Aesthetica patrum: estetika Otcov Cerkvi. I. Apologety. Blazhennyj Avgustin [Aesthetica Patrum: Aesthetics of the Church Fathers. I. Apologists. St. Augustine]*. Moscow: Lodomir (in Russian).
- Devreesse R. (ed.) (1939) *Le commentaire de Théodore de Mopsueste sur les Psaumes (I–LXXX)*. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana (Studi e testi; 93).
- Dunaev A. G., Deprez V. (eds.) (2015) *Makarij Egipetskij, prp. Duhovnye slova i poslaniya. Sobranie I [Macarius of Egypt, Saint. Spiritual Words and Epistles. Collection I]*. Svyataya Gora Afon: Izd. pustyni Novaya Fivaida (in Russian).
- Evdokimov P. (1970) *L'art de l'icone: théologie de la beauté*. Paris: Desclée de Brouwer.
- Evdokimov P. (2005) *Iskusstvo ikony: Bogoslovie krasoty [The Art of Icons: Theology of Beauty]*. Klin: Hristianskaya zhizn' (in Russian).
- Gronewald M. (ed.) (1969) *Didymos der Blinde. Psalmenkommentar (Tura-Papyrus). Tl. 3: Kommentar zu Psalm 29–34*. Bonn: Rudolf Habelt Verlag (Papyrologische Texte und Abhandlungen; 8).
- Gronewald M. (ed.) (1970) *Didymos der Blinde. Psalmenkommentar (Tura-Papyrus). Tl. 5: Kommentar zu Psalm 40–44, 4*. Bonn: Rudolf Habelt Verlag (Papyrologische Texte und Abhandlungen; 12).

- Guérard M.-G. (ed.) (1994) *Nil d'Ancyre. Commentaire sur le Cantique des cantiques*. Paris: Cerf (SC; 403).
- Halleux A. de (ed.) (1960) *Martyrius (Sahdona). Œuvres spirituelles I: Livre de la perfection, 1<sup>re</sup> partie*. Louvain: Secrétariat du CSCO (CSCO; 200. Scriptores syri; 86).
- Halleux A. de (ed.) (1961) *Martyrius (Sahdona). Œuvres spirituelles II: Livre de la perfection, 2<sup>me</sup> partie (ch. 1–7)*. Louvain: Secrétariat du CSCO (CSCO; 214. Scriptores syri; 90).
- Halleux A., de (1965) “Index analytique”, in *Martyrius (Sahdona). Œuvres spirituelles IV: Lettres à des amis solitaires. Maximes sapientales*. Louvain: Secrétariat du CSCO (CSCO; 255. Scriptores syri; 113). P. 106–124.
- Halleux A. de (ed.) (1965) *Martyrius (Sahdona). Œuvres spirituelles III: Livre de la perfection, 2<sup>me</sup> partie (ch. 8–14)*. Louvain: Secrétariat du CSCO (CSCO; 252. Scriptores syri; 110).
- Halleux A. de (ed.) (1965) *Martyrius (Sahdona). Œuvres spirituelles IV: Lettres à des amis solitaires. Maximes sapientales*. Louvain: Secrétariat du CSCO (CSCO; 254. Scriptores syri; 112).
- Hart D. B. (2003) *The Beauty of the Infinite: The Aesthetics of Christian Truth*. Grand Rapids (Mich.); Cambridge, U. K.: W. B. Eerdmans.
- Hart D. (2010) *Krasota beskonechnogo: estetika hristianskoj istiny [The Beauty of the Infinite: the Aesthetics of Christian Truth]*. Moscow: BBI (in Russian).
- Kastal'skij-Borozdin A., Belov B. (1994) *Dogmaticheskoe bogoslovie: kurs lekcij [Dogmatic Theology: a Course of Lectures]*. Sergiev Posad: STSL (in Russian).
- Klostermann E., Kroeger M. (eds.) (1964) *Die 50 Geistlichen Homilien des Makarios*. Berlin: W. de Gruyter.
- Mondésert C., Matray C., Marrou H.-I. (eds.) (1970) *Clément d'Alexandrie. Le Pédagogue. Livre III*. Paris: Cerf (SC; 158).
- Ovcharenko A. V. (2018) “Krasota posle estetiki: stanovlenie novoj bogoslovskoj kategorii” [“Beauty After Aesthetics: The Formation of a New Theological Category”]. *Vestnik PSTGU. Seriya I: Bogoslovie. Filosofiya. Religiovedenie*, issue 75, pp. 48–64 (in Russian).
- Pirard M. (ed.) (2012) *Isaak ho Syros, hosios. Logoi askētikoi [Isaac the Syrian. Ascetic words]*. Hagion Oros: Hiera Monē Ibērōn (in Greek).
- Places É., des (1955) *Diadoque de Photicé. Œuvres spirituelles*. Paris: Cerf (SC; 5).
- Prohorov G. M. (ed.) (2002) *Dionisij Areopagit. Sochineniya. Tolkovaniya Maksima Ispovednika [Dionysius the Areopagite. Essays. Interpretations of Maxim the]*. Saint Petersburg: Aletheia, pp. 26–205 (in Russian).
- Regnault L., Prévile J., de (eds.) (1963) *Dorothee de Gaza. Œuvres spirituelles*. Paris: Cerf (SC; 92).
- Seppälä S. (2003) *In Speechless Ecstasy*. Helsinki: The Finnish Oriental Society (Studia orientalia; 98).
- Ven P., van den (1957) “Les écrits de S. Syméon le Stylite le Jeune avec trois sermons inédits [I–IV]”. *Le Muséon*, vol. 70, pp. 33–55.

# ПРОБЛЕМА РЕКОНСТРУКЦИИ БИОГРАФИИ ИОАННА МОСХА

Роман Игоревич Шилкин

студент магистратуры  
Московской духовной академии  
141300, Сергиев Посад,  
Троице-Сергиева Лавра, Академия  
RomkaShilkin@yandex.ru

**Для цитирования:** Шилкин Р. И. Проблема реконструкции биографии Иоанна Мосха // Метафраст. 2020. № 2 (4). С. 112–127. DOI: 10.31802/METAFRASST.2020.4.006

## **Аннотация**

УДК 2-35

Статья рассматривает проблематику реконструкции биографии Иоанна Мосха, обозначает трудности сопоставления источников, содержащих основные сведения о жизни палестинского подвижника. Неоднородность, разрозненность и некоторая противоречивость источников, содержащих биографические сведения об Иоанне Мосхе, ставит перед исследователями задачу их сопоставления и анализа. В силу того, что источники не представляют конкретных и точных биографических данных, любая версия воссоздания жизненного пути Иоанна Мосха будет представлять предположение. В статье делается попытка разобраться в хронологии основных этапов жизни Иоанна Мосха.

**Ключевые слова:** Иоанн Мосх «Луг духовный», биография, реконструкция, свт. Софроний Иерусалимский, киновия прп. Феодосия, лавра Фаран, Новая лавра Элиотская лавра.

**И**оанн Мосх является выдающимся христианским автором, который внес особый вклад в развитие аскетической литературы благодаря своему сочинению «Луг духовный». Несмотря на свою широкую популярность этого текста в Византии, по сей день остается неразрешенной проблема воссоздания биографии Иоанна Мосха. Реконструкция основных этапов его жизни, в силу скудости и запутанности сведений источников, представляет трудную задачу. В настоящей статье мы попытаемся воссоздать жизненный путь автора «Луга духовного» на основании трёх источников: 1) непосредственно самого текста «Луга духовного», содержащего порой очень важные автобиографические сведения<sup>1</sup>; 2) анонимного пролога к «Лугу духовному» (Πρόλογος τῆς βίβλου τοῦ Νέου παραδείσου τῆς ἐλονομαζομένης Τὸ λεῖμοναρίον), являющегося по своей сути кратким жизнеописанием Иоанна Мосха; 3) заметки о личности Иоанна Мосха в «Библиотеке» свт. Фотия Константинопольского<sup>2</sup>; эта заметка представляет собой краткий пересказ анонимного пролога к «Лугу духовному».

Проблема состоит в том, что данные указанных выше источников являются настолько разрозненными, что при их сопоставлении и определении последовательности основных этапов жизни Иоанна Мосха в исследовательской литературе приводятся различные интерпретации. В нач. XX в. были предложены две основные версии согласования хронологии источников. Первая принадлежит французскому учёному Симеону Вейе, который сопоставил факты анонимного пролога с «Лугом духовным»<sup>3</sup>, вторая — отечественному исследователю свящ. Иоанну Смирнову<sup>4</sup>, который попытался опровергнуть реконструкцию С. Вейе<sup>5</sup>. Мы представим две эти версии в виде таблицы, сопоставив их с данными анонимного пролога<sup>6</sup>.

1 *Ioannes Moschus. Pratum spirituale* // PG. 87. Col. 2851–3116.

2 *Photius Constantinopolitanus. Bibliotheca. Cod. 199* // *Photius. Bibliothèque* / ed. R. Henry. Paris, 1962. Vol. 3. P. 96–97.

3 *Vailhé S. Jean Mosch* // *Échos d'Orient*. 1901. Vol. 5. P. 107–116.

4 Московский протоиерей Иоанн Михайлович Смирнов был расстрелян на Бутовском полигоне 10 декабря 1937 г. Причислен к лику святых как священномученик. О нём см.: Жития новомучеников и исповедников Российских XX века Московской епархии. Т. 2 (дополнительный). Тверь, 2005. С. 204–207.

5 *Смирнов И. М., свящ.* Об авторе Λειμών'α // БВ. 1915. Т. 3. № 9. С. 135–172.

6 *Prologus in Pratum spirituale* // *Sonderbare Heilige: Texte und Untersuchungen* / hsrsg. von H. Usener. Leipzig; Berlin, 1907. Bd. 1. S. 91–93.

Данные согласно анонимному прологу	С. Вейле	Свящ. Иоанн Смирнов
—	Место рождения — Дамаск	Место рождения — Киликия
↓ Начало подвижнических трудов положено в обители прп. Феодосия Киновиарха	↓ Начало подвижнических трудов положено в обители прп. Феодосия Киновиарха	↓ Начало подвижнических трудов положено в лавре Фаран (558–568)
↓ Подвизается в Иорданской пустыне и в Новой лавре прп. Саввы Освященного	↓ Жизнь в лавре Фаран (568–578)	↓ Жизнь в Элиотской лавре (568–578)
↓ Гибель имп. Маврикия побуждает его отправиться в Антиохию	↓ Посещает Египет в царство имп. Тиверия II (после 578 г.)	↓ Приход в обитель прп. Феодосия Киновиарха в 578 г.
↓ Завоевания персов заставляют его идти в Александрию	↓ Подвизается Элиотской лавре (после 580 г. на протяжении 10 лет)	↓ Посещает Египет в царство имп. Тиверия II (578–582)
↓ —	↓ Посещает Палестинские монастыри (594–603)	↓ Путь в Палестину через Синай, который посещает в 589 г.
↓ —	↓ Посещает области Сирии и Киликии (603–607)	↓ Снова жизнь в обители прп. Феодосия (с 594 г.)
↓ —	↓ Жизнь в Египте (с 607 г.)	↓ Жизнь в Александрии в эпоху патриаршества Иоанна Милостивого (610–619/620)
↓ Путешествие в Рим	↓ В 619 г. отправляется в Рим	↓ В 614 г. отправляется в Рим через Кипр
↓ Умирает в Риме «в начале 8-го индикта» (619 или 634 г.)	↓ Умирает в Риме в 634 г.	↓ Умирает в Риме не позже 620 г.

Дальнейшее наше изложение будет строиться на сопоставлении этих двух версий и анализе того, насколько две предложенные учёными реконструкции биографии Иоанна Мосха соответствуют автобиографическим данным «Луга духовного».

Приступая к воссозданию биографии Иоанна Мосха, необходимо прежде всего определиться с возможным местом его рождения. Дореволюционные исследования, чаще всего говорят о том, что место рождения Иоанна Мосха не известно<sup>7</sup>, или называют Дамаск родиной Иоанна и его друга свт. Софрония Иерусалимского<sup>8</sup>. До недавнего времени, несмотря на некоторые возражения исследователей<sup>9</sup>, эта версия была господствующей. Однако, Филипп Патенден<sup>10</sup>, изучавший долгое время рукописную традицию «Луга духовного», обнаружил в 244-й главе Флорентийской рукописи Plut. X. 3 (XII в.), fol. 106v<sup>11</sup> (171-я глава общепринятого деления текста) слово, опущенное как в других рукописях, так и в издании Ж. П. Миня — ὁ αἰγέοτης (Эгеянин [житель г. Эги в Киликии]). Данное слово относится к тцецу Зоилу, с которым имел знакомство Иоанн Мосх в Александрии и которого он называет своим земляком: «Ζώιλος ὁ ἀναγνώστης ὁ αἰγέοτης» («Зоил тецц, Эгеянин») <sup>12</sup>. Важное свидетельство Флорентийской рукописи нашло свое отражение в древнем славянском переводе: «зоиль чътыць, егеатѣнинъ» <sup>13</sup>. Если эпитет αἰγέοτης указывает на происхождение, а не место служения (чего тоже нельзя исключать), из 171-й главы «Луга духовного» следует, что Иоанн Мосх происходил из той же местности, что и тецц Зоил, т. е. из киликийского г. Эги, часто упоминаемого в сочинении Иоанна Мосха <sup>14</sup>.

- 7 Хитров М. И. Введение: писатель «Духовного луга» // Луг духовный / пер. с греч и примеч. прот. М. И. Хитрова. Сергиев Посад, 1896. С. XV.
- 8 Косвенным подтверждением этому предположению служит 171-я глава «Луга духовного», в которой говорится о встрече Иоанна Мосха в Александрии с двумя подвижниками — Фёдором философом и тцецом Зоилом. Среди прочего автор замечает: «с тем и другим мы имели близкое знакомство — с одним ради науки, а с другим вследствие того, что **мы были одной родины...**» (*Ioannes Moschus. Pratum spirituale 171 // PG. 87. Col. 3037*. Рус. пер.: *Иоанн Мосх. Луг духовный*. М., 2004. С. 191. Личное местоимение ημεῖς (мы) для С. Вейе является бесспорным аргументом одинакового происхождения Иоанна Мосха и свт. Софрония, который был родом из Дамаска.
- 9 Например, свящ. И. М. Смирнов и Г. Чедвик относят события, описанные в 171-й главе к первому путешествию Иоанна Мосха в Египет, которое проходило ещё до знакомства с Софронием, поэтому данные 171-й главы не могут быть свидетельством того, что Иоанн и Софроний были земляками.
- 10 *Pattenden Ph. The Text of the «Pratum Spirituale» // Journal of Theological Studies. 1975. Vol. 26. P. 41.*
- 11 Рукопись Plut. X. 3 содержит полный текст «Луга духовного», разделённый на 301 главу. Нумерация глав не совпадает с общепринятой, в которой 219 глав.
- 12 Plut. X. 3. S. 106v. Ср.: *Ioannes Moschus. Pratum spirituale 171 // PG. 87. Col. 3037.*
- 13 *Иоанн Мосх. Синайский патерик / изд. В. С. Голышенко, В. Ф. Дубровина. М., 1967. С. 270.*
- 14 См., например: *Ioannes Moschus. Pratum spirituale 27, 29, 31, 32, 86 // PG. 87. Col. 2873, 2876, 2880, 2880–2881, 2914.* Анализ этих глав показывает, что автор хорошо знает этот

Дальнейшие сведения, о которых свидетельствуют источники, имеют отношение только к монашескому периоду жизни Иоанна Мосха. В них отсутствует какая-либо информация о более раннем периоде его жизни. Однако, исходя из содержания «Луга духовного», можно предположить об уровне образования его автора. С одной стороны, свт. Фотий, обращая внимание на стиль Иоанна Мосха, отмечает его грубость и просторечье<sup>15</sup>. С другой стороны, нельзя не заметить на страницах труда Иоанна Мосха, что он был по-своему образованным человеком, сведущим в вопросах богословия и философии. Следует обратить внимание на полемический характер «Луга духовного», который показывает глубокую заинтересованность автора в вопросе сохранения чистоты Православия. Стремление к отстаиванию богословских истин проявилась и в Александрии, где Иоанн Мосх проводил широкую апологетическую миссию в эпоху патриаршества св. Иоанна Милостивого<sup>16</sup>. Кроме того, стоит отметить круг общения нашего автора, состоящий в основном из представителей учёного мира: софисты Софроний и Стефан, философ авва Феодор, схоластик Косма<sup>17</sup>. Это говорит в пользу того, что и сам Иоанн Мосх был сведущим в науках человеком, поскольку маловероятно, чтобы неучёный и простой монах имел интерес к общению с такими людьми. Также необходимо отметить и начитанность Иоанна Мосха, которая проявляется в обильном цитировании им текстов Священного Писания и святых отцов<sup>18</sup>. Даже стиль его письма может указывать на знакомство с предшествующей литературной

город. Так, в 27-й главе он описывает географию и положение города, указывая точное расположение важных для него объектов, что в «Луге духовном» представляется крайне редким случаем.

15 Photius *Constantinopolitanus*. Bibliotheca. Cod. 199 // Op. cit. Vol. 3. P. 97.

16 *Leontios' von Neapolis*. Leben des Heiligen Johannes des Barmherzigen, Erzbischofs von Alexandrien / hrsg. von H. Gelzer. Freiburg; Leipzig, 1893. S. 64.

17 В 77-й главе «Луга духовного» описывается, что Иоанн Мосх вместе с Софронием пришли к некоему софисту Стефану для того, чтобы позаниматься с ним науками (*Ioannes Moschus*. Pratum spirituale 77 // PG. 87. Col. 2929). Иоанн Мосх был близок к философу авва Феодору «из-за наук» (Ibid. 171 // PG. 87. Col. 3037). Он ежедневно посещал схоластика Косму, с которым они вместе читали и рассуждали и, что важно, проводили диспуты с иудеями (Ibid. 172 // PG. 87. Col. 3040).

18 Иоанн Мосх обильно цитирует различные книги Ветхого и Нового Заветов (см., например: *Ioannes Moschus*. Pratum spirituale 32, 43, 78, 110 // PG. 87. Col. 2880, 2897, 2933, 2973–2976). Есть прямые цитаты из свт. Григория Богослова и св. Климента Римского (Ibid. 176 // PG. 87. Col. 3045), свт. Василия Великого (Ibid. 216 // PG. 87. Col. 3108). Иоанн Мосх знаком с некоей «книгой блаженного Исихия, пресвитера иерусалимского» (Ibid. 46 // PG. 87. Col. 2901), «Церковной историей» Руфина (Ibid. 197 // PG. 87. Col. 3084), какой-то

традицией. Умение владеть навыком письма, сопоставлять, структурировать и излагать некогда услышанное является, скорее всего, плодом многолетнего обучения.

Теперь перейдём к непосредственному рассмотрению периода его монашеской жизни. Для начала важно определить, откуда начинает свой монашеский путь Иоанн Мосх. Анонимный пролог сообщает, что Иоанн начал подвизаться в обители прп. Феодосия<sup>19</sup>. С. Вейе принимает это свидетельство без возражений, тогда как свящ. Иоанн Смирнов сомневается в достоверности данных источника, поскольку некоторые беседы Иоанна Мосха с подвижниками киновии прп. Феодосия указывают на более позднее время его пребывания там<sup>20</sup>. Согласно 93-й главе «Луга духовного», Иоанн находился в монастыре прп. Феодосия в то время, когда уже был знаком с Софронием. А это знакомство, скорее всего, произошло после миссии Иоанна Мосха в Александрии в правление имп. Тиверия II (578–582)<sup>21</sup>. Однако Иоанн демонстрирует своё неравнодушие к обители прп. Феодосия и её основателю, многократно называя последнего его своим отцом<sup>22</sup>. Ранний возраст, в котором Иоанн вступил в монастырь<sup>23</sup>, позволяет предполагать, что начало его монашеского пути было положено в киновии

книгой, содержащей изречения о жизни старцев (Ibid. 55 // PG. 87. Col. 2909; возможно, «Aporhthegmata Patrum»).

- 19 «Который [Иоанн Мосх] сначала отрекся от мира в обители святого отца нашего Феодосия, настоятеля и архимандрита всех общежитий и монастырей, расположенных в Иерусалиме (ὅς κατ' ἀρχὰς μὲν ἀπετάξατο ἐν τῷ κοινοβίῳ τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Θεοδοσίου τοῦ κοινοβιάρχου καὶ ἀρχιμανδρίτου γενεαμένου πάντων τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις κοινοβίων ἡτοιμασθηρίων)» (Prologus in Pratum spirituale 8–11 // *Sonderbare Heilige*. S. 91).
- 20 В частности, свящ. Иоанн Смирнов замечает, что в диалоге, описанном в 93-й главе «Луга духовного» (*Ioannes Moschus*. Pratum spirituale 93 // PG. 87. Col. 2952), собеседник Иоанна, архим. Георгий, упоминает имп. Тиверия II, правление которого относится к более позднему периоду (Смирнов И. М., свящ. Об авторе Λειμών'α. С. 153).
- 21 Исходя из этого следует, что диалог между Мосхом и Софронием с одной стороны, и архим./ Георгием – с другой, описываемый в 93-й главе «Луга духовного», мог состояться после 582 г.
- 22 Выражение «πατήρ ἡμῶν» встречается нечасто в тексте «Луга духовного», но всегда по отношению к прп. Феодосию Киновиарху и прп. Савве Освященному, которых, без всякого сомнения, Иоанн почитает особо в силу того, что считает их своими наставниками, поскольку проводил много времени в их обителях. См.: *Ioannes Moschus*. Pratum spirituale 95, 103, 104, 105, 149 // PG. 87. Col. 2954, 2964, 3013).
- 23 Никаких точных данных по этому поводу не существует, однако исследователи едины во мнении, что Иоанн Мосх родился сер. VI в. и поступил в монастырь примерно в возрасте 20 лет. См.: *Vailhé* S. Jean Mosch. P. 107–116; *Смирнов И. М., свящ.* Об авторе Λειμών'α. С. 135–172.

прп. Феодосия, где допускалось принятие молодых послушников, а не в лавре прп. Саввы Освященного, предназначенной для опытных подвижников<sup>24</sup>. Наконец, особое значение представляет свидетельство анонимного биографа, который, по мнению всех исследователей, был современником Иоанна Мосха<sup>25</sup>. Таким образом, более вероятной следует признать ту версию, согласно которой начало монашеской жизни Иоанна Мосха было положено в киновии прп. Феодосия, с которой он не разрывал свою связь до самой смерти. Несомненно, его привлекали монастыри, основанные прп. Саввой. В анонимном прологе и у свт. Фотия говорится, что после пребывания в обители прп. Феодосия Иоанн Мосх немалое время провёл в Иорданской пустыне среди подвижников и в Новой лавре прп. Саввы<sup>26</sup>. Обитель в Иорданской пустыне не названа, но следует обратить внимание, что Новая лавра, также находилась в Иорданской пустыне.

Переход Иоанна Мосха в лавру Фаран, по-видимому, следует датировать периодом после пребывания в Новой лавре. Фаранская лавра является одной из самых древних обителей Палестины, устав которой был перенят прп. Евфимием Великим и св. Саввой Освященным<sup>27</sup>. Сам Иоанн говорит, что он прожил здесь в течение 10 лет<sup>28</sup>. Свящ. И. М. Смирнов считает, что лавра Фаран — первая обитель, в которой подвизался Иоанн Мосх и где он начал свой монашеский путь<sup>29</sup>. Однако это представляется маловероятным. Если устав прп. Саввы Освященного был перенят из лавры Фаран, то в неё также не принимали молодых людей. В самом тексте «Лука духовного» есть косвенное

24 Леонид (Кавелин), архим. Старый Иерусалим и его окрестности: из записок инока-паломника. М., 1873. С. 438–439.

25 Chadwick H. John Moschus and His Friend Sophronius the Sophist // Journal of Theological Studies. 1974. Vol. 25. P. 49.

26 «Проведя некоторое время в пустыне святого Иордана (γεγόμενος δὲ καὶ ἐν τῇ κατὰ τὸν ἄγιον Ἰορδάνην ἐρήμῳ χρόνον τινὰ οὐκ ὀλίγον») (Prologus in Pratum spirituale 11–13 // Sonderbare Heilige. S. 91); «разделил жизнь аскетов, подвизавшихся посреди Иорданской пустыни (συνδιέτριψε τοῖς τε κατὰ τὸν Ἰορδάνην ἀνὰ τὴν ἐρημὸν ἀσκουμένοις)» (Photius Constantinopolitanus. Bibliotheca. Cod. 199 // Op. cit. Vol. 3. P. 97.

27 Сладкопевцев П. М. Древние палестинские обители и прославившие их святые подвижники. СПб., 1896. С. 15. Фаранская лавра (Φαράν; в «Луге духовном» — λαύρα Φαρών), древнейшая из сохранившихся обителей Палестины, основанная между 323 и 330 гг. прп. Харитоном Исповедником. Она находилась в Иудейской пустыне, в 9 км к северо-востоку от Иерусалима, в долине Нахаль-Прат (араб. Вади-Кельт), близ источника Фара.

28 «В ней я пробыл десять лет (Ἐμεῖνα γὰρ ἐν αὐτῇ ἔτη δέκα)» (Ioannes Moschus. Pratum spirituale 40 // PG. 87. Col. 2893).

29 Смирнов И. М., свящ. Об авторе Λεϊμών'а. С. 154–156.

свидетельство того, что Иоанн мог здесь находиться не ранее 570 г. В 42-й главе помещён рассказ об авве Авксаноне, помощнике патриархов Евстохия Иерусалимского (552/553–563) и Григория Антиохийского (570–593), встреча с которым произошла у Иоанна Мосха в лавре Фаран<sup>30</sup>. Следовательно, встреча Иоанна с аввой Авксаномом могла произойти только после 570 г. Наряду с этим, в 40-й главе приводится несколько рассказов об авве Косме, среди которых важно выделить две детали: 1) авва Косма умер в Антиохии во время патриаршества Григория (570–593); 2) Иоанна Мосх встречался с Космой именно в период десятилетнего пребывания в лавре Фаран<sup>31</sup>, то есть до ухода аввы Космы в Антиохию. Таким образом, десятилетие пребывания Иоанна Мосха в лавре Фаран следует искать в период после 570 г.

Можно было бы согласиться с версией С. Вейе, который считает, что Иоанн Мосх пришел в лавру Фаран в 568 г., после жизни в киновии прп. Феодосия, и оставался здесь до 578 г. Однако Вейе совершенно игнорирует рассказ об авве Авксаноне и не учитывает пребывание Иоанна Мосха в Новой лавре св. Саввы Освященного до его ухода в Александрию в начале царствования Тиверия II (578–582), о чём сообщает анонимный биограф и свт. Фотий<sup>32</sup>. Иоанн Мосх почитал св. Савву, которому некогда была подчинена Новая лавра<sup>33</sup>, своим отцом<sup>34</sup>. Итак, можно предположить, что после киновии прп. Феодосия Иоанн Мосх идёт в Иорданскую пустыню, куда, как известно, стремились подвижники для испытания себя и «изучения высших степеней подвижничества», затем переходит в Новую лавру и наконец 10 лет подвизается в лавре Фаран<sup>35</sup>.

Согласно 112-й главе «Луга духовного», Иоанн Мосх прибыл в египетский Оазис «в царствование благоверного императора и кесаря

30 *Ioannes Moschus. Pratum spirituale* 42 // PG. 87. Col. 2896).

31 «Того авву Косму я застал еще в лавре Фаран (Τούτω τῷ ἀββῆ Κοσμῆ παρέβαλον εἰς τὴν λαύραν Φαρῶν)» (Ibid. 40 // PG. 87. Col. 2803).

32 Prologus in Pratum spirituale 19–24 // *Sonderbare Heilige*. S. 91–92. *Photius Constantinopolitanus*. Bibliotheca. Cod. 199 // Op. cit. Vol. 3. P. 97.

33 Новая лавра была основана в 508 г. в Иорданской пустыне монахами, изгнанными прп. Саввой из Великой лавры. Спустя некоторое время монахи Новой лавры подчинились прп. Савве и признали авторитет назначенного прп. Саввой игум. Иоанна.

