

Предисловие научного редактора

Читатель держит в руках 7-й, заключительный том собрания сочинений нашего известного современника, недавно отошедшего в мир иной, — профессора МДА А. И. Сидорова. Напомним названия предыдущих шести томов: том 1: Святые отцы в истории Православной Церкви (работы общего характера). М., 2011; том 2: Доникийские отцы Церкви и церковные писатели. М., 2011; том 3: Александрия и Антиохия в истории церковной письменности и богословия. М., 2013; том 4: Древнее монашество и возникновение монашеской письменности. М., 2014; том 5: От золотого века святоотеческой письменности до окончания христологических споров. М., 2016; том 6. Очерки по византийской патрологии. М., 2021. Предлагаемый ныне читателю завершающий том 7-й «Работы по истории Древней Церкви и русскому богословию» включает тексты, написанные в течение 13 лет — с 1996 по 2008 г. Отметим, что автор планировал заранее выход нынешнего тома и подготовил его еще около 2010 г. к публикации, однако, продолжая труд над изданием других томов своих работ — патрологического содержания, отложил издание этого тома как последнего по очередности.

Том 7-й делится на два раздела. Раздел первый — по истории Древней Церкви — содержит как общие размышления о сути и методе истории Церкви как предмета, обзор древнецерковной историографии, так и собственно обозрение истории становления Церкви в I–III вв. и написан на основе преподававшегося профессором А.И. Сидоровым в Академии курса истории Древней Церкви. Не ошибемся, если заметим, что история для почившего профессора,

окончившего исторический факультет МГУ и получившего там научную степень кандидата исторических наук, а затем в ПСТГУ и степень доктора церковной истории, была его родной стихией. Саму святоотеческую письменность автор зачастую рассматривал через историческую призму — в смысле истории персоналий, сочинений и идей.

Раздел второй — по русскому богословию — содержит 11 работ, также рассеянных в основном в виде предисловий и вступительных статей к различным изданиям и собранных в данном томе воедино, о выдающихся русских богословах и деятелях церковной науки XVIII–XX вв. — как канонизированных в лике святых (свт. Феофан Затворник, свт. Филарет (Гумилевский), сщмч. Иларион (Троицкий), мч. Иоанн (Попов)), так и не канонизированных (митр. Макарий (Булгаков), митр. Макарий (Оксиюк), архим. Киприан (Керн), В.В. Болотов, А.Л. Катанский, Н.Н. Глубоковский, С.М. Зарин). Написанные в разное время и по разным поводам, эти работы, помещенные вкуче, представляют собой интереснейшую галерею персоналий, относящихся к разным эпохам жизни Русской Церкви, однако оставивших после себя важные научные труды и объединенных вовлеченностью в церковную науку по изучению святых отцов или обращавшихся в той или иной мере к их наследию. При этом автор, как правило, не ограничивается лишь научной биографией исследуемых персоналий, но старается выпукло показать и их личность, зачастую начиная с семьи и детства, формирование их характера и строя мысли, их образование и воспринятые ими влияния, демонстрируя живой процесс становления их как церковных ученых и деятелей.

*Доцент Сретенской Духовной академии,
профессор Перервинской Духовной семинарии,
руководитель Научного Центра патрологических
исследований им. проф. А.И. Сидорова
кафедры богословия Сретенской Духовной академии
П.К.Доброцветов*

**РАБОТЫ
ПО ИСТОРИИ
ДРЕВНЕЙ ЦЕРКВИ**



ВВЕДЕНИЕ. ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ КАК ИСТОРИЧЕСКАЯ И БОГОСЛОВСКАЯ НАУКА¹

Предмет *история Древней Церкви* является частью более общей дисциплины — истории Церкви. А последняя, как видно, состоит из двух понятий — понятия «история» и понятия «Церковь», каждое из которых требует некоторого разъяснения. Что касается первого понятия, то наш выдающийся ученый В.В. Болотов отмечает, что слово *ἱστορία* (и, соответственно, *ἵστωρ*) происходит от глагола *οἶδα* («знаю», «ведаю»), который, в отличие от сходного глагола *γινώσκω* («знаю» — в смысле «знаю умом»), часто обозначает знание, даруемое непосредственным видением. Поэтому *ἵστωρ*, в его исконном значении, — это «человек, который подчиняется влечению своей природы — всё знать, стремится удовлетворить жажде знания. Человек хочет, чтобы известные вещи наполнили его сознание и были очевидны для него. Человек хочет знать, как знает свидетель; это заставляет его вращаться вовне и даже предпринимать далекие путешествия. Но здесь

¹ Публикуется по: Альфа и Омега. М., 2007. № 2 (49).

научное знание (цель *γνώσις*'а) отсутствует. Пускающийся в путешествие не думает еще приобретать знания научного в объективном смысле слова. Если у него преобладает склонность к самоуглублению, если он будет перерабатывать внутренние свои впечатления, то он будет философ, но и эта *φιλοσοφία* не будет еще *γνώσις*. Это полагает начало только истории. Стремление удовлетворить внутреннему влечению к ведению и дает понятие истории. История есть расспрашивание, разузнавание человеком чего-либо совершившегося, — и самое стремление быть свидетелем событий. В этом значении слово “история” в греческом языке удерживалось до позднейших времен»¹. Правда, быть непосредственным свидетелем описываемых событий историку приходится очень редко, а поэтому под *историей* чаще подразумевалось «повествование о замечательных событиях прошедшего времени, о которых рассказ интересно получить от лица хорошо осведомленного, словом, из источника вполне достоверного»².

На первый взгляд задачи науки истории очень просты: собрать и записать сведения о более или менее значительных событиях прошлого, и записать как можно более толково и доходчиво. Исходя преимущественно из подобной задачи, «отец истории» Геродот в зачине известного своего труда написал: «Геродот из Галикарнаса собрал и записал эти сведения, чтобы прошедшие события с течением времени не пришли в забвение и великие и удивления достойные деяния как эллинов, так и варваров не остались в безвестности»³. Однако при ближайшем рассмотрении

¹ *Болотов В.В.* Собрание церковно-исторических трудов. Т. II. М., 2000. С. 8–9.

² *Поснов М.Э.* История Христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.). Брюссель, 1964. С. 11.

³ *Геродот.* История: В 9 кн. / Пер. с др.-греч. и примеч. Г.А. Стратановского. Л., 1972. С. 11.

эта, как кажется, простейшая задача, то есть изложить прошлые события «так, как они были», представляется весьма сложной. Даже установление того или иного факта прошлого требует от историка огромных усилий, кропотливого анализа источников, сравнения этого источника с другими и т.д. Чтобы обрести крупинку золота, ему иногда приходится просеивать гору песка. Еще больше сложностей возникает тогда, когда появляется необходимость произвести точную «хронологическую привязку» событий прошлого. Особенно это трудно для Древней и средневековой истории: наличие различных хронологических отсчетов (римское летоисчисление *ab urbe condita* и по годам консулов; сирийское — с «эры Селевкидов» и т.д.), а также хронологическая путаница чрезвычайно затрудняют здесь работу историка. Но если он справляется с эти задачами, то достигает только *первого уровня* исторического знания.

Вслед за этим уровнем его ожидают сложности уже несколько иного порядка, связанные со взаимосцеплением отдельных и единичных фактов, их причинно-следственной последовательностью, а также их внутренней логикой и значимостью. Установлением связи отдельных фактов и явлений, а также пониманием их внутренней логики достигается *второй уровень* исторического знания. Кроме того, есть и еще более высокий уровень. В.О. Ключевский как-то заметил, что «содержанием истории, как отдельной науки, специальной отрасли научного знания, служит исторический процесс, то есть ход, условия и успехи человеческого общежития или жизнь человечества в ее развитии и результатах»¹. А если это так, то историк должен уметь видеть, или, по крайней мере, стремиться увидеть, общее течение этого процесса, чтобы понять значение того или иного конкретного факта или явления в нем. Правда, с другой стороны, видение цельного исторического процесса

¹ Ключевский В.О. Соч. Т. I. М., 1956. С. 14.

невозможно без обладания определенной совокупностью фактов и явлений. Тем самым перед историком невольно стоит задача уметь видеть и лес в целом, и отдельные деревья в нем. А рассматривая цельный исторический процесс, историк невольно задается вопросом о смысле истории, движущих силах и конечной цели ее. Здесь уже собственно история перерастает в философию истории или как бы «метаисторию», которую можно обозначить как *третий уровень* исторического знания и одновременно выход за пределы этого знания. Но всякая подлинная философия истории есть неизбежно *богословие истории*, ибо начинается Богом и в Боге обретает свое завершение. Без Бога она теряет всякий смысл и значение, а без Промысла Божия становится совершенно непонятной. В свое время блж. Августин заметил: «Если Бог установил соответствие частей и гармонию их не только на небе и на земле, не только в Ангеле и человеке, но и во внутренностях мельчайшего и презреннейшего животного, в перышках птицы, в цветении злаков и в листьях деревьев, то как допустить, чтобы государства людей, их рост и падения совершались независимо от законов Его Разума?»¹ Не случайно, что первое настоящее осмысление истории произошло впервые в христианстве. Иногда блж. Августина называют первым «философом истории», что не совсем корректно, ибо он, во-первых, был, безусловно (в одной из своих граней), «богословом истории», а во-вторых, совсем не первым, ибо до него довольно стройное богословие истории наметил Евсевий Кесарийский. Но мощный ум блж. Августина, конечно, систематизировал это богословие истории. Рассматривая общий ход ее, он стремится ответить на два главных вопроса: 1) в чем состоит сущность исторического процесса? и 2) каков смысл и цель его? Сам всемирно-исторический процесс, согласно блж. Августину,

¹ Цит. по: *Герье В.* Блаженный Августин. М., 1910. С. 350.

представляет собой результат действия трех факторов: Бога, злых духов и людей, обладающих свободой воли. Причем эти факторы совсем не равнозначны между собой, ибо верховным Властителем истории является Бог; злые же духи и люди могут действовать лишь настолько, насколько это позволено Богом. Такое управление Богом историей и Промысл Божий, без которого она немислима, сообщают историческому процессу единство¹. Несмотря на ряд недочетов, «историософия» блж. Августина ясно показала, что без богословия наука истории теряет свою исходную перспективу и конечную цель.

Естественно, что история Церкви тем более немислима вне перспективы богословия. Если теперь обратиться к понятию «Церковь», то можно констатировать, что довольно часто для понимания церковно-исторической науки исходят из значения греческого слова *ἐκκλησία*, происходящего от глагола *ἐκκαλεῖν* («призывать») и обозначающего в классической древности общенародное собрание (в противоположность *βουλῆ* как аристократическому органу управления). Отсюда делается вывод, что «в основанной Христом Церкви заключается характер всеобщности; в ней нет аристократического момента, как было в афинском *βουλῆ*». Из этого вытекает, по мнению В.В. Болотова, следующее: «Церковная история могла бы избрать это понятие точкою своего отправления, разумея под Церковью такую общину, где каждый член призывается к закономерному участию в жизни общей, совместной»². В данном случае наш выдающийся историк, конечно, прав, но, на наш взгляд, не до конца, ибо излишний «эмпиризм»

¹ См.: Григорий (Борисоглебский), иером. Сочинение блаженнаго Августина «О граде Божием» как опыт христианской философии истории // Отд. оттиск из «Веры и Разума». Харьков, 1891. С. 11–12.

