

# ЭКЗЕГЕЗА ПЯТИКНИЖИЯ

В СОЧИНЕНИИ ПС.-ИУСТИНА «QUAESTIONES  
ET RESPONSIONES AD ORTHODOXOS (CPG 6285)»  
ТЕМАТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Диакон Алексей Махоньков

магистр теологии  
аспирант кафедры богословия Московской духовной академии  
141312, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия  
makhonkov@gmail.com

**Для цитирования:** *Махоньков А., диак.* Экзегеза Пятикнижия в сочинении Пс.-Иустина «Quaestiones et responsiones ad orthodoxos (CPG 6285)»: тематический анализ // Богословский вестник. 2026. № 1 (60). С. 118–138. DOI: 10.31802/GB.2026.60.1.007

## Аннотация

УДК 27-277.2 (27-9|01/07|284)

В статье проводится тематический анализ экзегезы Пятикнижия в сочинении Пс.-Иустина «Quaestiones et responsiones ad orthodoxos» (CPG 6285). Автор, вероятнее всего, представитель антиохийской богословской традиции, применяет характерные для этой школы методы: буквально-историческое прочтение, рационалистический подход, использование аристотелевской логики и семантико-лингвистический анализ. Основное внимание уделяется использованию автором таких приёмов, как различение понятий (например, сущности и функции — *κατ' οὐσίαν/κατὰ χρῆσιν*), телеологический подход, интертекстуальный анализ и реконструкция исторического контекста. В работе рассмотрены: космология (творение, потоп, устройство небес), антропология (природа души, грехопадение, эсхатология), этика и Закон Моисеев, а также проблемы теодицеи (происхождение зла и смерти). Показано, что Пс.-Иустин стремится согласовать библейский текст с философскими и естественнонаучными представлениями своей эпохи, отстаивая историческую достоверность и логическую непротиворечивость Писания. Работа вносит вклад в изучение антиохийской экзегетической традиции, показывая, как христианская мысль V–VI вв. использовала наследие античной философии в задаче истолкования Священного Писания Ветхого Завета.

**Ключевые слова:** Quaestiones et responsiones ad orthodoxos, Пс.-Иустин, экзегеза Пятикнижия, Антиохийская экзегетическая традиция, историко-литературный метод, эротапокрисис (вопросоответы), теодицея, космология, антропология, Закон Моисеев,

буквально-историческое толкование, позднеантичное богословие, рационализм, ин-тертекстуальный анализ.

Статья поступила в редакцию 10.12.2025; одобрена после рецензирования 26.12.2025

---

## **Pentateuchal Exegesis in Ps.-Justin's *Quaestiones et Responsiones ad Orthodoxos* (CPG 6285): A Thematic Analysis**

**Deacon Alexey Makhonkov**

MA in Theology

PhD student at the Department of Theology at the Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141312, Russia

makhonkov@gmail.com

**For citation:** Makhonkov, Alexey, deacon. "Pentateuchal Exegesis in Ps.-Justin's *Quaestiones et Responsiones ad Orthodoxos* (CPG 6285): A Thematic Analysis". *Theological Herald*, no. 1 (60), 2026, pp. 118–138 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2026.60.1.003

**Abstract.** The article presents a thematic analysis of the exegesis of the Pentateuch in Pseudo-Justin's work «*Quaestiones et responsiones ad orthodoxos*» (CPG 6285) — an anonymous Christian literary text (approximately 5th–6th century AD) belonging to the genre of erotapokriseis (questions and answers). The author, most likely a representative of the Antiochene theological tradition, employs methods characteristic of this school: literal-historical reading, a rationalistic approach, the use of Aristotelian logic, and semantic-linguistic analysis. The primary focus is on how the author utilizes such techniques as the distinction between concepts (for example, essence and function — *κατ' οὐσίαν/κατὰ χρῆσιν*), a teleological approach, intertextual analysis, and the reconstruction of historical context. The work examines the following themes: cosmology (creation, the flood, the structure of the heavens), anthropology (the nature of the soul, the fall, eschatology), ethics and Mosaic Law, as well as problems of theodicy (the origin of evil and death). It is demonstrated that the author strives to reconcile the biblical text with the philosophical and scientific ideas of his era, defending the historical reliability and logical consistency of Scripture. This study contributes to the research on the Antiochene exegetical tradition, showing how Christian thought of the 5th–6th centuries AD utilized the legacy of ancient philosophy in the task of interpreting the Old Testament Scriptures.

**Keywords:** *Quaestiones et responsiones ad orthodoxos*, Pseudo-Justin, exegesis of the Pentateuch, Antiochene exegetical tradition, literal-historical method, erotapokriseis (question-and-answer literature), theodicy, cosmology, anthropology, Mosaic Law, literal interpretation, late antique theology, rationalism, intertextual analysis.

The article was submitted on 12/10/2025; approved after reviewing on 12/26/2025

### Введение

Сочинение «*Quaestiones et responsiones ad orthodoxos*» (далее — QRO), ранее традиционно приписывавшееся св. Иустину Философу<sup>1</sup>, представляет собой памятник христианской письменности, относящийся к жанру эротапокрисис (вопросоответов). Современная наука отвергает авторство мч. Иустина Философа (II в.), относя текст к более позднему периоду: не ранее издания Энотикона (482 г.) и не позже первой половины VI в.<sup>2</sup> Признаками, позволяющими атрибутировать сочинение представителю антиохийской богословской традиции, являются его рационализм, интерес к буквально-историческому смыслу Писания, активное использование аристотелевской логики и терминологии, а также специфичная полемика с современными автору космологическими концепциями<sup>3</sup>.

Одной из задач христианской экзегезы позднеантичного периода была герменевтическая работа по разрешению апорий — мнимых или действительных противоречий в библейском тексте<sup>4</sup>. Пятикнижие,

- 1 В Европе указанная атрибуция в значительной степени сложилась после первого печатного издания текста Р. Этьеном в составе корпуса сочинений св. Иустина Философа: *Iustini Martyris Opera Omnia*. Paris, 1551. Ещё ранее, также под именем Иустина Философа, это сочинение цитировали греческие авторы: император Иоанн Кантакузен (*Ioannes VI Cantacuzenus. Refutationes duae Prochori Cydonii. Refutatio 1.30; 2.23; 2.31; Idem. Disputatio cum Paulo Patriarcha Latino epistulis septem tradita. Epistle 3.3*); Каллист Ангеликуд (*Callistus Anglicudes. Refutatio Thomae Aquinae. 219:7 // Καλλίστου Ἀγγελικούδη κατὰ Θωμᾶ Ἀκινάτου / έκδ. Σ. Γ. Παπαδόπουλος. Ἀθήνα, 1970. Σ. 27–299*); Давид Дисипат (*David Dishypatus. Ad Nicolaum Cabasilam contra Barlaam et Acindynum. 1414 // Βυζαντινὰ Κείμενα καὶ Μελέται 10. Δαβὶδ Δισυπάτου λόγος κατὰ Βαρλαάμ καὶ Ἀκινδύνου πρὸς Νικόλαον Καβάσιλαν / έκδ. Δ. Γ. Τσάμης. Θεσσαλονίκη, 1976. Σ. 39–107*); Григорий Палама (*Gregorius Palamas. Orationes antirrheticæ contra Acindynum. Oration 5.17. Sect. 68 // Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ συγγράμματα. Vol. 3 / έκδ. Π. Κ. Χρήστου. Θεσσαλονίκη, 1970. Σ. 39–506*).
- 2 Voicu S.J. *Due Antiocheni Periferici: Le Quaestiones et Responsiones Ad Orthodoxos (CPG 6285) E Severiano Di Gabala // Augustinianum. 2015. Vol. 55. № 2. P. 543–557*; см. также: *Toth P., Ritter A.M. Sechs Ps.-Justinische Traktate // Philosophie der Kaiserzeit und der Spätantike. Die Philosophie der Antike 5/1–3. Basel, 2018. S. 2250–2265; Gleede B. The Ps.-Justinian Corpus of Erotapokriseis and Apologetical Treatises. In Search of an Author and a Historical Setting // Questioning the World. Greek Patristic and Byzantine Question-and-Answer Literature. Lection 11. Turnhout, 2021. P. 676–698.*
- 3 *Toth P. New Questions on Old Answers: Towards a Critical Edition of the «Answers to the Orthodox» of Pseudo-Justin // The Journal of Theological Studies. 2014. Vol. 65. № 2. P. 578, 582, 594–595.*
- 4 Анашкин А. В. Жанровые и языковые особенности византийских канонических вопросов XI–XV вв.: [дис. ... канд. филол. наук: 10.02.14]. Москва, 2014. С. 21.