34 См. выражение «πατήρ ἡμῶν» по отношению к прп. Савве: «Луга духовного»: *Ioannes Moschus. Pratum spirituale* 42, 58, 128 // PG. 87. Col. 2896, 2912, 2992.

35 *Сладкопевцев П. М.* Древние палестинские обители и прославившие их святые подвижники. С. 226.

Тиверия»<sup>36</sup>. Анонимный пролог говорит более точно: «**в начале** царствования императора и кесаря Тиверия» Иоанн прибыл в Александрию, будучи туда послан «для служения»<sup>37</sup>. Он мог быть отправлен в Египет вместе с софистом Софронием либо от киновии прп. Феодосия<sup>38</sup>, либо от Новой лавры, либо от Фаранской лавры для помощи Александрийской Церкви, которая, как известно, в это время переживала непростые времена, связанные с укреплением монофизитской партии и еврейской диаспоры<sup>39</sup>. Согласно данным об авве Авксаноне и встрече Иоанна с аввой Космой, приходится признать, что удаление Иоанна Мосха в Египет произошло не в первый год правления Тиверия II (578 г.), как думают С. Вейе и свящ. Иоанн Смирнов, а не раньше 580 г. Период десятилетнего пребывания в Фаранской лавре, таким образом, следует относить к 570–580 гг.<sup>40</sup>

- 36 *Ioannes Moschus. Pratum spirituale* 112 // PG. 87. Col. 2976. Рус. пер.: *Иоанн Мосх. Луг духовный*. М., 2004. С. 129.
- 37 «В начале царствования Тиверия он был послан в Египет для служения (ἦν γὰρ καὶ ἐν ἀρχῇ τῆς βασιλείας Τιβηρίου εἰς διακονίαν ἐν Αἰγύπτῳ πτεμφεῖς)» (Prologus in Pratum spirituale 22–23 // *Sonderbare Heilige*. S. 92).
- 38 Такое предположение не безосновательно, поскольку, как уже было сказано выше, Иоанн Мосх не разрывал связь с обителью св. Феодосия, с одной стороны, а с другой — именно монастырь прп. Феодосия прославился тем, что в эпоху монофизитских споров оказывал помощь в борьбе с еретиками как в Палестине, так и за ее пределами. Известно, что он имел просвещенных и сведущих в богословии иноков, которые активно вели борьбу с монофизитами (см.: *Сладкопевцев П. М. Древние палестинские обители*. С. 136). Надо полагать, что Иоанн Мосх, в числе других просвещенных иноков, был направлен в Египет именно с такой целью.
- 39 Положение Александрийской Церкви в кон. VI — нач. VII в. было крайне тяжёлым. Во-первых, монофизиты, укрепившие свои позиции, имели свою параллельную иерархию и всячески старались притеснить православных в правах. Между тем, и в самой монофизитской среде назревал раскол в связи с трениями между коптской общиной и антиохийскими яковитами. Кроме этого, Александрийской Церкви немало хлопот доставляли группы самаритян и иудеев, которые также требовали необходимой реакции. Таким образом, в религиозном плане Александрия представляла собой в эту эпоху, разделённую на множество религиозных групп среду. Со стороны Александрийского патриарха требовало немало усилий, чтобы уврачевать это разделение. Для этого созывались соборы, устраивались диспуты, писались апологетические трактаты, проводилась широкая миссионерская работа. Быть может, для этого и был отправлен из Палестины Иоанн Мосх. Более подробно о состоянии Александрийской Церкви в это время см.: *Лопарев Х. М. Предисловие*. С. XXVI. *Чичуров И. С. Александрийская Православная Церковь: от основания до середины VII века* // ПЭ. М., 2000. Т. 1. С. 559–577.
- 40 Именно такой хронологии придерживается автор статьи об Иоанне Мосхе в «Православной энциклопедии»: *Ким С. С. Иоанн Мосх* // ПЭ. М., 2010. Т. 24. С. 451.

После выполненной миссии в Египте Иоанн Мосх возвращается в Палестину. Вероятнее всего именно в это время он подвизается в течении 10 лет в Элиотской лавре, которая находится на горе Испытания<sup>41</sup>. Географическое описание местности, где располагалась эта лавра, подсказывает, что в ней мог поселиться только опытный в монашеском делании инок<sup>42</sup>, поэтому предполагать более раннее пребывание здесь Иоанна Мосха не представляется возможным. К тому же и свидетельства «Луга духовного» говорят о том, что он мог быть здесь не ранее 575 г.<sup>43</sup>

Дальнейший путь Иоанна Мосха реконструируется на основании «Луга духовного». В 149-й главе указывается, что он в составе делегации во главе «со своим игуменом» был в Иерусалиме, где приветствовал рукоположенного патриарха Амоса (594–601)<sup>44</sup>. Исходя из этого, пребывание его в Иерусалиме можно датировать 594 г. — годом начала патриаршества Амоса. Можно предположить, что своим игуменом он называет здесь игумена киновии св. Феодосия. После визита в Иерусалим, вероятнее всего, Иоанн Мосх какое-то время пребывал в киновии св. Феодосия, здесь, вероятно, ещё до первого путешествия в Египет, он познакомился со своим другом и «братом» софистом Софронием<sup>45</sup>.

41 «Я пробыл в ней десять лет (Ἐμεῖνα ὑὰρ ἐναυτῆ ἔτη δέκα)» (*Ioannes Moschus. Pratum spirituale* 67 // PG. 87. Col. 2917. Элиотская лавра (λαύρα τῶν Αἰλιωτῶν) была основана в VI в. неким мон. Антонием (*Ioannes Moschus. Pratum spirituale* 66, 134 // PG. 87. Col. 2917, 2997). Вероятнее всего, она располагалась в Иорданской пустыне, к северу от Нахаль-Прат (*Féderlin J. L. Recherches sur les laures et monastères de la plaine du Jourdain et du désert de Jérusalem // La Terre Sainte. 1903. Vol. 20. P. 328*), а не на Синае, как считают некоторые учёные (*Vailhé S. Les laures de St. Gerasime et de Calamon // Échos d'Orient. 1898. Vol. 2. P. 106–119; Chitty D. J. The Desert a City: An Introduction to the Study of Egyptian Palestinian Monasticism Under the Christian Empire. Oxford, 1966. P. 149*).

42 *Сладкопевцев П. М. Древние палестинские обители. С. 132–133.*

43 В 134-й главе «Луга духовного» Иоанн Мосх говорит о своём нахождении в Элиотской лавре и упоминает Иерусалимского патр. Иоанна IV (ок. 575–594), который обустроивал в это время некое «озеро» на Синае (*Ioannes Moschus. Pratum spirituale* 134 // PG. 87. Col. 2997).

44 *Ioannes Moschus. Pratum spirituale* 149 // PG. 87. Col. 3012.

45 Принимая во внимание приблизительную дату рождения свт. Софрония Иерусалимского (ок. 560 г.), можно сделать вывод, что знакомство Иоанна Мосха с Софронием произошло до 580 г. (предполагаемый год первого путешествия Иоанна и Софрония в Египет), когда Софрону было ок. 20 лет. Вряд ли такой молодой человек, пусть даже намеревающийся принять монашество, жил в лавре. Если встреча Иоанна и Софрония произошла в Палестине, то единственным местом, где они могли встретиться, приходится признать киновию прп. Феодосия. Нельзя, впрочем, исключать, что Иоанн встретил Софрония в Александрии, где последний был учеником философа Стефана (см.: *Ioannes Moschus. Pratum spirituale* 77 // PG. 87. Col. 2929).

Общий интерес к подвижнической жизни и аскетическим практикам побуждает их к посещению различных обителей в Палестине, Финикии и Киликии (603–607 гг.). Однако, их паломничество по монастырям омрачилось нашествием персов на Сирию и Палестину 607–608 гг.<sup>46</sup>. Согласно анонимному прологу, Иоанн Мосх и Софроний были вынуждены отправиться сначала в «пределы Антиохии Великой» и затем в Александрию<sup>47</sup>. Сюда, согласно житию Иоанна Милостивого, патр. Александрийского (610–619/620), и по замечаниям исследователей, они могли прийти в начале его патриаршества, то есть ок. 610 г.<sup>48</sup>.

В Александрии Иоанн и Софроний находились недолго. Известие о взятии персами Иерусалима в 614 г. и опасность нахождения в Египте побуждает их отправиться в Рим<sup>49</sup>. Известно, что по пути они посетили острова Кипр и Самос<sup>50</sup>. Для некоторых учёных это стало основанием для выдвигания гипотезы о том, что Иоанн и Софроний направились не в Рим, а в Константинополь, поскольку посетить эти острова

- 46 На страницах «Луга духовного» отражено положение монашества в эпоху персидского нашествия. В 21-й главе описано бесчинство персидских воинов, которые позволяли себе убийства монахов без каких-либо на то причин: «Мы шли по горе, а один — ниже, по самому берегу моря. С ним повстречались сарациины... Они уже прошли мимо него, как вдруг один из них, вернувшись отрубил голову отшельнику» (*Ioannes Moschus. Pratum spirituale* 21 // PG. 87. Col. 2868; рус. пер.: *Иоанн Мосх. Луг духовный*. М., 2004. С. 26). Однако, Бог не оставлял без Своей помощи подвижников. В «Луге духовном» описываются случаи, когда силой молитвы подвижников «сарацины» не могли причинить им вреда (*Ioannes Moschus. Pratum spirituale* 133, 155 // PG. 87. Col. 2996–2997, 3024).
- 47 Prologus in *Pratum spirituale* 11–19 // *Sonderbare Heilige*. S. 91.
- 48 Житие св. Иоанна Милостивого сообщает о том, что Иоанна и Софрония послал ему Сам Бог, а другие исторические источники ничего не сообщают о пребывании их в Александрии при предшественниках св. Иоанна Милостивого. Иоанн и Софроний стали советниками Александрийского святителя, они помогали ему в борьбе с партией североан и другими еретиками. Благодаря деятельности двух монахов многие вернулись в лоно Православной Церкви (*Leontius Neapolis Cypriorum. Vita S. Ioannis Eleemosynarii* 31 // *Leontios' von Neapolis. Leben des Heiligen Johannes*. S. 64. *Лонapeв X. M.* Предисловие. С. XXVII; *Vailhé S. Jean Mosch*. P. 112).
- 49 «Луг духовный» умалчивает об этом, однако имеется свидетельство анонимного пролога: «Покинув Александрию, он [Иоанн Мосх] отплыл вместе со своим ближайшим учеником Софронием в великий город Ромеев (καταλιπὼν τὴν Ἀλεξάνδρειαν ἐπὶ τὴν τῶν Ῥωμαίων μεγάλην πόλιν ἀπέπλευσεν σὺν τῷ ἑαυτοῦ γνησιωτάτῳ μαθητῇ Σωφρονίῳ)» (Prologus in *Pratum spirituale* 27–29 // *Sonderbare Heilige*. S. 92).
- 50 *Ioannes Moschus. Pratum spirituale* 30, 180 // PG. 87. Col. 2877, 3052. Рус. пер.: *Иоанн Мосх. Луг духовный*. С. 34–35, 204–205.

логичнее было бы на пути в столицу Византии<sup>51</sup>. Однако данная гипотеза была опровергнута исследователями, поскольку нет никаких обоснованных предпосылок для сомнения в том, что Иоанн и Софроний направились в Рим<sup>52</sup>. Напротив, эта версия подкрепляется косвенными данными самого «Луга духовного»<sup>53</sup>. Таким образом, следует признать, что Рим является последней географической точкой в путешествиях Иоанна Мосха, где он составил свою книгу, явившуюся плодом многолетних странствований по обителям Востока, и где он мирно почил<sup>54</sup>.

Дата смерти Иоанна Мосха вызывает у исследователей немало вопросов и споров. Сообщение анонимного биографа о том, что Софроний, согласно завещанию Иоанна Мосха о погребении его на Синайской горе или в киновии св. Феодосия, пришёл в Иерусалим с останками своего друга в начале 8-го индикта<sup>55</sup>, можно интерпретировать двояко. Восьмым индиктом мог быть как 619 г., так и 634 г. Каждая версия содержит свои аргументы и контраргументы, которые разобрал подробно в своей статье Г. Чедвик<sup>56</sup>. На каждой из них следует остановиться более подробно, поскольку определение года смерти является для некоторых основой для построения дальнейших гипотез, которые вряд ли можно назвать серьезными и научными, например, таких, которые предполагают патриаршество Иоанн Мосха и его смерть в Константинополе.

Итак, в пользу смерти Иоанна Мосха в 619 г. может указывать свидетельство анонимного биографа о том, что Софроний остаток своей жизни после погребения Иоанна провёл в киновии прп. Феодосия. Автору пролога, современнику Иоанна Мосха, был, таким образом, неизвестен дальнейший путь св. Софрония: его избрание на патриаршую кафедру Иерусалима, борьба с монофелитами и т. д. В пользу ранней датировки смерти Иоанна Мосха также могут свидетельствовать дальнейшие

51 См., например: *Follieri E.* Dove e quando morì Giovanni Mosco? // *Rivista di studi bizantini e neoellenici.* N. S. 1988. Vol. 25. P. 3–39.

52 Аргументы в пользу гипотезы о Ветхом Риме см.: *Louth A.* Did John Moschos Really Die in Constantinople? // *Journal of Theological Studies.* 1998. Vol. 49. P. 149–154.

53 Для Иоанна Мосха характерен интерес к Римской церкви (*Ioannes Moschus. Pratum spirituale* 147–151 // PG. 87. Col. 3012–3016). Он также упоминает о паломничестве палестинских подвижников в Рим как о чём-то обычном (*Ibid.* 192 // PG. 87. Col. 3072). По замечанию Г. Чедвика, это путешествие в Рим подтверждает ещё и то, что в период персидского нашествия происходила активная эмиграция палестинских подвижников в Рим (см.: *Chadwick H.* John Moschus and His Friend Sophronius the Sophist. P. 58.

54 Prologus in *Pratum spirituale* 30–39 // *Sonderbare Heilige.* S. 92.

55 *Ibid.* 55–57 // *Sonderbare Heilige.* S. 93.

56 *Chadwick H.* John Moschus and His Friend Sophronius the Sophist. P. 50–53.

обстоятельства жизни свт. Софрония, который, как известно, в 633 г. находился в Александрии, когда александрийский патр. Кир заключил унию с монофизитами. В 634 г. Софроний был в Константинополе, где искал поддержки у патр. Сергия в борьбе с зарождающейся ересью монофелитов в Александрии. Заниматься перенесением мощей Иоанна из Рима в Палестину в это время не представлялось возможным. Активная деятельность свт. Софрония, которая подробно изложена и описана современными историками, не скрыла бы того факта, что при нём в это время находился его друг Иоанн Мосх. Да и сам Иоанн, известный как борец с ересями, наверняка бы выступил против зарождающейся ереси, поэтому отодвигать год его смерти позднее 619 г. мало оснований.

В пользу смерти Иоанна Мосха в 634 г. обычно указывают тот факт, что он вместе с Софронием, по замечанию Леонтия Неапольского, является соавтором первого жития св. Иоанна Милостивого, который умер не ранее 619 или 620 г. Однако два Иоанна могли скончаться в один и тот же год; к тому же нельзя быть уверенными в том, что Иоанн Мосх и Софроний дописали житие до конца. Биографические заметки о св. Иоанне Милостивом могли писаться на протяжении многих лет еще при жизни святителя, а Софроний мог их закончить уже после смерти Иоанна Мосха.

Итак, более убедительной и аргументированной выглядит точка зрения, согласно которой Иоанн Мосх умер в 619 г. Вторая версия более удобна для некоторых исследователей, поскольку открывает возможность гипотезы, пытающейся доказать, что Иоанн Мосх стал Иерусалимским патриархом, жившим в изгнании в Константинополе<sup>57</sup>. Однако отсутствие каких-либо документальных свидетельств современных Иоанну Мосху источников делает эту гипотезу необоснованной.

Таким образом, сопоставление основных источников и рассмотрение основных этапов жизни Иоанн Мосха приводит нас к следующим выводам. Автор «Луга духовного» является уроженцем киликийского города Эги. Он получил неплохое образование и вступил на монашеский путь в киновии прп. Феодосия в Палестине. Эта обитель, по всей вероятности, играла большую роль в жизни Иоанна Мосха и являлась основным местом его пребывания. Духовное возрастание требовало для него испытания себя в более суровых условиях и с этой целью он подвизается в разных обителях: в Иорданской пустыне, Новой лавре, Фаранской и Элиотской лавре. Его интеллектуальные способности

57 *Rozemond K. Jean Mosch, patriarche de Jérusalem en exil (614–634) // Vigiliae christianae. 1977. Vol. 31. P. 60–67.*

и равнодушие к сохранению чистоты православной веры явились основанием для его путешествия в Египет ок. 580 г. с целью борьбы с монофизитами и иудеями. Интерес к строгой подвижнической жизни сблизил его с софистом Софронием, с которым он познакомился либо в киновии прп. Феодосия, либо в Александрии. Два друга несколько лет искали общения с опытными старцами монастырей Палестины, Киликии и Египта, собирали и записывали их духовные наставления, которые впоследствии нашли своё отражение на страницах «Луга духовного». Вторжение персов в пределы Сирии, Палестины, а затем и Египта заставило Иоанна покинуть родные для него области и направиться в Рим, где он и почил вероятнее всего в 619 г. Останки подвижника были перенесены его верным другом, мон. Софронием, будущим патр. Иерусалимским (634–638) в киновию св. Феодосия в канун арабского нашествия.

### Источники

*Joannes Moschus*. Pratum spirituale // PG. T. 87. Col. 2851–3116.

*Leontios' von Neapolis*. Leben des Heiligen Johannes des Barmherzigen Erzbischofs von Alexandrien / hrsg. von H. Gelzer. Freiburg: P. Siebeck; Leipzig: Teubner, 1893.

*Photius*. Bibliothèque. Vol. 3 / ed. R. Henry. Paris: Les Belles lettres, 1962.

Prologus in Pratum spirituale // Sonderbare Heilige: Texte und Untersuchungen. Bd. 1 / ed. H. Usener. Leipzig; Berlin: Teubner, 1907. S. 91–93.

*Иоанн Мосх*. Луг духовный. М.: Правило веры, 2004.

*Иоанн Мосх*. Синайский патерик / изд. подг. В. С. Гольшенко, В. Ф. Дубровина. М.: Наука, 1967.

### Литература

Ким С. С. Иоанн Мосх // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2010. Т. 24. С. 451–455.

Леонид (Кавелин), архим. Старый Иерусалим и его окрестности: из записок инока-паломника. М.: Унив. тип., 1873.

Лопарев Х. М. Предисловие // Александрийская патриархия: сборник материалов, исследований и записок, относящихся до истории Александрийской патриархии / сост. архим. Порфирием (Успенским); под ред. Х. М. Лопарева. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1898. Т. 1. С. I–CXXVII.

Сладкопевцев П. М. Древние палестинские обители и прославившие их святые подвижники. СПб.: ИППО, 1896.

Смирнов И. М., свящ. Об авторе Λεζών'а // ВВ. 1915. Т. 3. № 9. С. 135–172.

- Хитров М. И.* Введение: писатель «Духовного луга» // Луг духовный / пер. с греч и примеч. прот. М. И. Хитрова. Сергиев Посад: СТСИ, 1896. С. XV–XIX.
- Чичуров И. С.* Александрийская Православная Церковь: от основания до середины VII века // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2000. Т. 1. С. 559–577.
- Chadwick H.* John Moschus and His Friend Sophronius the Sophist // Journal of Theological Studies. 1974. Vol. 25. P. 41–74.
- Chitty D. J.* The Desert a City: An Introduction to the Study of Egyptian Palestinian Monasticism Under the Christian Empire. Oxford: Blackwell, 1966.
- Féderlin J. L.* Recherches sur les laures et monastères de la plaine du Jourdain et du désert de Jérusalem // La Terre Sainte. 1903. Vol. 20. P. 117–331.
- Follieri E.* Dove e quando morì Giovanni Mosco? // Rivista di studi bizantini e neoellenici. N. S. 1988. Vol. 25. P. 3–39.
- Louth A.* Did John Moschos Really Die in Constantinople? // Journal of Theological Studies. 1998. Vol. 49. P. 149–154.
- Pattenden Ph.* The Text of the «Pratum Spirituale» // Journal of Theological Studies. 1975. Vol. 26. P. 38–54.
- Rozemond K.* Jean Mosch, patriarche de Jérusalem en exil (614–634) // Vigiliae christianae. 1977. Vol. 31. P. 60–67.
- Vailhé S.* Jean Mosch // Échos d'Orient. 1901. Vol 5. P. 107–116.
- Vailhé S.* Les laures de St. Gerasime et de Calamon // Échos d'Orient. 1898. Vol. 2. P. 106–119.

## The Problem of Reconstruction of the Biography of John Moschus

**Roman I. Shilkin**

MA student of Moscow Theological Academy  
Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia  
RomkaShilkin@yandex.ru

**For citation:** Shilkin, Roman I. “The Problem of Reconstruction of the Biography of John Moschus”. *Metaphrast*, № 2 (4), 2020, pp. 112–127 (in Russian). DOI: 10.31802/METAFAST.2020.4.006

**Abstract.** This article examines the problems of reconstructing the biography of John Moschus, identifies the difficulties of comparing sources containing basic information about the life of this Palestinian ascetic. The heterogeneity, fragmentation and some inconsistency of the sources containing biographical information about John Moschus, sets before the researchers the task of comparing and analyzing them. Due to the fact that the sources do not provide specific and accurate biographical data, any version of the recreation of the life path of John Moschus will be a supposition. This article attempts to understand the chronology of the main stages in the life of John Moschus.

**Keywords:** «Spiritual meadow», John Moschus, biography, reconstruction, St. Sophronius of Jerusalem, cenobium of St. Theodosius, Laura of Pharan, Laura of the Aeliotas.

## References

- Chadwick H. (1974) "John Moschus and His Friend Sophronius the Sophist". *Journal of Theological Studies*, vol. 25, pp. 41–74.
- Chichurov I. S. (2000) "Aleksandrijskaya Pravoslavnaya Cerkov': ot osnovaniya do serediny VII veka" ["The Orthodox Church of Alexandria: from the Foundation to the Middle of the 7th Century"]. *Pravoslavnaya Enciklopediya [Orthodox Encyclopedia]*, vol. 1, pp. 559–577 (in Russian).
- Chitty D. J. (1966) *The Desert a City: An Introduction to the Study of Egyptian Palestinian Monasticism Under the Christian Empire*. Oxford: Blackwell.
- Follieri E. (1988) "Dove e quando morì Giovanni Mosco?". *Rivista di studi bizantini e neoellenici. N. S.*, vol. 25, pp. 3–39.
- Golyshenko V. S., Dubrovina V. F. (1967) *Ioann Moskh. Sinajskij paterik [John Moschus. The Sinai Paterik]*. Moscow: Nauka (in Russian).
- Henry R. (ed.) (1962) *Photius. Bibliothèque. Vol. 3*. Paris: Les Belles lettres.
- Kim S. S. (2010) "Ioann Moskh" ["John Moschus"]. *Pravoslavnaya enciklopediya [Orthodox Encyclopedia]*, vol. 24, pp. 451–455 (in Russian).
- Louth A. (1998) "Did John Moschos Really Die in Constantinople?". *Journal of Theological Studies*, vol. 49, pp. 149–154.
- Pattenden Ph. (1975) "The Text of the 'Pratum Spirituale'". *Journal of Theological Studies*, vol. 26, pp. 38–54.
- Rozemond K. (1977) "Jean Mosch, patriarche de Jérusalem en exil (614–634)". *Vigiliae christianae*, vol. 31, pp. 60–67.

ОЧЕРКИ И ОБЗОРЫ

STATUS QUAESTIONIS

# АРНОБИЙ МЛАДШИЙ И ЕГО СОЧИНЕНИЯ

Пётр Сергеевич Трофимов

студент бакалавриата  
Московской духовной академии  
141300, Сергиев Посад,  
Троице-Сергиева Лавра, Академия  
trofimovpetr1999@yandex.ru

**Для цитирования:** Трофимов П. С. Арнобий Младший и его сочинения // Метафраст. 2020. № 2 (4). С. 128–146. DOI: 10.31802/METAFRASST.2020.4.007

## Аннотация

УДК 2-335

Статья посвящена Арнобию Младшему — латиноязычному церковному писателю V в. Приводится краткий обзор основных проблем реконструкции биографии Арнобия (вопросов о его происхождении, принадлежности к клиру, знании им греческого языка и участии в переводе посланий свт. Кирилла Александрийского на латинский язык). Даётся краткое описание всех его сохранившихся произведений и приписываемого сочинения с указанием изданий, основных сведений о времени и цели написания, главных идеях, особенностях богословских положений или экзегетических методов произведения. Арнобий Младший характеризуется как незаслуженно забытый выдающийся полемист и незаурядный экзегет, одно из творений которого, «Диспут с Серапионом», ярко раскрывает христологическое учение Церкви и достойно считается частью православного Предания. Тем не менее, автор статьи разделяет взгляд новейших исследователей о принадлежности антиавгустиновского трактата «Praedestinatus» Арнобию и об осуждении последнего Римской церковью за «полупелагианские» взгляды.

**Ключевые слова:** Арнобий Младший, христология, монофизитство, свт. Кирилл Александрийский, августинизм, пелагианство, «полупелагианство», аллегорический метод толкования.

## Введение

Арнобий Младший практически неизвестен русскому читателю: на данный момент остаются непереверёнными его творения, в первую очередь, его основное богословское произведение «Диспут Арнобия кафолика с Серапионом египтянином», которое, хотя и было названо А. И. Бриллиантовым «не особенно искусной попыткой на латинском языке доказать согласие Льва с Кириллом против монофизитов»<sup>1</sup>, все же является важной вехой в истории западной христологии. Ведь, по выражению того же исследователя, «прямого интереса к христологическому вопросу сам Запад не имел»<sup>2</sup>. Если при рассмотрении истории восточной мысли можно выделить значительное количество авторов, примирявших богословие александрийского святителя с вероопределением Халкидонского Собора, то для западных писателей такое явление было редкостью, и уникальность Арнобия в этом отношении побуждает нас более внимательно отнестись к этому западному читателю и переводчику свт. Кирилла. Несмотря на отдельные слабые стороны богословия Арнобия, всё же не стоит забывать слова Г. Крюгера о том, что этот церковный писатель заслуживает того, чтобы считаться одним из «самых интересных свидетелей христианской традиции, и, в частности, римской традиции в середине V в.»<sup>3</sup> В настоящей очерке мы постараемся предоставить основные сведения о жизни и творчестве Арнобия Младшего, и, несмотря на крайнюю скудость сохранившихся о нём сведений, обозначить если не факты, то, по крайней мере, гипотезы, касающиеся этого церковного автора; если не дать ответы на все вопросы, то сформулировать сами вопросы, сами загадки, окутывающие личность того, кого Г. Крюгер назвал *mysterious Arnobius*<sup>4</sup>.

## Источники

Произведения Арнобия Младшего практически лишены автобиографических подробностей: только на основании косвенных указаний исследователи реконструируют его жизнь. Мы имеем крайне мало внешних древних свидетельств об Арнобии. Наиболее раннее принадлежит

- 1 Бриллиантов А. И. Лекции по истории древней Церкви. СПб., 2007. С. 344.
- 2 Там же. С. 337.
- 3 Krüger G. Arnobius the Younger // The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge. Vol. 1 / ed. S. M. Jackson [et al.]. New York; London, 1908. P. 301.
- 4 Ibid.

автору Псевдо-Геласиева декрета<sup>5</sup>, где сочинения Арнобия причисляются к апокрифам. Причиной для осуждения монаха были, по-видимому, его «полупелагианские» взгляды. Еще одно свидетельство содержится в сочинении Алкуина († 804) «Против Феликса Урхельского», где говорится: «Ведь и Арнобий, муж острого ума, в споре, который он вёл с Серапионом, привёл, в соответствии с многочисленными высказываниями святых отцов, свидетельства о чести Марии Богородицы и несравненности Её святости со святостью других женщин, и о Самом Сыне Божиим, божественно рождённым от Нее»<sup>6</sup>.