² См.: Болотов В.В. Собрание церковно-исторических трудов. Т. II. С. 11–16.

в его подходе к Церкви мешает увидеть в ней нечто неизмеримо большее, чем *общину*, поскольку Церковь есть всё же *Богочеловеческий Организм*, возрастающий от земли к небу, от временного и через временное — к вечному, а *община* — это только одна сторона данного *Богочеловеческого Организма*. Безусловно, историк Церкви имеет дело преимущественно со зримой частью этого Организма, то есть с «человеческим фактором» ее, а о незримой части, то есть «Божественном факторе» ее, ему часто приходится только догадываться, но без постоянного присутствия этого последнего «фактора» церковная история немыслима. М.Э. Поснов как-то заметил: «Собственно изучению церковной истории и подлежит элемент человеческий, его развитие, его изменения, под влиянием или воздействием Божественного фактора. Сам же по себе Божественный фактор, как вечный, неизменяемый, не подлежит истории, выходит из границ ее»¹. Но, выходя за пределы и границы истории, Божественный фактор определяет ее; содержание церковной истории, ее глубинный смысл и конечная цель как раз и определяются им. Поэтому совершенно верно сказал отец Сергей Мансуров, что «история Церкви — это история прежде всего того, как среди человечества созидалась и соблюдалась эта новая жизнь, огонь которой возгорелся от Христа»². Конечно, было бы преувеличением, исходя из такого понимания церковной истории, сводить ее главным образом к житиям святых (такая тенденция заявляется отцом Сергием в качестве главной для церковно-исторической науки). Святые действительно являются светочами Церкви, и в них синергия *Божественного* и *человеческого* — этот главный «двигатель» церковной истории — достигает своей кульминации. Однако суживать историю Церкви до агиографии было бы неуважительно

¹ *Поснов М.Э.* История Христианской Церкви. С. 12.

² *Мансуров С.* Очерки из истории Церкви. М., 1994. С. 17.

и по отношению к самим святым, молитвами которых и вокруг которых спасались тысячи. Духовная брань святых в истории Церкви неоднократно проявлялась как борьба против ересей, не понимая которые мы не можем понять и сути этой духовной брани.

Вообще, можно с уверенностью сказать, что перед историком Церкви часто стоят просто титанические задачи: он должен быть не только хорошим историком, то есть овладеть мастерством (*τέχνη*), необходимым для этого (знать языки, уметь работать с источниками и т.д.), но и быть также еще богословом и обладать (или, по крайней мере, стремиться к обладанию) хотя бы минимальным духовным опытом. При этом духовное понимание должно его вести «средним царским путем», избавляя от пристрастий, но умножая рвение к Истине, то есть к Православию. Роль личности церковного историка (как и просто историка) очень велика в церковно-исторической науке. Если вообще наука истории относится к разряду *arts*¹, а не является *science*², то есть субъективный фактор в ней играет большую роль, то тем более это относится к церковной истории, где от личности историка зависит верность и точность изображения земного бытия Богочеловеческого Организма. По замечанию одного русского ученого, «автор-историк не измышляет материала, исторические факторы не изобретаются им, но существуют для него как нечто *данное*. Самостоятельность историка может и должна проявляться в подборе фактов или исторических свидетельств и их освещении. Субъективное настроение автора в данном случае имеет большую силу. Он подбирает источники применительно к своим взглядам и мало пользуется, а может быть, даже и совсем не пользуется источниками, не соответствующими его взглядам, — относясь к ним

¹ Искусств (*англ.*). — *Примеч. ред.*

² Наукой (*англ.*). — *Примеч. ред.*

с большею, чем требует того закон справедливости, критикою. Но и из первых он черпает далеко не всё, а только то, что особенно характерно отражает его настроение и что совпадает с его субъективными взглядами. Освещение исторических фактов уже несомненно будет носить на себе отпечаток настроения автора, потому что при известном субъективном настроении он смотрит на факты как бы через некоторого рода призму»¹. Любая призма есть всё же призма, то есть избежать субъективности в науке истории, так же как и в церковно-исторической науке, невозможно, а поэтому требовать от церковного историка некой «абсолютной объективности» просто невозможно². Но если эта

¹ *Чистосердов С.* Патрологический элемент в «Церковной истории» Сократа и его научно-историческое значение // Вера и Разум. 1908. № XIII. С. 10.

² В свое время известный немецкий историк Ф. Баур заявлял: «...историк может отвечать своей задаче только в той мере, в какой он свободен от всякой односторонности субъективных воззрений и интересов, какого бы рода они ни были, сам переносится в объективность предмета, чтобы самому быть только зеркалом, в котором отражаются исторические явления в их истинном и действительном образе, вместо того, чтобы делать историю рефлексом своей собственной субъективности». На это один из наших православных ученых вполне справедливо возразил: «Я не буду говорить о том, что для такого абсолютно объективного изложения требуется абсолютная верность самого зеркала, что невозможно, так как ни один человек не может представить себя не способным ошибаться существом; я должен сказать более, именно что требование полной объективности изложения есть исторический и логический абсурд и по тому самому ненаучно. Исторические факты не совершаются пред глазами историка; они совершались давно и совершены людьми, имевшими при этом те или другие внутренние побуждения и мысли; переданы людьми же, понимавшими и передававшими их так или иначе, смотря по способности к пониманию и к передаче; рассматриваются и преподаются историком — человеком же, который не в состоянии ничего понять без посредства своего мышления и суждения. Поэтому достаточно требовать от церковного историка, чтобы он имел высшей целью полную, безусловную истину,

призма будет совсем извращать то, на что она направлена, то ею лучше совсем не пользоваться. А извращение призмы нашей души, сердца и ума связано прежде всего с нашей греховностью — преимущественно со страстями. Написание истории, а тем более истории Церкви немислимо без борьбы с ними (то есть немислимо без духовной брани), которая, помимо прочего, связана со стремлением к бесстрастию; в области церковно-исторической науки стяжание такого бесстрастия есть и стяжание беспристрастия. А оно идет рука об руку с внутренним бдением и прежде всего с постоянным вниманием к тем словам, которые выходят из-под пера историка. Если какой-либо историк (и вообще пишущий человек) *от слов своих* осудится и *от слов своих* оправдится (ср. Мф. 12, 37), то тем более историк Церкви. Это он должен помнить прежде всего.

насколько это доступно человеку, отвлекся от всех предрассудков и интересов партии; но абсолютно и невозможно требовать, чтобы он отбросил свою субъективность, свой характер, даже свою религию и сделался *tabula rasa*, то есть чтобы показал в своей истории совершенную бесхарактерность» (*Добротворский И.* Предмет и метод церковной истории // Христианское Чтение. 1868. Ч. I. С. 874–875).

ДРЕВНЕЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЧЕСКАЯ ПИСЬМЕННОСТЬ (Основные этапы становления древнецерковной историографии)¹

1. Деяния святых апостолов как первое христианское историческое сочинение

Как все Книги Св. Писания, Деяния апостолов богодухновенны, но одновременно представляют собой первое христианское историческое сочинение, повествующее о трудах и скорбях учеников Господа, святых апостолов и их сотрудников, разносящих Благоую Весть по всему миру. Причем *богодухновенность* и *историчность* отнюдь не встают в какое-либо противоречие друг с другом, а, наоборот, немислимы друг без друга, поскольку именно богодухновенность позволяет Деяниям быть подлинно историческим сочинением и достичь высшей степени историчности, ибо в них предельно ясно проявляется «синергия» *Божественного* и *человеческого* в истории Церкви. Владыка Аверкий констатирует,

¹ Публикуется по: Альфа и Омега. М., 2007. № 2 (49), № 3 (50); 2008. № 1 (51), № 2 (52).

На рус. яз. см. работы: *Лебедев А.П.* Церковная историография в главных ее представителях с IV до XX в. СПб., 2001; *Болотов В.В.* Собрание церковно-исторических трудов. Т. II. М., 2000. С. 108–265.

что «Книга Деяний ярко свидетельствует, что проповедь апостолов — это не дело человеческое, но дело Божие»¹. Мы бы несколько откорректировали данное суждение выдающегося архиерея: конечно, проповедь апостолов есть *в первую очередь* дело Божие, но оно стало и делом человеческим, осуществляясь через святых мужей, которые являли собой пример того, как *сила Божия в немощи человеческой осуществляется*. Предание ясно указывает на то, что автором Деяний был св. евангелист Лука, ученик и спутник св. апостола Павла². В одном древнем прологе к Евангелию от Луки, который предположительно датируется концом II–III веком, сообщается, что св. Лука был сириец, родом из Антиохии; он был неженатым, прожил 84 года и скончался в Беотии³. Чтение Деяний убеждает всякого непредубежденного читателя, что мы имеем дело с самым достоверным источником. Даже такой скептический ум, как Адольф Гарнак, признавал достоверность Деяний⁴. Само собою разумеется, что у православных ученых нет никаких сомнений насчет убедительности и достоверности этой книги. Например, один из наших выдающихся библиистов — отец Димитрий Богдашевский (впоследствии епископ и ректор Киевской духовной академии) констатирует: «Дееписатель, св. Лука, источник точный; никакой тенденциозности его Священная книга не заключает»⁵.

¹ *Аверкий, архиеп.* Четвероевангелие. Апостол. Руководство к изучению Нового Завета. М., 2000. С. 353.

² См.: *Николин И. П.* Деяния святых апостолов. Опыт историко-критического исследования. Сергиев Посад, 1895. С. 153–162.

³ См.: *Manson T. W.* Studies in the Gospels and Epistles. Manchester, 1962. P. 49–50.

⁴ См.: *Богдашевский Д.* Опыты по изучению Священного Писания Нового Завета. Вып. II. Книга Деяний апостольских. Киев, 1911. С. 6–7.

⁵ Там же. С. 44.

Святого Дееписателя как историка замечательно характеризуют его собственные слова в самом зачине Евангелия: *Как уже многие начали составлять повествования о совершенно известных между нами события, как передали нам то бывшие с самого начала очевидцами и служителями Слова; то рассудилось и мне, по тщательном исследовании всего сначала, по порядку описать тебе, достопочтенный Феофил, чтобы ты узнал твердое основание того учения, в котором был наставлен* (Лк. 1, 1–4). Таким образом, св. Лука начинает повесть (рассказ, повествование — *διήγησιν*) о тех событиях или «вещах» (*πραγμάτων*), которые «уже исполнились (совершились, сбылись) в нас» (*πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν*). При этом он опирается на *предание* (*καθὼς παράδοσαν ἡμῖν*), восходящее непосредственно к *самовидцам* Господа. Но он не передает всё услышанное и собранное им как попало, но искусно плетет точную и последовательную ткань повествования. Его задача — писать «испытно» (*τιτῶν* — *ἀκριβῶς*), проверив переданное ему и удостоверившись в истинности услышанного, ибо глагол *ἀκριβῶ* обозначает «точно знать», «обстоятельно и последовательно излагать», «тщательно исследовать». Другими словами, если судить по Евангелию от Луки, особенно по программному заявлению автора в зачине этого Евангелия, то Дееписатель предстает перед нами как *ἴστωρ* в лучшем смысле этого слова, то есть как вдумчивый наблюдатель и слушатель, доверяющий передаваемым ему сведениям, но испытующий и проверяющий их.