будучи смысловой основой для последующих книг Священного Писания, содержит множество «трудных мест». К ним относятся вопросы о согласовании двух рассказов о творении, характере и масштабах Всемирного Потопа, причинах установления обрядовых и пищевых запретов, а также кажущиеся противоречия в законодательных установлениях. Автор, следуя установке Антиохийской экзегетической школы толкования Священного Писания на отстаивание историчности и логической последовательности Писания, избирает эти противоречия в качестве объекта для детального анализа.

Хотя экзегетический метод Антиохийской школы в целом хорошо изучен, рассматриваемое нами сочинение как конкретный памятник, демонстрирующий его применение на практике, редко становился предметом специального исследования<sup>5</sup>. В существующих работах акцент делается преимущественно на проблемах атрибуции, датировки и узких богословских темах, в то время как анализ экзегетических методов автора применительно к материалу Пятикнижия остается нераскрытым.

Путём анализа текста было предварительно установлено, что автор применяет следующие методы толкования<sup>6</sup>:

1. принцип «различения при единстве»: стремление снять противоречие через уточнение понятий (например, различение смертной природы и акта смерти в Вопросе 32<sup>7</sup>);
2. телеологический подход: поиск ответа в цели установления, а не в его букве (например, пищевые запреты как средство отделения от язычества в Вопросе 35<sup>8</sup>);
3. семантико-лингвистический анализ: уточнение значений терминов и объяснение риторических фигур (например, числовые формулы в Вопросе 43<sup>9</sup>);

5 А. фон Гарнак рассматривал экзегезу отдельных вопросов из данного сочинения в свете своей теории об авторстве Диодора Тарского. См.: *Harnack A., von. Diodor von Tarsus: Vier Pseudojustinische Schriften als Eigentum Diodors*. Leipzig, 1901. S. 44–46.

6 См. об этом ранее опубликованную статью автора: *Махоньков А., диак.* Экзегетический метод разрешения противоречий в Пятикнижии автором сочинения «*Quaestiones et responsiones ad orthodoxos*» (CPG 6285) // БВ. 2025. № 4 (59). С. 18–35.

7 *Justinus Martyr. Quaestiones et responsiones ad orthodoxos // Iustini philosophi et martyris opera quae feruntur omnia* / ed. J. C. T. von Otto. Vol. 3. Pt. 2. Jena, 1881. P. 48–50.

8 Ibid. P. 52–54.

9 Ibid. P. 62–64.

4. работа с контекстом: реконструкция исторических обстоятельств (например, гипотеза о колодцах в Вопросе 26<sup>10</sup>);
5. философско-богословские приёмы: использование категорий сущности и функции (κατ' οὐσίαν/κατὰ χρῆσιν) для разграничения онтологического статуса и способа использования (например, благодать творения и аскетизм в Вопросе 46<sup>11</sup>).

В данной статье мы рассмотрим, как этот комплекс методов применяется Пс.-Иустином к различным богословским темам Пятикнижия: космологии, антропологии, законодательству Моисея и теодицее. Это позволит не только глубже понять методику толкования, присущую конкретному анонимному антиохийскому автору, но и рассмотреть на примере его текстов проблемы и контекст развития христианского богословия V–VI вв.

Текст сочинения приводится по Парижской рукописи в издании Иоганна фон Отто (1881 г.)<sup>12</sup>.

## 1. Творение и космология

Рассмотрим теперь, как перечисленные выше методы применяются автором к разным задачам. Одной из тем, к которой он обращается неоднократно, является происхождение и устройство мира. При решении затруднений в этой области автор совмещает буквально-историческое прочтение текста Пятикнижия с рациональным осмыслением физического мира.

### 1.1. Масштабы Всемирного Потопа

В рассказе о Всемирном Потопе из Книги Бытия автор видит следующую проблему: если потоп покрыл не всю землю, то как понимать слова Писания о том, что вода поднялась выше самых высоких гор? (Вопрос 34)<sup>13</sup>.

В ответе автор, стремясь согласовать библейское повествование с географическими представлениями, предлагает гипотетическую реконструкцию событий потопы. Он выдвигает предположение, что область, где произошел потоп, могла быть низменной:

10 *Justinus Martyr. Quaestiones et responsiones ad orthodoxos. P. 38–40.*

11 *Ibid. P. 68–70.*

12 *Ibid. P. 2–246.*

13 *Ibid. P. 50–52.*

«... разве только места, где произошёл потоп, были низменными (κοιλότεροι ἦσαν οἱ τόποι) по сравнению с остальными частями земли».

Это предположение позволяет сохранить верность буквальному смыслу текста (вода действительно покрыла все местные горы), не вступая при этом в конфликт с объективной реальностью: существованием в других регионах более высоких горных цепей, не затронутых потопом.

### 1.2. Количество небес, природа дня и ночи

В Вопросе 57 обсуждается расхождение в количестве небес, упоминаемых в Библии: Моисей говорит о двух небесах (см. Быт. 1, 1.8), а в других местах Писание говорит иначе: например, «третье небо» у апостола Павла (см. 2 Кор. 12, 2). Для решения проблемы автор предлагает различать небеса «по сущности» (κατ' οὐσίαν) и «по протяженности» (κατὰ διαστήματα). По его мнению, Моисей, упоминая небеса, не указал их точное число, и кроме того, Писание называет небом различные пространства в воздухе (τὰ διαστήματα ἐν τῷ ἀέρι ὑπερκείμενα)<sup>14</sup>. Таким образом, «по сущности» небес два (видимое и твердь), но «по протяженности» пространств, именуемых небом, может быть больше — и это снимает противоречие.