### Исследования

На протяжении веков Арнобий Младший оставался практически забытым, и только впоследствии, в связи с развитием патрологической науки в Новое время, его имя начинает фигурировать в трудах католических догматистов. Так, Дионисий Петавий, автор фундаментального труда «De theologicis dogmatibus» (1644–1650) в разделе «О Воплощении», раскрывая историю становления христологического учения Церкви, неоднократно цитирует «Диспут» Арнобия<sup>7</sup>. В дальнейшем какие-либо исследования о нашем авторе предпринимались, как правило, издателями его сочинений. Первое издание «Комментариев на псалмы» Арнобия было осуществлено Эразмом Роттердамским, который, впрочем, ошибочно приписал сочинение Арнобию Старшему, известному латинскому апологету III в.<sup>8</sup> Из старейших изданий «Комментариев на псалмы» стоит упомянуть также выполненное Р. Л. де ла Барре<sup>9</sup>.

В 1596 г. в Кёльне францисканец Франсуа Феварден (Ф. Феварденций) впервые опубликовал текст «Диспута с Серапионом» в качестве приложения к сочинению сщмч. Иринея Лионского «Против ересей» и снабдил

5 Decretum Gelasianum 7,11 // *Dobschütz E., von.* Das Decretum Gelasianum de libris recipiendis et non recipiendis. Leipzig, 1912. S. 56, 315-316.

6 *Alcuinus.* Adversus Felicem Urgellitanum VI, 9 // PL. 101. Col. 210A.

7 *Dionysii Petavii Aurelianensis* Opus de theologicis dogmatibus. T. 5. Venetiis, 1723. P. 29, 214, 266, 332.

8 *D. Arnobii...* Commentarii pii juxta ac eruditi in omnes psalmos, per Des. Erasmum... proditi & emendati. Basileae, 1537, 1560. См.: *Pifarré C.* Arnobio el Joven y la cristología del «Conflictus». Montserrat, 1988. (Scripta et documenta; vol. 35). P. 32. См. также: *Den Boeft J.* Erasmus on Arnobius // *Euphrosyne.* N. S. 2005. Vol. 33. P. 161–165.

9 *Opera Tertulliani et Arnobii quotquot ab intertium vindicari summorum virorum industria potuerunt...* / ed. R. L. de La Barre. Parisiis, 1580.

издание пространным комментарием<sup>10</sup>. Это издание впоследствии вошло в «Патрологию» Ж. П. Миня<sup>11</sup>. В начале XX в. французский бенедиктинец Ж. Морен, посвятивший немало времени изучению Арнобия Младшего, доказал, что ему принадлежит «Книга к Григории», и издал текст этого произведения<sup>12</sup>. В конце XX в. сочинения Арнобия были изданы критически: сначала в серии «Corpus christianorum. Series latina». Ф. Гори издал в серии «Corona Patrum» текст «Диспута с Серапионом» с переводом на итальянский язык, предисловием и комментариями<sup>13</sup>. Некоторые издания трудов Арнобия были подвергнуты серьезной критике: так, Л. Дорфбауэр отверг атрибуцию «Кратких толкований на Евангелие» Арнобию и предложил свой вариант реконструкции первоначального<sup>14</sup>. В целом XX в. небогат на исследования об Арнобии. Помимо ряда статей Ж. Морена стоит выделить ранние исследования Г. Кайзера<sup>15</sup>, Й Шарнагла<sup>16</sup>, Э. Дипена<sup>17</sup>, М. Абеля<sup>18</sup> и С. Леанцы<sup>19</sup>.

В начале XXI в. можно наблюдать некоторое оживление интереса к наследию Арнобия Младшего. Так, Ф. Гумерлок выдвинул любопытную

- 10 *Divi Irenaei Lugdunensis episcopi et martyris adversus Valentini, & similibus Gnosticorum haereses: libri quinque... Accessit quoque Arnobii Catholici, et Serapionis Aegyptii conflictus, de Deo trino & uno, & duabus in Christo naturis...* Coloniae Agrippinae, 1596.
- 11 PL. 53. Col. 239–320. См.: Piffarré C. Arnobio el Joven y la cristología del «Conflictus». P. 21
- 12 Morin G. Étude d'ensemble sur Arnobe le Jeune // *Revue bénédictine*. 1911. Vol. 28. P. 154.  
Morin G. Un traité inédit d'Arnobe le Jeune // *Revue bénédictine*. 1910. Vol. 27. P. 153–171.
- 13 *Arnobio il Giovane. Disputa tra Arnobio e Serapione = Conflictus Arnobii et Serapionis / ed. critica con introd., trad., note e indici a cura di F. Gori*. Torino, 1993. (Corona Patrum; vol. 14).  
Ф. Гори также принадлежит работа, посвященная анализу приписываемого Арнобию трактата «Praedestinatus» (Gori F. Il Praedestinatus di Arnobio il Giovane: l'eresiologia contro l'agostinismo. Roma, 1999. (Studia ephemeridis «Augustinianum»; vol. 65); Gori F. Rassegna di studi sul «Praedestinatus» di Arnobio il Giovane // *Annali di storia dell'esegesi*. 2000. Vol. 17. P. 239–252).
- 14 *Dorfbauer L. J. Neues zu den Expositiunculae in Evangelium Iohannis Evangelistae Matthaei et Lucae (CPL 240) und ihrem vermeintlichen Autor Arnobius Iunior* // *Revue bénédictine*. 2014. Vol. 124. P. 65–102, 261–297.
- 15 *Kayser H. Die Schriften der sogenannten Arnobius Junior dogmengeschichtlich und literarisch untersucht*. Gütersloh, 1912.
- 16 *Scharnagl J. Zur Textgestaltung des Arnobianischen Conflictus* // *Wiener Studien*. 1916. Bd. 2. S. 382–384.
- 17 *Diepen H. La pensée christologique d'Arnobe le Jeune* // *Revue thomiste*. 1959. Vol. 59. P. 535–564.
- 18 *Abel M. Le Praedestinatus et le pélagianisme* // *Recherches de théologie ancienne et médiévale*. 1968. Vol. 35. P. 5–25.
- 19 *Leanza S. L'esegesi di Arnobio il Giovane al libro dei Salmi* // *Vetera christianorum*. 1971. Vol. 8. P. 223–239.

гипотезу о том, что, критикуя августиновское учение о предопределении, Арнобий имел в виду Проспера Аквитанского как богословского оппонента<sup>20</sup>. С. Ланери издала ряд статей, посвящённых агиографическим произведениям Арнобия<sup>21</sup>. Наконец, новые штрихи к биографии римского монаха дают исследования Н. Джеймса<sup>22</sup> и Р. Вильегаса Марина<sup>23</sup>.

На русском языке какие-либо исследования об Арнобии Младшем (кроме предельно краткой статьи в «Православной энциклопедии»<sup>24</sup>) и переводы его произведений отсутствуют.

### Жизнь Арнобия

Арнобий Младший родился, вероятно всего, в начале V в. в Северной Африке. Долгое время учёные придерживались гипотезы о его галльском происхождении. В 1936 г. Ж. Морен в своей статье «Об африканском происхождении Арнобия Младшего» привёл опровержение основного аргумента сторонников галльской гипотезы, ссылавшихся на посвящение Арнобием «Комментариев на псалмы» епископам Леонтию и Рустику, которые отождествлялись с епископами г. Форум Юлия (совр. Фрежюс) и Нарбонны<sup>25</sup>, соответственно. Морен обращает внимание на ошибку в имени первого епископа: следует читать не «Леонтий», как в изданиях Р. Л. де ла Барре и «Патрологии» Миня, а «Лаврентий», как у первого издателя «Комментариев» Эразма Роттердамского. Морен предлагает соотнести упомянутых Арнобием епископов с Лаврентием

- 20 Gumerlock F. X. Arnobius the Younger Against the «Predestined One»: Was Prosper of Aquitaine the Predestinarian Opponent of Arnobius the Younger? // *Augustinian Studies*. 2013. Vol. 44. P. 249–263.
- 21 Lanéry C. Arnobe le Jeune et la Passion de Sébastien (BHL 7543) // *Revue d'études augustiniennes et patristiques*. 2007. Vol. 53. P. 267–293; Lanéry C. La tradition manuscrite de la «Passio Sebastiani» (Arnobé le Jeune, BHL 7543) // *Revue d'histoire des textes*. N. S. 2012. Vol. 7. P. 37–116; Lanéry C. Nouvelles recherches d'hagiographie arnobienne: la Passion de Cécile (BHL 1495) // *Parva pro magnis munera. Études de littérature tardo-antique et médiévale offertes à F. Dolbeau par ses élèves* / éd. M. Goullet. Turnhout: 2009. (*Instrumenta patristica et mediaevalia*; vol. 51). P. 533–559.
- 22 James N. W. Who Was Arnobius the Younger? Dissimulation, Deception and Disguise by a Fifth-Century Opponent of Augustine // *Journal of Ecclesiastical History*. 2018. Vol. 69. P. 243–261.
- 23 Villegas Marín R. Arnobe «le Jeune»: esquisse d'une biographie et d'un portrait intellectuel // *Revue d'études augustiniennes et patristiques*. 2020. Vol. 66 (1). P. 165–184.
- 24 Фокин А. П. Арнобий Младший // ПЭ. М., 2001. Т. 3. С. 375–376.
- 25 Фрежюс и Нарбонна (Нарбон) — города, расположенные на юго-восточном побережье современной Франции.

Икосийским и Рустиком Картенским. С одной стороны, эти лица являются современниками: Лаврентий упоминается в Актах Карфагенского Собора 419 г., а о Рустике известно, что он был участником диспута, состоявшегося в 418 г. между блж. Августином и неким епископом-донатистом. С другой стороны, кафедры Лаврентия и Рустика находились на достаточно близком расстоянии друг от друга<sup>26</sup>, так что вполне возможно, что Арнобий посвятил им свои «Комментарии»<sup>27</sup>.

Арнобий Младший, был, по-видимому, достаточно образованным человеком: в его произведениях встречаются аллюзии на произведения Сенеки, Теренция, Вергилия и др. античных писателей<sup>28</sup>. Он был также и выдающимся знатоком Священного Писания, т. к. в его произведениях встречается множество цитат и аллюзий из Ветхого Завета, в том числе из неканонических книг. Арнобий обнаруживает и некоторую начитанность в творениях святых отцов, в первую очередь, свт. Кирилла Александрийского. Впрочем, сложно понять, знал ли Арнобий греческий язык, являлся ли сам переводчиком цитируемых им произведений, или же использовал уже существовавшие латинские версии сочинений свт. Кирилла. В одном из мест «Диспута» можно усмотреть аллюзию на «Послание к Кледонию» свт. Григория Богослова, однако она настолько неявна, что делать на её основании выводы о том, что Арнобий знал греческий язык, было бы слишком смело.

Сложным представляется вопрос и о церковном статусе Арнобия. Очевидно, он был монахом: на это указывают его собственные слова: «Горе же мне и мне подобным, ибо мы возливаем друг другу елей на головы, и, лстя друг другу в настоящем положении, называем себя святыми и монахами»<sup>29</sup>. Ни в одном произведении Арнобия не содержится четких указаний на то, имел ли он священный сан. Только «Краткие толкования на Евангелия» имеют надписание: «Арнобия, епископа и оратора». Однако Ж. Морен считает это поздней интерполяцией<sup>30</sup>.

26 См. о них: *Mandouze A. Prosopographie chrétienne du Bas-Empire. Vol. 1. Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303–533). Paris, 1982. P. 628–629 (Laurentius 1), 1013 (Rusticus 5).* Картены и Икосия – города, расположенные в римской провинции Мавритании Кесарийской (на территории современного Алжира).

27 *Morin G. L'origine africaine d'Arnobé le Jeune // Revue des sciences religieuses. 1936. Vol. 16. P. 179.*

28 *Index scriptorum // CCSL. 25A. P. 344–350.*

29 «Vae autem mihi et meis similibus, quia in vicem nobis oleo capita impinguamus, et adulantes nobis invicem in praesenti positi, sanctos nos vocamus et nonnos» (*Arnobius Junior. Commentarii in psalmos 140 // CCSL. 25. P. 238*).

30 *Morin G. Étude d'ensemble sur Arnobe le Jeune. P. 157.*

Авторы «Литературной истории Франции» усматривают в тексте «Комментариев» указание на епископство Арнобия, но считают надписание недостаточным для столь смелого утверждения; впрочем, они не ставят под сомнение, что Арнобий являлся священником<sup>31</sup>. Тем не менее, Ж. Морен считает, что присутствующий в тексте тон наставника не обязательно свидетельствует о наличии священного сана у автора и может означать, что Арнобий был просто главой местной монашеской общины<sup>32</sup>.

Если представляется сложным собрать основные сведения о личности Арнобия, то тем более проблематично последовательно описать его биографию. В настоящем обзоре мы будем придерживаться мнения об африканском происхождении Арнобия Младшего. В то же время, мы вынуждены учитывать то обстоятельство, что основные произведения нашего автора написаны уже в Риме. Встаёт вопрос: в какое время и в связи с чем Арнобий мог покинуть Северную Африку? Свт. Исидор Севильский свидетельствует, что вождь вандалов Гейзерих переправился после 428 г. из Испании в Мавританию и захватил ряд североафриканских провинций<sup>33</sup>. Поскольку Гейзерих был арианином, неудивительно, что кафолик Арнобий бежал в более безопасное место, однако сложно с уверенностью сказать, когда именно он покинул Африку. Ж. Морен, однозначно приписывающий Арнобию ересиологический трактат «*Praedestinatus*», и датирующий это произведение 432 г., считает, что на момент написания данного произведения Арнобий уже находился в Риме. Однако рассматривать 432 г. как *terminus ante quem* вряд ли возможно, равно как и сложно реконструировать динамику отношения Арнобия к блж. Августину, против неразумных сторонников которого (с точки зрения Арнобия) направлен «*Praedestinatus*».

Где проживал Арнобий после эмиграции из Африки, неизвестно. Авторы «Литературной истории Франции» предполагают, что Арнобий принадлежал к группе т. н. «марсельских монахов», выступавших против учения блж. Августина и высоко ставивших авторитет прп. Иоанна Кассиана<sup>34</sup>. Хотя исследователи исходят из «галльской гипотезы» происхождения Арнобия, нельзя исключать, что он мог в какое-то время

31 Histoire littéraire de la France / ouvrage commencé par des religieux bénédictins de la congrégation de Saint-Maur. Paris, 1735. Vol. 2. P. 343.

32 Morin G. Étude d'ensemble sur Arnobe le Jeune. P. 157.

33 Isidorus Hispalensis. Historia de regibus Gothorum, Wandalorum et Sueborum 74 // PL. 83. Col. 1078D.

34 Histoire littéraire de la France. Paris, 1735. Vol. 2. P. 343.

находиться в Марселе вместе со своими единомышленниками. Однако, вне зависимости от контактов с марсельскими клириками, с годами его отношение к блж. Августину меняется, и в своём главном произведении «Диспут с Серапионом Египтянином» Арнобий уже говорит об Августине как о святом и цитирует его для доказательства дифизитского учения. Сколько времени потребовалось Арнобию на такое самопреодоление, сказать очень сложно, так как проблема датировки «Диспута» составляет очередную загадку. Так и остается нерешенным принципиальный вопрос: было ли произведение написано ранее или позднее Халкидонского Собора? Учитывая, что автор «Диспута» явно неосведомлен о постановлениях Собора 451 г., Ф. Гори говорит о предпочтительности дохалкидонской датировки. В то же время исследователь отмечает существенный недостаток такой позиции: в 3-й части «Диспута» встречается следующие слова: «Взволнован весь Египет, взволнована вся Палестина, ибо их земли наводнила человеческая кровь»<sup>35</sup>. По мнению Гори, упоминаемые в данном отрывке кровопролитные события относятся к серии монофизитских волнений (хроники свидетельствуют о деятельности антихалкидонского монаха Феодосия в Палестине, беспорядках в Египте, связанных с захватом Александрийской кафедры монофизитским патриархом Тимофеем Элуром). Следовательно, написание «Диспута» можно отнести к 453–455 гг.<sup>36</sup> Таким образом, период литературной активности Арнобия приходится на 430–450 гг. Касательно последующей деятельности Арнобия можно, вместе с Р. Вильегасом Мариином, сделать предположение о том, что критика августинизма в трактате «*Praedestinatus*» привела к осуждению Арнобия при папе Льве Великом.

### Сочинения Арнобия

**«Диспут Арнобия кафолика и Серапиона египтянина»** (*Conflictus Arnobii catholici cum Serapione aegyptio*; CPL 239)<sup>37</sup> — наиболее важное произведение Арнобия, представляющее собой диспут с монофизитом Серапионом в присутствии судей Константа и Аммония. Сами эти персонажи, по мнению современных исследователей,

35 *Arnobius Junior. Conflictus Arnobii catholici cum Serapione aegyptio* III, 8, 7 // *Corona Patrum*. 14. P. 216.

36 *Gori F. Introduzione* // *Corona Patrum*. 14. P. 11.

37 Изд.: PL. 53. Col. 239–320; CCSL. 25A. P. 41–173; *Corona Patrum*. 14. P. 60–264.

являются вымышленными, однако подобного рода диспуты вполне могли проходить в Риме в то время. Произведение состоит из двух частей, поскольку и воображаемый диспут проходит в течение двух дней. В первой части ведутся споры о равночестности Лиц Святой Троицы, и, особенно, о равенстве Христа Богу Отцу. В этом контексте заслуживает внимания приводимое Арнобием православное толкование Притч. 8, 22. Арнобий передаёт в своем тексте слова Премудрости как *Domínus creavit me* (Господь создал меня), а не *Domínus possedit me* (Господь имел меня), как Вульгате. Очевидно, что используемый Арнобием латинский перевод выполнен не с еврейского подлинника, как иеронимовский, а с Септуагинты, в которой используется ἔκτισέν με (создал меня). Впрочем, следует полагать, что на тот момент переводы с текста Семидесяти всё ещё пользовались бóльшим употреблением, чем недавно появившийся перевод Иеронима, на что указывал блж. Августин<sup>38</sup>.

Во второй части «Диспута» разворачивается непосредственно христологическая полемика. Оба участника почитают свт. Кирилла Александрийского как богословский авторитет, но каждый склонен интерпретировать его по-своему:

«Серапион сказал: потому-то я и по справедливости считаю тебя несторинином, что, приводя книги Нестория, ты не упомянул о святом епископе Кирилле, который много написал на основании кафолического учения.

Арнобий сказал: благодарю Тебя, Боже Вседержителю, за то, что устами Серапиона ты принёс мне победу.

Судьи сказали: какое же слово Серапиона, по твоему мнению, принесло тебе победу?

Арнобий сказал: его слова “святой епископ Кирилл, который много написал на основании кафолического учения”<sup>39</sup>. Следовательно, Серапион засвидетельствовал, что учение Кирилла — неповреждённое, кафолическое и апостольское»<sup>39</sup>.

- 38 «Несмотря на то, что иудеи признают его [Иеронима] учёный перевод правильным, а перевод Семидесяти во многих местах неточным, однако церковь Христова полагает, что никого не следует предпочитать авторитету стольких людей, избранных для этого дела тогдашним первосвященником Елеазаром». *Aurelius Augustinus. De civitate Dei* XVIII, 43 // PL. 41. Col. 603. Рус. пер.: Августин Аврелий, блж. О Граде Божиим. СПб., 1998. Т. 4. С. 289.
- 39 *Arnobius Junior. Conflictus Arnobii catholici cum Serapione aegyptio* II, 13, 1–4 // *Corona Patrum*. 14. P. 172.

Прежде чем начать разговор о свт. Кирилле, Арнобий приводит фрагмент из сочинения папы Келестина, описывающего ход богословских рассуждений на Римском Соборе 430 г., осудившем Нестория ещё до Эфеса (431 г.) и благосклонно отозвавшемся о кириловой христологии. Фрагмент этот представляется тем более ценным, что сохранился только в сочинении Арнобия. Затем Арнобий фрагментарно цитирует «Послание к египетским монахам», а затем полностью приводит текст 17-го Пасхального послания свт. Кирилла Александрийского на латинском языке. Эти произведения относятся к периоду начала несторианского спора и, хотя имеют, сообразно с замыслом автора, полемическую направленность против христологического дуализма, всё же содержат определённые выражения, позволяющие говорить о диффизитстве свт. Кирилла и потому приводятся в споре с монофизитом Серапионом, также опирающимся на авторитет великого александрийца. Впрочем, в отдельных местах наблюдается явное расхождение с греческим оригиналом, например, заключительные слова «Послания к египетским монахам» Арнобий передает следующим образом: «...нам известна Его слава, хотя и Он и стал **человеком** между нами (*factus est homo iuxta nos*)», в то время как в подлиннике читается: «...нам неизвестна Его слава, пусть даже Он и стал подобен нам (*γέγονε καθ' ἡμᾶς*)»<sup>40</sup>. Нельзя не заметить, что в версии Арнобия употреблён конкретный термин *homo*, предполагающий схему *Λόγος-ἄνθρωπος*. Это наблюдение подводит нас к важному вопросу: является ли Арнобий переводчиком цитируемых им произведений, вносящим некие коррективы, или использует уже существовавшие латинские версии сочинений свт. Кирилла? Дело в том, что латинский перевод «Послания к монахам», находящийся в тексте «Диспута», существенно отличается от древней латинской версии, изданной Э. Шварцем в т. н. «Туринском собрании» (*Collectio Turiensis*)<sup>41</sup>. К.-Д. Даур называет перевод Арнобия «более изящным и элегантным» и потому приходит к выводу о его более раннем происхождении, не приписывая, однако, с определенностью Арнобию авторство этого перевода<sup>42</sup>. Сложен вопрос и с латинским

40 *Arnobius Junior. Conflictus Arnobii catholici cum Serapione aegyptio* II, 14 // *Corona patrum*. 14. P. 182. Ср.: *Cyrillus Alexandrinus. Epistula I ad monachos Aegypti* // PG. 77. Col. 39B; рус. пер.: *Кирилл Александрийский, свт. Послание к египетским монахам* / пер. иером. Феодора (Юлаева) // БВ. 2010. № 11/12. С. 99.

41 АСО. I, 3. P. 3–16. См. также: *Diepen H. La pensée christologique d'Arnobé le Jeune* // *Revue thomiste*. 1959. Vol. 59. P. 553.

42 *Daur K.-D. Einleitug* // *CCSL*. 25A. P. 34–35.

переводом 17-го Пасхального послания свт. Кирилла. Суммируя опыт предшествующих исследований, Даур пишет: «То, что латинский перевод пасхального послания мог принадлежать Арнобию, как думает Шарнагл, Морен назвал недоказанным и отвергнутым. Кайзер, возможно, сталкивается при изучении перевода с преднамеренными неточностями, которые переосмысливают высказывания Кирилла в сторону западного учения о двух природах. Однако Кайзер воздерживается от этого утверждения, сравнивая греческий текст с латинским переводом Арнобия. У него также есть обоснованное предположение, что Арнобий сам не является переводчиком»<sup>43</sup>.

«**Краткие толкования на Евангелия**» (*Expositiunculae in Evangelium*; CPL 240)<sup>44</sup> представляют собой толкования на отдельные отрывки из Евангелий от Иоанна, Матфея и Луки (именно в таком, «западном» порядке они расположены у Арнобия). Судить о причинах комментирования именно этих фрагментов Нового Завета сложно. Как отмечает Даур, систематичности в толкованиях ему обнаружить не удалось<sup>45</sup>. Как и в «Комментариях на псалмы», Арнобий придерживается здесь аллегорического метода. Долгое время принадлежность этого сочинения Арнобию не подвергалась сомнению благодаря аргументам Ж. Морена. В 2014 г. Л. Дорфбауэр высказал гипотезу о том, что «Краткие толкования на Евангелия» возникли в середине VII в. в Италии<sup>46</sup>.

«**Книга к Григории, находящейся во дворце**» (*Liber ad Gregoriam in palatio constitutam*; CPL 241)<sup>47</sup> — нравственно-аскетическое сочинение, обращенное к Григории, знатной христианке, живущей во дворце, страдавшей от своего властного и вспыльчивого мужа и искавшей у Арнобия духовного совета и помощи. Это сочинение долго оставалось совершенно неизвестным, оно отсутствовало в «Патрологии» Миня и было издано только Ж. Мореном, доказавшем его принадлежность Арнобию Младшему. Упоминание о сочинении встречаются у свт. Исидора Севильского, но испанский епископ приписывал его свт. Иоанну Златоусту<sup>48</sup>.

43 *Daur K.-D.* Einleitug // CCSL. 25A. P. 34–35.

44 Изд.: PL. 53. Col. 569–580; CSEL. 31. P. 118–123 (под именем Евхерия Лионского); CCSL. 24A. P. 269–305. *Morin G.* Pages inédites d'Arnoobe le Jeune. La fin des Expositiunculae sur l'Évangile // *Revue bénédictine*. 1903. Vol. 20. P. 64–76.

45 *Daur K.-D.* Einleitug // CCSL. 25A. P. 246.

46 *Dorfbauer L. J.* Neues zu den Expositiunculae.

47 Изд.: PLS. 3. Col. 213–256; CCSL. 25A. P. 191–244.

48 *Isidorus Hispalensis.* De viris illustribus 19 // PL. 83. Col. 1093. См.: *Morin G.* Étude d'ensemble sur Arnoobe le Jeune // *Revue bénédictine*. 1911. Vol. 28. P. 154.

«Комментарии на псалмы» (*Commentarii in psalmos*; CPL 242)<sup>49</sup>. Атрибуция Арнобию Младшему этого сочинения, также содержащего критику учения о предопределении, вызывает куда меньше сомнений, чем «*Praedestinatus*». То, что Эразм при издании «Комментариев» приписал их Арнобию Старшему, жившему задолго до пелагианского спора, является несомненной ошибкой. Арнобий приводит комментарии на все 150 псалмов, однако он не стремится осмыслить псалом целиком и приводит аллегорические толкования отдельных стихов. Помимо непосредственно экзегетического материала, «Комментарии» содержат литургические аллюзии, что делает их ценным источником по истории западной анафоры: так, весьма своеобразно передаются слова *Praefatio*: «*Sursum cor*» («Горé имеем сердце»), а не «*Sursum corda*» («Горé имеем сердцá»). Ж. Морен считает это явным африканизмом и видит здесь ещё один аргумент в пользу гипотезы об африканском происхождении Арнобия<sup>50</sup>.

«Предопределенный» (*Praedestinatus*; CPL 243)<sup>51</sup>. Это произведение представляет собой переработку августиновского трактата «О ересьях» и содержит критику учения самого Гиппонского епископа о предопределении. Оно состоит из трёх книг: в первой приводятся сведения о 90 ересьях I–V вв., а вторая и третья представляют собой обличение последней, девяностой «ереси предестинатов», т. е. последователей учения блж. Августина о предопределении<sup>52</sup>. Мнения исследователей об авторстве этого трактата менялись с течением времени. Так, еще Ж. Морен утверждал, что тщательное изучение стиля привело его к убеждению, что «*Praedestinatus*» и «Комментарии на псалмы» принадлежат одному и тому же автору<sup>53</sup>. Позднее составители патрологического справочника «*Clavis Patrum latinorum*» атрибутировали Арнобию «Комментарии на псалмы», но отнесли «*Praedestinatus*» к разряду «*Dubia*» (спорные сочинения). Однако в 2020 г. вышла в свет

49 Изд.: PL. 53. Col. 327–568; CCSL. 25. P. 1–258.

50 *Morin G.* L'origine africaine d'Arnobé le Jeune. P. 181.

51 Изд.: PL. 53. Col. 587–672.

52 В этом трактате нет критики собственно самого Августина, к которому автор относится с большим уважением. По его мнению, последователи гиппонского епископа искажали его учение и тайно (!) распространяют в Церкви свои новые доктрины. См.: *Lambert D.* Augustine and the Praedestinatus: Heresy, Authority, and Reception // *Millenium-Jahrbuch*. 2008. Bd. 5. S. 147–162; *Villegas Marín R.* The Best Defence is a Good Offence: Arnobius the Younger's Praedestinatus and the Debates on Predestination in Mid-Fifth Century Rome // *Nottingham Medieval Studies*. 2019. Vol. 63. P. 23–35.