Эти черты личности св. Луки отчетливо проявляются и в Деяниях, которые являются органичным продолжением его Евангелия. Цель данной книги — «показать апостольское строение христианской истории в ее распространении по миру языческому». Причем для достижения этой цели св. Лука концентрирует свое внимание и повествование на личности двух апостолов — святых Петра и Павла.

По замечанию Н.Н. Глубоковского, «таков обычный прием всей древней и наилучшей историографии, что она преимущественно сосредоточивается на отдельных выдающихся фигурах и к ним стягивает всё многостороннее движение во всех его фактических перипетиях. Своим повествованием такого характера Дееписатель только лишней раз подтверждает свою исконную славу широко просвещенного и литературно образованного человека, владеющего достаточными запасами и хорошей техникой историографического творчества, высокого по изящно-правильному стилю и по научной обработке материала»¹. В данном произведении наблюдается определенное различие между первой (гл. 1–12) и второй (остальные главы) частями. Это различие служило и служит серьезным камнем преткновения для ряда протестантских исследователей². Однако подобное различие объясняется достаточно легко и логично православными библиеистами таким образом: первую часть св. Лука писал со слов очевидцев, а вторую — как свидетель событий, в которых он сам принимал непосредственное участие. Целесообразно привести характеристику первой части, которую дал И. Николин: «Собрав многие устные рассказы о событиях, описанных в первой части Деяний, именно в Иудее, от чистых евреев, свящ. Дееписатель отчасти произвольно, отчасти для большей живости своего повествования намеренно приближаясь к еврейскому кругу воззрений и образу выражения, наложил на первую часть своего произведения гебраистскую окраску, которая по самой силе вещей должна была отсутствовать во второй». Кроме того,

¹ *Глубоковский Н.Н.* Св. апостол Лука — евангелист и Дееписатель. София, 1932. С. 126.

² Так, например, Г.М. Шенке и К.М. Фишер, называя эти части «петринистской» и «павлинистской», считают их соединенными чисто механическим путем. См.: *Schenke H.M., Fischer K.M.* Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments. Bd. II. Gütersloh, 1979. S. 149.

по мнению нашего библеиста, многие гебраизмы Деяний восходят к Септуагинте¹. Эти соображения рассеивают многие недоумения относительно «дисгармонии» двух основных частей Деяний.

Вторым камнем преткновения для критиков Деяний является наличие в этой книге нескольких отрывков с формулой «мы» (*ἡμεῖς*), которые якобы нарушают ткань повествования (см. Деян. 16, 10–17; 20, 5–21; 27, 1–28) и вряд ли могут принадлежать самому св. Луке. Необходимо, однако, отметить, что все эти отрывки находятся во второй части Деяний, которую св. Лука писал как самовидец. Поэтому естественно, что, описывая события, в которых он принимал самое непосредственное участие, Дееписатель мог легко перейти от формы объективного изложения к личным воспоминаниям. Кроме того, как справедливо заметил профессор Д. Богдашевский, «употребляя форму “мы”, Дееписатель просто оттеняет свое ближайшее соучастие в описываемых событиях»². Кроме того, можно констатировать, что в Деяния включается несколько речей. Можно было бы поставить под сомнение подлинность их, но для этого нет серьезных научных оснований. Естественно, что Дееписатель не мог передать их буквально, но общий смысл их, как слышанных им лично, так и воспринятых им через устное предание, он, скорее всего, изложил достаточно точно. Наконец, для характеристики св. Луки немаловажен тот факт, что он опирался не только на устную традицию и собственные воспоминания, но и на письменные источники. Таковых в Деяниях два: послание Иерусалимского Апостольского Собора (15, 23–29) и послание Клавдия Лисия к Феликсу (23, 26–30); сохранение этих ценных документов можно вменить в большую заслугу Дееписателю.

¹ См.: *Николин И.П.* Указ. соч. С. 112–113.

² *Богдашевский Д.* Указ. соч. С. 56.

В общем, Деяния святых апостолов предстают перед нами как цельное, подлинное и достоверное историческое сочинение. Без данного сочинения воссоздать ряд важнейших моментов истории первоначальной Церкви было бы невозможно. Автор его, естественно, не мог описать все подробности и нюансы жизни первохристианского общества, но он поведал нам о главном — о духовной сути этой жизни, о славных и достопамятных мучениках и первых подвижниках дела Христова, а пламенных радетелях Священного Благовествования. Одним словом, в Деяниях мы имеем живое и богодухновенное описание современника, свидетельствам которого можно вполне доверять. Эти свидетельства, наряду со свидетельствами других богодухновенных мужей, следует класть в основу истории первохристианской Церкви.

2. Предшественники Евсевия Кесарийского: Егезипп и Юлий Африкан

Св. апостол Лука был первым писателем, заложившим основы церковной историографии. Вторым (из известных нам) таким писателем был *Егезипп*¹. Он был родом с Востока и, вероятно, обращенным иудеем. Судя по всему, был человеком очень любознательным и стремящимся к изучению христианских древностей. Известно, что при папе Аниките (154–166 гг.) Егезипп предпринял путешествие

¹ О нем см.: *Лебедев А.П.* Церковная историография в главных ее представителях. СПб., 1903. С. 17–31 (в новое переиздание данной работы А.П. Лебедева, которое цитировалось выше, раздел о предшественниках Евсевия Кесарийского почему-то не вошел). См. также: *Altaner B., Stauiber A.* Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter. Freiburg im Breisgau, 1978. S. 109–110.

в Рим с остановкой в Коринфе. Целью этого путешествия было собрать живые свидетельства об апостольском Предании в различных церквях, основанных апостолами. В результате этого и появилось (вероятно, ок. 180 г.) сочинение «Достопамятности» или «Воспоминания» (*ὑπομνήματα*), которое еще в XVI–XVII вв. хранилось в некоторых греческих монастырях, но ныне утеряно. Об этом авторе и его произведении блж. Иероним кратко сообщает следующее: «Егезипп, близкий ко временам апостольским, составив из всех рассказов о церковных событиях, совершившихся со времени Господня до его времени, одно целое и собрав со всех сторон многое, служащее к пользе читающих, написал пять книг языком простым, чтобы выразить этим также и характер речи тех, жизнь которых он описывал» (*О знам. мужах*, 22)¹. От сочинения сохранились лишь небольшие фрагменты, преимущественно в передаче Евсевия Кесарийского. Оно являлось историко-полюемическим произведением, направленным преимущественно против гностиков. Поэтому вообще изображению ересей, возникших в послеапостольские времена, Егезипп уделяет большое внимание. Характерно в этом плане одно высказывание его, которое Евсевий (*Церк. ист.* III, 32)² передает так: этот писатель, «излагая современные ему события, говорит, что до того времени Церковь была как чистая и непорочная дева; пытавшиеся погубить здоровое и спасительное Благовестие если и были, то сидели, забившись в свои темные углы, и оставались в неизвестности. Когда же святой апостольский лик окончил так или иначе свою жизнь и ушло поколение, удостоившееся своими

¹ Данное сочинение блж. Иеронима «О знаменитых мужах» цитируется по переводу: Творения блаженного Иеронима Стридонского. Ч. 5. Киев, 1910. С. 258–314.

² Это сочинение Евсевия цит. по пер.: *Евсевий Памфил*. Церковная история. М., 1993.

ушами слышать голос Божественной Премудрости, тогда под влиянием лжеучителей, с их обманами, начался разброд и безбожие. Так как не оставалось в живых никого из апостолов, они решили в открытую противопоставить проповеди истины лжеименное знание (гнозис)». В этих словах Егезиппа чувствуется живая скорбь христианина, столкнувшегося с «многоголовой гидрой» гностицизма и с тоской смотрящего на ушедший апостольский век церковной истории. Задачей своей он ставил сохранить и защитить живое апостольское Предание, извращаемое многочисленными лжеучителями. Можно отметить, что точку зрения Егезиппа на «золотой век» истории Церкви во многом воспринял Евсевий, на которого этот писатель имел определенное влияние.

Другим предшественником Евсевия Кесарийского являлся *Секст Юлий Африкан*¹. Биографические сведения о нем чрезвычайно скудны. Родился он, скорее всего, в Палестине во второй половине II века, принадлежал к греко-римским колонистам (возможно, предки его были римляне из Северной Африки)². Был офицером в армии Септимия Севера и участвовал в походе этого императора в Эдессу в 195 году; известно, что он поддерживал близкие связи с эдесским царствующим домом, а также был в тесных отношениях с императором Александром Севером. Один сохранившийся фрагмент его сочинения говорит о том, что Юлий Африкан именно для этого императора основал библиотеку в Риме недалеко от Пантеона. Вероятно, он много путешествовал: по крайней мере, известно,

¹ О нем см.: *Quasten J. Patrology. Vol. II. The Ante-Nicene Literature after Irenaeus. Westminster, 1992. P. 137–140.*

² В «Лексиконе» Свиды он назван «Ливийским философом» (*φιλόσοφος Λιβύς*), а отсюда иногда предполагается, что Секст Юлий Африкан происходил из «латинской Африки», на что указывает и его имя. См.: *Bardenhewer O. Geschichte der altklichlichen Literatur. Bd. II. Freiburg im Breisgau, 1903. S. 220.*

что, помимо Эдессы и Рима, он бывал в Александрии, где слушал лекции Иракла, преемника Оригена по преподаванию в известном «огласительном училище»; хорошо знаком был Юлий Африкан и с самим Оригеном. Другими словами, личность Юлия Африкана можно было бы кратко охарактеризовать так: принадлежа к служилому сословию Римской империи и являясь достаточно состоятельным, он был человеком любознательным и интересующимся различными областями человеческого знания. Когда и как он обратился в христианство, остается неизвестным. Но последние годы своей жизни он провел в Эммаусе (Никополе), где и скончался после 240 года, оставшись до конца своих дней «лаиком».

Как писатель Юлий Африкан известен четырьмя произведениями. Во-первых, сохранились два его послания: первое, полностью уцелевшее, адресовано Оригену и посвящено повествованию о Сусанне в Книге пророка Даниила, которое Юлий Африкан считает за позднейшую вставку; второе, дошедшее во фрагментах, адресуетея некоему Аристиду, и здесь автор пытается гармонизировать различные генеалогии Господа в Евангелии от Матфея и Евангелии от Луки. Оба эти послания показывают, что «библиология» весьма живо интересовала Юлия Африкана. Третье его сочинение называется «*Κεστοί*», что с весьма большой долей условности можно перевести как «Вышивки». Сочинение было посвящено императору Александру Северу и состояло из 24 книг; оно представляло собой нечто в роде энциклопедии, в которой трактовались самые различные предметы: вопросы военной стратегии и тактики, медицины, сельского хозяйства и т.д. Обычно это сочинение невысоко оценивается учеными, но для своего времени оно было, наверное, очень интересным, обнаруживая широту знаний своего автора. Наконец, последнее сочинение было специально историческим и называлось «Хронографии» (*Χρονογραφίαι*). Состояло оно из пяти книг,

от которых до нас дошли лишь фрагменты, и являлось попыткой дать краткую «синхронистическую мировую историю». Автор считал, что мир будет существовать только 6000 лет (соответственно шести дням творения), из которых 5500 лет прошло до Рождества Христова. По окончании этого периода наступит тысячелетнее Царство Христово на земле, то есть Юлий Африкан разделял хилиастические воззрения, распространенные среди ряда христиан его эпохи. Другая важная черта данного произведения состояла в том, что Юлий Африкан рассматривал судьбы отдельных народов как органические части единой истории человечества. Данный труд принес его автору почетный титул «отца христианской хронографии», и он действительно послужил образцом для всех последующих христианских летописцев.