### 1.3. Воды над твердью

В Вопросе 93 автор также ищет способ, как совместить веру текстам Писания с объективными знаниями о мире. Стараясь дать разумное объяснение существованию вод над твердью (Быт. 1, 7), автор, во-первых, говорит, что они служат для охлаждения пылающей субстанции светил, а во-вторых, тяжесть вод предотвращает колебание неба от ветров (μὴ δυνεῖσθαι ὑπὸ τῆς βιαίας τῶν ἀνέμων φορᾶς) и влага, испаряясь, обеспечивает важную для жизни «умеренность воздуха» (τῶν ἀέρων ἡ εὐκρασία)<sup>15</sup>.

### 1.4. Сферичен ли небосвод?

В Вопросе 130 автор, отвергая существовавшее ещё при Аристотеле представление о небе как о сфере (σφαῖρα), апеллирует к цитате из Книги пророка Исаии, согласно которой небо распостёрто, как покров (Ис. 40, 22). Подобно тому как некое «округлое, однородное и вогнутое тело» (περιφερές τι σῶμα ὁμαλόν τε καὶ κοίλον) может держаться на воде, так и небо поддерживается водами (τὰ ὕδατα), а воды — землёй,

14 *Justinus Martyr. Quaestiones et responsiones ad orthodoxos. P. 82.*

15 *Ibid. P. 138–142.*

а земля — «Божественным повелением» (*греч.* «τὸ θεῖον πρόσταγμα»)¹⁶. При этом автор, разделяя непопулярную и уже считавшуюся в то время ненаучной позицию о плоском небе¹⁷, имел формально доброе намерение: на библейском основании построить альтернативную античной и в тоже время непротиворечивую физическую модель мира.

#### 1.4. Шарообразна ли Земля?

Объясняя причину исчезновения светил за горизонтом (Вопрос 59), автор также отвергает теорию о шарообразности неба и земли. Вместо этого он сводит ответ к ограниченности человеческого зрения и приводит пример из жизненного опыта:

«...корабли в море, находящиеся на одном уровне, скрываются из вида друг у друга из-за дальности расстояния (διὰ τὸ μῆκος τοῦ διαστήματος)».

Так и светила не уходят за кривизну небесного свода, а просто скрываются из-за ограниченности человеческого зрения, оставаясь на плоском небе¹⁸.

#### 1.5. Отсчёт дней до создания Солнца

Решая проблему исчисления дней творения до создания светил (в четвёртый день) и одновременно отвечая на вопрос, как светила были сотворены после сотворения самого света (Вопрос 62), автор применяет различие сущности и функции (κατ' οὐσίαν/κατὰ χρῆσιν). Он поясняет, что сущность дня и ночи (ἡ ἡμέρα ὑπέσθη καὶ ἡ νύξ) была установлена Божественным повелением (ὁ ὄρος τοῦ θεοῦ) при разделении света и тьмы. А светила были поставлены не для создания дня,

16 *Justinus Martyr. Quaestiones et responsiones ad orthodoxos. P. 214.*

17 Такие взгляды уже тогда в целом считались устаревшими и несостоятельными, однако в Антиохии их разделял, например, Косма Индикоплов. См.: *Орекция И.А., Попов И.Н.* Косма Индикоплов // ПЭ. 2015. Т. 38. С. 250. А патриарх Фотий в отношении трудов Космы писал, что «он излагает многое, что с исторической точки зрения невероятно, так что его справедливо можно считать скорее баснословцем, чем достоверным авторитетом» (пер. автора). См.: *Photius. Bibliotheca. Codex 36 // Idem. Bibliothèque / ed. R. Henry. T. 1. Paris, 1959. P. 21.* Свт. Григорий Нисский в сочинении о творении человека упоминает сферичность Земли как нечто само собой разумеющееся. См.: *Gregorius Nyssenus. De hominis opificio 21, 2 // PG. 44. Col. 201D; SC. 6. P. 181: «Mais l'ombre, d'après la forme sphérique de celle-ci, est enfermée sur la partie arrière par les rayons du soleil et prend la forme d'un cône.* Рус. пер.: «Но тень, в силу сферической формы последней [Земли], ограничивается создающимися солнечными лучами и принимает вид конуса».

18 *Justinus Martyr. Quaestiones et responsiones ad orthodoxos. P. 84–86.*

но для «управления» (греч. «ἐξουσιάζειν») уже существующим суточным ритмом, потому и нет проблемы в том, что они появились позже самой сущности света. То есть день и ночь существовали и ранее κατ' οὐσίαν, а светила получили функцию управления ими уже позже κατὰ χρῆσιν<sup>19</sup>.

В целом можно сказать, что, разбирая вопросы космологии, автор защищает историческую достоверность и логическую согласованность текста Писания. Для этого он использует (1) гипотетическую реконструкцию историко-географического контекста для объяснения масштабов потопа (Вопр. 34); (2) семантико-лингвистический анализ и различение понятий для снятия противоречия о количестве небес (Вопр. 57); (3) телеологический подход для рационального объяснения существования вод над твердью (Вопр. 93); (4) апелляцию к буквальному смыслу Писания и рациональные аналогии из повседневного опыта для обоснования модели плоской земли и неба (Вопр. 59, 130); (5) философско-богословский приём различения сущности и функции (κατ' οὐσίαν/κατὰ χρῆσιν) для решения проблемы исчисления дней творения до создания светил (Вопр. 62).

## 2. Антропология

### 2.1. Проблемы эсхатологии (эсхатология телесности)

Проблема Вопроса 53 обращена к эсхатологическому статусу телесности:

«Если мужской и женский [пол] созданы ради деторождения, то, при наступлении воскресения, воскресают ли люди, имея различие детородных членов? И если так, то как же не излишне иметь члены бесполезные?»<sup>20</sup>

В ответе автор применяет телеологический подход, находя новый, духовный, смысл для детородных органов в эсхатологической перспективе. Для начала он признаёт, что прямая биологическая функция этих членов возможно будет исчерпана:

«Если и для чадотворения не будут полезны детородные члены после воскресения...»<sup>21</sup>.

19 *Justinus Martyr. Quaestiones et responsiones ad orthodoxos. P. 88–90.*

20 *Ibid. P. 76–78: «Εἰ ἄρσεν καὶ θῆλυ ἕνεκεν τῆς παιδοποιίας ἐκτίσθη, τῆς ἀναστάσεως γινομένης ἄρα ἀνίστανται οἱ ἄνθρωποι τὴν τῶν παιδοποιῶν μορίων διαφορὰν ἔχοντες; Καὶ εἰ τοῦτο, πῶς οὐκ ἔστι περιττὸν τὸ μέλη ἐπάγεσθαι ἄπρακτα;»* Здесь и далее перевод автора статьи.

21 *Ibid.: «Εἰ καὶ πρὸς παιδοποιῶν οὐκ ἔστι χρήσιμα τὰ γεννητικὰ μόρια μετὰ τὴν ἀνάστασιν...».*

Затем он находит для них иную, символическую, функцию:

«...но для напоминания о том, что через такие члены люди получили происхождение, и рост, и преемство, они полезны»<sup>22</sup>.

И уточняет, что эта новая функция будет служить более высокой цели,

«ибо через них мы вводимся в разумение столь великой премудрости Христа, создавшей их, и [в разумение] того, что человечество через смерть возрастает, и сохранения нашего рода в бессмертии через преемство рождаемых»<sup>23</sup>.

Таким образом, телесные органы становятся вечным напоминанием о Божественной Премудрости в устройении жизни и о тайне преодоления смерти через воскресение.