53 *Morin G.* Étude d'ensemble sur Arnobé le Jeune. P. 154.

статья Р. Вильегаса Марина, в которой исследователь возвращается к гипотезе об авторстве Арнобия. Опровергая мнение предшествующих учёных о принадлежности трактата пелагианину Юлиану Экланскому, желавшему реабилитировать доктрину своего учителя после осуждения последнего на III Вселенском Соборе, Р. Вильегас Марин обращает внимание на то, в тексте «Praedestinatus»'а учение Пелагия прямо называется «haeresis Pelagiana»<sup>54</sup>. Следовательно, автором этих строк должен быть, не пелагианин Юлиан, а человек, не являющийся непосредственным последователем Пелагия, но в чём-то разделявший идеи последнего. Этим человеком вполне мог быть Арнобий, придерживавшийся взглядов о сохранении человеческой свободы после грехопадения и природной благодати супружеских отношений<sup>55</sup>.

«**Мученичество св. Себастьяна**» (Passio S. Sebastiani; CPL 2229; VHL 7543). На то, что Арнобий мог составлять жизнеописания мучеников, есть косвенное указание в «Комментариях на псалмы»: Арнобий пишет: «мы описали их (святых отцов. — П. Т.) страдания»<sup>56</sup>. Хотя и нельзя исключать, что Арнобий употребляет первое лицо множественного числа в смысле христианской общины, наш автор, безусловно, питал определённый интерес к римским святым<sup>57</sup>. По мнению С. Ланери, из множества житий, в которых содержатся параллели с сочинениями Арнобия, следует выделить именно «Мученичество св. Себастьяна» как с наибольшей вероятностью принадлежащее Арнобию. Ланери называет это «Мученичество» бестселлером средневековой агиографии. В самом деле, захватывающая история о солдате, являвшемся другом имп. Диоклетиана и тайным христианином, в конечном счете, принявшем мученическую кончину, имела широкое хождение в рукописной традиции и даже была переведена на греческий язык<sup>58</sup>.

54 *Arnobius Junior. Praedestinatus 2, 7 // CCSL. 25B. P. 63. Cp.: Cozic M. Présence de Pélagé dans le Liber ad Gregoriam d'Arnoobe le Jeune // Revue d'études augustiniennes et patristiques. 2005. Vol. 51. P. 77–107.*

55 *Villegas Marin R. Arnobe «le Jeune». P. 179. См также: Cozic M. Rhétorique, foi et morale conjugale au Ve siècle, d'après un chapitre «exemplaire» du «Liber ad Gregoriam» d'Arnoobe le Jeune // «Chartae caritatis»: études de patristique et d'antiquité tardive en hommage à Y.-M. Duval / éd. B. Gain, P. Jay, G. Nuroy. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 2004. (Collection des Études augustiniennes. Série Antiquité; vol. 173). P. 481–494.*

56 *Arnobius Junior. Commentarii in Psalmos 101, lin. 65 // CCSL. 25. P. 149.*

57 См.: *Monachesi M. Arnobio il Giovane ed una possibile attività agiografica // Bollettino di studi storico-religiosi. 1921. Vol. 1. P. 96–109.*

58 См.: *Lanéry C. Arnobe le Jeune et la Passion de Sébastien (BHL 7543); Lanéry C. La tradition manuscrite de la «Passio Sebastiani».*

**Мученичество св. Цецилии** (*Passio S. Caeciliae* CPL 2171; BHL 1495; ок. 450 г.) — ещё одно приписываемое Арнобию сочинение, повествующее о набожной деве Цецилии, убедившей своего мужа Валериана сохранять целомудрие и принять крещение у папы Урбана и казненной по приказу городского префекта Турция Альмахия<sup>59</sup>.

### Заключение

Серьёзной проблемой для адекватной интерпретации богословских взглядов Арнобия Младшего является его отношение к блж. Августину, с одной стороны, и августинизму, с другой. Новейшие исследования не позволяют уверенно утверждать, что Арнобий скончался в мире с Римской Церковью: аргумент Р. Вильегаса Марина о свидетельстве декрета Псевдо-Геласия является вполне убедительным доказательством того, что некоторые труды Арнобия были осуждены как «полупелагианские». Возможно, именно поэтому Алкуин, воздавая должное заслугам Арнобия в области христологии, говорит о римском монахе как о «муже острого ума», но никак не «блаженном» и «блаженной памяти». Подтверждением этой гипотезы мог бы послужить детальный анализ трактата «*Praedestinatus*», приписывание которого Арнобию видится всё более вероятным или почти доказанным.

### Источники

*Alcuinus*. *Adversus Felicem Urgellitanum* // PL. T. 101. Col. 128A–230D.

*Arnobii Iunioris Opera omnia*. Pars I: *Commentarii in Psalmos* / ed. K.-D. Daur. Turnholti: Brepols, 1990. (CCSL; vol. 25).

*Arnobii Iunioris Opera omnia*. Pars II: *Opera minora* / ed. K.-D. Daur. Turnholti: Brepols, 1992. (CCSL; vol. 25A).

*Arnobii Iunioris Opera omnia*. Pars III: *Praedestinatus qui dicitur* / cura et studio F. Gori. Turnholti: Brepols, 2000. (CCSL; vol. 25B).

*Arnobio il Giovane*. *Disputa tra Arnobio e Serapione = Conflictus Arnobii et Serapionis* / ed. critica con introd., trad., note e indici a cura di F. Gori. Torino: Società ed. internazionale, 1993. (Corona Patrum; vol. 14).

59 *Lapidge M.* *The Roman Martyrs. Introduction, Translations and Commentary*, Oxford, 2018. (Oxford Early Christian Studies). P. 139–140; *Lanéry C.* *Nouvelles recherches d'hagiographie arnobienne: la Passion de Cécile* (BHL 1495).

- Arnobius Junior*. Expositiunculae in Evangelium // *S. Eucherii Lugdunensis Opera omnia*. Pars I / ed. C. Wolke. Vindobonae: F. Tempsky, 1894. (CSEL; vol. 31). P. 118–123.
- Arnobius Junior*. Liber ad Gregoriam in palatio constitutam // PLS. T. 3. Col. 213–256.
- Aurelius Augustinus*. De civitate Dei // PL. T. 41. Col. 13–804.
- D. Arnobii...* Commentarii pii juxta ac eruditi in omnes psalmos, per Des. Erasmum... proditi & emendati. Basileae: apud H. Frobenium et N. Episcopium, 1537, 1560.
- Divi Irenaei Lugdunensis episcopi et martyris*, adversus Valentini, & similium Gnosticorum haereses: libri quinque... Accessit quoque Arnobii Catholici, et Serapionis Aegyptii conflictus, de Deo trino & uno, & duabus in Christo naturis... Coloniae Agrippinae: Mylius, 1596.
- Cyrillus Alexandrinus*. Epistula I ad monachos Aegypti // PG. T. 77. Col. 10A–40B.
- Dobschütz E., von*. Das Decretum Gelasianum de libris recipiendis et non recipiendis. Leipzig: J. C. Hinrichs, 1912.
- Isidorus Hispalensis*. De viris illustribus // PL. T. 83. Col. 1081–1106.
- Isidorus Hispalensis*. Historia de regibus Gothorum, Wandalorum et Sueborum // PL. T. 83. Col. 1057–1082.
- Lapidge M.* The Roman Martyrs. Introduction, Translations and Commentary, Oxford: Oxford University Press, 2018. (Oxford Early Christian Studies). P. 88–95, 138–144.
- Morin G.* Pages inédites d'Arnobé le Jeune. La fin des Expositiunculae sur l'Évangile // Revue bénédictine. 1903. Vol. 20. P. 64–76.
- Morin G.* Un traité inédit d'Arnobé le Jeune // Revue bénédictine. 1910. Vol. 27. P. 153–171.
- Opera Tertulliani et Arnobii quotquot ab interitu vindicari summorum virorum industria potuerunt...* / ed. R. L. de La Barre. Parisiis: Apud M. Iulianum, 1580.
- Августин Аврелий, блж.* О Граде Божиим. Т. 4. СПб.: Алетейя, 1998.
- Кирилл Александрийский, свт.* Послание к египетским монахам / пер. иером. Феодора (Юлаева) // БВ. 2010. № 11/12. С. 69–100.

## Литература

- Бриллиантов А. И.* Лекции по истории древней Церкви. СПб.: Изд. Олега Абышко, 2007.
- Фокин А. Р.* Арнобий Младший // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001. Т. 3. С. 375–376.
- Abel M.* Le Praedestinatus et le pélagianisme // Recherches de théologie ancienne et médiévale. 1968. Vol. 35. P. 5–25.
- Cozic M.* Présence de Pélagé dans le Liber ad Gregoriam d'Arnobé le Jeune // Revue d'études augustiniennes et patristiques. 2005. Vol. 51. P. 77–107.
- Cozic M.* Rhétorique, foi et morale conjugale au V<sup>e</sup> siècle, d'après un chapitre «exemplaire» du «Liber ad Gregoriam» d'Arnobé le Jeune // «Chartae caritatis»: études de patristique et d'antiquité tardive en hommage à Y.-M. Duval / éd. B. Gain, P. Jay, G. Nauroy. Paris:

- Institut d'Études augustiniennes, 2004. (Collection des Études augustiniennes. Série Antiquité; vol. 173). P. 481–494.
- Den Boeft J.* Erasmus on Arnobius // *Euphrosyne*. N. S. 2005. Vol. 33. P. 161–165.
- Diepen H.* La pensée christologique d'Arnobé le Jeune // *Revue thomiste*. 1959. Vol. 59. P. 535–564.
- Dionysii Petavii Aurelianensis* Opus de theologicis dogmatibus. T. 5. Venetiis: apud A. Pavinum, 1723.
- Dorfbauer L. J.* Neues zu den Expositiunculæ in Evangelium Iohannis Evangelistæ Matthæi et Lucae (CPL 240) und ihrem vermeintlichen Autor Arnobius Iunior // *Revue bénédictine*. 2014. Vol. 124. P. 65–102, 261–297.
- Gori F.* Il Praedestinatus di Arnobio il Giovane: l'eresiologia contro l'agostinismo. Roma: Institutum patristicum «Augustinianum», 1999. (Studia ephemeridis «Augustinianum»; vol. 65).
- Gori F.* Rassegna di studi sul «Praedestinatus» di Arnobio il Giovane // *Annali di storia dell'esegesi*. 2000. Vol. 17. P. 239–252.
- Gumerlock F. X.* Arnobius the Younger Against the «Predestined One»: Was Prosper of Aquitaine the Predestinarian Opponent of Arnobius the Younger? // *Augustinian Studies*. 2013. Vol. 44. P. 249–263.
- Histoire littéraire de la France*. Vol. 2 / ouvrage commencé par des religieux bénédictins de la congrégation de Saint-Maur. Paris: Osmont, 1735.
- James N. W.* Who Was Arnobius the Younger? Dissimulation, Deception and Disguise by a Fifth-Century Opponent of Augustine // *Journal of Ecclesiastical History*. 2018. Vol. 69. P. 243–261.
- Kayser H.* Die Schriften der sogenannten Arnobius Junior dogmengeschichtlich und literarisch untersucht. Gütersloh: Bertelsmann, 1912.
- Krüger G.* Arnobius the Younger // *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*. Vol. 1 / ed. S. M. Jackson [et al.]. New York; London: Funk and Wagnalls Company, 1908. P. 301.
- Lambert D.* Augustine and the Praedestinatus: Heresy, Authority, and Reception // *Millenium-Jahrbuch*. 2008. Bd. 5. S. 147–162.
- Lanéry C.* Arnobé le Jeune et la Passion de Sébastien (BHL 7543) // *Revue d'études augustiniennes et patristiques*. 2007. Vol. 53. P. 267–293.
- Lanéry C.* La tradition manuscrite de la «Passio Sebastiani» (Arnobé le Jeune, BHL 7543) // *Revue d'histoire des textes*. N. S. 2012. Vol. 7. P. 37–116.
- Lanéry C.* Nouvelles recherches d'hagiographie arnobienne: la Passion de Cécile (BHL 1495) // *Parva pro magnis munera. Études de littérature tardo-antique et médiévale offertes à F. Dolbeau par ses élèves* / éd. M. Goullet. Turnhout: Brepols, 2009. (Instrumenta patristica et mediaevalia; vol. 51). P. 533–559.
- Leanza S.* L'esegesi di Arnobio il Giovane al libro dei Salmi // *Vetera christianorum*. 1971. Vol. 8. P. 223–239.
- Mandouze A.* Prosopographie chrétienne du Bas-Empire. Vol. 1. Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303–533). Paris: CNRS, 1982.

- Monachesi M.* Arnobio il Giovane ed una possibile attività agiografica // *Bollettino di studi storico-religiosi*. 1921. Vol. 1. P. 96–109.
- Morin G.* Étude d'ensemble sur Arnobe le Jeune // *Revue bénédictine*. 1911. Vol. 28. P. 154–190.
- Morin G.* L'origine africaine d'Arnobé le Jeune // *Revue des sciences religieuses*. 1936. Vol. 16. P. 177–184.
- Pifarré C.* Arnobio el Joven y la cristología del «Conflictus». Montserrat: Publicacions de l'Abadía de Montserrat, 1988. (Scripta et documenta; vol. 35).
- Scharnagl J.* Zur Textesgestaltung des Arnobianischen Conflictus // *Wiener Studien*. 1916. Bd. 2. S. 382–384.
- Villegas Marín R.* Arnobe «le Jeune»: esquisse d'une biographie et d'un portrait intellectuel // *Revue d'études augustinienes et patristiques*. 2020. Vol. 66 (1). P. 165–184.
- Villegas Marín R.* The Best Defence is a Good Offence: Arnobius the Younger's Praedestinatus and the Debates on Predestination in Mid-Fifth Century Rome // *Nottingham Medieval Studies*. 2019. Vol. 63. P. 23–35.

## Arnobius the Younger and His Works

**Peter S. Trofimov**

student of Moscow Theological Academy  
Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141300, Russia  
ioann.prihodko@mail.ru

**For citation:** Trofimov, Peter S. "Arnobius the Younger and His Works". *Metaphrast*, № 2 (4), 2020, pp. 128–146 (in Russian). DOI: 10.31802/METAFRAST.2020.4.007

**Abstract.** The article is dedicated to Arnobius the Younger, a Latin writer of the 5th century. It gives a brief overview of the main problems of reconstruction of the biography of Arnobius (questions about his origin, belonging to the clergy, his knowledge of the Greek language and participation in the translation of the epistles of St. Cyril of Alexandria into Latin). Briefly describe all his surviving works and the attributed work is given, indicating the editions, basic information about the time and purpose of writing, the main ideas, features of theological provisions or exegetical methods of the work. Arnobius the Younger is characterized as an undeservedly forgotten outstanding polemicist and extraordinary exegete, one of whose works, «Dispute with Serapion», clearly reveals the Christological teaching of the Church and is worthy of being considered part of Orthodox Tradition. Nevertheless, the author of the article shares the view of the latest researchers about the belonging to Arnobius of the anti-Augustinian treatise «Praedestinatus» and about his condemnation by the Roman Church for «semi-Pelagian» views.

**Keywords:** Arnobius the Younger, Christology, Monophysitism, St. Cyril of Alexandria, Augustinianism, Pelagianism, «semi-Pelagianism», allegorical method of interpretation.

## References

- Abel M. (1968) "Le Praedestinatus et le pélagianisme". *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, vol. 35, pp. 5–25.
- Cozic M. (2004) "Rhétorique, foi et morale conjugale au V<sup>e</sup> siècle, d'après un chapitre 'exemplaire' du 'Liber ad Gregoriam' d'Arnobé le Jeune", in B. Gain, P. Jay, G. Nauroy (eds.) "*Chartae caritatis*": études de patristique et d'antiquité tardive en hommage à Y.-M. Duval. Paris: Institut d'Études augustiniennes (Collection des Études augustiniennes. Série Antiquité; 173), pp. 481–494.
- Cozic M. (2005) "Présence de Pélage dans le Liber ad Gregoriam d'Arnobé le Jeune". *Revue d'études augustiniennes et patristiques*, vol. 51, pp. 77–107.
- Daur K.-D. (ed.) (1990) *Arnobii Iunioris Opera omnia. Pars I: Commentarii in Psalmos*. Turnholti: Brepols (CCSL; 25).
- Daur K.-D. (ed.) (1992) *Arnobii Iunioris Opera omnia. Pars II: Opera minora*. Turnholti: Brepols (CCSL; 25A).
- Den Boeft J. (2005) "Erasmus on Arnobius". *Euphrosyne, N. S.*, vol. 33, pp. 161–165.
- Diepen H. (1959) "La pensée christologique d'Arnobé le Jeune". *Revue thomiste*, vol. 59, pp. 535–564.
- Dorfbauer L. J. (2014) "Neues zu den Expositiunculae in Evangelium Iohannis Evangelistae Matthaei et Lucae (CPL 240) und ihrem vermeintlichen Autor Arnobius Iunior". *Revue bénédictine*, vol. 124, pp. 65–102, 261–297.
- Fokin A. R. (2001) "Arnobij Mladshij" ["Arnobius the Younger"]. *Pravoslavnaia enciklopediya [Orthodox Encyclopedia]*, vol. 3, pp. 375–376.
- Gori F. (ed.) (1993) *Arnobio il Giovane. Disputa tra Arnobio e Serapione = Conflictus Arnobii et Serapionis*. Torino: Società ed. internazionale (Corona Patrum; 14).
- Gori F. (1999) *Il Praedestinatus di Arnobio il Giovane: l'eresiologia contro l'agostinismo*. Roma: Institutum patristicum "Augustinianum" (Studia ephemeridis "Augustinianum"; 65).
- Gori F. (ed.) (2000) *Arnobii Iunioris Opera omnia. Pars III: Praedestinatus qui dicitur*. Turnholti: Brepols (CCSL; 25B).
- Gori F. (2000) "Rassegna di studi sul 'Praedestinatus' di Arnobio il Giovane". *Annali di storia dell'esegesi*, vol. 17, pp. 239–252.
- Gumerlock F. X. (2013) "Arnobius the Younger Against the 'Predestined One': Was Prosper of Aquitaine the Predestinarian Opponent of Arnobius the Younger?". *Augustinian Studies*, vol. 44, pp. 249–263.
- James N. W. (2018) "Who Was Arnobius the Younger? Dissimulation, Deception and Disguise by a Fifth-Century Opponent of Augustine". *Journal of Ecclesiastical History*, vol. 69, pp. 243–261.
- Lambert D. (2008) "Augustine and the Praedestinatus: Heresy, Authority, and Reception". *Millenium-Jahrbuch*, vol. 5, pp. 147–162.
- Lanéry C. (2007) "Arnobé le Jeune et la Passion de Sébastien (BHL 7543)". *Revue d'études augustiniennes et patristiques N. S.*, vol. 53, pp. 267–293.

- Lanéry C. (2009) “Nouvelles recherches d’hagiographie arnobienne: la Passion de Cécile (BHL 1495)”, in M. Gouillet (ed.) *Parva pro magnis munera. Études de littérature tardo-antique et médiévale offertes à F. Dolbeau par ses élèves*. Turnhout: Brepols (Instrumenta patristica et mediaevalia; 51), pp. 533–559.
- Lanéry C. (2012) La tradition manuscrite de la «Passio Sebastiani» (Arnobé le Jeune, BHL 7543). *Revue d'histoire des textes*, vol. 7, pp. 37–116.
- Lapidge M. (ed.) (2018) *The Roman Martyrs*. Oxford: Oxford University Press (Oxford Early Christian Studies).
- Leanza S. (1971) “Lesegesi di Arnobio il Giovane al libro dei Salmi”. *Vetera christianorum*, vol. 8, pp. 223–239.
- Mandouze A. (1982) *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire. Vol. 1. Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303–533)*. Paris: CNRS.
- Monachesi M. (1921) “Arnobio il Giovane ed una possibile attività agiografica”. *Bollettino di studi storico-religiosi*, vol. 1, pp. 96–109.
- Morin G. (1936) “L'origine africaine d'Arnobé le Jeune”. *Revue des sciences religieuses*, vol. 16, pp. 177–184.
- Pifarré C. (1988) *Arnobio el Joven y la cristología del “Conflictus”*. Montserrat: Publicacions de l'Abadía de Montserrat (Scripta et documenta; 35).
- Villegas Marín R. (2019) “The Best Defence is a Good Offence: Arnobius the Younger’s Praedestinatus and the Debates on Predestination in Mid-Fifth Century Rome”. *Nottingham Medieval Studies*, vol. 63, pp. 23–35.
- Villegas Marín R. (2020) “Arnobé ‘le Jeune’: esquisse d’une biographie et d’un portrait intellectuel”. *Revue d'études augustinienes et patristiques*, vol. 66 (1), pp. 165–184.
- Yulaev F. (ed.) (2010) “Kirill Aleksandrijskij, Saint. Poslanie k egipetskim monaham” [“St. Cyril of Alexandria. Epistle to the Egyptian Monks”]. *Theological Herald*, no. 11/12, pp. 69–100 (in Russian).

VIRI DOCTI

# ПАНАЙОТИС К. ХРИСТУ (1917–1995): ПАТРОЛОГ, БОГОСЛОВ, ПОЛИТИК

Священник Александр Ларионов

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

Наталья Богдановна Ларионова

кандидат культурологи  
доцент кафедры Классической филологии  
Московского государственного лингвистического университета  
старший преподаватель Института лингвистики и межкультурной  
коммуникации Первого Московского государственного  
медицинского университета им. И. М. Сеченова  
119034, г. Москва, ул. Остоженка, д. 38  
vorotapystou@yandex.ru

**Для цитирования:** *Ларионов А. В., свящ.; Ларионова Н. Б.* Панайотис К. Христу (1917–1995): патролог, богослов, политик // *Метафраст.* 2020. № 2 (4). С. 147–183. DOI: 10.31802/METAFRAS.T.2020.4.008

**Аннотация**

УДК 2-335

В настоящей публикации представлен обзор жизни и научной деятельности одного из крупнейших православных учёных Греции XX в. — Панайотиса К. Христу. Профессор Фессалоникийского университета им. Аристотеля, министр образования Греческой

Республики, сотрудник Вселенской Патриархии, исследователь, переводчик и издатель святоотеческих текстов, патролог — далеко не полный перечень должностей и видов деятельности, которые занимал и которым всецело посвятил себя П. Христу. Помимо биографии греческого профессора в статье представлена попытка показать его вклад в развитие православной науки в Греции, основанный на ознакомлении греческих богословских школ с наследием богословов русской эмиграции.

**Ключевые слова:** Панайотис К. Христу, биография, патрология, святоотеческая письменность, богословское образование.

**З**начение вклада Панайотиса Христу в православную науку Греции сложно переоценить. Благодаря его деятельности богословские школы в Греции встали на твердую почву святоотеческого наследия. В XX в. благодаря П. Христу, греческая академическая наука впервые обратила внимания на труды богословов «русской эмиграции» — прот. Георгия Флоровского, прот. Сергия Булгакова, прот. Иоанна Мейендорфа, приоткрывших для Запада бесценную сокровищницу святоотеческой мысли. Профессор П. Христу своей обширной научной и преподавательской деятельностью открыл новую эпоху в богословской науке в Греции. Он стал первопроходцем в своём отечестве, подготовившим первые научные критические издания святоотеческих текстов, и основоположником Фессалоникийской патрологической школы.

С 1836 г., когда был основан первый богословский факультет при Афинском университете, преподавание богословия в Греции оказалось сконцентрированным в рамках государственных университетов, независимых от Элладской Церкви. Система преподавания представляла собой кальку соответствующей немецкой протестантской школы. Несмотря на деятельность целого ряда выдающихся преподавателей богословия, которые фактически закладывали основы научного университетского подхода в XIX — начале XX в., таких как Григорий Папамихаил, Амилкас Аливизатос, Георгий Сотириу, тем не менее, вплоть до 60-х годов XX в. главной характерной чертой в преподавании богословия было безотчётное следование западным образцам. Панайотис Христу не страдал острым антизападничеством, напротив, он учился и какое-то время преподавал в западных учебных заведениях. Тем не менее, он одним из первых вовремя заметил опасность искажения и обмирщения православного богословия, построенного исключительно на научных и богословских достижениях Запада. Вместо слепого подражания образцам немецкой протестантской науки, которое до этого преобладало в университетской среде в Греции, П. Христу обратил взор на творения отцов Восточной Церкви, изучение которых находилось тогда в упадке и было формальным. С именем Панайотиса Христу связано возрождение научного изучения творений святых отцов и церковных писателей в Греции. Он изменил направление и перспективы развития патрологии как науки, которая приобрела совершенно иной характер благодаря его трудам.

### Общие биографические сведения

Панайотис Христу (1917–1995), профессор патрологии Фессалоникийского университета им. Аристотеля, родился 1 октября в селении Василико района Погонию области города Иоаннина. В своём родном селении он окончил начальную и среднюю школу и поступил на учёбу в Ризарийскую церковную школу (1930–1935), а затем и на Богословский факультет Афинского университета (1935–1939), который окончил с отличием. Следующие пять лет П. Христу посвятил борьбе за отчизну. Греко-итальянскую войну (1940–1941) он прошёл на передовой простым солдатом, а во время немецкой оккупации служил офицером и агитатором в национальных группах греческих повстанцев ЭДЕС<sup>1</sup>. После освобождения Греции П. Христу отслужил ещё один год в армии.

После войны П. Христу продолжил своё образование в США, где посещал занятия по богословию и философии в Гарвардском, Йельском и Бостонском университетах, а также в богословской школе Беркли. В Йельском университете он получил степень магистра богословия, а в 1950 г. — докторскую степень по философии в Бостонском университете. Вернувшись из Америки П. Христу два года работал учителем в гимназии в греческом городе Флорина, и в 1951 г. получил степень доктора богословия в Афинском университете, защитив диссертацию по теме: «Жизнь истинная: согласно учению св. Игнатия Богоносца»<sup>2</sup>.

Свою академическую преподавательскую карьеру П. Христу начал в Салониках, в которых он прожил сорок пять лет вплоть до своей смерти (1950–1995). В 1951 г. он был избран на должность лектора на кафедру Церковной письменности Богословского факультета Фессалоникийского университета, защитив в Салониках ещё одну докторскую диссертацию по теме: «Учение о социуме свт. Василия Великого»<sup>3</sup>. В 1954 г. П. Христу получил должность ассистента, а в 1958 г. — преподавателя патрологии на Богословском факультете Фессалоник. Некоторое время он исполнял обязанность декана Богословского факультета (1963–1964), а также проректора и ректора университета (1966–1967).

1 ЭДЕС (греч. ΕΔΕΣ — 'Εθνικός Δημοκρατικός Ἑλληνικός Σύνδεσμος) — «Народная республиканская греческая лига» — была одной из крупнейших армий Сопротивления в Греции во время Второй мировой войны.

2 *Χρήστου Π. Ζωή ἀληθινή: κατά τήν διδασκαλίαν Ἰγνατίου τοῦ Θεοφόρου (Διατριβή ἐπί διδασκαλίας)*. Ἀθήναι, 1951.

3 *Χρήστου Π. Ἡ κοινωνιολογία τοῦ Μεγάλου Βασιλείου (Διατριβή ἐπί ὑφηγεσίας)*. Ἀθήναι, 1951.

Во время своей работы в качестве ректора П. Христу одно время занимал должность исполняющего обязанности министра Северной Греции (с 22 декабря 1966 до апреля 1967 г.) во временном правительстве премьер-министра Иоанна Парпаскевопулоса. В период военной диктатуры в Греции П. Христу, с 3 декабря 1973 по 24 июля 1974 г., занимал должность министра национального образования и религиозных конфессий в правительстве Адамантия Андруцопулоса. После смены политического строя новое правительство припомнило ему его сотрудничество с прежним режимом, и университетская карьера П. Христу, которому было 57 лет, подошла к концу: он был уволен за десять лет до официального выхода на пенсию.