Таким образом, за первые три столетия после Рождества Христова в церковной письменности появились три исторических сочинения, различных по своему жанру и характеру, — ими и были заложены основы церковной историографии. Однако они еще не были *церковными историями* в прямом смысле этого слова. Таковую впервые создал известный Евсевий Кесарийский.

3. Евсевий Кесарийский — «отец церковной истории»

Сведения о его жизни чрезвычайно скудны и порой не лишены противоречий¹. Так, точно не известна дата его рождения, которую различные ученые указывают в весьма

¹ См., например: *Лебедев А.П.* Церковная историография в главных ее представителях с IV до XX в. СПб., 2001. С. 26–30; *Розанов Н.* Евсевий Памфил, епископ Кесарии Палестинской. М., 1880. С. 1–34. См. также весьма компетентный очерк биографии Евсевия в предисловии Г. Барди

широком диапазоне 60-х и 70-х годов IV века (обычно 260–264 гг.). Предполагается, что родился он в Кесарии Палестинской — тогдашней столице Палестины¹, хотя это предположение только гипотеза, а не факт. Скорее всего, Евсевий происходил из греческой семьи, и достаточно состоятельной, потому что мог позволить себе получить хорошее образование. Во всяком случае, в 296 году Евсевий был в Кесарии, ибо именно здесь он видел Диоклетиана и Константина, когда они вместе проезжали в Палестине². Здесь же он, вероятно, и учился, хотя для большего расширения кругозора своих знаний посещал и Антиохию, где на некоторое время стал учеником знаменитого тогда христианского «дидаскала» — пресвитера Дорофея, о чем он сам свидетельствует в своей «Церковной истории» (VII,

к изд.: *Eusèbe de Cesarèe. Histoire ecclésiastique. T. IV / Éd. par G. Bardy et P. Périchon // Sources chrétiennes. Paris, 1960. № 73. P. 9–74.*

¹ См. характеристику Кесарии: «Основанная Иродом Великим, она сделалась резиденцией римского прокуратора, после того как Иерусалим был разрушен, и расцвела всеми чудесами греческого и римского искусства. Тут высились великолепные здания, храм, воздвигнутый Иродом в честь Августа, великолепный амфитеатр. В обширной гавани близ города всегда стояли суда, так как Кесария была одной из станций морской дороги, шедшей близ берега Средиземного моря из Сирии в Египет. Население Кесарии было смешанное: тут жили иудеи и римляне, здесь же слышался говор греков и сирийцев. Тут существовала пользовавшаяся в то время большою известностью христианская школа, основанная Оригеном, когда этот ученый богослов временно находился в Кесарии. При этой школе имелась богатая библиотека, которую Иероним назвал “божественною” и некоторые рукописи коей, попавшие в его руки, так обрадовали его, что он считал себя богаче Креза. Вероятно, эта библиотека и школа привлекали в Кесарию разных христианских ученых из других городов и стран, которые стремились пополнить свои сведения в Кесарии и предложить здешним богословам кое-что от себя» (*Розанов Н. Евсевий Памфил. С. 4–5*).

² Об этом Евсевий сообщает сам. См.: *Евсевий Памфил. Жизнь блаженного василевса Константина. М., 1998. С. 39.*

32, 2–4)¹. Однако основную роль в формировании личности Евсевия сыграл знаменитый кесарийский пресвитер и муж необыкновенной учености — Памфил². Происходя из финикийского города Верита (Берит, совр. Бейрут) и принадлежа по рождению к аристократическому роду, он получил хорошее образование в своем родном городе, славившемся своей выдающейся школой юриспруденции³, а затем углубил и расширил его в Александрии. Позднее он прибыл в Кесарию и здесь был рукоположен во пресвитера (когда и при каких обстоятельствах обратился в христианство Памфил — неизвестно; не исключается, что он был христианином с молодых лет). В Кесарии Памфил приложил много сил и стараний к тому, чтобы здешняя библиотека, основы которой заложил Ориген, стала одной из самых лучших библиотек (с точки зрения христианских сочинений,

¹ Он говорит: «В это же время жил и Дорофей (мы его знали), удостоенный в Антиохии священнического сана, муж красноречивый и полюбивший красоту богословия; он занялся изучением еврейского языка, чтобы читать Священное Писание по-еврейски со знанием дела. Не был он чужд и эллинского образования и его “свободных искусств”; скопец по природе от самого рождения своего, он, по причине этой особенности, заслужил доверие императора и был назначен смотрителем пурпурных красил в Тире. Я слышал, как умело объяснял в Церкви Писание».

² Время рождения Памфила предполагается около середины III века. См.: *Pamphile et Eusèbe de Césarée. Apologie pour Origène suivi de Rufin d'Aquilée Sur la falsification des livres d'Origène*. Т. II / Éd. par R. Amacker et E. Junod // Sources chrétiennes. Paris, 2003. № 465. P. 75–77.

³ См. характеристику: «Это был один из замечательных городов Финикии, с великолепными зданиями, банею, амфитеатрами и т.д., на что много жертвовали даже князья Иудеи из фамилии Ирода. Но особенно замечателен был этот город своею школою, в которой преподавались светские науки, и особенно римская юриспруденция... Вследствие такого процветания юриспруденции в Берите город этот до Юстиниана 1-го назывался “глазом” Финикии» (*Терновский С.А. Очерки из церковно-исторической географии. Области восточных патриархов Православной Церкви до IX века. Вып. 1. Казань, 1899. С. 163*).

собранных в ней) в Римской империи¹. Будучи не только библиофилом, но и «дидаскалом», Памфил продолжил традиции христианского просвещения, заложенные в Кесарии Оригеном. Вокруг него собрался кружок преданных учеников, в который и вошел Евсевий. К своему учителю он испытывал самую искреннюю любовь и впоследствии в своей «Книге о палестинских мучениках» писал, что Памфил был муж, «в продолжение целой своей жизни славившийся всеми родами добродетели — устранением и презрением житейского, раздаянием имущества бедным, пренебрежением мирских надежд, жизнью и подвигами, свойственными любомудрию. Особенно же более всех наших современников прославился он искреннейшею ревностию к слову Божию, неослабным стремлением к исполнению своих намерений и готовностию служить всем, которые приходили к нему и сближались с ним»². Во время гонений Диоклетиана Памфил был заключен в темницу и вскоре был предан смерти, войдя в сонм достославных мучеников. У Фотия имеется свидетельство, что вместе с Памфилом был заключен и Евсевий³. Хотя некоторые из ученых сомневаются в этом⁴, но серьезных оснований

¹Как бы ядром этой библиотеки было личное собрание манускриптов самого Оригена, включающее не только произведения христианских писателей, но и многие сочинения языческих авторов (философов, поэтов и т.д.). См.: *Carriker A. The Library of Eusebius of Caesarea. Leiden, 2002. P. 2–17.*

²Сочинения Евсевия Памфила. Т. II. СПб., 1849. С. 32.

³См.: *Photius. Bibliothèque. T. II / Éd. par R. Henry. Paris, 1960. P. 92.*

⁴Ср.: «Предположить же вместе с Фотием, что Евсевий вместе с Памфилом сидел в темнице, — предположить это препятствует то обстоятельство, что в книге своей “О мучениках палестинских” Евсевий является очевидцем тех мучений, какие претерпевали кесарийцы уже тогда, когда Памфил находился в темнице. Да притом Евсевий, конечно, также был известен языческим властям Кесарии как человек не без влияния, и они, получив его в свои руки, едва ли бы выпустили его на свободу. Естественнее всего предположить, что Евсевий в это

для этого нет: юридическая машина в Римской империи была столь сложной и многоплановой, что применительно к процессам над христианами здесь встречались всякие интересные казусы, а поэтому Евсевий, попав в темницу, мог в силу какой-либо случайности быть выпущен из нее.

Правда, свт. Афанасий Великий замечает мимоходом, что Евсевий, уже будучи Кесарийским епископом, обвинялся «нашими исповедниками» в жертвоприношении языческим богам¹. Скорее всего, речь идет о довольно сложном эпизоде на Тирском Соборе, о котором сообщает св. Епифаний Кипрский. Перед этим против свт. Афанасия были выдвинуты обвинения, и настроенный интриганам против него император Константин повелел произвести суд над александрийским предстоятелем. Судьями он, по словам св. Епифания, поставил Евсевия Кесарийского и некоторых других епископов, которые «гораздо более были расположены к злоучению арианскому. Были провозглашены и некоторые египетские православные епископы, подвластные Афанасию, — мужи знаменитые и великие, ведшие отличное житие в Боге. В числе сих был блаженный Потамон Великий, епископ Ираклийский и исповедник. Были тут и мелетиане, в особенности обвинители Афанасия. Ревнитель же по истине и Православию вышесказанный Потамон, который говорил свободно и никогда не лицемерил (во время гонения за истину он лишен одного глаза), увидев, что Евсевий сидит и производит суд, а Афанасий стоит, сильно воскорбев и заплакав о том, что случается с друзьями истины, обратился к Евсевию, громко говоря: «ты, Евсевий, судишь, а Афанасий, будучи невинным, судится тобою. Кто может снести это? Скажи

время скрывался где-нибудь в чужом доме, как скрывались христиане в других городах, и, только переодевшись, присутствовал при мучениях христиан» (Розанов Н. Евсевий Памфил. С. 8).

¹ См.: *Свт. Афанасий Великий*. Творения. Т. I. М., 1994. С. 298.

мне: не со мною ли ты был в темнице во время гонения? И вот, я за истину лишен глаза, а ты не оказываешься потерпевшим какое-либо повреждение на теле и не подвергался мучению, но остался цел и невредим: каким образом ты освободился из темницы, как не тем, что обещал наведшим на нас тягость гонения совершить незаконное дело или даже совершил?» Услышав это, Евсевий приходит в негодование, а вставши, распустил судилище, говоря: «если вы, пришедши сюда, на нас говорите это, то обвинители ваши истину говорят о вас: если вы здесь самовластвуете, то тем более в своем отечестве»¹. Как видно из данных слов, речь идет о некоем подозрении, а не о факте. В пылу жарких догматических споров спустя четверть века после последних гонений на христиан подобные подозрения легко было пустить в ход, но до этого Евсевия никто не обвинял в вероотступничестве. Да и вряд ли вероотступник мог бы вскоре после гонений быть выбран своей паствой на епископскую кафедру. Поэтому указанное обвинение не представляется нам обоснованным. Скорее всего, Евсевий, как и многие христиане (равно и клирики, и миряне), где-то скрывался, будучи случайно (или по какому-либо влиятельному ходатайству) выпущен из тюрьмы. Вполне возможно, он был вынужден покинуть пределы Палестины. Это всё, что можно сказать об этом периоде его жизни.