## 2.2. Нематериальность души

В Вопросе 68 автор критикует материалистический взгляд на фрагменты из Пятикнижия, позволяющие отождествить душу с кровью (см. Лев. 17, 11.14; Втор. 12, 23). Вопрошающий признаёт наличие души (ψυχή), но сомневается в её нематериальности:

«Если душа человека не кровь на том основании, что при излиянии её [крови] живое существо погибает, то с помощью каких доводов и примеров показывается, что в теле существует душа — нечто иное по сравнению с творением [телом] и невидимое?»<sup>24</sup>

В качестве решения проблемы автор не критикует достоверность текста Священного Писания, но ещё более утверждает его через интертекстуальный метод, приводя дополнительные цитаты из Священного Писания, которые более ясно раскрывают нематериальность души:

«Имея изречения Творца творения, которые различают душу [от] тела, они не должны требовать более достоверных примеров для представления истины искомого»<sup>25</sup>.

22 *Justinus Martyr. Quaestiones et responsiones ad orthodoxos. P. 76–78: «...ἀλλὰ πρὸς ἀνάμνησιν τοῦ διὰ τῶν τοιούτων μορίων εἰληφέναι τοὺς ἀνθρώπους τὴν γένεσιν τε καὶ τὴν αὐξήσιν καὶ τὴν διαμονὴν ἐστὶ χρῆσιμα».*

23 *Ibid.: «εἰσαγόμεθα γὰρ δι' αὐτῶν εἰς ἔννοιαν τῆς τηλικαύτης Χριστοῦ σοφίας τῆς ταῦτα κτισίας, καὶ τῆς ἀνθρωπότητος διὰ τοῦ θανάτου αὐξανομένης, φυλακῆς τε τοῦ γένους ἡμῶν ἐν ἀθανασία τῇ διαδοχῇ τῶν τικτομένων».*

24 *Ibid. P. 98: «Εἰ μὴ τὸ αἷμα τοῦ ἀνθρώπου ἐστὶν ἡ ψυχή διὰ τὸ ἐκχυθέντος ἐκείνου τὸ ζῶον ἀπόλλυσθαι, διὰ ποίων λόγων καὶ ὑποδείγματων δεῖκνυται ὅτι ἐστὶ ψυχή ἐν τῷ σώματι ἕτερόν τι κτίσει καὶ ἀόρατον;»*

25 *Ibid.: «Ἐχόντες τὰς φωνὰς τοῦ δημιουργοῦ τῆς κτίσεως τὰς διαστελλούσας ψυχὴν σώματος, ἀξιοπιστότερα τούτων ὑποδείγματα εἰς παράστασιν τῆς τοῦ ζητουμένου ἀληθείας οὐκ ὀφείλουσιν ἀπαιτεῖν».*

Прямое свидетельство Слова Божия не нуждается в подтверждениях из других источников.

В качестве первого и решающего доказательства автор приводит диалог Бога с сатаной (см. Иов. 2, 6):

«Ибо [само] то, что дать диаволу власть над всем телесным составом Иова поразить её, как он хочет, и воспрепятствовать ему прикоснуться к душе его, показывает бестелесную душу как нечто иное по сравнению с пораженною плотью его»<sup>26</sup>.

Если бы душа была тождественна крови, то повреждение тела неминуемо вело бы к повреждению души. Однако Бог сам указывает границу души: сатана может воздействовать на тело (σῶμα), но не на душу (ψυχή). Следовательно, душа — это нечто сущностно иное, отличное от физической субстанции.

В качестве второй цитаты, автор указывает на слова Христа из Нагорной проповеди:

«Подобным же образом и [слова:] “Не бойтесь убивающих тело, души же не могущих” убить (Мф. 10, 28) показывают, что есть нечто у убитого человека, пребывающее в бессмертии и после смерти тела»<sup>27</sup>.

То есть смерть тела (и следовательно, прекращение кровообращения) не означает уничтожения души.

Приведя в качестве аргументов эти два фрагмента из Священного Писания, автор делает общий вывод, отрицающий исходное предположение:

«Посему нелепо говорить, что излившая и истлевающая кровь есть душа<sup>28</sup> <...>, предельно ясно, следовательно, что душа невидима для людей по своей собственной природе»<sup>29</sup>.

Отличительным свойством экзегезы Священного Писания в данном вопросе (как и во многих других вопросах), характерном для автора, можно выделить его глубокое доверие истинности текста Священного Писания и желание отстоять истинность богодухновенного

26 *Justinus Martyr. Quaestiones et responsiones ad orthodoxos.* P. 98: «Τὸ γὰρ δοῦναι τῷ διαβόλῳ κατὰ πάσης τῆς σωματικῆς τοῦ Ἰῶβ συστάσεως τὴν ἐξουσίαν τοῦ πατάξαι αὐτὴν ὡς βούλεται, καὶ κωλύσαι αὐτὸν τοῦ ἄψασθαι αὐτοῦ τῆς ψυχῆς, δείκνυσι τὴν ἀσώματον ψυχὴν ἕτερόν τι παρὰ τὴν πεπληγμένην σάρκα αὐτοῦ».

27 *Ibid.*: «Ὡσαύτως δὲ καὶ τὸ Μὴ φοβεῖσθε ἀπὸ τῶν ἀποκτεινόντων τὸ σῶμα, τὴν δὲ ψυχὴν μὴ δυναμένων ἀποκτεῖναι, τοῦτο δηλοῖ τὸ εἶναι τι τοῦ ἀναιρεθέντος ἀνθρώπου τὸ ἐν ἀθανασίᾳ διαμένον καὶ μετὰ τὸν τοῦ σώματος θάνατον».

28 *Ibid.*: «Ὡστε ἀποπον λέγειν αἷμα τὸ ἐκχυθὲν καὶ φθαρὲν ψυχὴν».

29 *Ibid.*: «Πρόδηλον ἄρα ἐστὶν ὅτι ἡ ψυχὴ ἀόρατον τοῖς ἀνθρώποις κατὰ τὴν οἰκείαν φύσιν».

текста в его буквальном прочтении (в том числе методом интертекстуальности — за счет разъяснения сложного фрагмента путём привлечения дополнительных цитат из того же корпуса текстов).

### 2.3. Врождённое знание человека о смерти

Рассмотрев природу зла и смерти, автор переходит к проблеме познания человеком смерти (Вопрос 91): как Адам мог убояться смерти, которую он никогда не видел,

«если до преступления Адам не видел смерти разумного или неразумного [существа], как же он, [смерти,] которую не видел, как бы увидев, убоясь, когда ему ею пригрозили?»<sup>30</sup>

Для решения проблемы автор обращается к способности человеческого разума оперировать абстрактными категориями и предлагает различать чувственный опыт и абстрактное умственное постижение.

Для начала он уточняет понятие «разумный»:

«Если разумным мы называем того, кто имеет в себе понятия о том, что обозначается словами»<sup>31</sup>.

Признак разумности (λογικός) видится автору в способности владеть ἔννοιαι — умопостигаемыми понятиями, значениями, которые стоят за словами (λόγοι).

Далее, чтобы доказать, что Адам обладал понятиями, не имея соответствующего чувственного опыта, автор использует аналогию со стыдом:

«Подобно тому как Адам, не видев разумного [существа], стыдящегося своей наготы, однако же, обнажившись, устыдился, имея в себе имя и понятие стыда»<sup>32</sup>.