После увольнения из числа преподавателей университета П. Христу продолжил свою исследовательскую деятельность: он стал первым директором Патриаршего Центра святоотеческих исследований (1966–1989), а также директором Центра богословских и агиографических исследований в Салониках (1989–1994). Христу был одним из основателей Центра византийских исследований Фессалоникийского университета, а также членом коллегии Института исследований Балкан и других научных учреждений<sup>4</sup>.

Кроме того, известный профессор стал членом международной команды, основавшей Тантурский экуменический институт передовых богословских исследований в Иерусалиме. В 1970–1972 гг. он был членом академического совета и проректором данного института. Профессор Христу преподавал в Греческой богословской школе Святого Креста в Бостоне, а также провёл серию лекций в крупных университетах Германии (Боннском, Гейдельбергском, Мюнхенском) и США (Гарвардском, штата Массачусетс, Колумбийском, Фордемском). В 1990 г., по поручению митр. Фессалоникийского Пантелеимона II, он организовал и до конца своей жизни руководил Центром агиографических исследований при Фессалоникийской митрополии. Профессор П. Христу принимал участие во многих международных научных конференциях и собраниях. Он был научным советником Вселенского патриарха Афинагора, а также принимал участие от лица Вселенской патриархии в Третьем Всеправославном Совещании в 1964 г.

За свою деятельность по изданию и комментированию святоотеческих текстов П. Христу был награждён Вселенской патриархией почётным званием «Господин великий письмоводитель» (*Ἀρχὼν Μεγάλος*

4 *Zήσης Θ., πρωτοπρεσβ. Παναγιώτης Κ. Χρήστου (1917–1995) // Βυζαντινά [Ἀφιέρωμα στὴ μνήμη τοῦ καθηγητῆ Παναγιώτη Κ. Χρήστου]. 1995–1996. Τ. 18. Σ. 7–8.*

Ὑπομνηματογράφος)<sup>5</sup>. В 1964 г. он был удостоен премии Афинской Академии, в 1972 г. объявлен почётным доктором богословской школы Святого Креста в Бостоне<sup>6</sup>.

Умер П. Христу 15 января 1995 г. в возрасте 78 лет в Салониках, где проживал со своей семьёй. Профессор П. Христу был женат, первый сын — Константин Христу, родившийся в 1959 г., в настоящее время является профессором богословия и преподаёт на Пастырском отделении Богословского факультета в Салониках<sup>7</sup>. Второй сын — Василий Христу занимается издательской деятельностью и владеет собственным издательским домом «Кироманос» в том же городе.

### Политическая деятельность

Политические взгляды П. Христу сформировались под влиянием его учёных занятий, непосредственно соприкасавшихся с историей Византийского государства и византийской политической идеологией. Изучая наследие Византии он пришёл к так называемому «ромейскому»

- 5 Великий Письмоводитель (греч. Μεγάλος Ὑπομνηματογράφος) — титул, который даётся вселенским патриархом священнослужителям, либо мирянам за их заслуги перед Церковью и обществом. Титул Ὑπομνηματογράφος берёт своё начало из титулярника Римской империи и находит своё продолжение в византийские времена в Церкви. Служение ипоминатографа состояло в письменной работе разного рода. Эта должность, на которую патриарх назначал в основном священнослужителей, возникла с целью выполнения письменных и толковательных задач Церкви, в том числе для комментирования молитв, законов, священных канонов и по др. темам. Занимающий эту должность находился рядом с епископом в качестве наиболее ценного его помощника. В главные обязанности ипоминатографа входило составление протокола избрания епископов. Также он назначал и управлял коллегией служащих патриаршего архива, состоявшего из клириков и мирян.
- 6 См. его ответное слово на награждение: *Χρήστου Π. Ἡ Γεῦσις τῆς Ὀρθοδοξίας // Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς*. 1994. Τεύχ. 753. Σ. 223–225 (Ἀντιφώνημα κατὰ τὴν ἀνακήρυξή του σ' ἐπίτιμο διδάκτορα τῆς Θεολογίας ἀπὸ τῆ Θεολογικῆ Σχολῆ τοῦ Τιμίου Σταυροῦ Βοστώνης στίς 21 Μαΐου 1994).
- 7 Профессор Константин Христу стал известен тем, что выступал против инициативы убрать имена национально настроенных исторических лиц и национальных героев с улиц Салоник, как этого требовали парламентарии и народные советники левого политического крыла в Салониках. Будучи председателем пастырского отделения Богословского факультета Салоник Константин Христу выдвигал предложение наградить митрополита Фессалоникийского Анфима степенью почётного доктора Фессалоникийского университета им. Аристотеля. Это предложение вызвало сопротивление со стороны депутата Триандафила Митафидиса от партии радикальных левых Сириза, который заявил по радио: «Есть уже целая традиция. Давайте не забывать, что это предложение пришло от сына бывшего министра образования и ректора хунты — Панайотиса Христу».

самосознанию. «Ромейские» истоки греческой нации были определены греческими мыслителями и богословами XX в. как осознание того, что греки являются потомками и наследниками Римской державы, которая и после падения Западной Римской империи продолжала существовать в её восточной части в виде Византийского государства.

Своё греческое «ромейское» мирозерцание профессор Христу ярко выразил в двух книгах, посвящённых греческой национальной идее: «Перипетии греческих национальных имён» (Салоники, 1960)<sup>8</sup>, а также «Очерки по национальным темам: наш долг в отношении национальной традиции, македонский вопрос, Северный Эпир» (Салоники, 1995)<sup>9</sup>. Комментируя идею о преемственном наследовании греками Римской имперской традиции через императора Константина Великого, П. Христу приводит свидетельство никейского императора Иоанна III Ватаца (1222–1254) о том, что последний «не отвергал римское наследие своего государства, но рассуждал так, что перенос Империи был событием национальным, а не географическим, что перенос произошёл в греческую нацию, а не в город Византий. Наследие Константина Великого перешло “нашему народу” и мы являемся его наследниками и преемниками. Не место было наследником, поскольку место — Константинополь — захватили тогда представители Запада, но — народ, проживавший на том месте»<sup>10</sup>.

К сожалению, университетское богословие довольно рано лишилось творческой энергичности профессора Христу по той причине, что он ввязался в политику. В 1967 г., за месяц до переворота «Черных полковников» П. Христу, занимавший в тот момент должность ректора Фессалоникийского университета, впервые оказался вовлечён в политические события своей страны. Студенческое движение в Салониках и по всей Греции подняло волнения против правительства. Чтобы сдержать беспорядки в университете, П. Христу публично осудил «Национальное студенческое движение Греции» (ЕФЕЕ)<sup>11</sup>, назвав его сторонников «гитлеровской молодёжью» и прибег к жёстким полицейским мерам

8 *Χρήστου Π.* Αἱ περιπέτειαι τῶν ἐθνικῶν ὀνομάτων τῶν Ἑλλήνων. Θεσσαλονίκη, 1960.

9 *Χρήστου Π.* Δοκίμια ἐπὶ τῶν ἐθνικῶν θεμάτων: τὸ χρέος πρὸς τὴν ἐθνικὴν παράδοσι, μακεδονικὸ ζήτημα, Βόρειος Ἴππειρος. Θεσσαλονίκη, 1995.

10 См.: *Χολέβας Κ.* Ρωμηροσύνη καὶ ἡ Ἑλληνικότητα τοῦ Βυζαντίου. Αθήνα, 2008. Σ. 584.

11 Национальное студенческое движение Греции (греч. Εθνική Φοιτητική Ένωση Ελλάδος [ЕФЕЕ]) — организация, объединявшая студенческие кружки высших образовательных учреждений Греции. Основана была в 1963 г., а в 1967 г. была упразднена правительством военных диктаторов. В 1971 г. была восстановлена тем же правительством, но действовала под государственным контролем. Лидерами движения становились студенты,

для разгона протестующих. Эти действия и вызвали резкую критику известного профессора со стороны либерального студенчества Греции, в глазах которого он стал выразителем консервативных и крайне правых сил Греции.

Шесть лет спустя, показав себя действительно искренним сторонником правительства военных диктаторов, профессор Христу вновь оказался в эпицентре церковно-политических событий, когда 25 ноября 1973 г. произошёл переворот внутри военной администрации «Черных полковников». Глава военной полиции Димитрий Иоаннидис, воспользовавшись студенческими волнениями, отстранил от власти премьер-министра Георгия Пападопулоса. Новые лица во власти остро нуждались в легитимации со стороны Церкви. Однако вместо архиепископа Афинского присягу нового президента Федона Гизикиса и премьер-министра Адамантиоса Андруцопулоса принял, превысив свои канонические полномочия, митр. Иоаннийский Серафим (Тикас), лояльный новому правительству. Так, новые лица во власти вмешались в церковные дела, пытаясь регулировать в том числе и внутрицерковные вопросы, начиная с должности самого архиепископа Афинского, в отношении которого было высказано очевидное недоверие.

Правительство Иоаннидиса нашло для себя и в университетской среде сторонников, через которых оно собиралось провести церковные перемены. Одним из ярких приверженцев новой власти оказался профессор Христу, который получил должность министра Образования и Религиозных Исповеданий (1973–1974). Другим активистом из университетской среды стал тогдашний лектор Афанасий Ангелопулос, который занял должность главного директора Отдела религиозных исповеданий при одноименном министерстве.

Противостояние началось 26 ноября 1973 г., когда Священный Синод опубликовал заявление архиеп. Иеронима по поводу антиканоничного деяния митр. Серафима, который нарушил церковные границы, вмешавшись в дела Афинской архиепископии. Однако уже неделю спустя, Священный Синод, собравшись в отсутствие архиеп. Иеронима и выслушав доводы митр. Серафима, полностью одобрил действия последнего. Архиеп. Иерониму было предписано оставить свою кафедру, что и произошло 15 декабря. Предстоятель Элладской Церкви архиеп. Иероним (Коцонис) отрёкся от архиерейского престола и, сам того не

которые затем продолжали свою карьеру в политике. В 1980 г. организация прекратила своё существование по причине внутренних разногласий.

желая, облегчил осуществление планов Министерства религиозных исповеданий по смене церковной власти<sup>12</sup>.

Уже 9 января 1974 г. был издан учредительный акт № 3, автором которого был П. Христу. Согласно этому документу, избрание архиеп. Иеронима и преданных ему митрополитов было неканоничным и предписывалось избрать нового архиепископа на Поместном Соборе Элладской Церкви. От участия в Соборе были отстранены митрополиты, избранные старым Синодом, в котором председательствовал архиеп. Иероним (Коцонис). В субботу 12 января 1974 г. 28 митрополитов, в присутствии которых находился и П. Христу, проголосовали за трёх кандидатов на архиепископский трон: митр. Иоаннинского Серафима (Тикаса), митр. Сервийского и Козанского Дионисия (Псариану), а также митр. Мессинийского Хризостома (Фемелиса). Новый президент Федон Гизикис одобрил кандидатуру митр. Иоаннийского Серафима, который 16 января был интронизирован, а архиеп. Иероним удалился на свою малую родину — остров Тинос.

На должности министра по делам религиозных исповеданий П. Христу принял важное решение о возвращении упразднённого в 1967 г. Устава, регулирующего жизнь Элладской Православной Церкви. Кроме того, он удалил многих митрополитов, которые были назначены на кафедры в предшествующие семь лет. Почти все отстранённые епископы были избраны Синодом под председательством архиеп. Иеронима (Коцониса) и имели две схожие черты: происходили из религиозного братства «Жизнь (Ζωή)» и в годы гражданской войны служили полковыми священниками-проповедниками.

Спустя короткий промежуток времени, уже в 1974 г., после очередной смены политического строя в Греции и восстановления демократического правления, П. Христу, как бывший сторонник хунты, лишился всех государственных должностей, своей университетской карьеры, а также возможности получать пенсию от государства<sup>13</sup>. Тем не менее, даже после отстранения от всех должностей, П. Христу не потерял интереса к делам церковного управления, сохраняя немалое влияние на высшие иерархические круги Элладской Церкви. Так, согласно свидетельству митр. Иерофея (Влахоса), архиеп. Серафим (Тикас),

12 О трагической судьбе архиепископа Иеронима (Коцониса) см. его автобиографическое сочинение: *Ἱερόνυμος (Κοτσώνης), ἀρχιεπ. Τό δράμα ἑνός ἀρχιεπισκόπου*. Αθήνα, 1975.

13 *Κοινὸς ἀρχὴς Ι.Μ.* Ἐπιπτώσεις τῶν ἐπεμβάσεων τῆς Δικτατορίας στήν Ἐκκλησία // Ἡ δικτατορία τῶν συνταγματαρχῶν: Ἀνατομία μίας ἐπταετίας / ἐπιμ. Σ. Βλαχόπουλος, Δ. Καϊρίδης, Α. Κλάψης. Αθήνα, 2019. Σ. 123–135.

самый долголетний предстоятель Элладской Православной Церкви (1974–1998), весьма уважал профессора Христу и прислушивался к его голосу в отношении кадровой церковной политики, а Вселенская патриархия принимала доклады бывшего профессора по насущным церковным вопросам.

Митр. Иерофей (Влахос) также сохранил воспоминание о том, как осенью 1989 г. П. Христу приехал в Афины и, посетив Афинскую архиепископию, пригласил его в гостиницу, в которой разместился сам. Там П. Христу сообщил, что вскоре ожидается падение коммунистического правительства Албании и что он собирается представить доклад во Вселенскую патриархию о том, как следует восстановить Албанскую Православную Церковь. В ходе беседы, по словам митр. Иерофея, П. Христу дал полный исторический анализ Албании как страны, её населения и нравов, упомянув также об ошибках, которые были допущены в её отношении в прошлом. С сожалением, он отметил, что Православная Церковь не подготовилась должным образом к этому событию, в отличие от католиков, которые уже составили собор иерархов, которые в первый же удобный момент будут отправлены в Албанию, дабы без промедления создать свою митрополию.

На территории Албании П. Христу предлагал основать, помимо Тирранской архиепископии, ещё шесть митрополий, чтобы Албанская Православная Церковь управлялась Синодом из семи епископов. Из шести митрополитов двое, включая самого архиепископа, должны быть по национальности греками, другие двое — должны знать албанский язык и быть албанцами, и ещё двое — знать румынский и избираться из валахов. Главный акцент в этом проекте П. Христу поставил на то, чтобы избежать формирования национальной иерархии и создать епископат вселенской и ромейской направленности с целью не потерять греческий дух и традицию в этой стране. П. Христу считал, что нельзя предоставлять дело формирования иерархии государству, но что нужно дать возможность Вселенской патриархии проявить инициативу. Кроме того, нельзя было допустить вмешательства Румынской Православной Церкви, поводом для которого могла послужить проживающая в Албании община валахов. Таким образом, созданная Албанская Православная Церковь «должна будет двигаться в рамках вселенской перспективы, которая вдохновляется Вселенской патриархией, то есть — православная вера, греческая традиция, но в рамках вселенского характера эллинизма»<sup>14</sup>.

14 *Ιερόθεος, Μητροπολίτης Ναυπάκτου καὶ Ἁγίου Βλασίου. Ὁ Παναγιώτης Χρῆστου ὡς Καθηγητῆς καὶ Ἐκκλησιαστικὸς συγγραφεὴς // Ἐκκλησιαστικὴ Παρέμβαση. 2006. Τεύχ. 127.*

Во время этого разговора П. Христу попросил архим. Иерофея (Влахоса) составить список имён архимандритов, вместе с их биографическими сведениями, которые знают албанский язык, предложив и ему самому занять кафедру архиепископа Тирранского. Получив отказ и просьбу о. Иерофея не предлагать его кандидатуру, П. Христу заметил, что это его дело — какие рекомендации в своём докладе предоставить в Вселенскую патриархию. В итоге, в 1991 г. на кафедру архиепископа Албанского был избран еп. Андрусский Анастасий (Яннулатос)<sup>15</sup>.

План церковного устройства П. Христу во многом оказался реализован: в 2016 г. были образованы ещё две митрополии, которые позволили довести численность Священного Синода Албанской Церкви до шести членов, в соответствии с шестью церковными областями. Двое из членов Синода являются этническими албанцами.

### Панайотис Христу как богослов и патролог

Современный православный публицист и богослов Христос Яннарас, написавший в подражание «Пулям русского богословия»<sup>16</sup> о. Георгия Флоровского, книгу «Православие и Запад в современной Греции», назвал профессора Христу «первым греческим учёным богословом, который познакомился с удивительным обращением выдающихся римо-католических богословов к исследованию святоотеческой письменности на греческом языке». Яннарас также указал, что «профессор Христу хорошо знал исторические истоки этого обращения, заключавшиеся в новом открытии святоотеческого богословия и его динамичной актуальности со стороны православной русской диаспоры. Уже при издании первого тома сочинений свт. Григория Паламы с Христу сотрудничали такие богословы русской эмиграции как о. Иоанн Мейендорф и о. Борис Бобринский»<sup>17</sup>.

Действительно, богословская прозорливость П. Христу вовремя позволила ему осознать, что учение свт. Григория Паламы представляло собой основу для обновления православного богословского образования в XX в. вне зависимости от национального или географического

15 Подробнее о миссионерской деятельности архиеп. Анастасия (Яннулатоса) в Албании см. работу: *Τσιρεβέλος Ν. Γ.* Η συμβολή τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Τιράνων καί πάσης Ἀλβανίας Ἀναστασίου Γιαννουλάτου στήν ἀναβίωση τῆς Ὁρθοδόξης Ἱεραποστολῆς στό Β' μισό τοῦ 20<sup>ου</sup> αἰῶνα. Μεταπτυχιακή ἐργασία. Θεσσαλονίκη, 2007.

16 *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. М., 1988.

17 *Γανναράς Χ.* Ὁρθοδοξία καί Δύση στή Νεότερη Ἑλλάδα. Αθήνα, 1992. Σ. 445.

положения. В результате уже в 1959 г. П. Христу издаёт своё первое обзорное исследование паламизма под названием: «Григорий Палама и богословие в Салониках в XIV в.»<sup>18</sup>. Профессор Христу осознавал жизненную необходимость для православного богословия появления критического издания творений свт. Григория Паламы. Эта издательская инициатива приобрела характер поворотного события для греческого богословского образования в XX в., сумевшего, наконец, отказаться от схоластичных форм и перейти к живой мысли святых отцов. Не случайно богословская школа русской эмиграции, сербская школа архим. Иустина (Поповича) и румынская прот. Димитрия Станилоаэ получили наименование «неопаламитских».

Во введении к первому тому своей пятитомной «Греческой патрологии» П. Христу писал: «Мысль святых отцов несомненно повлияет благотворно на обновление греческого, а также в целом православного богословия. Но недостаточно одной только мысли: есть также и их жизнь. В церковном организме традиция всегда возвращается в качестве новой формы жизни: и нити традиции тянутся от святых отцов. Если православное богословие снова погрузит свои корни в источники своей традиции, то приобретёт новое дыхание и новый цвет, приобретёт новую жизнь»<sup>19</sup>.

Первым успешным делом П. Христу стало создание научного круга единомышленников, которые принимали на себя коллективные работы по исследованию святоотеческих текстов и через это питали знаниями все разделы богословской науки. По меньшей мере за три года до издания первого тома профессор Христу собрал вокруг себя команду одарённых студентов и молодых выпускников Богословского факультета, которых привлёк к издательскому делу, направляя их к систематическому изучению паламитского богословия.

Знаковым для православного богословия, по убеждению греческих православных публицистов, стал именно 1962 г.<sup>20</sup>. В этом году был опубликован первый том критического текста произведений свт. Григория Паламы, который П. Христу подготовил вместе с командой

18 *Χρήστου Π.* Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς καί ἡ Θεολογία εἰς τήν Θεσσαλονίκην κατά τόν δέκατον τέταρτον αἰῶνα. Θεσσαλονίκη, 1959.

19 *Χρήστου Π.* Ἑλληνική Πατρολογία. Θεσσαλονίκη, 1970. Τ. 1. Σ. 11.

20 *Σταμούλης Χρ.* Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς στή σύγχρονη ἑλληνική θεολογία // Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς στήν ἱστορία καί τό παρόν: πρακτικά διεθνῶν επιστημονικῶν συνεδρίων Αθηνῶν (13–15 Νοεμβρίου 1998) καί Λεμεσοῦ (5–7 Νοεμβρίου 1999). Ἁγιον Ὄρος, 2000. Σ. 137.

сотрудников: представителями русской эмиграции, прот. Б. Бобринским и прот. И. Мейендорфом, а также греческим специалистом П. Папаевангелу. За первым томом последовали ещё четыре книги, в издании которых, помимо вышеупомянутых, приняли участие молодые и до той поры неизвестные греческие аспиранты: Н. Мацукас, А. Кондояннис, В. Фанургакис, В. Псевтонкас, а также Г. Мантзаридис. Результатом работы молодых богословов вместе с П. Христу стал бесценный опыт, который они приобрели во время подготовки к изданию паламитских сочинений<sup>21</sup>. В дальнейшем большинство этих помощников профессора Христу, имена которых указаны в каждом томе сочинений свт. Григория Паламы, развились до учёных столпов Богословского факультета в Салониках. Эта коллективная работа послужила для всех участников этапом повышения их научной квалификации, плодом которой поначалу были защищаемые докторские диссертации, а позднее — увидевшие свет серьёзные монографии. Однако самым важным следствием издательской инициативы П. Христу стало появление единой научной богословской школы и общего богословского мышления.

Профессор П. Христу был не только успешным организатором и издателем, но одновременно и весьма талантливым преподавателем, поэтому его инициатива по изданию всех трудов свт. Григория Паламы особенно благотворно служила именно образовательным целям, буквально преобразяя климат богословских занятий в Фессалоникийском университете. Поскольку в университете, по причине отсутствия магистратуры, поначалу не находилось подходящих организационных форм для углублённого изучения святоотеческих творений, П. Христу основал особые «патрологические курсы», как некое подобие магистратуры, которые посещали все преподаватели-ассистенты Богословского факультета, а также студенты-отличники бакалавриата.

Магистерская и аспирантская программы ещё не существовали в университетах Греции, и студенты вынуждены были отправляться

21 Ради объективности следует отметить, что издание сочинений свт. Григория Паламы под редакцией П. Христу вызвало определённую критику в научной среде. Р. Синкевич первым отметил недостаточность изучения издателями рукописной традиции. Среди недостатков критики отметили отсутствие анализа при выборе разночтений в тексте, отсутствие указаний на параллели с другими сочинениями Паламы, а также то обстоятельство, что издатели не попытались установить расхождения в цитировании святых отцов по имеющимся критическим изданиям. Тем не менее, издание принесло огромную пользу, в некоторой степени познакомив читателей с наследием Паламы. См.: Дунаев А. Г. Комментарий к одной «главе» святителя Григория Паламы, входившей в антипаламитский сборник // Вестник Свято-Филаретовского института. 2020. Вып. 34. С. 149–168.

в Европу или Америку для получения научных степеней. Однако уже в 1964 г., будучи в тот год деканом на Богословском факультете П. Христу, впервые для Фессалоникийского университета, учредил магистерскую и аспирантскую программу по богословию. Это позволило П. Христу принять для преподавания в университете многих молодых, выросших подле него, специалистов. Тем самым ему удалось ослабить укоренившуюся в греческих университетах традицию, когда на замещение преподавательских вакансий рассматривались исключительно те кандидатуры, которые предварительно прошли обучение за границей.

Так, благодаря П. Христу в Греции впервые появилась цельная «патрологическая школа», которая повлияла и продолжает своё благотворное воздействие на характер богословского образования в Салониках, а также по всей Греции. Профессор Христу буквально господствовал на своей кафедре в той патрологической среде, которую он создавал.

Обладая необычайной преподавательской харизмой, он с любовью передавал ученикам приобретённые им самим знания и навыки<sup>22</sup>. Несмотря на его огромный авторитет, он с простотой общался со студентами, которых всеми силами старался приблизить к образу мышления и жизни святых отцов, в чём особенным примером для него служил свт. Григорий Палама. Будучи ректором Фессалоникийского университета, а позднее и министром Северной Греции, П. Христу не имел времени для преподавания патрологии на бакалавриате Богословского факультета, но периодически общался со студентами, проводя занятия для тех, кто продолжил своё обучение в магистратуре. На этих занятиях проявлялись богословские познания П. Христу и его глубокая проницательность в понимании сложных святоотеческих текстов.

Одним из его учеников был будущий митр. Иерофей (Влахос), который сохранял связь со своим учителем до конца его жизни и посвятил ему одно из своих выступлений в десятилетнюю годовщину смерти П. Христу<sup>23</sup>. Митр. Иерофей вспоминает в своём выступлении о том, как профессор Христу подготовил две небольшие студенческие команды. После того, как студенты прослушали курс палеографии, которую преподавал тогдашний лектор Георгий Мантзаридис, профессор лично отправился с ними на Святую Гору Афон, с целью изучить

22 Записи лекций П. Христу издавались в машинописном виде в издательстве Пурнарас (Πουρναράς): *Χρήστου Π. Ἐκκλησιαστικὴ Γραμματολογία*. Θεσσαλονίκη, 1969. Μέρος 1–2, *Χρήστου Π. Μαθήματα ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας*. Θεσσαλονίκη, 1958.

23 *Ἱερόθεος, Μητροπολίτης Ναυπάκτου καὶ Ἀγίου Βλασίου. Ὁ Παναγιώτης Χρήστου ὡς Καθηγητής*.

и описать рукописные собрания некоторых монастырей. В этой поездке он выступил в качестве экскурсовода для своих студентов, рассказав об устройстве и жизни монастырей, скитов, келий и всей монашеской республики, а также посетив вместе с ними некоторых монахов в кельях столицы Афона — Карьес. В следующем учебном году, в рамках подготовки второго тома сочинений свт. Григория Паламы, студенты из указанных групп были привлечены П. Христу к работе по поиску и уточнению цитат и аллюзий на святоотеческие творения в произведениях Паламы<sup>24</sup>. П. Христу никогда не терял из виду своих помощников даже после того когда они уже заканчивали университет, внимательно следя за развитием наиболее способных из них с целью их дальнейшего карьерного продвижения.

Признание успехов П. Христу как организатора богословской патрологической науки в Греции пришло весьма скоро. Уже в 1967 г., когда Христу исполнилось 50 лет, его благодарные ученики и последователи посвятили ему специальный сборник статей под названием «Богословский Симпозиум. Благодарственный том в честь профессора Панайотиса К. Христу», в котором опубликовали свои учёные изыскания ученики, а в будущем и весьма известные богословы: Иоанн Каравидопулос, Василий Стояннис, Димитрий Цамис, Василий Псевтонкас, Иоанн Фундулис, Антоний-Эмиль Тахиаос, Стергиос Саккос, Георгий Мантзаридис, Никос Матсукас, прот. Иоанн Романидис и многие другие<sup>25</sup>.

### Письменное наследие Панайотиса Христу

Профессор Христу оставил после себя богатое письменное наследие: патрологические исследования с глубоким богословским содержанием, а также публикации в которых он осуществлял богословский синтез по отдельным темам святоотеческой мысли. В сравнении с теми университетскими патрологами, которые были его предшественниками, а также теми, что пришли в дальнейшем, П. Христу остаётся до сего дня уникальным явлением православной науки, первопроходцем систематического изучения святых отцов в греческих богословских школах.

24 Проф. Христу издал впоследствии даже собственный учебник по палеографии: *Χρήστου Π. Ἐγχειρίδιο Παλαιογραφίας*. Θεσσαλονίκη, 1990 (машинопись).

25 Θεολογικόν Συμπόσιον. Χαριστήριον εἰς τόν καθηγητήν Παναγιώτην Κ. Χρήστου. Θεσσαλονίκη, 1967.

Первыми крупными патрологическими исследованиями П. Христу стали две его докторские диссертации. Первую свою исследовательскую работу он защитил в 1951 г. в Афинском университете по теме: «Жизнь истинная: согласно учению св. Игнатия Богоносца»<sup>26</sup>. Как отметил в предисловии сам автор, «до последнего времени по этой теме вышло немало исследований и монографий, но обычно они представляют учение Игнатия лишь фрагментарно, лишая его внутреннего единства и связей. В настоящем исследовании предпринята попытка выявить центральную идею, вокруг которой сплетаются все стороны учения Игнатия и таким образом истолковать его как единую систему. Такой центральной идеей является “жизнь истинная”»<sup>27</sup>.