Время возвращения Евсевия на родину также покрыто мраком. Произошло это, вероятнее всего, спустя некоторое время после окончания гонений. Будучи к тому времени уже известным защитником христианства и церковным писателем, он вскоре был избран епископом родного города. По мнению Н. Розанова, это событие произошло «незадолго перед 315 годом»². Спустя некоторое время он

¹ Творения иже во святых отца нашего Епифания, епископа Кипрского. Ч. IV. М., 1880. С. 102.

² *Розанов Н.* Евсевий Памфил. С. 10.

сближается с правящим империей домом и лично с императором Константином. А.П. Лебедев так описывает это: «Он знакомится с Константином, становится близким к нему человеком, получает от императора письма и в свою очередь пересылает ему свои сочинения, получает лестные похвалы как за эти, так и за проявления его полезной деятельности в других случаях; он является оратором при всех торжественных событиях в жизни Константина, например во время празднования двадцатилетия и тридцатилетия его царствования, становится влиятельнейшим лицом в отношении к положению христианской Церкви в империи. Словом, с победами Константина на Востоке над врагами империи и христианства Евсевий из человека гонимого, каким он был так еще недавно, превращается в одного из первых по значению епископов, дружественного с царем, имеющего самые светлые перспективы»¹. Активно и плодотворно занимался он в этот период своей жизни и литературной деятельностью.

Начавшиеся арианские споры были, судя по всему, весьма неприятны Евсевию. По своему внутреннему настрою он был «традиционалист» и отнюдь не склонен к тончайшим изысканиям в догматических вопросах². Правда, считать его заурядным мыслителем также вряд ли можно³. Скорее всего, он считал, что подобные

¹ *Лебедев А.П.* Церковная историография. С. 27.

² Ср. оценку его богословского мировоззрения как «повторяющего» (wiederholend), а не творческого (nicht schaffend): *Berkhoff H.* Die Theologie des Eusebius von Caesarea. Amsterdam, 1939. S. 38.

³ В данном случае нам представляется слишком суровой и не совсем корректной оценка В.В. Болотова, который характеризует Евсевия так: «Это был человек высокообразованный, в то же время — мыслитель заурядный. Кроме строгого православия, утвержденного на Никейском Соборе, и строгого арианства, существовал еще взгляд Оригена, разделявшийся многими. Евсевий, как человек середины, и держался оригеновского богословствования. Он, как говорит о том

догматические распри не пойдут на пользу Церкви, только что начавшей вставать на ноги после жесточайших гонений, а поэтому старался найти возможности для примирения спорящих сторон. Подобными мирными намерениями Евсевия и объясняется его поддержка Ария, о которой сообщает Созомен; он пишет, что «Арий обратился к тирскому епископу Павлину, к правителю палестино-кесарийской церкви Евсевию Памфилу и к скифопольскому епископу Патрофилу и просил у них позволения себе и своим приверженцам собирать преданный им народ, так как прежде они имели сан пресвитеров... Упомянутые епископы, снесшись с другими епископами Палестины, согласились на прошение Ария и позволили им собираться, как прежде, с тем, однако же, чтобы они подчинялись Александру и никогда не противились иметь с ним мир и общение»¹.

Однако мира не наступило. На Никейском Соборе Евсевий первоначально не хотел принимать символ веры с подозрительным для него определением «единосущный», но, в конце концов, подчиняясь воле обстоятельств и соборному большинству, вынужден был согласиться с этим символом, хотя лично для него символ родной Кесарийской церкви казался более точным и правильным². Все дальнейшие колебания и противоречивые поступки

его отношения к Памфилу, был оригенистом и полагал, что все важные вопросы уже разрешены» (*Болотов В.В.* Указ. соч. С. 139).

¹ Церковная история Эрмия Созомена Саламинского. СПб., 1851. С. 59–60.

² Перед своей паствой он даже был вынужден оправдываться в этой «уступке». Об этом Сократ сообщает так: «В то время Евсевий, по прозванию Памфил, бывший на Соборе и получивший жребий епископства в Кесарии Палестинской, немного затруднялся и недоумевал, следует ли принять изложенную формулу веры, но потому, согласившись со многими другими, подписал ее и список этой формулы послал к вверенному себе народу, истолковав слово «единосущный», чтобы

Евсевия в сложной ситуации догматических споров объясняются, скорее всего, его стремлением к миру. По словам М. Муретова, из сочинений Евсевия «мы узнаём, что наш историк не совсем благосклонно смотрел на богословские распри своего времени и вообще довольно толерантно относился к догматическим разномнениям тогдашних партий, не придавая богословско-спекулятивным тонкостям первенствующего значения в деле веры и спасения». И вообще, «Евсевий — враг всяких партий и поборник мира в Церкви: вот где нужно искать объяснение поведению Евсевия на Никейском Соборе и после. Во избежание новых смут и раздоров он решается пожертвовать традиционную святыней и соглашается внести в кесарийский символ новое слово *ὁμοούσιος*: но чтобы не подать этим повода к возмущению в Кесарии и Антиохии, он пишет успокоительное послание, стараясь показать, что это нововведение не изменяет существенно символа, что это изменение допущено ради вожделенного мира в заповеданной Христом любви»¹. При начавшейся антินิกейской реакции Евсевий был на стороне ее, но тоже, скорее, следуя большинству, которое, по его мнению, способно было обеспечить церковный мир. Интересно, что когда св. Евстафий Антиохийский был изгнан со своей кафедры, то она была предложена Евсевию Кесарийскому, но он отказался².

за вставку его кто-либо не навел на него подозрения» (*Сократ Схоластик*. Церковная история. М., 1996. С. 21).

¹ *Муретов М.* Евсевий Памфил (Возражения на книгу Н. Розанова «Евсевий Памфил, епископ Кесарии Палестинской». М., 1880; 2-е изд., 1881) // Отд. оттиск из «Православного Обзорения». М., 1881. С. 25–26.

² По замечанию Л. Дюшена, Евсевий «вовсе не желал променять своей спокойной епископии и своей удобной библиотеки на антиохийский водоворот. Он сослался на то, что правила Никейского Собора, согласно установившемуся в Церкви доброму обычаю, запретили перемещения епископов. Император горячо похвалил его за скромность

Принимал участие Евсевий и в Тирском Соборе (335 г.), низложившем свт. Афанасия Великого; можно предполагать, что основной причиной его оппозиции святителю было то, что Евсевий видел в нем (как и император Константин) смутьяна, препятствующего установлению спокойствия в Церкви. Скончался Евсевий 30 мая 339 года¹.

Что касается литературной деятельности Евсевия, то она была плодотворной и весьма многообразной. Прежде всего, он являлся, несомненно, одним из самых выдающихся апологетов IV века. «Его апологетические писания, несмотря на некоторые недостатки, составляют основу великого здания апологетической литературы IV и V веков; во всё время процветания древней церковной апологетики они служили источником, откуда почерпали содержание для своих трудов церковные апологеты этого времени»². Первым опытом Евсевия в апологетическом жанре было сравнительно небольшое (48 глав) сочинение «Против Иерокла»³. Личность Иерокла была достаточно известной в конце III — начале IV века: он был влиятельным чиновником, занимавшим ряд крупных постов (наместника в Пальмире, викария восточных провинций, наместника Вифинии, префекта в Египте); пребывание на этих постах позволило ему довольно хорошо познакомиться и с христианами, и с христианской религией. Будучи непримиримым оппонентом этой религии и обладая некоторым

и уважение к правилам Собора и предложил сирийским епископам выбрать другого кандидата» (*Дюшен Л.* История Древней Церкви. Т. II. М., 1914. С. 111).

¹ См.: *Wallace-Hadrill D.S.* Eusebius of Caesarea. London, 1960. P. 19.

² *Цветков П.* Обзор апологетических трудов восточных отцов и учителей Церкви в IV и V веках // Прибавления к изданию творений святых отцов в русском переводе. 1872. Ч. 25. С. 327–328.

³ См. перевод его и вступительную статью А.В. Вдовиченко в кн.: Раннехристианские апологеты II–IV веков. Переводы и исследования. М., 2000. С. 150–187.

литературным талантом, Иерокл решил выступить против нее с сочинением под названием «Правдолюбец», где Божественному Основателю он пытается противопоставить личность языческого «мудреца» и «чудотворца» (то есть обычного мага) Аполлония Тианского, которому посвятил свое «Похвальное слово» Флавий Филострат (160/170–244/249). Именно развенчанию этой личности и посвящает свое полемическое произведение Евсевий, попутно опровергая и языческое учение о роке, которого придерживался Аполлоний.

Вторым апологетическим трудом его был трактат «Евангельское предуготовление» (в 15 книгах), где он стремится показать, что языческие обвинения христиан в опоре на одну лишь «алогичную» и необоснованную веру (*ἀλόγῳ δε πίστει καὶ ἀνεξέταστοι*)¹ лишены всякого смысла. Здесь Евсевий проводит ту мысль, что «последователи Христа имеют твердые доказательства своей веры и готовы состязаться с противниками их учения; они, как устно, так и письменно, вступают в рассуждения с желающими узнать и изучить оное. Но они не прибегают, подобно языческим мыслителям, к тонким философским или диалектическим доказательствам истинности своих выражений, христианская религия не нуждается в таких доказательствах... ее истинность и Божественное происхождение доказываются самим делом, — теми действиями, которые она производит в своих последователях»². В данном трактате Евсевий постоянно цитирует языческих философов, историков и писателей, являя блестящую эрудицию³. Продолжением

¹ См.: *Eusèbe de Césarée. La préparation évangélique. T. I / Éd. par J. Sirinelli et E. des Places // Sources chrétiennes. Paris, 1974. № 206. P. 102.*

² *Цветков П.* Указ. соч. С. 342–343.

³ «При самом поверхностном обозрении “Евангельского приготовления” нельзя не заметить, что оно, в строгом смысле слова, мало относится к собственно апологетике. Постоянные цитаты из языческих

этого трактата являлся труд под названием «Евангельское доказательство» (в 20 книгах), где Евсевий доказывает, что Закон Моисеев носил подготовительный характер и он должен был, в своих обрядовых постановлениях, быть упразднен религией Христовой. Кроме этого, Евсевием были написаны и ряд других аналогичных сочинений, дошедших только во фрагментах: «О Богоявлении» («О теофании»), где показывается, что Христос есть истинное Слово Божие, предвозвещенное пророками; «Пророческие выдержки» (разъяснения пророчеств о Христе), «Против Порфирия» и некоторые другие.

Второй важной гранью литературной деятельности Евсевия было толкование Священного Писания. Как экзегет, он заслужил большую известность у своих современников и через блж. Иеронима Стридонского, который называет его «весьма ревностным в изучении Свящ. Писания»¹, оказал определенное влияние на христианскую письменность средневекового латинского Запада. Его место в истории древнецерковной экзегезы весьма значительно, и не случайно один современный исследователь считает

поэтов, философов, историков, приводимые иногда почти без всякого объяснения и применения к главной задаче, делают его скорее каким-то рассуждением о языческих культах и появившихся в то время объяснениях их, чем собственно апологетическим трудом. Но, как сборник материалов, «Евангельское приготовление» — сочинение драгоценное. Поистине нельзя не изумляться той глубокой учености и тому глубокому знанию древней языческой литературы, какое обнаружил в этом труде Евсевий. Какое множество драгоценных отрывков из языческих писателей приводит он, частью в доказательство бессмыслия языческого культа, частью в доказательство того, что лучшие из языческих мыслителей сознавали неудовлетворительность его и недостаточность философии! Неудивительно, что такое сочинение служило источником для последующих апологетов, которые все относились к нему с глубоким уважением» (*Цветков П.* Указ. соч. С. 353–354).