Этот аргумент показывает, что для возникновения психологической реакции (стыда) достаточно наличия в уме соответствующего понятия (ἔννοια) даже при полном отсутствии чувственного опыта.

Показав это на примере со стыдом, автор переносит результат и на случай со страхом смерти:

30 *Justinus Martyr. Quaestiones et responsiones ad orthodoxos. P. 136–138: «Εἰ πρὸ τῆς παραβάσεως ὁ Ἀδὰμ λογικοῦ ἢ ἀλόγου οὐ τεθέαται θάνατον, πῶς ὄν οὐκ εἶδεν, ὡς ἑωρακῶς, ἀπειληθέντα ἐδειλίασε θάνατον.»*

31 *Ibid.: «Εἰ λογικὸν ἐκεῖνον καλοῦμεν τὸν ἔχοντα ἐν ἑαυτῷ τῶν ὑπὸ τῶν λόγων σημαινομένων τὰς ἐννοίας.»*

32 *Ibid.: «Καθῶσπερ μὴ ἑωρακῶς μὲν ὁ Ἀδὰμ λογικὸν ἐπὶ τῇ ἑαυτοῦ γυμνώσει αἰσχυνόμενον, ὁμῶς δὲ γυμνωθεὶς ἡσχύνθη, ἐσχηκῶς ἐν ἑαυτῷ τῆς αἰσχύνης τὸ ὄνομα καὶ τὴν ἐννοίαν.»*

«Также имел он в себе и понятие смерти, даже если самого дела [смерти] в другом ещё не видел»<sup>33</sup>.

Страх Адама был не инстинктивной, а вполне разумной реакцией:

«Посему обоснованно убоился он смерти, зная её из своего понятия как противоположность жизни»<sup>34</sup>.

Защищая целостность библейского текста, автор одновременно представляет первозданного человека как существо, наделенное понятийным мышлением. Это значит, что и грехопадение для такого человека не было случайной ошибкой, но актом сознательного и разумного выбора.

В целом, решая проблемы антропологии, автор использует (1) телеологический подход в отношении цели телесных членов в эсхатологической перспективе (Вопр. 53); (2) интертекстуальный метод, привлекая дополнительные свидетельства Писания для доказательства нематериальности души (Вопр. 68); и (3) метод различения понятий, различая чувственный опыт и умопостигаемое понятие, показывая способность человека к абстрактному мышлению (Вопр. 91). Основные особенности авторской экзегезы: (1) предположение, что ненужные в Царствии Небесном члены тела, сохраняются, но будут иметь символическую функцию (для напоминания), (2) мнение о нематериальности души, (3) учение о грехопадении как осознанном нравственном выборе, а не невинной ошибке.

### 3. Этика и Закон Моисеев

#### 3.1. От Бога ли ветхозаветные предписания Пятикнижия? (прикосновение к мертвому)

Проблему достоверности и применимости ритуальных законов Пятикнижия обсуждает автор в Вопросе 28. Он указывает на кажущееся противоречие: Закон считал прикасающегося к мертвецу нечистым<sup>35</sup>, и Господь Иисус Христос, обличая нечистоту фарисеев, называл их *гробами повапленными* (Мф. 23, 27), однако Сам Христос нарушил этот закон, когда прикоснулся к одру сына вдовы и взял за руку дочь Иаира<sup>36</sup>.

33 *Justinus Martyr. Quaestiones et responsiones ad orthodoxos. P. 136–138: «οὕτως εἶχεν ἐν ἑαυτῷ καὶ τοῦ θανάτου τὴν ἔννοιαν, κὰν τὸ πρᾶγμα ἐν ἄλλῳ μήπω ἦν θεασάμενος».*

34 *Ibid.: «Διὸ εὐλόγως ἐδειλίασε τὸν θάνατον, εἰδὼς αὐτὸν ἀπὸ τῆς ἐννοίας αὐτοῦ ἀντικείμενον ὄντα τῆς ζωῆς».*

35 Ср. Числ. 19, 11–13; Лев. 21, 1–4; Лев. 22, 4–6.

36 *Justinus Martyr. Quaestiones et responsiones ad orthodoxos. P. 42–44.*

Отвечая, автор указывает подлинную причину ритуальной нечистоты от прикосновения к мёртвому:

«Трупов мёртвые тела и их гробницы оскверняются из-за сопровождающей их тяжелой вони и нечистоты, а не из-за мертвенности»<sup>37</sup>.

Он доказывает это через *reductio ad absurdum*: если бы оскверняла сама «мертвенность» (греч. «νέκρωσις»), то следовало бы признать нечистыми и шкуры, рога, сало и мясо животных, которые используются в быту. Следовательно, Закон в этом случае имел гигиеническое и педагогическое значение.

Относительно действий Спасителя автор даёт два объяснения.

(1) Законодатель вне Закона:

«Ибо Он не был под законом, когда воскрешал упомянутых в вопросе мертвецов»<sup>38</sup>.

Автор указывает, что Христос начал служение после крещения, находясь «вне охранения закона» (ἔξωθεν τῆς τοῦ νόμου φυλακῆς).

(2) Правильное понимание нечистоты:

«По Новому [Завету] же оскверняющими для людей были лишь исходящие из сердца злые [помыслы]; прикосновение же к мёртвому не оскверняет человека»<sup>39</sup>.

Автор разделяет ветхозаветное установление, имевшее временный и прообразовательный характер, и новозаветную весть, направленную на внутреннее состояние человека.

## 4. Теодицея

### 4.1. Может ли благой Бог быть источником смерти?

В Вопросе 32 ставится проблема: если Бог создал человеческую природу смертной, то как согласовать это с утверждением Книги Премудрости Соломона, что *Бог не сотворил смерти* (Прем. 1, 13)? Автор формулирует это очень логичной и лаконичной фразой:

37 *Justinus Martyr. Quaestiones et responsiones ad orthodoxos. P. 42–44: «Τῶν πτωμάτων τὰ νεκρὰ σώματα καὶ οἱ τούτων τάφοι μυσάττονται διὰ τὴν ἐπομένην αὐτοῖς βαρεῖαν δυσωδίαν καὶ οὐ διὰ τὴν νέκρωσιν».*

38 *Ibid.: «Οὐκ ἦν γὰρ ὑπὸ τὸν νόμον, ὅτε τοὺς ἐν τῇ ἐρωτῆσει εἰρημένους νεκροὺς ἤγειρεν».*

39 *Ibid.: «Κατὰ δὲ τὴν καινὴν ἐκεῖνα μόνα ἦν μίαντικὰ ἀνθρώπων τὰ ἐκ τῆς καρδίας ἐξερχόμενα κακὰ· τὸ δὲ ἄπτεσθαι νεκροῦ οὐ μιαίνει τὸν ἄνθρωπον».*

«Если Бог создал нашу природу смертной, как же ты говоришь, что Бог не сотворил смерти?»<sup>40</sup>

Противоречие здесь имеет многоуровневый характер.