Вторая диссертация, представленная П. Христу в том же 1951 г. с целью получить место преподавателя в Фессалоникийском университете, называлась: «Учение о социуме свт. Василия Великого»<sup>28</sup>. Эта работа была написана с использованием западной методологии и стала новым словом для греческой православной науки, поскольку впервые произведения святого отца были рассмотрены не с точки зрения его богословских или аскетических взглядов, а с позиции идеи справедливой организации общества, чему свт. Василий уделял огромное внимание в своей проповеди и церковно-административной деятельности. В качестве отправных для христианской социологии основ понимания общества в диссертации выделены такие темы как: присутствие Бога в человеческой истории, воспитание человека, социальность человеческой природы. П. Христу указал на двойственный характер христианской социологии, в которой можно выделить общество небесное и земное, два элемента человеческой природы, два гражданства, настоящую жизнь как путь и поле битвы, и будущую как вечность. Были рассмотрены взгляды свт. Василия на такие социальные понятия и институты как государство, мирская образованность, мирская жизнь, Церковь, монашеское сообщество, семейные связи, развлечения, а также экономические связи, характерные для общества: работа, рабство, богатство и его использование.

26 *Χρήστου Π.* Ζωή ἀληθινή: κατά τήν διδασκαλίαν Ἰγνατίου τοῦ Θεοφόρου (Διατριβή ἐπί διδακτορία). Ἀθήναι, 1951.

27 *Ibid.* Σ. 4.

28 *Χρήστου Π.* Ἡ κοινωνιολογία τοῦ Μεγάλου Βασιλείου. Διατριβή ἐπί ὑψηλῆς ὑποβληθεῖσα εἰς τήν Θεολογικὴν Σχολὴν τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. Ἀθήναι, 1951.

В том же 1951 г. П. Христу опубликовал небольшое исследование (57 стр.) под названием «Апостол Варнава»<sup>29</sup>, в котором собрал все имеющиеся сведения о служении апостола от семидесяти по тексту Нового Завета, а также позднейшим источникам.

В следующем 1952 г. вышла небольшая монография (99 стр.) П. Христу под названием «Диадок Фотикийский»<sup>30</sup>. Изложив учение блж. Диадокха в виде цельной системы, П. Христу акцентировал свой исследовательский интерес на изучении того, что нового и оригинального привнесли сочинения этого древнего писателя в богословие, а также того, как он повлиял на позднейших христианских мистических писателей.

В журнале «Κληρονομία» П. Христу публиковал статьи по истории литургических текстов и гимнографии. В 1969 г. вышла его публикация с исследованием сочинения св. Мелитона Сардского «О Пасхе», в котором обосновывается верность празднования Пасхи в 14-й день месяца нисана. Исследователь акцентировал своё внимание на гимнографических текстах Великой Пятницы (антифоны), и рассмотрел их рецепцию церковным сообществом, а также приспособление новых гимнов к требованиям эпохи<sup>31</sup>. В статье 1977 г. П. Христу исследовал «Строматы», «Педагог» и «Протрептик» Климента Александрийского, уделявшего особое внимание поэзии и музыке. На основе цитат из библейской книги Песнь Песней исследователь проанализировал метод, при помощи которого Климент использовал отрывки из песнопений в качестве музыкальных звеньев в своих произведениях<sup>32</sup>.

Одним из крупнейших вкладов П. Христу в патрологическую науку стало пятитомное издание «Греческой патрологии». В первом томе автором представлены вводные сведения о патрологии как науке: периодизация, жанры святоотеческой письменности, рукописная традиция, история изучения и современное состояние науки. Во втором томе рассмотрены тексты периода гонений на христианство: тексты практического и литургического характера, гностические произведения, апокрифы, апостольские отцы, мартирологи, апологеты, монтанизм и монархианство, александрийские, антиохийские, палестинские и малоазийские богословы. Третий и четвёртый тома посвящены периоду

29 *Χρήστου Π.* Ὁ Ἀπόστολος Βαρνάβας. Ἀθήναι, 1951.

30 *Χρήστου Π.* Διάδοχος ὁ Φωτικῆς. Θεσσαλονίκη, 1952.

31 *Χρήστου Π.* Τό ἔργον τοῦ Μελίτωνος περὶ Πάσχα καὶ ἡ Ἀκολουθία τοῦ Πάθους // *Κληρονομία*. 1969. Τ. 1Α. Σ. 65–78.

32 *Χρήστου Π.* Τό ἄσμα τό καινόν κατὰ Κλήμεντα Ἀλεξανδρέα // *Κληρονομία*. 1977. Τ. 9. Σ. 223–233.

«золотого века» святоотеческой письменности (IV–V вв.), пятый том — литературе ранневизантийского периода (VI–IX вв.)<sup>33</sup>.

Среди других крупных патрологических исследований П. Христу следует отметить его монографии: «Учение о человеке Феофила Антиохийского» (1957)<sup>34</sup>, двухтомник «Святые отцы и богословы христианства» (1971)<sup>35</sup>, «Свт. Василий Великий. Жизнь и деятельность. Сочинения — богословская мысль» (1978)<sup>36</sup>, «Проповедник благодати и света. Свт. Григорий Палама, архиепископ Фессалоникийский» (1979)<sup>37</sup>, «Таинство Бога» (1983)<sup>38</sup>, «Таинство человека» (1983)<sup>39</sup>, «Свт. Григорий Богослов. Мистик божественного света» (1990)<sup>40</sup>.

### **Труды Панайотиса Христу в церковных образовательных организациях**

6 апреля 1965 г. особым распоряжением патр. Афинагора был основан Патриарший институт святоотеческих исследований (Πατριαρχικό Ίδρυμα Πατερικών Μελετών). Его первым директором был назначен профессор П. Христу (с 1966 г. по 1989 г.), который организовал деятельность нового научного центра в ставропигиальном монастыре Влатадон в Салониках. В рамках деятельности Патриаршего института святоотеческих исследований П. Христу занимался важным делом в издательской области, сохранением рукописей и икон на Святой Горе Афон<sup>41</sup>, а также систематичным их фотографированием и составлением архива микрофильмов. Плодом многолетней деятельности института

33 *Χρήστου Π.* Ἑλληνική Πατρολογία. Θεσσαλονίκη, 1970–1992. Τ. 1–5.

34 *Χρήστου Π.* Ἡ περὶ ἀνθρώπου διδασκαλία τοῦ Θεοφίλου Ἀντιοχείας // Γρηγόριος Παλαμᾶς. 1957. Τεύχ. 40. Σ. 30–36, 106–114, 197–210.

35 *Χρήστου Π.* Ἐκκλησιαστικὴ γραμματολογία. Τ. 1–2. Θεσσαλονίκη: 1959, 1964<sup>2</sup>; Θεσσαλονίκη: Πουρνάρα, <sup>3</sup>1969; Ἐκκλησιαστικὴ γραμματολογία: Πατέρες καὶ Θεολόγοι τοῦ Χριστιανισμοῦ. Θεσσαλονίκη: 1984, 1991<sup>2</sup>, 2003<sup>3</sup>.

36 *Χρήστου Π.* Ὁ Μέγας Βασίλειος. Βίος καὶ πολιτεία, Συγγράμματα — Θεολογικὴ σκέψις. Θεσσαλονίκη, 1978 (Ἀνάλεκτα Βλατάδων; τ. 27).

37 *Χρήστου Π.* Ὁ κήρυξ τῆς χάριτος καὶ τοῦ φωτός. Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς Ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης. Θεσσαλονίκη, 1979, 1986<sup>2</sup>.

38 *Χρήστου Π.* Τό Μυστήριον τοῦ Θεοῦ. Θεσσαλονίκη, 1983 (Θεολογικά Δοκίμια; τ. 4).

39 *Χρήστου Π.* Τό Μυστήριον τοῦ Ἀνθρώπου. Θεσσαλονίκη, 1983 (Θεολογικά Δοκίμια; τ. 5).

40 *Χρήστου Π.* Γρηγόριος ὁ Θεολόγος. Ὁ μύστης τῆς θείας ἐλλάμψεως. Θεσσαλονίκη, 1990

41 Результатом изучения Афона стали издания: *Χρήστου Π.* Τό Ἅγιον Ὄρος: ἱστορία μνημεῖα ζωῆ / κείμενον καὶ φωτογραφία Π. Κ. Χρήστου, Θωμ. Μ. Προβατάκη. Θεσσαλονίκη, 1970; *Χρήστου Π.* Athos: History, Monuments, Life. Thessaloniki, 1970.

по изучению афонских архивов стал выходявший в период с 1973 по 1991 гг. четырёхтомник «Сокровища Святой горы»<sup>42</sup>, в котором был собран полный архив всех микрографий афонских рукописей. В настоящее время в архиве монастыря Влатадон находятся ок. 9100 микрофильмов рукописей из библиотек Святой Горы Афон, а также ок. 4000 слайдов с рукописными микрографиями.

В 1969 г. при том же Патриаршем институте П. Христу основал журнал «Κληρονομία» («Наследие»), к изданию которого он привлёк своих учеников Георгия Мантзаридиса (отв. редактор) и Феодора Зисиса (секретарь), а сам занял должность главного редактора. Журнал «Κληρονομία» стал выпускаться с периодичностью два номера в год и был посвящён разнообразным темам исторического церковного наследия: церковному искусству, гимнографии, литургике, церковной археологии, агиографии и патрологии. Руководство журналом П. Христу осуществлял до 1987 г., после чего, сохранив за собой титул почётного редактора, передал должность главного редактора в руки своего ученика и преемника на литургическом поприще профессора Иоанна Фундулиса. Под эгидой Патриаршего института патрологических исследований П. Христу также основал книжную серию «Ἀνάλεκτα Βλατάδων», в которой публиковались монографии преподавателей, а также диссертации, защищённые в Фессалоникийском университете.

Благодаря трудам и организационным инициативам Панайотиса Христу Богословский факультет в Салониках стал выгодно отличаться от аналогичной школы Афинского университета своей патрологической направленностью, что особенно ярко выразилось в весьма успешной и масштабной программе издания святоотеческих трудов в серии «Греческие отцы Церкви (Ἑλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας (ΕΠΕ))». Начало серии было положено в 1972 г., когда под редакцией П. Христу вышли первые три тома писем свт. Василия Великого<sup>43</sup>. Это издание имело ряд преимуществ в сравнении с более ранней серией «Библиотека греческих отцов и церковных писателей (ΒΕΠΕΣ)»<sup>44</sup>, которая начала выходить в издательстве «Ἀποστολική Διακονία» на 17 лет раньше,

42 *Χρήστου Π., Πελεκανίδη Στ. et al. Οἱ Θησαυροὶ τοῦ Ἁγίου Ὁρους. Εἰκονογραφημένα χειρόγραφα. Ἀθήνα, 1973–1991. Τ. 1–4.*

43 *Βασιλίου Καισαρίας τοῦ Μεγάλου Ἄπαντα τὰ ἔργα / ἔκδ. Π. Κ. Χρήστου. Θεσσαλονίκη, 1972. Τ. 1–3.*

44 Серия ΒΕΠΕΣ, начавшись в 1955 году, продолжает выходить в издательстве «Ἀποστολικὸν ἔργοσ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος». В настоящее время издано 98 томов.

но представляла собой лишь перепечатку творений святых отцов из устаревших западных изданий. В серии «Греческие отцы Церкви (ЕПЕ)» древнегреческий текст, как правило, заимствовался из западных критических изданий, а при отсутствии таковых — из «Патрологии» Миня; текст снабжался комментариями, переводом на современный греческий язык и вводными статьями со сведениями о жизни автора, его учении, описанием всех его произведений.

Над изданием святоотеческих творений в серии «Греческие отцы Церкви (ЕПЕ)» П. Христу трудился до конца своей жизни, успев опубликовать, перевести и прокомментировать целый ряд церковных памятников и произведений святых отцов: свт. Василия Великого (1972), Евсевия Кесарийского (1977, 1978), Житие св. Константина (1982), свт. Григория Паламы (1981–1994), свт. Филофея Коккина (1984), св. Иустина Философа (1985), сочинения апологетов (1986), свт. Григория Нисского (1987), Климента Александрийского (1992). Инициатива П. Христу была продолжена его ближайшими учениками и сподвижниками, такими как: Елевфериос Меретакис, прот. Феодор Зисис, Василий Фанургакис, Панайотис Папаевангелу, Стергиос Саккос, Василий Стояннис, Константин Караколос, Игнатий Сакалис, Николай Тсикис, Константин Христу (сыном П. Христу) и многими другими.

Занимая также должность директора Центра агиографических исследований при Фессалоникийской митрополии (Κέντρον Αγιολογικών Μελετών Ἱεράς Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης), П. Христу вместе со своими учениками и сотрудниками выпустил двухтомный «Фессалоникийский патерик»<sup>45</sup>, а также двухтомную серию «Литература о св. Димитрии (Ἡ Γραμματεία τῶν Δημητρείων)», первый том которой под названием «Рассказы о чудесах св. Димитрия» с изданием оригинального текста, его новогреческого перевода и вводных комментариев, профессор Христу выполнил лично<sup>46</sup>.

В 1978 г., шесть лет спустя после основания первой святоотеческой серии «Греческие отцы Церкви (ЕПЕ)», в предисловии к изданию первого тома новой аскетической серии под названием «Филокалия»<sup>47</sup>

45 Τό Αγιολόγιον τῆς Θεσσαλονίκης. Κείμενο καί βιβλιογραφία. Θεσσαλονίκη, 1996. Τ. Α΄: (Αββακοῦμ — Λοῦππος). Θεσσαλονίκη, 1997. Τ. Β΄: (Μακάριος — Χρυσόγονος).

46 Ἡ Γραμματεία τῶν Δημητρίων Τ. Α΄: Διηγήσεις περὶ τῶν θαυμάτων τοῦ Ἁγίου Δημητρίου / ἔκδ. Π. Κ. Χρήστου. Θεσσαλονίκη, 1993, Ἡ Γραμματεία τῶν Δημητρίων. Θεσσαλονίκη, 2005. Τ. Β΄: Μαρτύρια, συλλογές θαυμάτων καί ἐγκώμια στόν Ἅγιο Δημήτριο. Πρωτοβυζαντινή, Μεσοβυζαντινή περίοδος.

47 Полное название серии — «Добролюбие постников и подвижников» (греч. Φιλοκαλία τῶν νηπτικῶν καί ἀσκητικῶν).

П. Христу писал: «Мы подумали о том, что следует основать новую серию, которая охватила бы собой важнейшие тексты такого рода (аскетические), некое новое Добротолюбие, томов примерно на двадцать. При составлении томов она будет следовать системе серии “Греческие отцы Церкви (ЕПЕ)”, которая продолжается с заметным успехом. Поскольку язык этих оригинальных текстов более простой в сравнении с языком основного корпуса святоотеческой письменности, мы предпочли переводить их на более простонародную форму языка, хотя и сохраняем достаточно элементов, которые будут указывать на их древность»<sup>48</sup>.

В серии «Филокалия» П. Христу издал, снабдив тексты собственным переводом и комментариями: «Древний Патерик» (1978), творения Дионисия Ареопагита (1986), прп. Исаака Сирина (1991), аввы Исаяи, аввы Зосимы и аввы Дорофея (1981). Сподвижниками П. Христу по изданию и переводу святоотеческих текстов в этой серии стали Элевфериос Меретакис, Ставраула Захариаду, Екатерина Гольцу, Никита Циомисидис и другие молодые специалисты, которые продолжают издание этой серии по настоящее время<sup>49</sup>.

П. Христу являлся членом редакционной коллегии крупнейшей греческой православной энциклопедии «Религиозная и этическая энциклопедия»<sup>50</sup>, а также одним из основных её авторов. Для этой важнейшей для греческого богословия энциклопедии П. Христу написал 150 статей, посвящённых святым отцам и церковным писателям.

Современники характеризовали П. Христу как «отца патрологов», «основателя богословской науки в Салониках», «первопроходца», «носителя духа великих греческих национальных героев», «великого учителя», а дело, которым он занимался называли «канонем патрологической науки». Богословие для него представляло собой плод духовного опыта, который приобретает в общении с Богом, посредством святой Евхаристии. Сам он неоднократно подчёркивал: «Богословие — это не только слово, но и жизнь. Один может постоянно говорить о Боге, а другой может всегда молчать»<sup>51</sup>. И действительно, православное

48 Αποφθέγματα γερόντων / ἔκδ. Π. Κ. Χρήστου. Θεσσαλονίκη, 1978. Σ. 8.

49 В настоящее время серия насчитывает более 20 томов.

50 Религиозная и нравственная энциклопедия (греч. Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια) — 12-томная энциклопедия, составленная трудами университетских профессоров и других авторов в период с 1962 г. по 1968 г. Энциклопедия представляет собой первый завершённый энциклопедический труд на греческом языке, собравший в себе информацию по богословию.

51 *Ἱερόθεος, Μητροπολίτης Ναυπάκτου καὶ Ἁγίου Βλασίου. Ὁ Παναγιώτης Χρήστου ὡς Καθηγητής.*

богословие молчаливо, поскольку для него характерно смирение, которое выражается молитвой, богослужением и церковным искусством.

## Библиография

- Дунаев А. Г.* Комментарий к одной «главе» святителя Григория Паламы, входившей в антипаламитский сборник // Вестник Свято-Филаретовского института. 2020. Вып. 34. С. 149–168.
- Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. М.: YMCA-Press, 1988.
- Γιανναράς Χ.* Ὁρθοδοξία καὶ Δύση στὴ Νεότερη Ἑλλάδα. Ἀθήνα: Δόμος, 1992.
- Θεολογικόν Συμπόσιον. Χαριστήριον εἰς τὸν καθηγητὴν Παναγιώτην Κ. Χρήστου. Θεσσαλονίκη: см. стр. 169 за 1951 г, 1967.
- Γερόθεος, μητροπολίτης Ναυπάκτου καὶ Ἀγίου Βλασίου.* Ὁ Παναγιώτης Χρήστου ὡς Καθηγητὴς καὶ Ἐκκλησιαστικὸς συγγραφεὴς // Ἐκκλησιαστικὴ Παρέμβαση. 2006. Τεύχ. 127.
- Γερόνυμος (Κοτσώνης), ἀρχιεπ.* Τὸ δράμα ἑνὸς ἀρχιεπισκόπου. Ἀθήνα: 1975.
- Κονιδάρης Ι. Μ.* Ἐπιπτώσεις τῶν ἐπεμβάσεων τῆς Δικτατορίας στὴν Ἐκκλησία // Ἡ δικτατορία τῶν συνταγματαρχῶν: Ἀνατομία μίας ἐπταετίας / ἐπιμ. Σ. Βλαχόπουλος, Δ. Καϊρίδης, Α. Κλάψης. Ἀθήνα: Πατάκη, 2019. Σ. 117–145.
- Πασχαλίδης Σ. Α.* Ἐργογραφία καθηγητοῦ Παναγιώτου Κ. Χρήστου ἐτῶν 1949–1995 // Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. Τμῆμα Ποιμαντικῆς (Ἀφιέρωμα στὴ μνήμη τοῦ καθηγητοῦ Παναγιώτου Κ. Χρήστου). 1998. Τεύχ. 5. Σ. 21–37.
- Σταμούλης Χρ.* Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς στὴ σύγχρονη ἐλληνικὴ θεολογία // Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς στὴν ἱστορία καὶ τὸ παρόν: πρακτικὰ διεθνῶν ἐπιστημονικῶν συνεδρίων Ἀθηνῶν (13-15 Νοεμβρίου 1998) καὶ Λεμεσοῦ (5-7 Νοεμβρίου 1999). Ἅγιος Ὀρος: Ἱερά Μονὴ Βατοπαιδίου, 2000. Σ. 122–161.
- Τσιρεβέλος Ν. Γ.* Ἡ συμβολὴ τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Τιράνων καὶ πάσης Ἀλβανίας Ἀναστασίου Γιαννουλάτου στὴν ἀναβίωση τῆς Ὁρθοδόξης Ἱεραποστολῆς στό Β' μισό τοῦ 20<sup>ου</sup> αἰῶνα. Μεταπτυχιακὴ ἐργασία. Θεσσαλονίκη: Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 2007.
- Χολέβας Κ.* Ρωμηοσύνη καὶ ἡ Ἑλληνικότητα τοῦ Βυζαντίου. Ἀθήνα: Ἀρχονταρῖκι, 2008.
- Ζήσης Θ., πρωτοπρεσβ.* Παναγιώτης Κ. Χρήστου (1917–1995) // Βυζαντινά [Ἀφιέρωμα στὴ μνήμη τοῦ καθηγητῆ Παναγιώτη Κ. Χρήστου]. 1995–1996. Τ. 18. Σ. 7–11.

## Список трудов П. Христу

1949

- Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος καὶ τὸ τετράστιχον τοῦ Ἐπιμενίδου // Κρητικὰ χρονικά. 1949. Τ. 3. Σ. 118–126.

1950

- Ζωή ἀληθινή κατὰ τὴν διδασκαλίαν Ἰγνατίου τοῦ Θεοφόρου (Α΄) // Θεολογία. 1950. Τ. 21 (4). Σ. 618-637 [продолжение: 1951. Τ. 22 (1). Σ. 82-107].
- Ἱστορικά στοιχεῖα περὶ Κρήτης ἐν τῇ Πρὸς Τίτον Ἐπιστολῇ // Κρητικά χρονικά. 1950. Τ. 4. Σ. 281-293.
- Ὁ Μέγας Κανὼν Ἀνδρέου τοῦ Κρήτης (Α΄) // Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς. 1950. Τ. 33. Σ. 217-222, 277-285 [продолжение: 1951. Τ. 34. Σ. 25-33; 1952. Τ. 35. Σ. 11-21, 86-96].

1951

- Ὁ ἅγιος Δημήτριος // Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς. 1951. Τ. 34. Σ. 257-269.
- Ὁ Ἀπόστολος Βαρνάβας, Ἀθήναι: [Χ. ὅ.], 1951 [= Θεολογικά μελετήματα. Τ. 1. Σ. 135-184].
- Ζωή ἀληθινή κατὰ τὴν διδασκαλίαν Ἰγνατίου τοῦ Θεοφόρου (Β΄) // Θεολογία. 1951. Τ. 22 (1). Σ. 82-107.
- Ζωή ἀληθινή κατὰ τὴν διδασκαλίαν Ἰγνατίου τοῦ Θεοφόρου (Διατριβὴ ἐπὶ διδακτορίᾳ). Ἀθήναι: [Χ. ὅ.], 1951 [= Θεολογία 1950. Τ. 21. Σ. 618-637; 1951. Τ. 22. Σ. 82-107 = Θεολογικά μελετήματα. Τ. 1. Σ. 185-242].
- Ἰσόψυχος, Isopsychos // Journal of Biblical Literature. 1951. Vol. 70. P. 293-296 [= Θεολογικά μελετήματα. Τ. 1. Σ. 105-112].
- Ἡ κοινωνιολογία τοῦ Μεγάλου Βασιλείου (Διατριβὴ ἐπὶ ὑφηγεσίᾳ). Ἀθήναι: [Χ. ὅ.], 1951.
- Ὁ Μέγας Κανὼν Ἀνδρέου τοῦ Κρήτης (Β΄) // Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς. 1951. Τ. 34. Σ. 25-33 [1-я часть: 1950. Τ. 33. Σ. 217-222, 277-285; 3-я часть: 1952. Τ. 35. Σ. 11-21, 86-96].
- Ὁ χριστιανικὸς βίος ὡς ἀγὼν κατὰ τὴν ἀρχαίαν ἐκκλησιαστικὴν φιλολογίαν. Μυτιλήνη: [Χ. ὅ.], 1951.

1952

- Διάδοχος ὁ Φωτικής. Θεσσαλονίκη: Τριανταφύλλου, 1952.
- Ἡ περὶ τοῦ ἐλληνιστικοῦ κόσμου ἀντίληψις τοῦ Ἀποστόλου Παύλου // Ποιμὴν. Μυτιλήνη, 1952. Τεύχ. 7. Σ. 1-28 [= Θεολογικά μελετήματα. Τ. 1. Σ. 11-46].
- Ὁ Μέγας Κανὼν Ἀνδρέου τοῦ Κρήτης (Γ΄) // Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς. 1952. Τ. 35. Σ. 11-21, 86-96 [1-я часть: 1950. Τ. 33. Σ. 217-222, 277-285; 2-я часть: 1951. Τ. 34. Σ. 25-33].
- Φωτική, μὴ ἀρχαία πόλις τῆς Ἠπειροῦ // Ἠπειρωτικὴ Ἑστία. 1952. Τ. 1-2. Σ. 119-120.

1953

- Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου. Περί ἀκαταλήπτου τοῦ Θεοῦ (Εἰσαγωγή — Κείμενον-Μετάφρασις — Σχόλια). Ἐν Ἀθήναις: Αποστολικὴ Διακονία, 1953.
- Μεθόδιος Ἀνθρακίτης (Βίος — Δράσις — Ἀνέκδοτα Ἔργα). Λόγος εἰς τὴν ἐορτὴν τοῦ προφήτου Ἡλίου ποιήμα Μεθοδίου Ἀνθρακίτου, ἱερέως τοῦ ἐξ Ἰωαννίνων. Ἰωάννινα: Ἠπειρωτικὴ Ἑστία, 1953 [= Ἠπειρωτικὴ Ἑστία. 1953. Τεύχ. 12. Σ. 228-244; Τεύχ. 13. Σ. 449-460; Τεύχ. 15. Σ. 683-690; Τεύχ. 17. Σ. 943-950].
- Ἡ προέλευσις τῶν ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν Ἀποστόλων λόγων // Θεολογία. 1953. Τ. 24. Σ. 94-116.

**1954**

Οἱ περὶ ἱερωσύνης λόγοι Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου (Εἰσαγωγή — κείμενο — μετάφρασις-σχολιασμός). Θεσσαλονίκη: Ἐκδοτικός Οἶκος Μ. Τριανταφύλλου, 1954, 1960<sup>2</sup>.

**1956**

Περὶ τὰ αἷτια τῆς ἡσυχαστικῆς ἔριδος // Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς. 1956. Τ. 39. Σ. 128–138 [= Θεολογικά μελετήματα. Τ. 3. Σ. 87–97].

**1957**

Ἡ περὶ ἀνθρώπου διδασκαλία τοῦ Θεοφίλου Ἀντιοχείας // Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς. 1957. Τ. 40. Σ. 30–36, 106–114, 197–210 [= Θεολογικά μελετήματα. Τ. 1. Σ. 243–272].

Περὶ ἰδρύσεως Πανεπιστημίου ἐν Ἰωαννίνους. Θεσσαλονίκη: [Χ. ὁ.], 1957.

Ἡ πνευματικὴ μεταμόρφωσις τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὸν Ἀπόστολον Παῦλον // Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς. 1957. Τ. 40. Σ. 240–252 [= Θεολογικά μελετήματα. Τ. 1. Σ. 113–126].

**1958**

Ἐπιδιώξεις τῆς ἀποστολῆς Κυρίλλου καὶ Μεθοδίου εἰς τὴν Κεντρικὴν Εὐρώπην // Κυρίλλω καὶ Μεθοδίῳ: Τόμος Ἐόρτιος ἐπὶ τῇ χίλιοστῇ καὶ ἑκατοστῇ ἐτηρίδι / ἔκδ. Ι. Ε. Αναστασίου. Θεσσαλονίκη: Ἱερά Μητρόπολις Θεσσαλονίκης, 1966. Τ. 1. Σ. 1–28.

Ἡ ὕμνογραφία τῆς ἀρχαίκτης Ἐκκλησίας // Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. 1958. Τ. 3. Σ. 55–107.

Ἡ φυγὴ τοῦ Γρηγορίου // Ευχαριστήριον. Τιμητικὸς τόμος ἐπὶ τῇ 45-ετηρίδι τῆς ἐπιστημονικῆς δράσεως καὶ τῇ 35-ετηρίδι τακτικῆς καθηγεσίας Αμύλκα Σ. Αλιβιζάτου. Ἀθῆναι: [Χ. ὁ.], 1958. Σ. 507–515.