¹ Творения блаженного Иеронима Стридонского. Ч. 5. Киев, 1910. С. 302.

его «важным звеном между старыми и новыми способами (ways) толкованиями Писания»¹. Правда, бóльшая часть его экзегетических трудов утеряна, но в полном или частичном виде сохранились его «Толкование на Псалтирь», «Толкование на Книгу пророка Исаии», сочинение «О вопросах и [их] разрешениях в Евангелиях», «Евангельские каноны» (таблицы параллельных мест в четырех Евангелиях), «Ономастикон» (труд по библейской географии) и некоторые другие. Оценивая значение Евсевия как экзегета, следует принимать во внимание, что он значительную часть своей жизни работал в условиях гонений на христиан, когда уничтожение текста Священного Писания являлось одной из целей преследователей. Поэтому в Кесарии, сначала под руководством Памфила, а затем Евсевия, велось активное переписывание Писания, обслуживающее нужды многих церквей, — эта деятельность Евсевия принесла ему заслуженное уважение многих христиан². Не случайно поэтому Константин Великий позднее поручил ему наблюдать за изготовлением пятидесяти экземпляров Священного Писания для константинопольских храмов³. Что касается стиля его изъяснений Писания, то он, во-первых,

¹ *Simonetti M.* Biblical Interpretation in the Early Church. An Historical Introduction to Patristic Exegesis. Edinburgh, 1994. P. 55.

² См.: *Wallace-Hadrill D.S.* Eusebius of Caesarea. London, 1960. P. 59–71.

³ Ср. замечание Н. Розанова: «Это поручение вынуждало Евсевия серьезно заняться Священным Писанием, потому что в письме, которое он получил по этому поводу от императора, говорилось: "...в этих томах (которые Евсевий должен был изготовить) должно содержаться Божественное Писание, какое, по твоему разумению, особенно нужно иметь и употреблять в церкви". Насколько велико было доверие Константина к Евсевию в этом случае, настолько же велико должно быть и усердие Евсевия в исполнении царского поручения, и если принять во внимание, что Евсевий еще у Памфила мог позаимствовать немало познаний, относящихся к области науки о Священном Писании, то можно предположить, что он с честью выполнил царское поручение,

использовал известные «Гекзаплы» Оригена, хранящиеся в единственном экземпляре в Кесарийской библиотеке¹, что позволяло ему при комментировании нередко делать достаточно серьезные грамматические экскурсы в священный текст, устанавливая важные смысловые нюансы отдельных слов. Если учитывать тот факт, что Евсевий, как и его учитель Памфил, был горячим поклонником Оригена, то несколько не удивительно, что толкования последнего оказали на него большое влияние². Однако важно то, что изысканные духовные изъяснения Писания александрийского «дидакалы» не увлекали Евсевия, и, по оценке одного ученого, он занимал некое промежуточное место между александрийским и антиохийским типом экзегезы — подобно тому, как Кесария Палестинская лежала на полдороге между Александрией и Антиохией³.

Третью грань литературной деятельности Евсевия составляли его богословско-полемические сочинения. В основном здесь он предстает как принципиальный оппонент Маркелла Анкирского (ок. 290–374) — епископа весьма влиятельного в IV веке, но весьма пререкаемого по своим богословским взглядам⁴. Будучи непримиримым идейным

приложил немало стараний к занятию Священным Писанием» (*Розанов Н.* Евсевий Памфил. С. 158–159).

¹ Об этом произведении см. нашу статью: *Сидоров А.И.* Библейско-критический труд Оригена «Гекзаплы» // Патристика. Новые переводы, статьи. Н. Новгород, 2001. С. 333–341.

² О влиянии Оригена на Евсевия (в том числе на его видение истории Церкви) см. работу: *Kannengiesser Ch.* Eusebius of Caesarea Origenist // Eusebius, Christianity and Judaism / Ed. by H.W. Attridge and G. Hata. Leiden, 1992. P. 435–466.

³ См.: *Des Places E.* Eusèbe de Cesarée commentateur. Platonisme et Ecriture Sainte. Paris, 1982. P. 194. См. также: *Wallace-Hadrill D.S.* Op. cit. P. 96.

⁴ О жизни Маркелла и его роли в богословских спорах IV в. см.: *Gericke W.* Marcell von Ancyra: Der Logos Christologie und Biblizist. Sein Verhältnis zur antiochenische Christologie und zum Neun Testament. Halle,

врагом арианства, Маркелл, как кажется, уклонился в противоположную крайность, и его, вероятно, не случайно упрекали в «савеллианстве»¹. Евсевий написал сочинение (в двух книгах) «Против Маркелла», где детально разобрал неправомысленные (с его собственной точки зрения) богословские мнения Анкирского епископа. К этой же теме он возвращается и в труде «О церковном богословии», где опять полемизирует с Маркеллом. Кроме того, в ряде своих гомилий он также затрагивает вероучительные вопросы. В общем, по оценке Н. Розанова, Евсевий в качестве учителя веры «не был замечательным человеком. Эта скудость оригинальных взглядов в рассмотрении христианского

1940. S. 1–27. См. также предисловие к изданию: *Marcell von Ancyra. Die Fragmente der Brief an Julius von Rom* / Hrsg., Eingeleitet und übersetzt von M. Vinzent. Leiden, 1999. S. XIII–LXXVI. Следует отметить, что как писатель Маркелл не был особенно продуктивен и его сочинения вряд ли превышали число десять. См.: *Leinhard J.T. Contra Marcellum. Marcellus of Ancyra and Fourth-Century Theology*. Washington, 1999. P. 19–27.

¹ См.: *Gericke W.* Op. cit. S. 108–111. Правда, Н. Розанов считает, что «Маркелл был заклеямен как еретик и пострадал совершенно невинно» (*Розанов Н.* Указ. соч. С. 217). Несколько иная точка зрения у М. Муретова: «Ни Евсевий — по крайней мере, после Никейского Собора, — ни Маркелл не могут быть признаны еретиками в собственном и строгом смысле слова: оба они имели в сущности своей одинаковые представления о троичности Лиц в Божестве и желали высказать одно и то же, но только различным способом и в разной форме. Разница между учением Маркелла и Евсевия заключалась не в том, что один держался савеллианских, а другой арианских воззрений, но в том, что одно и то же, более или менее правильное и в существе своем согласное с Новым Заветом, учение каждый из них рассматривал со своей, отличной от другого точки зрения и построил его своим, отличным от другого способом. Вследствие такого различия в способе понимания и форме представления одного и того предмета и самый предмет в сознании каждого из них отражался различным образом, — так что каждому из них, с его собственной точки зрения, представлялось неправомыслием то, что говорил другой, хотя он и говорил, в сущности, то же, что и первый» (*Муретов М.* Указ. соч. С. 63–64).

вероучения объясняется у Евсевия его неглубоким умом и его консерватизмом, который часто мешает и сильному уму отличиться на поприще мысли. Он не создал и не мог создать своей собственной догматической системы, как сделал Ориген, и вообще догматические его сочинения можно признать самыми слабыми из всех произведений его ума»¹. Данная оценка, по нашему мнению, не совсем объективна, но в области богословской мысли Евсевий действительно не проявил себя. Впрочем, можно предполагать, что сфера догматики не сильно влекла его к себе.

В противоположность этому, многие лучшие стороны личности Евсевия ярко раскрылись в его исторических сочинениях. Среди них особое место занимают два его панегирика царю Константину. Первый из них называется «О жизни блаженного василевса Константина», который, как предполагает один исследователь, должен правильно называться «К жизни Константина» (или «Размышления о жизни Константина» — *εἰς τὸν βίον τοῦ Κωνσταντίνου*)². И действительно, автор отнюдь не собирается описывать все грани жизни первого христианского императора, а свое намерение формулирует так: «Моя речь для описания великих событий, конечно слабая, будет, однако же, украшаться даже и сухим рассказом о добрых делах, тем более что припоминание богоугодных подвигов на души хорошо настроенные производит не бесполезное, а весьма благотворное влияние. Итак, я думаю умолчать о весьма многих государственных распоряжениях блаженнейшего василевса, например о его войнах и сражениях с врагами, о его мужестве, трофеях и торжествах над ними, о его постановлениях в пользу частных лиц, о его законодательстве ко благу общественной жизни подданных и о других

¹ Розанов Н. Евсевий Памфил. С. 229.

² См.: Telfer W. The Autor's Purpose in the Vita Constantini // Studia Patristica. Vol. I. Pt. 1. 1957. P. 157–167.

бесчисленных его подвигах на поприще государственного управления, о которых все помнят. Сообразно с предположенной целью сего сочинения мы будем говорить и писать только то, что относится к жизни богоугодной. А поелику и таких предметов представляется великое множество, то, из всех дошедших до нас выбрав наиболее приличные и достойные нашего воспоминания, я изложу сказание о них с возможной краткостью»¹. Таким образом, нравоучительный и «душепопечительный» характер сочинения является главной задачей автора. Кстати сказать, хотя он и пытался быть кратким, но написал достаточно обширное сочинение в четырех книгах. Второе аналогичное произведение называется «*Слово василевсу Константину по случаю тридцатилетия его царствия*» и состоит из двух частей: первая (гл. 1–10) является собственно панегириком, а вторая (гл. 11–18) представляет собою речь, произнесенную Евсевием перед императором по случаю освящения храма в 335 году. В первой части он стремится показать, что в «деянии василевса есть мудрость касательно вещей божественных и человеческих»², а вторая часть часто бывает похожа на богословский трактат³.

¹ *Евсевий Памфил. Жизнь блаженного василевса Константина.* С. 33–34.

² Там же. С. 215.

³ Так, в частности, о Боге здесь говорится так: «Он есть существо нерожденное, находящееся превыше и за пределами всего, неизглаголанное, недостижимое, непостижимое, живущее, как говорит Писание, в свете неприступном»; разумные твари описываются так: они «созданы из ничего и весьма далеко отстоят, неизмеримо отодвинуты от природы нерожденной». Поэтому «Всеблагий Бог всяческих справедливо полагает, как бы некую середину, Божественную и всемогущую Силу едиnorodного Своего Слова. Эта Сила совершеннейшим и самым близким образом беседует с Отцом и, пребывая в Нем, наслаждается сокровенными Его тайнами, тем не менее, однако же, она кротко снисходит и некоторым образом приспособливается к тем, которые отдалены от высоты Божественной: иначе Существо за пределами

Данные произведения Евсевия вызвали на него много нареканий со стороны историков Нового времени, преимущественно протестантского или вообще антихристианского направления¹. Но, помимо того что необходимо учитывать панегирический характер этих сочинений, еще В.В. Болотов справедливо указал на те конкретные исторические обстоятельства, в которых они были написаны: «Несмотря на существование Миланского эдикта, гонения фактически были возможны и нередко предпринимались против христиан. Отсюда легко было прийти к заключению, что вся опора для исповедующих Христово учение — не в ином чем-либо, как в самом Константине. Вот почему Константин Великий является окруженным ореолом славы, и современники отзываются о нем с похвалою»². Естественно, что и Евсевий разделял глубокое почитание личности первого христианского государя и обрисовывал эту личность в самых светлых тонах. Поэтому вполне можно согласиться с мнением А. Карташева, что «Евсевий и Лактанций — панегиристы Константина — не были придворными льстецами, но являлись выразителями коллективного гласа Церкви»³.