1. Логический уровень. Из двух посылок: (а) Бог есть Творец человеческой природы и (б) человеческая природа смертна — с необходимостью, казалось бы, следует, что Бог является творцом смертности. Однако фраза из Книги Премудрости Соломона: (в) «Бог не сотворил смерти» — нарушает логику рассуждения, создавая противоречие.
2. Онтологический уровень. Если смертность является неотделимой характеристикой всего творения, то не является ли она онтологическим дефектом, укорененным в самом акте творения? И отсюда третья проблема, представляющая собой
3. Теодицейный уровень. Если Бог есть абсолютное Благо и источник жизни, то как совместить это с тем, что Он, по всей видимости, творит условие для смерти — смертность?

Разрешая это кажущееся противоречие, автор применяет метод различения понятий. Он разводит онтологическое свойство тварной природы — смертность (*θνητὸν τῇ φύσει*), являющуюся естественным ограничением твари, созданной «из ничего», и смерть как акт (*θάνατος*), который «вошёл в мир» (*εἰσελθεῖν τὸν θάνατον εἰς τὸν κόσμον*) как прямое следствие грехопадения человека (*τῇ τοῦ ἀνθρώπου παρακοῇ*).

Разбирая понятие «смертная природа» (*греч.* «*θνητὴ φύσις*»), автор опровергает ложный посыл, что из смертности с необходимостью вытекает неизбежность абсолютной смерти для каждого отдельного человека. Он говорит:

«Не [следует из того], что если нечто смертно по природе, то это необходимо [должно] вовсе умереть»<sup>41</sup>.

В качестве подтверждения он обращается к авторитету Священного Писания, приводя примеры Еноха и Илии:

«...и доказательством этого является то, что, будучи смертными по природе, Енох и Илия пребывают в бессмертии»<sup>42</sup>.

40 *Justinus Martyr. Quaestiones et responsiones ad orthodoxos. P. 48–50: «Εἰ θνητὴν ὁ θεὸς τὴν ἡμετέραν ἔκτισε φύσιν, πῶς λέγεις ὅτι Ὁ θεὸς θάνατον οὐκ ἐποίησεν;».*

41 *Ibid.: «Οὐκ, εἴ τι θνητὸν τῇ φύσει, τοῦτο ἀνάγκη πάντως ἀποθανεῖν.».*

42 *Ibid.: «καὶ τοῦτου ἡ ἀπόδειξις τὸ θνητοῦς ὄντας τὴν φύσιν τὸν τε Ἐνώχ καὶ τὸν Ἠλίαν ἐν ἀθανασία ἐτι διαμένειν.».* Пример Еноха и Илии и фраза из предшествующей сноски в целом были характерны как для умеренных пелагиан (Руфин Сириец), так и для их противников (блж. Августин). См.: *Смирнов Д. В. Пелагианство // ПЭ. 2019. Т. 55. С. 231.*

Действительно, Енох и Илия обладают той же самой смертной природой (φύσις), что и всё человечество. Их природа не была изменена или заменена на ангельскую. И при этом, несмотря на смертность своей природы, они не подверглись акту смерти. Логично предположить в таком случае, что смертность — это лишь потенция, возможность, а не фатальная неизбежность.

Таким образом, «смертная природа» (греч. «θνητὴ φύσις») — онтологически неизбежное свойство тварного, ограниченного бытия, созданного «из ничего». Это естественное условие конечности твари, её «оборотная сторона». Бог как Творец является источником блага в виде бытия для этой смертной природы, что, однако, не делает Его виновником её исчезновения.

Определив смертность как потенцию, автор переходит к анализу смерти (θάνατος) как актуализации этой потенции. Он прямо связывает её возникновение не с действиями Бога как Творца, но с нравственным выбором человека (наделённого от Бога свободой выбора):

«...и смерть вошла в мир по преслушанию человека»<sup>43</sup>.

Глагол «εἰσερχομαι» («входить») подчёркивает, что смерть (в отличие от смертности) не была присуща миру изначально, но проникла в него извне как чуждый элемент.

В качестве подтверждения автор приводит доказательство от противного:

«Ибо если бы Бог как природу создал смертной, так же создал и смерть, то [смерть] была бы не по преслушанию; а если Бог не создал преслушания, то, следовательно, не [создал] и смерти»<sup>44</sup>.

Т.е. причина смерти грех (παρακοή «непослушание»), а не сама по себе тварная природа. А поскольку Бог не является творцом греха, Он не является и творцом смерти как его следствия.

Вводя эти тезисы, автор старается создать непротиворечивую целостную модель:

Бог-Творец абсолютно благ: Он создал природу, которая, будучи смертной, не была обречена на смерть. Её смертность являлась лишь признаком тварной ограниченности, а не ущербности. Сама тварная природа, даже обладая свойством смертности, является «весьма

43 *Justinus Martyr. Quaestiones et responsiones ad orthodoxos. P. 48–50: «καὶ εἰσελθεῖν τὸν θάνατον εἰς τὸν κόσμον τῆ τοῦ ἀνθρώπου παρακοῆ».*

44 *Ibid.: «Εἰ μὲν γὰρ ὡσπερ ἐποίησεν ὁ θεὸς θνητὴν τὴν φύσιν οὕτως ἐποίησε καὶ τὸν θάνατον, οὐκ ἂν διὰ τῆς παρακοῆς ὁ θάνατος· καὶ εἰ ὁ θεὸς τὴν παρακοῆν οὐκ ἐποίησεν, οὐδ' ἄρα τὸν θάνατον».*

хорошей». Проблема заключается не в онтологическом статусе твари, а в порочности нравственного выбора человека, злоупотребления свободой (*παρρακοή*), через которое смерть вошла в мир. Автор перемещает ответственность за смерть с Творца на человека и его свободную волю.

Отметим, что автор (как экзегет) не пытается устранить свидетельство из Книги Премудрости, сведя его к аллегории, но решает проблему «как есть», используя логический анализ и находя дополнительные аргументы в самом тексте Священного Писания (истории Еноха и Илии). С позиции автора, существование смерти для человека лишь свидетельствует о человеческом злоупотреблении свободой. Наличие в мире смерти не отрицает благодати Бога-Творца и онтологической благодати самого творения.

#### 4.2. Человек — наихудшее из творений?

В Вопросе 123 автор продолжает обсуждать тему благодати творения на примере человека. Проблема формулируется так: если Бог благ, а человек подвержен порче (*κακυνόμενος*), то не является ли человек наихудшим из творений, поскольку он единственный из всего сотворённого обладает способностью становиться злым?<sup>45</sup>

Для ответа автор выстраивает иерархию ценностей: поскольку все прочие творения (небо, земля, светила) существуют ради человека (*ἀνθρώπου ἕνεκεν*), то человек, ради которого они существуют, прекраснее их (*κάλλιστος ἄρα ἐστὶν ὁ ἄνθρωπος*). Кроме того, в этой особенности природы человека есть педагогический смысл: сама «порча» (*τὸ κακύνεσθαι*), то есть страдание и смертность, служит к исправлению (*πρὸς τὴν βελτίωσιν*) человека. Через исцеление от «собственной гномической злобы» (*ἰατρευόμενος ἀπὸ τῆς ἰδίας γνωμικῆς αὐτοῦ κακίας*)<sup>46</sup> Божественным Промыслом, человек становится ещё прекраснее.