**1959**

Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς καὶ ἡ Θεολογία εἰς τὴν Θεσσαλονικὴν κατὰ τὸν δέκατον τέταρτον αἰῶνα. Θεσσαλονίκη: Ἐταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν, 1959. (Ἴδρυμα μελετῶν Χερσονήσου τοῦ Αἴμου; τ. 33) [= Θεολογικά μελετήματα. Τ. 3. Σ. 101–119].

Ἐκκλησιαστικὴ γραμματολογία. Τ. 1–2. Θεσσαλονίκη: Φοιτητικόν, 1959, 1964<sup>2</sup>; Θεσσαλονίκη: Πουρνάρα, 1969<sup>3</sup>; Ἐκκλησιαστικὴ γραμματολογία: Πατέρες καὶ Θεολόγοι τοῦ Χριστιανισμοῦ. Θεσσαλονίκη: Κυριακίδης, 1984, 1991<sup>2</sup>, 2003<sup>3</sup>.

**1960**

Ὁ Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς // Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς. 1960. Τ. 43. Σ. 3–18.

Ὁ Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς // Πανηγυρικὸς τόμος ἑορτασμοῦ τῆς ἑξακοσιοστῆς ἐπετείου τοῦ θανάτου τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμά (1359–1959) / ἐπιμ. Π. Χρήστου. Θεσσαλονίκη: [Χ. ὁ.], 1960. Σ. 255–271.

**1961**

Ἡ ἐν τῇ τελευταίᾳ ἀναχωρήσει δραστηριότης Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου κατὰ τὰς ἐπιστολάς αὐτοῦ // Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. 1961. Τ. 6. Σ. 103–126.

Ὁ ὑπαρκτικὸς διάλογος κατὰ τοὺς Θεολόγους τῆς Καππαδοκίας (Λόγος ἐκφωνηθεὶς ἐν τῇ μεγάλῃ αἰθούσῃ τῶν τελετῶν τὴν 30 ἡν Ἰανουαρίου 1961 ἐπὶ τῇ ἑορτῇ τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν ἐντολῇ τῆς πανεπιστημιακῆς συγκλήτου). Θεσσαλονίκη: Ἀριστοτέλειον Πανεπιστήμιον Θεσσαλονίκης, 1961.

**1962**

Ἡ ἔννοια τῆς διπλῆς γνώσεως κατὰ τὸν Γρηγόριον Παλαμᾶν // Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. 1962. Τ. 7. Σ. 119–130.

**1963**

Τὸ Ἅγιον Ὅρος ἐν τῷ παρελθόντι καὶ τῷ παρόντι // Ἀθωνικὴ Πολιτεία: ἐπὶ τῇ χιλιετηρίδι τοῦ Ἁγίου Ὁρους / ἐπιμ. Π. Κ. Χρήστου. Θεσσαλονίκη: Ἀριστοτέλειον Πανεπιστήμιον Θεσσαλονίκης, 1963. Σ. 11–149.

**1964**

Ἡ ἔκστασις // Ὁρθόδοξος παρουσία. 1964. Τ. 1. Σ. 44–51. *The Monastic Life in the Eastern Orthodox Church // The Orthodox Ethos: Essays in Honor of the Centenary of the Greek Orthodox Archdiocese of North and South America / ed. A. J. Philippou. Oxford: Holywell Press, 1964. (Studies in Orthodoxy; vol. 1). P. 249–258.*

**1965**

L'enseignement de Saint Basil sur le Saint-Ésprit // Verbum Caro [Études patristiques. Le traité sur le Saint-Ésprit de Saint Basile]. 1965. Vol. 22 (№ 88). P. 158–171 [= Θεολογικά μελετήματα. Τ. 2. Σ. 159–176].

Ἡ Θεολογία ὡς μέθοδος ἐγγίσεως πρὸς τὸν Θεόν // Ὁρθόδοξος παρουσία. 1965. Τ. 3. Σ. 236–244.

Ἡ περὶ Ἁγίου Πνεύματος διδασκαλία τοῦ Μεγάλου Βασιλείου // Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. 1965. Τ. 10. Σ. 225–240.

**1966**

Double Knowledge According to Gregory Palamas // *Studia patristica*. 1966. Vol. 9. P. 20–29 [= Θεολογικά μελετήματα. Τ. 3. Σ. 153–166].

Πατερικὸν Ἐγχειρίδιον. Συλλογὴ Πατερικῶν Κειμένων. Θεσσαλονίκη: Ἀριστοτέλειον Πανεπιστήμιον Θεσσαλονίκης, 1966. Τ. 1–2.

**1967**

Οἱ Θεσσαλονικεῖς ἄγιοι Κύριλλος καὶ Μεθόδιος Διδάσκαλοι τῶν Σλάβων. Θεσσαλονίκη: Ν. Νικολαΐδη, 1967, 1988<sup>2</sup>, 1992<sup>3</sup>.

**1968**

Ἐκθεσις πεπραγμένων κατὰ τὸ πανεπιστημιακὸν ἔτος 1966–1967 ἀναγνωσθεῖσα τὴν 21ην Ἰανουαρίου 1968, κατὰ τὴν Τελετὴν τῆς ἐγκαταστάσεως τῶν πανεπιστημιακῶν ἀρχῶν. Θεσσαλονίκη: Ἀριστοτέλειον Πανεπιστήμιον Θεσσαλονίκης, 1968.

Ἡ Ὁρθόδοξος Καθολικὴ Ἐκκλησία // Ὁ Κόσμος τῆς Ὁρθοδοξίας. Θεσσαλονίκη: Ἐταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν, 1968. (Ἰδρυμα μελετῶν Χερσονήσου τοῦ Αἴμου; τ. 99).

## 1969

- Τὸ ἔργον τοῦ Μελίτωνος περὶ Πάσχα καὶ ἡ Ἀκολουθία τοῦ Πάθους // Κληρονομία. 1969. Τ. 1. Τεύχ. 1. Σ. 65–78.
- Ἦσυχαστικαὶ ἀναζητήσεις εἰς τὰ Ἰωάννινα περὶ τὸ 1700 // Κληρονομία. 1969. Τ. 1. Τεύχ. 2. Σ. 337–354.
- Τὰ σημεῖα τῆς ἀποκαλύψεως // Πόνημα εὐγνωμον. Τιμητικὸς τόμος ἐπὶ τῇ 40ετηρίδι συγγραφικῆς δράσεως καὶ τῇ 35ετηρίδι καθηγεσίας τοῦ καθηγητοῦ Βασιλείου Μ. Βέλλα. Ἀθήνα: [Χ. ὀ.], 1969. Σ. 798–810.

## 1970

- Ἰγνάτιος Ἀντιοχείας. Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1970. (Φῶς Πατέρων; τ. 1).

## 1971

- Ὁ βασιλεὺς καὶ ὁ ἱερεὺς εἰς τὸ Βυζάντιον // Κληρονομία. 1971. Τ. 3. Τεύχ. 1. Σ. 1–25.
- The Missionary Task of the Byzantine Emperor // Βυζαντινά. 1971. Τ. 3. Σ. 277–286.
- Ὁ παλμὸς μιᾶς Διαθήκης. Ἡ Διαθήκη Εὐαγγέλι Ζάππα // Μνήμη 1821: ἀφιέρωμα εἰς τὴν Ἐθνικὴν Παλιγγενεσίαν ἐπὶ τῇ 150ῇ ἐπετείῳ. Θεσσαλονίκη: Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 1971. Σ. 199–205.

## 1972

- Τὸ ἀνθρώπινον πλήρωμα κατὰ τὴν διδασκαλίαν τοῦ Γρηγορίου Νύσσης // Κληρονομία. 1972. Τ. 4. Τεύχ. 1. Σ. 41–62.
- Τὸ χρέος πρὸς τὴν Ἐθνικὴν Παράδοσιν (Λόγος πανηγυρικός). Θεσσαλονίκη: Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 1972.

## 1973

- Ἐνοφυλία, τὸ ἰδεῶδες τῶν Γνωστικῶν // Κληρονομία. 1973. Τ. 5. Τεύχ. 1. Σ. 1–27.
- Ἡ ἔννοια τῆς σωτηρίας κατὰ τοὺς Καππαδόκας // Κληρονομία. 1973. Τ. 5. Τεύχ. 3. Σ. 347–374.
- Θεολογικὰ μελετήματα. Τ. 1. Ἀρχαὶ τῆς χριστιανικῆς γραμματείας. Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1973.
- Οἱ Ἐθσαυροὶ τοῦ Ἁγίου Ὁρους. Εἰκονογραφημένα χειρόγραφα. Ἀθήνα: Ἐκδοτικὴ Ἀθηνῶν, 1973–1991. Τ. 1–4 [в соавторстве с Ст. Πελεκανίδη, Σ. Καδᾶ, Αἰκ. Καλαμαρτζή-Κατσαροῦ, Χρ. Μαυροπούλου-Τσιούμη].
- Ὁ Ἰωάννης Χρυσόστομος καὶ οἱ Καππαδόκαι // Συμπόσιον. Studies on St. John Chrysostom. Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1973. (Ἀνάλεκτα Βλατάδων; τ. 18). Σ. 13–22.
- Notes on the Subject of Salvation // Θεολογικὰ μελετήματα. Τ. 1. Ἀρχαὶ τῆς χριστιανικῆς γραμματείας. Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1973. Σ. 127–133.
- Uncreated and Created, Unbegotten and Begotten in the Theology of Athanasios // Augustinianum. 1973. Vol. 13. P. 399–409.

1974

- Ἄκτιστον καί κτιστόν, ἀγέννητον καί γεννητόν εἰς τήν θεολογίαν τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου // Τόμος ἐόρτιος χιλιοστῆς ἐξακοσιοστῆς ἐπετείου Μεγάλου Ἀθανασίου (373–1973). Θεσσαλονίκη: Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 1974. Σ. 11–23.
- Ἡ γένεσις τοῦ Κοντακίου // Κληρονομία. 1974. Τ. 6. Τεύχ. 2. Σ. 273–349.
- Οἰκονόμοι Θεοῦ. Αἰτιολόγησις τοῦ πλούτου ὑπό τοῦ Μεγάλου Βασιλείου // Μελέται πρός τιμὴν Στρατῆ Γ. Ἀνδρεάδη. Ἀθήναι: Ἀνωτάτη Σχολὴ Οἰκονομικῶν καὶ Ἐμπορικῶν Ἐπιστημῶν, 1974. Τ. 3. Σ. 291–297.

1975

- Θεολογικὰ μελετήματα. Τ. 2. Γραμματεῖα τοῦ Δ' αἰῶνος. Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικὸν Ἴδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1975.
- Ὁ ἴλιγγος τῆς θείας παρουσίας κατὰ τὸν Ἰωάννην Χρυσόστομον // Θεολογικὰ μελετήματα. Τ. 2. Γραμματεῖα τοῦ Δ' αἰῶνος. Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικὸν Ἴδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν. Σ. 267–272.
- Κριτικὰ εἰς τὸ κείμενον τῆς Πρὸς Διόγνητον // Κληρονομία. 1975. Τ. 7. Σ. 273–284.

1976

- Ἑλληνικὴ Πατρολογία. Τ. 1. Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικὸν Ἴδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1976; Θεσσαλονίκη: Ἐκδοτικὸς Οἶκος «Τὸ Βυζάντιον», 1987<sup>2</sup>; Θεσσαλονίκη: Ἐκδοτικὸς Οἶκος Κυρομάνος, 2004<sup>3</sup>.

1977

- Τὸ ἄσμα τὸ καινὸν κατὰ Κλήμεντα Ἀλεξανδρέα // Κληρονομία. 1977. Τ. 9. Σ. 223–233.
- Ἐκδόσεις καὶ μελέται περὶ τῶν κοντακίων τοῦ Ρωμανοῦ // Κληρονομία. 1977. Τ. 9. Σ. 463–473 [= Θεολογικὰ Μελετήματα. Τ. 4. Σ. 217–227].
- Θεολογικὰ μελετήματα. Τ. 3. Νηπτικὰ καὶ ἡσυχαστικά. Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικὸν Ἴδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1977.
- Ὁ Νεοκαισαρείας Χρυσόστομος (1894–1976) // Κληρονομία. 1977. Τ. 9. Σ. 524 [νεκρολογ].
- Ἡ προσφορὰ τῆς κτίσεως. «Τί σοι προσενέγκωμεν;» // Χαριστήρια εἰς τιμὴν τοῦ μητροπολίτου γέροντος Χαλκηδόνος Μελίτωνος. Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικὸν Ἴδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1977. Σ. 539–546.
- The Teaching of Gregory Palamas on Man // Θεολογικὰ μελετήματα. Τ. 3. Νηπτικὰ καὶ ἡσυχαστικά. Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικὸν Ἴδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1977. Σ. 167–177.

1978

- Ἑλληνικὴ Πατρολογία. Τ. 2. Γραμματεῖα τῆς περιόδου τῶν διωγμῶν. Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικὸν Ἴδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1978; Θεσσαλονίκη: Ἐκδοτικὸς Οἶκος Κυρομάνος, 1991<sup>2</sup>, 2005<sup>3</sup>.
- Ὁ Μέγας Βασίλειος. Βίος καὶ πολιτεία, Συγγράμματα — Θεολογικὴ σκέψις. Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικὸν Ἴδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1978. (Ἀνάλεκτα Βλατάδων; τ. 27).

## 1979

- Die Buchmalerei des Berges Athos. Aus den Schatzkammern der byzantinischen Miniaturmalerei / hrsg. von S. Pelekanides, P. K. Chrestou, Ch. Tsioumes, S. N. Kadas. Würzburg; Αθήνα: Έκδοτική Αθηνών, 1979.
- Ὁ κήρυξ τῆς χάριτος καὶ τοῦ φωτός. Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς Ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης. Θεσσαλονίκη: Έκδοσις Ἱεράς Μονῆς Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ Κουφαλίων, 1979, 1986<sup>2</sup>.
- Ὁ Μέγας Βασίλειος καὶ ἡ Ἑλληνική Παιδεία // Βασιλείας: Ἐόρτιος τόμος ἐπὶ τῇ συμπληρώσει 1600 ἐτῶν ἀπὸ τοῦ θανάτου τοῦ Μ. Βασιλείου. Θεσσαλονίκη: Ἱερά Μητρόπολις Θεσσαλονίκης, 1979. Σ. 57–67.
- Εἰκόνες ἀπὸ τὴν ζωὴ τοῦ Γεωργίου Γενναδίου // Ἠπειρος. 1979. Τεύχ. 2 (1). Σ. 11–12.
- Πρίσκος ὁ Ἠπειρώτης // Ἠπειρωτικὸ ἡμερολόγιο. 1979. Τεύχ. 1. Σ. 115–122 [νεκρολογ].
- Παναγιώτης Τρεμπέλας (1886–1977) // Κληρονομία. 1979. Τ. 11. Σ. 575 [νεκρολογ].
- Ἀθηναγόρας Κοκκινάκης (1912–1979) // Κληρονομία. 1979. Τ. 11. Σ. 576 [νεκρολογ].
- Ίουστίνος Πόποβιτς (1894–1979) // Κληρονομία. 1979. Τ. 11. Σ. 576–577 [νεκρολογ].
- Γεώργιος Φλωρόφσκυ (1893–1979) // Κληρονομία. 1979. Τ. 11. Σ. 577–578 [νεκρολογ].

## 1980

- Ἄνθρωπος ἄναρχος καὶ ἀτελεύτητος. Ἀπὸ τὴν ἀνθρωπολογία τοῦ Μαξίμου Ὁμολογητοῦ // Κληρονομία. 1980. Τ. 12. Τεύχ. 2. Σ. 251–281.
- Ἐλεύθερος, Πάπας Ρώμης (174–189) // Ἠπειρωτικὸ ἡμερολόγιο. 1980. Τεύχ. 2. Σ. 59–61.
- Μαξίμος Ὁμολογητῆς καὶ Νικόλαος Ματσούκας // Κληρονομία. 1980. Τ. 12. Τεύχ. 1. Σ. 193–211.

## 1981

- Αἱ προσπάθειαι τοῦ Μεγάλου Βασιλείου περὶ τῆς κοινωνίας τῶν Ἐκκλησιῶν // Κληρονομία. 1981. Τ. 13. Τεύχ. 1. Σ. 183–194.
- Αἱ ὑπὸ τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου πολεμούμεναι αἵρέσεις // Ἐπίσκεψις. 1981. Τεύχ. 256. Σ. 4.
- Θεολογικὰ μελετήματα. Τ. 4. Ὑμνογραφικά. Θεσσαλονίκη: Πατριαχικὸν Ἱδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1981.
- On the Origin of Ancient Christian Hymnography // Θεολογικὰ μελετήματα. Τ. 4. Ὑμνογραφικά. Θεσσαλονίκη: Πατριαχικὸν Ἱδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1981. Σ. 73–87.
- Σημασία τῶν Ἁγίων Τόπων διὰ τὴν Ὀρθοδοξίαν // Ἀντίφωνον Πνευματικόν: Τιμητικὸς τόμος Γερασίμου Ἱ. Κονιδάρη. Ἀθήναι: [Χ. ὁ.], 1981. Σ. 543–547.
- Ὁ χορικός ὕμνος εἰς τὴν ἀρχαίαν Ἐκκλησίαν // Θεολογικὰ μελετήματα. Τ. 4. Ὑμνογραφικά. Θεσσαλονίκη: Πατριαχικὸν Ἱδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1981. Σ. 121–134.

## 1982

- Ὁ ἄνθρωπος στὸ ἄπειρο τῆς ἀιδιότητος // Ἐποπτεία. 1982. Τεύχ. 7. 389–393.
- The Ecumenical Character of the First Synod of Constantinople, 381 // Greek Orthodox Theological Review. 1982. Vol. 27. P. 359–374.
- Heresies Condemned by the Second Ecumenical Council // La signification et l'actualité du II<sup>e</sup> Concile oecuménique pour le monde chrétien d'aujourd'hui. Chambésy; Genève: Centre

orthodoxe du Patriarcat oecuménique, 1982. P. 111–122. (Les études théologiques de Chambésy; vol. 2).

Maximos Confessor on the Infinity of Man // Maximus Confessor: Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur (Fribourg, 2–5 septembre 1980) / éd. F. Heinzer, C. Schönborn. Fribourg: Éditions universitaires, 1982. P. 261–271 [Рус. пер.: Преподобный Максим Исповедник о бесконечности человека / пер. с англ. М.В. Чернышева, под ред. М. М. Кедрова // Азбука веры. [Электронный ресурс]. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Maksim\\_Isповедnik/prepodobnyi\\_Maksim\\_Isповедnik\\_o\\_beskonechnosti\\_cheloveka](https://azbyka.ru/otechnik/Maksim_Isповедnik/prepodobnyi_Maksim_Isповедnik_o_beskonechnosti_cheloveka) (дата обращения: 25.08.2020)].

### 1983

Ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Συμεὼν καὶ ἡ Θεσσαλονίκη // Πρακτικά Λειτουργικοῦ Συνεδρίου εἰς τιμὴν καὶ μνήμην τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Συμεῶνος ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης τοῦ θαυματουργοῦ (15.09.1981). Θεσσαλονίκη: Ἱερά Μητρόπολις Θεσσαλονίκης, 1983. Σ. 93–105.

Τὸ Μυστήριον τοῦ ἀνθρώπου. Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος, 1983, 1991<sup>2</sup>. (Θεολογικὰ δοκίμια; τ. 5).

Τὸ Μυστήριον τοῦ Θεοῦ. Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος, 1983, 1991<sup>2</sup>. (Θεολογικὰ δοκίμια; τ. 4).

Neohellenic Theology at the Crossroads // Greek Orthodox Theological Review. 1983. Vol. 28. P. 39–54.

On the Realm of Salvation. Brookline (Mass.): Holy Cross Orthodox Press, 1983.

### 1984

Ἅγιος Συμεὼν ὁ θεολόγος τοῦ φωτός // Σύναξη. 1984. Τεύχ. 10. Σ. 9–16.

Ἡ δραστηριότης τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ κατὰ τὸν χρόνον τῆς ἀρχιερατείας του // Κληρονομία. 1984 [1986]. Τ. 16. Τεύχ. 2. Σ. 181–247.

Εὐγένιος Ἀρχιεπίσκοπος Καρχηδόνας. Ἄδελφος Ἡπειρώτης Ἱεράρχης // Ἡπειρωτικὸ ἡμερολόγιο. 1984. Τεύχ. 6. Σ. 15–20.

Ἡ Νεοελληνικὴ Θεολογία στό σταυροδρόμι // Χαριστεῖον Σεραφεῖμ Τίκα Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος. Θεσσαλονίκη: [Χ. ὀ.], 1984. Σ. 271–289.

Partakers of God (Patriarch Athenagoras Memorial Lectures). Brookline (Mass.): Holy Cross Orthodox Press, 1984.

Πνευματικὴ δραστηριότης εἰς τὸ Ἅγιον Ὅρος κατὰ τοὺς χρόνους τῆς δουλείας // Ριζάρειος Ἐκκλησιαστικὴ Παιδεία. 1984. Τ. 3. Σ. 245–266.

### 1985

Ἀπὸ τὴν μοναχικὴ ζωὴ τῆς Αἰγυπτιακῆς Σκήτεως // Κληρονομία. 1985. Τ. 17. Τεύχ. 2. Σ. 249–285.

Ἡ οἰκουμενικὴ πολιτικὴ τοῦ πατριάρχου Φιλοθέου Κοκκίνου // Ξενία Ἰακώβω Ἀρχιεπισκόπου Βορείου καὶ Νοτίου Ἀμερικής ἐπὶ τῇ 25ετηρίδι τῆς ἀρχιεπισκοπείας αὐτοῦ. Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικὸν Ἴδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1985. Σ. 248–262.

### 1986

Манастир Пресвете Богородице Евергетидске у Цариграду // Осам векова Студенице: Зборник радова. Београд: Издање Светог архијерејског синода Српске православне цркве, 1986. С. 61–75.

## 1987

- Τό Ἅγιον Ὄρος — Ἀθωνική Πολιτεία. Ἱστορία — Τέχνη — Ζωή. Ἀθήναι: Ἐποπτεία, 1987.  
Ἑλληνική Πατρολογία. Τ. 3. Περίοδος θεολογικῆς ἀκμῆς, Δ' καὶ Ε' αἰώνες. Θεσσαλονίκη:  
Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1987; Θεσσαλονίκη: Θεσσαλονίκη:  
Ἐκδοτικὸς Οἶκος Κυρομάνος, 2008<sup>2</sup>.
- Τὰ νεανικὰ χρόνια τοῦ ἀγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ // Ὁρθόδοξη μαρτυρία. 1987.  
Τεύχ. 20. Σ. 74–75.
- Света Гора у време латинске окупације // Богословље. 1987. Т. 31 (45). С. 7–12.

## 1988

- Οἱ περιπέτειες τῶν ἐθνικῶν ὀνομάτων τῶν Ἑλλήνων. Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος, 1988,  
1989<sup>2</sup>, 1991<sup>3</sup>.
- Ἡ ἀναγέννησις τῆς Ἑλληνικῆς Παιδείας στὰ χρόνια τῆς Αἰχμαλωσίας // Ριζάρειος  
Ἐκκλησιαστικὴ Παιδεία. 1988. Τεύχ. 4. Σ. 5–13.
- Testimonia Neglected by the Seventh Ecumenical Council // Annuarium historiae conciliorum.  
1988. Vol. 19. P. 249–257.

## 1989

- Athos, the Holy Mountain. History, Life, Treasures. Thessaloniki: Kyromanos, 1989.
- Ἡ Ἐκκλησία Θεσσαλονίκης κατὰ τὴν εἰσβολὴ τῶν Νορμανδῶν // Ἅγιος Εὐστάθιος: Πρακτικὰ  
Θεολογικοῦ Συνεδρίου εἰς τιμὴν καὶ μνήμην τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Εὐσταθίου  
ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης. Θεσσαλονίκη: Ἱερὰ Μητρόπολις Θεσσαλονίκης, 1989.  
Σ. 341–354.
- Ἑλληνική Πατρολογία. Τ. 4. Περίοδος θεολογικῆς ἀκμῆς, Δ' καὶ Ε' αἰώνες. Θεσσαλονίκη:  
Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1989, 2010<sup>2</sup>.
- Κωνσταντῖνος Γ. Μπόνης // Φιλία εἰς Κωνσταντῖνον Μπόνην. Θεσσαλονίκη: Πατριαρχικὸν  
Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1989. Σ. 13–16.
- Ἡ Μονὴ τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου τῆς Εὐεργέτιδος // Ἀναφορὰ εἰς μνήμην Μητροπολίτου  
Σάρδεων Μαξίμου (1914–1986). Γενεὴ: Ἐκδόσεις τοῦ Ἰδρύματος διὰ τὴν Χριστιανικὴν  
Ἐνότητα, 1989. Τ. 5. Σ. 261–276.
- Ὀδοιπορικὸ στό Ἅγιον Ὄρος. Ἡ μοναχικὴ πολιτεία, ἡ ἱστορία, ἡ ζωὴ καὶ οἱ θησαυροὶ τῆς.  
Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος, 1989, 1994<sup>2</sup>.
- Πατερικὲς μαρτυρίες ποῦ ἀγνοήθηκαν ἀπὸ τὴν Ἐβδόμη Οἰκουμενικὴ Σύνοδο // Συμπόσιον  
πνευματικῶν ἐπὶ χρυσῷ Ἴωβηλαίῳ ἱερωσύνης τοῦ μητροπολίτου Πατρῶν Νικοδήμου.  
Ἀθήναι: Ἐκδοτικὴ Ἀθηνῶν, 1989. Σ. 132–138.

## 1990

- Γρηγόριος ὁ Θεολόγος. Ὁ μύστης τῆς θείας ἐλλάμψεως. Θεσσαλονίκη: [Χ. ὀ.], 1990.
- Δόγμα καὶ κήρυγμα κατὰ τὸν Μέγαν Βασίλειο // Πρακτικὰ Θεολογικοῦ Συνεδρίου ἐπὶ  
θέμα: «Τό Ἅγιον Πνεῦμα» (11–14 Νοεμβρίου 1990). Θεσσαλονίκη: Ἱερὰ Μητρόπολις  
Θεσσαλονίκης, 1992. Σ. 647–657.
- Ἐγχειρίδιον Παλαιογραφίας. Θεσσαλονίκη, 1990 [машинопись].

- Ἑλληνική παρουσία στήν Παλαιστίνη. Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος, 1990, <sup>2</sup>1991.
- Ἡ Θεία παρουσία. Ἐνα μήνυμα τῶν Πατέρων στήν ἐποχή μας // Σύναξη. 1990. Τεύχ. 33 Σ. 5–13.
- Ἡ καλλιέργεια τῆς ἀνθρώπινης προσωπικότητος // Προσφορά Παντελεήμονι Β' τῷ παναγιωτάτῳ μητροπολίτῃ Θεσσαλονίκης ἐπὶ τῇ εἰκοσιπενταετηρίδι τῆς ἀρχιερατείας αὐτοῦ. Θεσσαλονίκη: Ἱερά Μητρόπολις Θεσσαλονίκης, 1990. Σ. 545–557.
- Κινήσεις χριστιανῶν νέων τῆς Θεσσαλονίκης κατὰ τοὺς χρόνους τῶν διωγμῶν // Χριστιανική Θεσσαλονίκη: ἀπὸ τοῦ Ἀποστόλου Παύλου μέχρι καὶ τῆς Κωνσταντινείου ἐποχῆς: Β' Ἐπιστημονικὸ Σύμπόσιο: Ἱερά Μονὴ Βλατάδων, 31 Οκτωβρίου – 2 Νοεμβρίου 1988. Θεσσαλονίκη: Δήμος Θεσσαλονίκης; Κέντρο Ἱστορίας Θεσσαλονίκης, 1990. Σ. 81–89.
- Света Гора Атонска. Историја, начин живота, блага. Θεσσαλονίκη [Χ. ὅ.], 1990; Βеоград: Prosveta, 1994<sup>2</sup>, 2009<sup>3</sup>.