Из собственно исторических сочинений Евсевия прежде всего привлекает внимание его «Хроника», греческий оригинал которой утерян и сохранились лишь фрагменты

и превыше всяческих было бы и непристойно, и не свято смешиваться с гленной материей и телом» (*Евсевий Памфил. Жизнь блаженного василевса Константина*. С. 242–243).

¹ См. на сей счет мнения, приведенные в кн.: *Лебедев А.П.* Церковная историография. С. 92–94.

² *Болотов В.В.* Собрание церковно-исторических трудов. Т. 2. С. 140.

³ *Kartaschow A.* Die Entstehung der kaiserlichen Synodalgewalt unter Konstantin den Grossen, ihre theologische Begründung und ihre kirchliche Rezeption // *Die Kirche angesichts der konstantinische Wende*. Darmstadt, 1976. S. 150.

ее¹. Полностью она дошла до нас лишь в армянском переводе VI века; вторая часть сохранилась еще и в латинской переработке блж. Иеронима, продолжившего ее до 378 года². Сочинение состоит из двух частей: «Хронографии», цель которой — синхронизация библейской и небиблейской истории, и «Хронологических канонов» в форме таблиц, задача которых — наглядно представить точные (насколько это было возможно) даты значительных исторических событий и лиц. При создании этого сочинения Евсевий опирался на указанное произведение Юлия Африкана, а также, вероятно, на исторические труды Порфирия, Иосифа Флавия, сочинения Филона Александрийского, Климента Александрийского и др. В данном произведении Евсевий, подобно Юлию Африкану, преследовал и определенную апологетическую цель, стремясь показать, что ветхозаветное и христианское Предание древнее любого предания остальных народов. По оценке светского историка, «это произведение интересно как документ эпохи, характеризующий коренное изменение концепции всемирно-исторического процесса в византийской хронографии»³. Правда, как отмечал В.В. Болотов, «форма, данная Евсевием своему произведению, была пагубна для

¹ См.: *Grant R.M. Eusebius as Church Historian. Oxford, 1980. P. 3–9.*

² Труд этот был исполнен блж. Иеронимом в Константинополе, и им он «дал соотечественникам познакомиться с хронологическим сводом всеобщей истории, которого сами римляне до сих пор не имели. Это был не только перевод в большей части сочинения: Иероним сделал множество дополнений в том, что касалось римской истории, и, наконец, последние годы и события “Хроники” (от времени Константина Великого) были всецело внесены им, так как труд Евсевия обрывался на 325 году. Данное полусамостоятельное произведение Иеронима имеет большое значение для нас, так как греческого текста “Хроники” в настоящее время не существует» (*Диесперов А. Блаженный Иероним и его век. М., 2002. С. 51*).

³ *Удальцова З.В. Церковные историки ранней Византии // Византийский Временник. 1982. Т. 43. С. 6.*

его дальнейшего существования. Она была искусственной и требовала искусного писца для копирования, потому что малейшее уклонение от подлинника извращало его»¹. Впрочем, несмотря на неадекватность данной формы, сочинение сыграло достаточно значительную роль в развитии средневекового летописания.

Но, конечно, главным историческим трудом Евсевия, принесшим ему заслуженную славу, была *«Церковная история»*. Этот обширный труд состоит из 10 книг и являлся плодом многолетних усилий, хотя точная датировка его является до сих пор еще не установленной². По своему содержанию этот труд Евсевия преимущественно историко-богословский; события светской истории хотя и излагаются здесь, но служат фоном событий церковной истории. Характерен сам зачин произведения: «Я поставил себе задачей описать следующие события: преемственность святых апостолов; то, что произошло от времен Спасителя нашего и до наших дней; какие и сколь важные дела совершены были, по сказаниям, в Церкви: кто стоял во главе наиболее известных церковных округов и со славой руководил ими; кто в каждом поколении — устно или письменно — защищал слово Божие; имена, нрав и время тех, кто, жаждав новизны, дошел до пределов заблуждения и, вводя

¹ *Болотов В.В.* Собрание церковно-исторических трудов. Т. 2. С. 143.

² См. на сей счет: «Время создания “Церковной истории” до сих пор вызывает острые споры. В науке утвердилось мнение, что Евсевий писал это сочинение в течение многих лет и даже десятилетий, постоянно переделывая его под влиянием меняющейся исторической ситуации и связанных с нею жизненных обстоятельств. Однако, признавая существование нескольких “редакций труда Евсевия, исследователи так и не пришли к согласию по поводу их датировки”. Разброс мнений на сей счет колеблется в основном между 303 и 311 годами. Тем не менее ученые едины «в том, что в своем окончательном виде “Церковная история” явилась около 325 г.» (*Кривушин И.В.* Ранневизантийская церковная историография. СПб., 1998. С. 12–13.

лжеименное знание (гнозис), как лютые волки, беспощадно расхищали стадо Христово; также то, что произошло со всем иудейским племенем сразу же после их заговора против Спасителя нашего; когда и каким образом язычники подняли войну против слова Божия, какую великую борьбу в свое время вели за него мученики, претерпевшие пытки и пролившие свою кровь; затем современные нам свидетельства и благодное милосердие Спасителя нашего ко всем нам. Я начну не иначе, как с изложения Божественного Домостроительства, основание которого положено Господом нашим Иисусом Христом». Как говорит далее Евсевий, природа этого Домостроительства «по глубине и силе выше человеческого понимания. Собирающийся писать историю Церкви обязан начать с того часа, когда Христос — от Него удостоились мы получить и свое имя — положил основание Своему Домостроительству, более Божественному, чем это кажется многим».

Если сравнить этот зачин Евсевия с зачином «отца истории» Геродота, то сразу бросается в глаза их существенная разница. Геродот ставит перед собой довольно скромную задачу: собрать и записать сведения о прошедших событиях, дабы память о них не стерлась в душах потомков. Иначе говоря, он выходит на те первые два уровня исторического знания, о которых уже упоминалось. Несомненно, что оба эти уровня имели важнейшее значение и для Евсевия, иначе бы он не был историком. Но во главу угла он всё же помещает третий уровень исторического знания, то есть богословское осмысление истории Церкви. Не случайно один современный исследователь замечает, что Евсевий представляет единственную серьезную альтернативу богословию истории у Августина, выдвинутую в древности¹. Или, как говорит А.П. Лебедев,

¹ См.: *Chesnut G.F. The First Christian Histories. Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret and Evagrius. Paris, 1977. P. 35.*

«точка отправления у Евсевия в его “Истории” возвышенно-догматическая. Историю христианства он понимает как историю благодетельных для человечества действий Божества, — Божества, которое неусыпно блюдет над судьбой избранного народа христианского, покровительствует ему, борется с врагами Церкви христианской и явно торжествует над ними»¹.

Подобное богословское видение истории Церкви придает труду Евсевия цельность и единство, отнюдь не препятствуя ему видеть «материю истории», а, наоборот, упорядочивая эту материю. Евсевия неоднократно обвиняли в «антиисторичности»², но дело в том, что сам критерий той «историчности», который выработан безбожным сознанием Нового времени, глубоко антиисторичен, ибо история здесь мыслится как самодовлеющее царство вечного прогресса, тогда как она есть на самом деле некий промежуток времени, созданный по воле Божией и по воле Божией имеющий свой неизбежный конец, то есть переходящий в бытие вечное. Именно это вечное бытие и придает временному промежутку истории смысл и значение. А поэтому Евсевий, четко осознающий это, куда более историчен, чем его современные критики, не понимающие и не желающие понимать смысл и назначение земного бытия человечества.

Можно отметить, что в «Церковной истории» Евсевия прослеживается постоянная тенденция рассматривать историю христианства в связи с судьбами языческого мира и иудейского народа, а поэтому черты определенной

¹ *Лебедев А.П.* Церковная историография. С. 66.

² Так, И.В. Кривушин обнаружив у него «концепцию исторических приемств», предполагающую повторяемость двух «макрособытий», констатирует: «Такая схема глубоко антиисторична, ибо она не предполагает истинного исторического движения и развития» (*Кривушин И.В.* Указ. соч. С. 107).

всеобщности (или универсальности) присущи этому труду¹. Однако это совсем не означает, что историю Церкви Евсевий растворяет в язычестве и иудаизме, ибо судьбы народа Божия у него занимают главенствующее положение. Превосходство религии Христовой постоянно подчеркивается Кесарийским епископом, и апологетический тон является в труде одним из ведущих лейтмотивов. Этим, в частности, объясняется его стремление показать *древность* этой религии. Поэтому он говорит: «Хотя, очевидно, мы народ новый и имя христиан действительно недавнее, только что узнанное всеми народами, но жизнь наша и весь наш образ поведения, согласный с догматами благочестия, не недавно придуманы нами, но соблюдаемы с самого возникновения человечества; древние боголюбивые люди по естественному побуждению жили именно так» (I, 4). Другими словами, история Церкви, по мысли Евсевия, является увенчанием и средоточием всего исторического бытия человечества.

Сам ход этого исторического бытия, согласно первому церковному историку, направляется Промыслом Божиим, который, однако, постоянно встречает сопротивление дьявола, непрестанно строящего свои козни. Иначе говоря, духовная брань является стержневым моментом и вообще человеческой истории, и особенно истории Церкви. По наблюдению Н. Розанова, «Евсевий видит в мире борьбу двух начал — доброго и злого, Божественного Логоса и дьявола. Воплощение Сына Божия и Его Воскресение из мертвых не отняли у дьявола силу творить людям зло, а только еще более возбудили в нем ярость против них, и главным образом против христиан. Он, по представлению Евсевия, всячески старается погубить христианскую Церковь...

¹ Поэтому вряд ли можно согласиться с такой характеристикой В.В. Болотова: «По своему содержанию история Евсевия — богословская. Вся светская история оставлена у него в стороне» (*Болотов В.В. Собрание церковно-исторических трудов. Т. 2. С. 152*).

а Церковь всеми силами со своей стороны старается победить своего врага, будучи притом уверена в Божественной помощи. Таким образом, в мире Евсевий усматривает как бы два лагеря: лагерь дьявола со всею нечистою силою и Церковь с ее атлетами — исповедниками и мучениками. Противник христиан то как бы засыпает, то, как бы вновь собравшись с силами, с новою и большею яростью нападает на христианское воинство, и тут пред нами проходят грандиозные сцены борьбы. Таким образом, можно сказать, что история у нашего Евсевия превращается в драму»¹. Правда, подобную точку зрения Евсевия вряд ли можно обозначать в качестве «дуализма», как это делает русский исследователь, ибо здесь полностью отсутствует намек на какое-либо равенство двух борющихся сил, поскольку для Евсевия, подобно любому христианскому мыслителю, дьявол действует в истории лишь по попущению Божию. Драматизм же истории вообще и церковной истории в частности у Евсевия сообщает всем его описаниям напряженность и динамизм.