45 *Justinus Martyr. Quaestiones et responsiones ad orthodoxos. P. 200.*

46 Автор текста демонстрирует высокий уровень филологической и богословской подготовки, используя уникальные лексические конструкции. Поиск по базе Thesaurus Linguae Graecae (TLG) показывает, что сочетание лексем *γνωμικός* и *κακία* (в интервале до 5 слов) является гапаксом, характерным только для данного сочинения. Аналогичные сочетания у Феопипта Филадельфийского и прп. Максима Исповедника (в интервале 6–8 слов) контекстуально отличны, что указывает на оригинальность автора. Уникальными для всего корпуса TLG являются также сочетания *ἰατρεύω*, *ἴδιος* и *κακία* (до 10 слов), *ἰατρεύω*, *γνωμικός* и *κακία*, а также *κακωτικός* и *ἰατρεύω* (до 30 слов). Статистический анализ лексем *κακύνω* (пик употребления — V–VI вв.: Прокл, Симплиций, Иоанн Филопон) и *γνωμικός* (VI, IX, XII вв.) позволяет соотнести языковую среду автора с этими хронологическими периодами.

И в заключение, автор применяет принцип телеологичности: истинное благо человека следует оценивать не по текущему (может быть, более проблемному, чем у бессловесных тварей) состоянию жизни, а по её конечной цели (τέλος). Целью является «бесконечное блаженство» (греч. «μακαριότης ἀτελεύτητος») после смерти, которая и есть плод настоящей жизни, и очевидно, эта цель оправдывает все временные сложности нравственного совершенствования.

#### 4.3. Существует ли зло так же, как существует добро?

Рассуждение о причине происхождения зла автор развивает в Вопросе 73: если добро познается в сравнении со злом, а мир есть добро, то не было ли то, что существовало до мира (τὸ πρὸ κόσμου), злом? <sup>47</sup>

Вначале дается логическая предпосылка:

«Если добро тогда является [познаваемым как] добро, когда сравнивается со злом...»<sup>48</sup>.

Затем вводится дополнительный тезис: «мир же прекрасен», «мир же [есть] добро» (греч. «καλὸν δὲ ὁ κόσμος»), подразумевающий слова о творении мира (см. Быт. 1, 31). После этого автор делает формально логичный вывод:

«очевидно, что злом является “не-мир”, то есть то, что до мира»<sup>49</sup>.

И ставит проблему теодицеи или наличия дуализма:

«Если оба [начала] от Бога <...> то как же не от Него и то, и другое, то есть добро и зло?»<sup>50</sup>

И продолжает:

«Если же одно от Него, а другое не от Него, как же не является самопроизвольным и не подчинённым Ему то, что не от Него?»<sup>51</sup>

И наконец, завершая постановку проблемы, автор приводит цитату из Послания к Римлянам:

47 *Justinus Martyr. Quaestiones et responsiones ad orthodoxos. P. 106–108.*

48 *Ibid.*: «Εἰ τότε τὸ καλὸν φαίνεται καλόν, ὅτε συγκρίνεται τῷ κακῷ...». Также идея сравнения лучшего и худшего и в целом различения вещей и понятий через сравнение встречается, например, у Аристотеля в его «Метафизике». См.: *Aristoteles. Metaphysica. 1056b:8–10; 1008b:1–31; 1020b:1–25; 1025b:28; 1036a:20.*

49 *Justinus Martyr. Quaestiones et responsiones ad orthodoxos. P. 106–108*: «διῆλον ὅτι κακὸν ὁ μὴ κόσμος, τουτέστι τὸ πρὸ κόσμου».

50 *Ibid.*: «Εἰ μὲν ἀμφοτέρω ἐκ θεοῦ <...> πῶς οὐκ ἑκάτερω ἐξ αὐτοῦ, τουτέστι τὸ καλὸν καὶ τὸ φαῦλον;».

51 *Ibid.*: «Εἰ δὲ θάτερον μὲν ἐξ αὐτοῦ, ἕτερον δὲ οὐκ ἐξ αὐτοῦ, πῶς οὐκ ἔστιν αὐτόματον καὶ μὴ ὑπ' αὐτὸν τὸ μὴ ἐξ αὐτοῦ;».

«Как же истинно слово говорящего: “Ибо от Него всё?” (Рим. 11, 36)»<sup>52</sup>.

Таким образом, автор сопоставляет философский принцип «познания через сравнение» с тезисом Священного Писания о благодати творения и о Боге как едином благом источнике бытия.

Для решения противоречия автор приводит несколько аргументов. Во-первых, он утверждает, что зло не имеет сущностного бытия:

«Зло есть не что иное, как извращение добра»<sup>53</sup>.

Существительное «ἐκτροπή» («извращение, отклонение, уклонение») указывает, что зло ниже добра в иерархии бытия и является лишь искажением изначально благого порядка,

«поэтому зло [появилось] позже добра» («διὸ ὕστερόν ἐστι τοῦ καλοῦ τὸ κακόν»).

Во-вторых, и как логическое следствие из первого тезиса, автор отвергает саму мысль, что добро нуждается в зле для своего познания:

«но это очевидно, что не из сравнения со злом добро является добром, но из своей собственной природы»<sup>54</sup>.

В-третьих, автор критикует некорректную логическую посылку: если творение добро, то злом должно быть именно то, что было до творения:

«То же, что [было] до мира, не-сущее, абсолютно не-сущее, не было ни добрым, ни злым»<sup>55</sup>.

«Μὴ ὄν» («не-сущее»), из которого был создан мир, не является субстанциальным злом, это чистое ничто, лишённое атрибутов, в том числе этических.

В-четвёртых, автор ставит под сомнение саму правомерность и логичность сравнения сущего с не сущим:

«Итак, поскольку сравнение существует [только] сущего с сущим, то, следовательно, мир не сравнивается с не-миром»<sup>56</sup>.

52 *Justinus Martyr. Quaestiones et responsiones ad orthodoxos. P. 106–108:* «Πῶς δὲ ἀληθεύει ὁ λόγος “Ὅτι ἐξ αὐτοῦ τὰ πάντα;”».

53 *Ibid.:* «Τὸ κακὸν οὐδὲν ἕτερόν ἐστι παρὰ τὴν ἐκτροπὴν τοῦ καλοῦ». Можно отметить здесь параллель с «Эннеадами» Плотина: *Plotinus. Enneades III, 2, 5, [4]*. Рус. пер. Т. Г. Сидаша: *Плотин. Третья Эннеада*. Санкт-Петербург, 2004. С. 134: «Вообще, должно определить зло как лишенность Блага».

54 *Ibid.:* «ἀλλὰ τοῦτο δῆλον ὅτι οὐκ ἐκ τῆς συγκρίσεως τοῦ κακοῦ τὸ καλὸν φαίνεται καλόν, ἀλλ’ ἐκ τῆς οικείας φύσεως».

55 *Ibid.:* «Τὸ δὲ πρὸ τοῦ κόσμου μὴ ὄν, πάντῃ μὴ ὄν, οὔτε καλὸν ἦν οὔτε κακόν».

56 *Ibid.:* «τοῖνυν τῆς συγκρίσεως τῶν ὄντων οὔσης πρὸς τὰ ὄντα, οὐκ ἄρα συγκρίνεται ὁ κόσμος τῷ μὴ κόσμῳ».

Сравниваться (συγκρίνεσθαι) может только то, что обладает бытием (ὄντα).

Как последовательный христианин, автор отстаивает идею творения мира Богом из ничего и отрицает возможность дуализма. Зло — лишь нравственное явление, возникающее в тварном мире как результат злоупотребления дарованной свободой.