### 1991

- Ἀρεοπαγιτική ἔμπνευσις ὕμνων τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου // Πρακτικὰ Θεολογικοῦ Συνεδρίου εἰς τιμὴν τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου. Θεσσαλονίκη: Ἱερά Μητρόπολις Θεσσαλονίκης, 1991. Σ. 631–639.
- Δοκίμια ἐπὶ τῶν ἐθνικῶν θεμάτων. Τὸ χρέος πρὸς τὴν Ἐθνικὴ Παράδοσι. Μακεδονικὸν Ζήτημα, Βόρειος Ἥπειρος. Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος, 1991.
- Ἱερά Εἰκόνα καὶ Ὁρθοδοξία — «Καστοριά — Ἄττική». Τιμητικὸς τόμος ἀφιερωμένος στὸν Μητροπολίτη Ἀττικῆς Δωρόθεο Γιανναρόπουλο. Ἀθήνα: [Χ. ὅ.], 1991. Σ. 195–203.
- Ἡ μνήμη τοῦ ἱεροῦ Φωτίου // Κληρονομία. 1991 [1994]. Τ. 23. Σ. 129–154.
- Φώτιος ὁ Μέγας: παιδεία καὶ ἀποστολή // Ἀναδρομή: τιμητικὸ ἀφιέρωμα εἰς τὸν ἀρχιεπίσκοπον πρ. Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κυρὸν Ἰάκωβον Βαβανᾶτσον. Μέγαρο: [Χ. ὅ.], 1991. Σ. 503–514.

### 1992

- Ἑλληνική Πατρολογία. Τ. 5. Γραμματεία τῆς Πρωτοβυζαντινῆς περιόδου Στ'–Θ' αἰῶνες. Θεσσαλονίκη: Ἐκδοτικὸς Οἶκος Κυρομάνος, 1992<sup>1</sup>, 2010<sup>2</sup>.
- Ἡ οἰκογένεια τοῦ ἱεροῦ Φωτίου // Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. Τμῆμα Ποιμαντικῆς. 1992. Τ. 2. Σ. 11–26.
- Οὐρανὸς πολύφωτος ἡ Ἐκκλησία // Τιμητικὸ ἀφιέρωμα στὸν καθηγητὴ Ἰωάννη Ὁρ. Καλογήρου. Θεσσαλονίκη: Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιον Θεσσαλονίκης, 1992. (Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Θεσσαλονίκης. Τμῆμα Ποιμαντικῆς). Σ. 83–89.
- Ποιὸς ἀπέστειλεν εἰς τὴν Κεντρικὴν Ἑυρώπην τὸν Κύριλλον καὶ Μεθόδιον: Ὁ αὐτοκράτωρ ἢ ὁ πατριάρχης; // Οἰκοδομὴ καὶ Μαρτυρία: ἔκφρασις ἀγάπης καὶ τιμῆς εἰς τὸν Σεβασμιώτατον Μητροπολίτην Σερβίων καὶ Κοζάνης κύριον Διονύσιον. Κοζάνη: Ἀποστολικὴ Διακονία, 1992. Τ. 2. Σ. 481–486.
- Φροντίδες τοῦ πατριάρχου Φωτίου γιὰ τὴν παιδεία // Ἀφιέρωμα εἰς τὸν Κωνσταντῖνον Βαβούσκον. Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας, 1992. Τ. 5. Σ. 457–462.
- Φωτίου Ἐπιστολὴ πρὸς τὸν Βούλγαρον ἡγεμόνα Βόριδα. Εἰσαγωγή, μετάφραση, σημειώσεις // Ἐποπτεία. 1992. Φεβρουάριος. Σ. 127–132.
- Who Sent Cyril and Methodius into Central Europe: The Emperor or the Patriarch? // The Legacy of Saints Cyril and Methodius to Kiev and Moscow. Proceedings of the International

Congress on the Millenium of the Conversion of Rus' to Christianity (26–28 November 1988). Thessaloniki: Hellenic Association for Slavic Studies, 1992. P. 109–115.

#### 1993

Ἡ Γραμματεία τῶν Δημητρείων. Α': Δηγήσεις περὶ τῶν Θαυμάτων τοῦ ἁγίου Δημητρίου (Κείμενο — μετάφρασις — εἰσαγωγή — σχόλια). Θεσσαλονίκη: Κέντρον Ἀγιολογικῶν Μελετῶν Ἱεράς Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης, 1993.

Θρησκευτικοὶ θεσμοὶ στὴν ἀρχαία Ἥπειρο // Μακεδονικὸν Ἀριστεῖον Ἰακώβου ἀρχιεπισκόπου Ἀμερικής ἐπὶ τῇ πεντηκονταετηρίδι προσφοράς τοῦ εἰς τὴν Ὀρθοδοξίαν καὶ τὸ γένος τῶν Ἑλλήνων. Θεσσαλονίκη: Αφοὶ Κυριακίδη, 1993. Σ. 567–584.

Μανουὴλ Χρυσολοῤῃς. Σύγκρισις Παλαιᾶς καὶ Νέας Ρώμης. Ἐπιστολὴ πρὸς βασιλέα Μανουὴλ // Ἐποπτεία. 1993. Φεβρουάριος. Σ. 139–176.

#### 1994

Ἡ Γεῦσις τῆς Ὀρθοδοξίας // Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς. 1994. Τεύχ. 753. Σ. 223–225.

Ἡ ἱστορικὴ ἐρευνα περὶ ἱεροῦ Φωτίου // Μνήμη ἁγίων Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου καὶ Μεγάλου Φωτίου Ἀρχιεπισκόπων Κωνσταντινουπόλεως. Πρακτικὰ Ἐπιστημονικοῦ Συμποσίου (Κέντρο Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν, ΑΠΘ, 14–17 Ὀκτωβρίου 1993). Θεσσαλονίκη: Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης; Κέντρο Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν, 1994. Σ. 353–366.

#### 1995

Τὸ διδακτικὸ ἔργο τοῦ ἱεροῦ Φωτίου // Πρακτικὰ ΙΕ' Θεολογικοῦ Συνεδρίου «Μέγας Φώτιος». Θεσσαλονίκη: Ἱερά Μητρόπολις Θεσσαλονίκης, 1995. Σ. 537–556.

#### 1996

Ἡ ἀδηλὴ φάσις τοῦ Ἀθωνικοῦ Μοναχισμοῦ // Διεθνὲς Συμπόσιο «Τὸ Ἅγιον Ὄρος. Χθὲς — Σήμερα — Αὔριο». Θεσσαλονίκη: Ἐταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν, 1996. (Μακεδονικὴ βιβλιοθήκη; αρ. 84). Σ. 375–385.

Byzantine Fathers and Theologians: An Encyclopedic Survey / transl. G. Papademetriou. Dewdney: Synaxis Press, 1996.

#### 2005

Greek Orthodox Patrology: An Introduction to the Study of the Church Fathers / transl. G. D. Dragas. Rollinsford (N. H.): Orthodox Research Institute, 2005. (Orthodox Theological Library; vol. 2) [перевод избранных глав Ἑλληνικὴ Πατρολογία. Τ. 1–5].

### Статьи в энциклопедиях и сборниках

Θρησκευτικὴ καὶ ἠθικὴ ἐγκυκλοπαίδεια. Ἀθῆναι: Ἀθ. Μαρτίνοσ, 1962–1968:

Τ. 2: Ἀλέξανδρος Ἀλεξάνδρειας (101–106); Ἀνθρακίτης Μεθόδιος (790–793); Ἀνόμοιοι (851–852); Ἀπολινάριος Λαοδικεῖας (1114–1118); Ἀπολιναρισμός (1118–1120); Ἀπολογηταὶ (1133–1140); Ἀποστολικοὶ Πατέρες (1172–1175); Ἀποφατικὴ Θεολογία (1226–1233 = Θεολογικὰ Μελετήματα. Τ. 3. Σ. 247–256);

- T. 3: Άρειος (92–96); Αριστείδης Απολογητής (135–137); Βαρδεσάνης (614–615); Βαρλαάμ ὁ Καλαβρός (624–627); Βαρνάβα ἐπιστολή (629–632); Βαρνάβας Απόστολος (632–637); Βαρσανούφιος (652–654); Βασιλείδης (672–673); Βασίλειος ὁ Μέγας (681–696); Βηλαράς Νικόλαος (878–882); Βίκτωρ ὁ Ἀντιοχεύς (898–899); Βλάσταρις Ματθαῖος (928–930); Βλεμμύδης Νικηφόρος (939–944);
- T. 4: Γάιος πρεσβύτερος (148–149); Γνόφος θεῖος (577–580 = Θεολογικά Μελετήματα. T. 3. Σ. 217–221); Γνωστικισμός (591–602); Γραμματολογία Χριστιανική (645–665); Γρηγόριος ὁ Θεολόγος (708–729); Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς (775–794); Δέρβος Γεώργιος (1014–1016); Διάδοχος ὁ Φωτικῆς (1121–1124); Διαθήκη τοῦ Κυρίου (1136–1137); Διαταγαί (1181); Διαταγαί Αποστόλων (1181–1183); Διαταγαί δι’ Ἰππολύτου (1183); Διαταγαί διὰ Κλήμεντος (1183–1184); Διάταξις Αἰγυπτιακῆ Ἐκκλησιαστικῆ (1184–1185); Διδασκαλία τῶν Αποστόλων (1197–1198); Διδαχὴ Αποστόλων (1200–1204); Διόγνητον, πρὸς Ἐπιστολή (1237–1239);
- T. 5: Διονύσιος Κορίνθου (27); Διονύσιος ὁ Μικρὸς (57–59); Διωγμοί (119–128); Δοσίθεος Σαμαρείτης (189); Δωρόθεος ὁ ἀρχιμανδρίτης (268–269); Ἐβιωναῖοι (292–294); Ἐβιωναῖον Εὐαγγέλιον (294–295); Ἐβραῖους, καθ’, Εὐαγγέλιον (310–311); Ἐγκρατῖται (327–328); Εἰρηναῖος Λουγδούνου (422–432); Ἐκστασις (534–539); Ἐλκεσαῖται (589–590); Ἐλλαμψις (591–593); Ἐλλην (649–652); Ἐπκράνης Γνωστικός (799–800); Ἐπιφάνιος, πατρ. Κωνσταντινουπόλεως (808); Ἐρμᾶς (840–845); Ἐρμείας (846); Ἐρμῆς Τρισμέγιστος (871–872); Ἐρμητικά (872–873); Εὐάγριος Σχολαστικός (995–996); Εὐγενικός Ἰωάννης (1002–1004); Εὐνόμιος (1062–1064); Εὐτύχιος, πατρ. Κωνσταντινουπόλεως (1110); Ἐφραίμ, πατρ. Ἀντιοχείας (1164–1165);
- T. 6: Ἡγεμόνιος (1–3); Ἡγήσιππος (4–5); Ἡρακλᾶς (58); Ἡρακλέων (65); Θαδδαῖος (97–98); Θέκλα (130); Θεόγνωστος (150); Θεόδοτος ὁ Βυζάντιος (179); Θεόδοτος ὁ Τραπεζίτης (179); Θεόδοτος ὁ Γνωστικός (179–180); Θεόδωρος ὁ Στουδίτης (210–216); Θεόδωρος, ἐπίσκ. Φαράν (225); Θεόδωρος Ἀναγνώστης (229); Θεόδωρος ὁ Ραϊθουάτης (229); Θεολογία (252–265); Θεόφιλος Ἀντιοχείας (393–396); Θεσσαλονικῆς Μητρόπολις <Ζηλωταί> (461–464); Θεέστεια δεῖπνα (560); Θωμᾶς <Τὸ Α’ Εὐαγγέλιον> (573–575); Θωμᾶς <Τὸ Β’ Εὐαγγέλιον> (575–576); Ἰάκωβος <Τὸ Πρωτευαγγέλιον> (631–632); Ἰάμβλιχος (659–660); Ἰγνάτιος ὁ Θεοφόρος (705–715); Ἰμέριος Ρήτωρ (876); Ἰουλία Μαμαῖα (943); Ἰουλιανὸς αὐτοκράτωρ (950–955); Ἰουλιανὸς Ἀλικαρνασσοῦ (955–956); Ἰούλιος Ἀφρικανὸς (958–959); Ἰούλιος Κασσιανὸς (959); Ἰουστινιανὸς Α’ (964–969); Ἰουστίνος ὁ φιλόσοφος καὶ μάρτυς (972–985); Ἰσιδωρος Γνωστικός (1011); Ἰωάννης <Αἱ Πράξεις> (1164–1165); Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος (1170–1192); Ἰωάννης ὁ Κασσιανὸς (1194–1195); Ἰωάννης ὁ Γραμματικός (1199–1200); Ἰωάννης ὁ προφήτης (1204–1205); Ἰωάννης ὁ Φιλόπονος (1205–1207); Ἰωάννης ὁ Σιναΐτης (1211–1213); Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς (1218–1231);
- T. 7: Ἰώβιος (94); Ἰωσήφ ὁ Ὑμνογράφος (113–115); Καρποκρατιανοί (369–370); Κέρδων (507); Κήρινθος (538–539); Κλημέντια (622–625); Κλήμης Ρώμης (625–636); Κοδράτος (703–704); Κοσμᾶς ὁ Μελωδὸς (884–887); Κυπριανὸς ὁ ὕμνογράφος (1113); Κύριλλος Ἱεροσολύμων (1155–1160); Κύριλλος Ἀλεξανδρείας (1160–1174); Κύριλλος Σκυθοπολίτης (1174–1176); Κύρος, πατρ. Ἀλεξανδρείας (1221–1222);
- T. 8: Λεόντιος Βυζάντιος (227–232); Λεόντιος ὁ Σκύθης (232); Λεόντιος Ἱεροσολυμίτης (232–233); Λιβάνιος (294–299); Λίβελλος (299–301); Λουκιανὸς (396–398); Μανιχαῖσμος (573–579); Μάξιμος (609); Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής (614–624); Μαρίας Εὐαγγέλια

- (728–729); Μαρκίων (743–748); Μάρκος Γνωστικός (756–757); Μαρτυρολόγιον (795–798); Ματθίας <Τὸ Εὐαγγέλιον> (841–842); Ματθίας <Αἱ Πράξεις> (842); Μεθόδιος Ὀλύμπου (891–899); Μελίτων Σάρδεων (978–984); Μιλτιάδης Ἀπολογητής (1158–1159); Μόδεστος (1243);
- T. 9: Μοναρχιανοί (13–17); Μοντανισμός (72–75); Μπαλᾶνος Δημήτριος (143–146); Μπόνης Κωνσταντίνος (182–185); Νικήτας Στηθαῖτος (466–470); Νικόδημος (495–496); Νικολαΐται (509–510); Νοητός (572); Οὐαλεντῖνος (985–988); Ὁφῖται (1020–1022); Πάνταινος (1131–1132);
- T. 10: Παπίας Ἱεραπόλεως (6–11); Πολύκαρπος Σμύρνης (526–533); Προκόπιος ὁ Γαζαῖος (616–618);
- T. 11: Σεραπίων Θμουέως (48–51); Σικάριοι (139–140); Συμεὼν ὁ Νέος Θεολόγος (537–545); Τατιανὸς Ἀπολογητής (693–698);
- T. 12: Ὠριγένης (573–592).

The Encyclopedia of Religion / ed. M. Eliade. New York: Macmillan, 1987:

- T. 3: Cabasilas Nicholas (1–2); Cassian, John (106–107);
- T. 4: Cyprian (187–189); Cyril of Jerusalem (193–194);
- T. 9: Mark of Ephesus (207–208);
- T. 14: Theodore of Mopsuestia (441–442).

Τὸ Ἀγιολόγιον τῆς Θεσσαλονίκης / ἔκδ. Κέντρον Ἀγιολογικῶν Μελετῶν Ἱεράς Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης; Π. Κ. Χρήστου. Θεσσαλονίκη: Ἱερά Μονὴ Ἁγίας Θεοδώρας, 1996–1997:

- T. 1: Ἀγάθων, Εὐτυχία, Κασία, Φιλίππα (26–28); Ἀγάπη, Εἰρήνη, Χιονία (28–33); Γαβριὴλ Θεσσαλονίκης (133–135); Γρηγόριος Παλαμᾶς (148–189); Δωρόθεος Βλατῆς (237–239); Εὐστάθιος Κατάφλωρος (248–255); Ἰσίδωρος Γλαβᾶς (323–326); Ἰσίδωρος Βουχεράς (326–332); Ἰωάννης Α' (332–338); Ἰωάννης Β' (338–339); Ἰωσήφ ὁ Στουδίτης (348–353); Ἰωσήφ ὁ Ὑμνογράφος (358–365); Κύριλλος καὶ Μεθόδιος (378–42);
- T. 2: Νικόλαος Καβάσιλας (96–110); Συμεὼν Θεσσαλονίκης (233–239); Φαντῖνος ὁ Νέος (260–263); Φιλόθεος Κόκκινος (263–274).

### Издания святоотеческих текстов и антологий

*Νικήτα τοῦ Στηθαῖτου* Ἀνέκδοτα μυστικά συγγράμματα. Εἰσαγωγή — Περί Ψυχῆς Θεσσαλονίκη: Τυπ. Μ. Στουγιαννάκη, 1957 [перепечатка из Ἐπιστημονικῆ Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Θεσσαλονίκης. 1957. Τ. 2].

*Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ* Συγγράμματα. Τ. 1. Λόγοι αποδεικτικοί, αντεπιγραφαί, ἐπιστολαὶ πρὸς Βαρλαάμ καὶ Ἀκίνδυνον ὑπὸ ἡσυχάζοντων / ἔκδ. Β. Bobrinsky; Π. Παπαευαγγέλου; J. Meyendorff; Π. Κ. Χρήστου. Θεσσαλονίκη: Βασιλικὸν Ἴδρυμα ἐρευνῶν. 1962, 1988<sup>2</sup>

*Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ* Συγγράμματα. Τ. 2. Πραγματεῖαι / ἔκδ. Π. Κ. Χρήστου; Ν. Α. Ματσούκας; Γ. Μαντζαρίδης; Β. Σ. Ψευτογκάς. Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος, 1966, 1994<sup>2</sup>.

- Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*. Τ. 3. Αντιρρητικοὶ πρὸς Ἀκίνδυνον / πρόλ., εἰσαγ. Π. Κ. Χρήστου; ἔκδ. Λ. Κοντογιάννης; Β. Φανουργάκης. Θεσσαλονίκη: Βασιλικὸν Ἴδρυμα ἐρευνῶν, 1970.
- Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*. Τ. 4. Δογματικαὶ πραγματεῖαι καὶ ἐπιστολαὶ γραφεῖσαι κατὰ τὰ ἔτη 1348–1358 / ἔκδ. Π. Κ. Χρήστου, Β. Δ. Φανουργάκης, Β. Σ. Ψευτογκάς. Θεσσαλονίκη: Βασιλικὸν Ἴδρυμα ἐρευνῶν, 1988.
- Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*. Τ. 5. Κεφάλαια ἑκατὸν πενήκοντα, ἀσκητικὰ συγγράμματα, εὐχαί / ἔκδ. Π. Κ. Χρήστου. Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος, 1992.

**В серии «Греческие отцы Церкви (ΕΠΕ = Ἑλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας):**

- Ἰωάννου Χρυσοστόμου Ἄπαντα τὰ ἔργα*. Τ. 1, 3, 8Α–Γ, 12, 19Α, 22. Θεσσαλονίκη: Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1978–1991. (ΕΠΕ; τ. 35, 36, 37, 38, 68, 49).
- Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου Ἄπαντα τὰ ἔργα*. Τ. 1–2. Θεσσαλονίκη: Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1975–1985. (ΕΠΕ; τ. 18, 73).
- Γρηγορίου Νύσσης Ἄπαντα τὰ ἔργα*. Τ. 5. Θεσσαλονίκη: Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1987. (ΕΠΕ; τ. 98).
- Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως Ἄπαντα τὰ ἔργα*. Τ. 1–2. Θεσσαλονίκη: Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1992. (ΕΠΕ; τ. 112–113).
- Βασιλείου Καισαρείας τοῦ Μεγάλου Ἄπαντα τὰ ἔργα*. Τ. 1–3. Θεσσαλονίκη: Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1972–1973. (ΕΠΕ; τ. 1–3).
- Εὐσεβίου Καισαρείας Ἄπαντα τὰ ἔργα*. Τ. 1–2. Θεσσαλονίκη: Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1977–1982. (ΕΠΕ; τ. 28–29).
- Ἀπολογία*. Τ. 1–2. Θεσσαλονίκη: Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1985. (ΕΠΕ; τ. 77, 83).
- Φιλοθέου Κοκκίνου Βίος Γρηγορίου Παλαμᾶ*. Θεσσαλονίκη: Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1984. (ΕΠΕ; τ. 70).
- Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Ἄπαντα τὰ ἔργα*. Τ. 1–11. Θεσσαλονίκη: Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1981–1987. (ΕΠΕ; τ. 51, 54, 61, 72, 76, 79, 63, 87, 88, 120, 121).

**Перевод с английского языка**

- Γιαννακόπουλος Κ. Γ.* Μεσαιωνικὸς Δυτικὸς Πολιτισμὸς καὶ οἱ κόσμοι τοῦ Βυζαντίου καὶ τοῦ Ἰσλάμ. Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος, 1993 [*Geanakoplos D. J.* Medieval Western Civilization and the Byzantine and Islamic Worlds: Interaction of Three Cultures. Lexington (Mass.); Toronto: D. C. Heath and Company, 1979].

## Panagiotes K. Chrestou (1917–1995): Patrologist, Theologian, Political Figure

### Priest Alexander Larionov

PhD in Theology

Senior Teacher at the Department of Philology at the Moscow Theological Academy

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

illariosha@gmail.com

### Natalia B. Larionova

PhD in Cultural Studies

Associate Professor at the Department of Classical Philology at the Moscow State Linguistic University

Senior Teacher at the Institute of Linguistics and Intercultural Communication of the I. M. Sechenov's First Moscow State Medical University

38 Ostozhenka, Moscow 119034, Russia

vorotapystou@yandex.ru

**For citation:** Larionov, Alexander V., priest; Larionova, Natalia B. “Panagiotes K. Chrestou (1917–1995): Patrologist, Theologian, Political Figure”. *Metaphrast*, № 2 (4), 2020, pp. 147–183 (in Russian). DOI: 10.31802/METAFRAST.2020.4.008

**Abstract.** This publication provides an overview of the life and scientific activities of Panagiotes K. Chrestou, one of the great Orthodox scientists in Greece in the 20th century. Professor at the Aristotle University of Thessaloniki, Minister of Education of the Hellenic Republic, employee of the Ecumenical Patriarchate, researcher, translator and publisher of patristic texts, patrologist – this is not a complete list of positions and activities that P. K. Chrestou occupied and devoted himself entirely to. The article presents the biography of the Greek professor, and also makes an attempt to assess his contribution to the development of Orthodox science in Greece and familiarization of Greek theological schools with the legacy of theologians of the Russian emigration.

**Keywords:** Panagiotes K. Chrestou, biography, patrology, patristic writing, theological education.

## References

- Blachos H. (2006) “Ho Panagiōtēs Chrēstou hōs Kathēgētēs kai Ekklēsiastikos syngrapheas” [“Panagiotes Chrestou as Professor and Church Writer”]. *Ekklēsiastikē Parembasē*, no. 127 (in Greek).
- Cholebas K. (2008) *Rōmēosynē kai hē Hellēnikotēta tou Byzantiou* [Romanization and Hellenization of Byzantium]. Athēna: Archontariki (in Greek).
- Dunaev A. G. (2020) “Kommentarij k odnoj “glave” svyatitelya Grigoriya Palamy, v hodi vshej v antipalamskij sbornik” [“Commentary on one ‘Chapter’ of St. Gregory Palamas, which was included in the Anti-Palamite Collection”]. *Vestnik Svyato-Filaretovskogo instituta*, issue 34, pp. 149–168 (in Russian).

- Florovsky G. (1988) *Puti russkogo bogosloviya* [*The Ways of Russian Theology*]. Moscow: YMCA-Press (in Russian).
- Yiannaras Ch. (1992) *Orthodoxia kai Dysē stē Neoterē Hellada* [*Orthodoxy and the West in Modern Greece*]. Athēna: Domos (in Greek).
- Konidarēs I. M. (2019) “Epiptōseis tōn epembaseōn tēs Diktatorias stēn Ekklēsia” [“Cases of the Interference of the Dictatorship in the Church”], in S. Blachopoulos, D. Kairidis, A. Klapsēs (eds.) *Hē diktatoria tōn syntagmatarchōn: Anatomia mias heptaetias* [*The Dictatorship of the Colonelcy: the History of a Decade*]. Athēna: Patakē, pp. 117–145 (in Greek).
- Kotsōnēs Hieronymos (1975) *To drama henos archiepiskopou* [*The Drama of One Archbishop*]. Athēna: [S. e.] (in Greek).
- Paschalidēs S. A. (1998) “Ergographia kathēgētou Panagiōtou K. Chrēstou etōn 1949–1995” [“Bibliography of Professor Panagiotes K. Chrestou 1949–1995”], in *Epistēmōnikē Epetēris tēs Theologikēs Scholēs tou Panepistēmiou Thessalonikēs Tmēma Poimantikēs*, no. 5, pp. 21–37 (in Greek).
- Stamoulēs Chr. (2000) “Ho hagios Grēgorios Palamas stē synchronē hellēnikē theologia” [“St. Gregory Palamas in Contemporary Greek Theology”], in *Ho hagios Grēgorios ho Palamas stēn historia kai to paron: praktika diethnōn epistēmōnikōn synedriōn Athēnōn (13–15 Noembriou 1998) kai Lemesou (5–7 Noembriou 1999)* [*Gregory Palamas in History and the Present: Proceedings of International Scientific Conferences of Athens (13–15 November 1998) and Limassol (5–7 November 1999)*]. Hagion Oros: Hiera Monē Batopaidiou, pp. 122–161 (in Greek).
- Tsirebelos N. G. (2007) *Hē symbolē tou Archiepiskopou Tiranōn kai pasēs Albanias Anastasiou Giannoulatou stēn anabiōsē tēs Orthodoxēs Hierapostolēs sto B' miso tou 20ou haiōna. Metaptychiakē ergasia* [*The Contribution of the Bishop of Tīrana and all the Member States of Albania to the Restoration of the Orthodox Missionary in the Second Half of the 20th Century. Postgraduate Education*]. Thessalonikē: Aristoteleio Panepistēmio Thessalonikēs (in Greek).
- Zēsēs Th. (1995–1996) “Panagiōtēs K. Chrēstou (1917–1995)” [“Panagiotes Chrestou (1917–1995)”]. *Byzantina (Aphierōma stē mnēmē tou kathēgētē Panagiōtē K. Chrēstou)* [*Byzantina (Miscellanea in Memory of Professor Panagiotes K. Chrestou)*], vol. 18, pp. 7–11 (in Greek).

МЕТАФРАСТ  
№ 2 (4) • 2020

*Научный журнал  
Московской духовной академии*

ISSN 2658-770X

Научное редактирование	<i>Е. В. Ткачёв</i>
Литературное редактирование	<i>Е. В. Ткачёв</i>
Макет и вёрстка	<i>О. В. Смирнова</i>

Издательство Московской духовной академии  
141312, г. Сергиев Посад,  
Троице-Сергиева Лавра, Академия  
Эл. почта: [publishing@mpda.ru](mailto:publishing@mpda.ru)

Эл. почта редакции: [metaphrast@mpda.ru](mailto:metaphrast@mpda.ru)

Формат 70×100/16. Печ. л. 15  
Подписано в печать 04.12.2020

Отпечатано в типографии ООО «Издательство Юлис»  
[www.yulis.ru](http://www.yulis.ru) • [inform@yulis.ru](mailto:inform@yulis.ru)  
г. Тамбов, ул. Монтажников, 9. Тел.: (4752) 756-444  
г. Москва, Гостиничный проезд, 4Б. Тел.: (495) 668-09-42