Для решения вопросов, касающихся теодицеи, автор использует: (1) различие понятий, различая смертность как природное свойство твари и смерть как событие, вошедшее в мир через грех (Вопр. 32); (2) телеологический подход и принцип иерархии, показывая высшую ценность человека и педагогический смысл временных страданий, ведущих к конечному благу (Вопр. 123); (3) выявление ложных логических посылок для опровержения дуализма (Вопр. 73). Основные богословские позиции автора: (1) Бог не является творцом смерти и зла, которые возникают как следствие злоупотребления человеческой свободой; (2) смертность тварной природы не порок, а естественное условие для мира, сотворённого «из ничего», (3) зло не обладает сущностным бытием, будучи лишь искажением (ἐκτροπή) изначально благого порядка.

### Заключение

Решая затруднения из различных областей (космология, антропология, этика и теодицея), автор неизменно стремится доказать историческую достоверность, логическую согласованность и богословскую целостность и непротиворечивость текста Священного Писания. Основными экзегетическими методами для него являются: различие понятий, телеологический подход, семантико-лингвистический анализ, работа с контекстом, философско-богословские приёмы (различение сущности и функции — κατ' οὐσίαν/κατὰ χρῆσιν), интертекстуальный метод и критика ложных логических посылок.

С помощью этих приёмов автор защищает буквально-исторический смысл Писания, стремится к его разумному согласованию с философскими и естественнонаучными представлениями своего времени. В космологии автор отстаивает физическую модель мира, основанную на прямом прочтении Библии, в антропологии утверждает разумную природу человека, нематериальность души и сознательный характер грехопадения, в области этики раскрывает педагогический и прообразовательный смысл ветхозаветного Закона, а в теодицее последовательно защищает благодать Творца и тварного мира, возлагая ответственность за зло и смерть на свободную волю человека.

### Источники

- Aristoteles*. *Metaphysica* // *Aristotle*. *Metaphysics*: [in 2 vols.] / ed. with introd. and comm. by W.D. Ross. [Reprinted ed.]. Oxford: Clarendon Press, 1970. Vol. 1: St. P. 980a–1028a. [366 p.]; Vol. 2: St. P. 1028a–1093b. [528 p.].
- Callistus Angelicudes*. *Refutatio Thomae Aquinae* // *Καλλίστου Ἀγγελικουδῆ κατὰ Θωμᾶ Ἀκινάτου* / ἐκδ. Σ. Γ. Παπαδοπούλου. Ἀθῆναι, 1970. Σ. 27–299.
- David Dishypatus*. *Ad Nicolaum Cabasilam contra Barlaam et Acindynum* // *Δαβίδ Δισυπάτου λόγος κατὰ Βαρλαάμ καὶ Ἀκινδύνου πρὸς Νικόλαον Καβάσιλαν* / ἐκδ. Δ. Γ. Τσάμη. Θεσσαλονίκη: Κέντρο Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν, 1976. (Βυζαντινὰ Κείμενα καὶ Μελέται, τ. 10). Σ. 39–107.
- Gregorius Nyssenus*. *De hominis opificio* // PG. T. 44. Col. 124–256.
- Gregorius Nyssenus*. *De hominis opificio* // *Grégoire de Nysse*. *La création de l'homme* / introd. et trad. de J. Laplace, J. Daniélou. Paris: Éditions du Cerf, 1943. (Sources Chrétiennes; n° 6). P. 79–246. [Fr. transl.].
- Gregorius Palamas*. *Orationes antirrheticæ contra Acindynum* // *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ συγγράμματα*. Τ. 3 / ἐκδ. Π. Κ. Χρήστου. Θεσσαλονίκη: Βασιλικὸν Ἱδρυμα Ἐρευνῶν, 1970. Σ. 39–506.
- Iustini Martyris*. *Opera Omnia*. Paris: Robert Estienne, 1551.
- Ioannes VI Cantacuzenus*. *Refutationes duae Prochori Cydonii* // *Iohannes Cantacuzenus*. *Refutationes duae Prochori Cydonii et Disputatio cum Paulo patriarcha Latino* / ed. F. Tinnefeld, E. Voordeckers. Turnhout; Leuven: Brepols, 1987. (Corpus Christianorum. Series Graeca; vol. 16). P. 3–105, 109–172.
- Justinus Martyr*. *Quaestiones et responsiones ad orthodoxos* // *Iustini philosophi et martyris opera quae feruntur omnia* / ed. J. Otto. Jena: Mauke, 1881. Vol. 3.2. P. 2–246.
- Photius*. *Bibliotheca 1–83* // *Photius*. *Bibliothèque*. T. 1: (Codices 1–83) / éd. et trad. par R. Henry. Paris: Les Belles Lettres, 1959. P. 1–191.
- Plotinus*. *Enneades III* // *Πλωτίν*. Третья эннеада. Санкт-Петербург: Изд. Олега Абышко, 2004. (Plotiniana). С. 110–120, 167–191, 209–217, 235–241, 267–280, 334–361, 400–421, 449–463, 475–478.
- Πλωτίν*. Третья Эннеада / пер. с древнегреч. Т. Г. Сидаша; вступ. ст. Т. Г. Сидаша и Д. Ю. Сухова. Санкт-Петербург: Изд. Олега Абышко, 2004. (Plotiniana).

### Литература

- Анашкин А. В.* Жанровые и языковые особенности византийских канонических вопро-соответов XI–XV вв.: [дис. ... канд. филол. наук: 10.02.14] / Моск. гос. ун-т им. М. В. Ломоносова. Москва, 2014.
- Смирнов Д. В.* Пелагианство // *Православная энциклопедия*. Т. 55: Пасхальные споры — Петр Дамаскин. Москва: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2019. С. 224–258.

- Орецкая И. А., Попов И. Н.* Косма Индикоплов // Православная энциклопедия. Т. 38: Коринф — Крискентия. Москва: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2015. С. 250–252.
- Gleede B.* The Ps.-Justinian Corpus of Erotapokriseis and Apologetical Treatises. In Search of an Author and a Historical Setting // Questioning the World. Greek Patristic and Byzantine Question-and-Answer Literature / ed. C. Zamagni. Turnhout: Brepols, 2021. (Lectio Romana; vol. 11). P. 67–98.
- Harnack A. von.* Diodor von Tarsus: Vier Pseudojustinische Schriften als Eigentum Diodors. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1901. (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur; Bd. 21, H. 4).
- Toth P.* New Questions on Old Answers: Towards a Critical Edition of the «Answers to the Orthodox» of Pseudo-Justin // The Journal of Theological Studies. 2014. Vol. 65. Iss. 2. P. 550–599.
- Toth P., Ritter A. M.* Sechs Ps.-Justinische Traktate // Philosophie der Kaiserzeit und der Spätantike / hrsg. C. Riedweg, C. Horn, D. Wyrwa. Basel: Schwabe Verlag, 2018. (Die Philosophie der Antike; Bd. 5/1–3). S. 2250–2265.
- Voicu S. J.* Due Antiocheni Periferici: Le Quaestiones et Responsiones Ad Orthodoxos (CPG 6285) E Severiano Di Gabala // Augustinianum. 2015. Vol. 55. № 2. P. 543–557.