Наконец, следует особо подчеркнуть, что рассматриваемый труд Евсевия является уникальнейшим явлением в древнецерковной письменности. Никто до него не предпринимал подобной попытки представить историю Церкви как нечто единое. Сам он на сей счет говорит: «Молю Бога быть мне путеводителем и силу Христа содействовать мне в работе, потому не мог я найти никаких следов от людей, шедших до меня по той же дороге, если не считать самых что ни на есть мелких рассказов, в которых всякий по своему оставил частичное повествование о пройденном им отрезке времени: словно вдалеке высоко поднятые факелы были голоса людей; словно откуда-то сверху, со сторожевой вышки, нам кричат и указывают, где следует идти и как направлять ход рассказа, не блуждая и в безопасности.

¹ *Розанов Н.* Евсевий Памфил. С. 55.

Всё, что в их там и сям рассеянных воспоминаниях я сочту полезным для поставленной себе цели, я соберу; словно на лугу духовном, я, как цветы, подбираю у старых писателей нужные мне сведения и стараюсь представить их в историческом повествовании как нечто цельное» (I, 1, 3–4). В этом авторском кредо отца церковной истории ясно прослеживается его глубокая и искренняя благодарность своим предшественникам, но также объективно констатируется, что в подлинном смысле этого слова у Евсевия не было предшественников. По его собственным словам, «я считаю эту работу своей насущнейшей задачей, потому что, насколько я знаю, ни один из церковных писателей до сих пор не потрудился такое предпринять. Надеюсь, что моя работа будет очень полезна тем, кто внимательно прислушивается к поучительным урокам истории» (I, 1, 5). Это высказывание Евсевия показывает, что он, будучи прекрасным знатоком всей предшествующей церковной письменности, ясно осознавал значение своего труда в ней. Чувство собственного достоинства в нем вполне уравновешивалось смирением труженика на тяжелейшей ниве церковного писательства. Весьма показательны, что вообще историю, и в частности историю Церкви, он не мыслит вне христианской нравственности. Здесь нет дешевого морализаторства, поскольку история действительно немислима вне осмысления ее с нравственной точки зрения. Можно согласиться со словами отца Сергия Мансурова, что «внимание историка должно быть по преимуществу там, где видно достижение христианского идеала. Ибо здесь подлинная жизнь Церкви, ибо отсюда дух жизни растекается по всему телу Церкви»¹. Вне такого нравственного

¹ Мансуров С. Указ. соч. С. 10–11. Однако нельзя признать верной его оценку Евсевия: «Не слабость ли понимания христианского духа сказалась в Евсевии Кесарийском (не только в его полумирианстве) — в его попытке превратить историю Церкви в историю

осмысления история Церкви превращается в бесплодную науку, годную только для того, чтобы тешить самолюбие и гордыню «архивариусов» ее. Конечно, в «Церковной истории» Евсевия можно найти ряд недочетов и слабых мест, можно указать на ряд фактологических просчетов или на далеко не полный подбор материалов и не всегда полное освещение их, но подобных просчетов вряд ли может избежать любой историк и Новейшего времени, который обладает куда более совершенным инструментарием исторического исследования. Не эти недостатки определяют значение указанного труда Евсевия, а тот самый «элементарный», как кажется, факт, что без этого труда наше видение древнейшего периода истории Церкви было чрезвычайно ущербным и поверхностным. Значительная часть сведений об этом периоде почерпывается именно в «Церковной истории» Кесарийского епископа. Поэтому данный труд является вечным достоянием (*κτῆμα εἰς ἀεὶ*) всего христианства, как это верно заметил О. Барденхеве¹.

Своего рода дополнением этого труда является уже упомянутое сочинение «*О палестинских мучениках*». Оно сохранилось в двух редакциях: краткой и пространной; первая дошла до нас на греческом языке, а вторая сохранилась только в сирийском переводе (имеется и несколько греческих фрагментов). Оно описывает подвиги и страдания исповедников и мучеников веры, которые случились в Палестине в период с 303 по 311 год; всего за это время погибло 83 мученика². Краткая редакция содержит 13 глав,

столичных кафедр, столкновений с властями и еретиками, дополненную историей христианской литературы? И не случайно, конечно, новейшие историки пошли по пути, проложенному Евсевием» (*Мансуров С.* Указ. соч. С. 12–13).

¹ *Bardenhewer O.* Geschichte der altkirchlichen Literatur. Bd. III. Freiburg im Breisgau, 1912. S. 243.

² См.: *Quasten J.* Op. cit. Vol. III. P. 318.

в которых Евсевий живо описывает эти *свидетельства* истинности религии Христовой, которые приводились в его время. Причем, судя по описанию Евсевия, мученический подвиг в Палестине претерпели не только христиане — жители этой провинции, но и христиане из других областей. Так, описывая процесс над одним египетским христианином (гл. XI), он повествует, что языческий судья стал спрашивать, где его отечество. На это получил ответ, что таковым отечеством является для него [Горний] Иерусалим. Судья же, «приковав свою мысль к земному и дольному, начал обстоятельно выпытывать, какой же это Иерусалим, в которой стране земли лежит он, и, чтобы узнать истину, употребил пытку». Но и во время нее он услышал, что «этот город есть отечество одних богопочитателей, ибо только они, а не кто другой, относятся к числу его граждан: лежит же он по направлению к самому востоку, — там, где восходит солнце. Мученик и тут опять любознательствовал согласно с собственным своим понятием, нимало не обращая внимания на мучителей, обложивших его вокруг орудиями пыток. Как будто бесплотный и бестелесный, он, кажется, и не чувствовал боли. Напротив, судья терзался недоумением, думая, не построили ли себе христиане где-нибудь враждебного и неприязненного римлянам города, а потому долго расспрашивал о нем и старался определить указанную на востоке страну»¹. Противоположность между языческим мировосприятием и христианским мирозерцанием прослеживается здесь самым нагляднейшим образом. Можно сказать, что подобные описания и составляют основное содержание этого произведения, которое является для нас драгоценнейшим памятником истории гонений.

Такова жизнь и литературная деятельность Евсевия Кесарийского. В истории церковной письменности IV века, весьма богатой разнообразнейшими и высочайшими

¹ Сочинения Евсевия Памфила. Т. II. С. 34–35.

творениями святых отцов, он, тем не менее, занимает, не входя в сонм этих отцов, видное место. Наследуя многие лучшие предшествующие традиции христианской учености, Евсевий не просто продолжил их, но наметил новые перспективы их развития. Его основная заслуга — создание совершенного нового жанра, то есть жанра собственно истории Церкви. И дело здесь не только в том, что, по словам А.П. Лебедева, «Евсевий в некоторых отношениях беспримерный историк»¹, но и в том, что «его интересы как историка никогда не исключали духовного постижения истории»². Более того, можно даже сказать, что такое духовное понимание истории определяло всё его видение конкретных событий прошлого. В этом отношении Евсевий совершенно справедливо получил почетный титул отца церковной истории.

4. Продолжатели Евсевия: Сократ, Созомен, блж. Феодорит Кирский и Евагрий Схоластик

Среди этих продолжателей первое место занимает *Сократ*³. Скучные биографические сведения о нем практически ограничиваются тем, что он сам сообщает о себе. Родился Сократ ок. 380–390 годов в Константинополе, где и провел, вероятно, всю свою жизнь (см. *Церк. ист.* V, 24), возможно изредка предпринимая путешествия (умер он

¹ *Лебедев А.П.* Церковная историография. С. 84.

² *Kannengiesser Ch.* Op. cit. P. 460.

³ О нем см.: *Chesnut G.F.* Op. cit. P. 167–189. См. также предисловие к изд.: *Socrate de Constantinople. Histoire ecclésiastique. T. I / Éd. par P. Maraval // Sources chrétiennes. Paris, 2004. № 477. P. 9–22.*

где-то вскоре после 440 года). Происходил, скорее всего, из достаточно обеспеченной семьи, но вряд ли принадлежал к элите столичного общества. Вероятно, он получил неплохое образование: сам он свидетельствует (V, 16), что в детстве его учителями были два языческих грамматика — Элладий и Аммоний; прошел ли он риторскую школу, сказать трудно. Но вряд ли Сократ достиг высшей ступени, то есть философской школы, представлявшей собой в древности как бы университетский уровень. Правда, эрудиция его, в том числе и в области философии, была выше среднего, и, вообще, светскую образованность он ценил достаточно высоко¹. За Сократом традиционно упрочилось прозвище «Схоластик», и обычно предполагается, что он занимался юридической практикой и был адвокатом²; это подтверждается одним из греческих манускриптов, где Сократ так именуется (*σχολαστικός*), а также армянским переводом. Однако некоторые современные исследователи³ высказывают на сей счет сомнение, считая, что такое наименование было дано Сократу за его серьезные познания в античной словесности. Неизвестно, был ли он христианином с самого детства или обратился в религию Христову уже в зрелом возрасте. Мраком неизвестности покрыта также и принадлежность Сократа к клиру; скорее всего, он был мирянином. До сих пор весьма дискуссионным моментом является вопрос о принадлежности Сократа

¹ См.: *Gelzer Th. Zum Hintergrund der hohen Schatzung der paganen Bildung bei Sokrates von Konstantinopel // Die Welt des Sokrates von Konstantinopel. Studien zu Politik, Religion und Kultur im späten 4 und frühen 5. Jh. N. Chr. / Hrsg. von B. Babler und H.-G. Nesselrath. München; Leipzig, 2001. S. 111–124.*

² На сей счет А.П. Лебедев замечает: «Трудно в его “Истории” отыскать следы серьезного юридического образования: вероятно, он был адвокат-практик» (*Лебедев А.П. Церковная историография. С. 129*).

³ См. указанное предисловие к изд.: *Socrate de Constantinople. Histoire Ecclésiastique. P. 10–11.*

к секте новациан: подозрения на сей счет высказывались уже в древности (Севиром Антиохийским, свт. Фотием Константинопольским), а также некоторыми учеными Нового времени. Из сочинения Сократа явствует, что он использовал некоторые новацианские источники и был неплохо знаком с историей этой секты. Но А.П. Лебедев, указывая на некоторые места его сочинения (*Церк. ист.* II, 38; V, 20), справедливо, на наш взгляд, замечает, что «Сократ относился к господствующей Церкви с полнейшей преданностью», а поэтому «нет твердых оснований считать Сократа приверженцем новацианства»¹. Из других особенностей его мирозерцания можно констатировать несомненные симпатии Сократа к представителям Александрийской школы богословия, и в частности к Оригену².

В анналы древнецерковной письменности Сократ вошел как создатель единственного произведения — «Церковной истории». Посвящена она некоему Феодору, которого сам автор называет «святым человеком Божиим» (*Церк. ист.* II, 1, 16; VI, предисл.; VII, 48, 7). Кто был этот Феодор — покрыто мраком неизвестности: был ли он епископом, клириком или просто мирянином, нам неизвестно. Но, скорее всего, он являлся личностью авторитетной и интересующейся церковной историей. Сочинение

¹ *Лебедев А.П.* Церковная историография. С. 132. Ср. также мнение другого русского ученого, считающего, что упоминание многих новацианских епископов и пресвитеров и «большая полнота в изложении их деятельности объясняются тем обстоятельством, что последние жили и действовали в Константинополе». Эти и другие соображения «приводят нас к выводу, что сведения Сократа о церковных писателях никоим образом нельзя назвать проникнутыми новацианскими тенденциями» (*Чистосердов С.* Патрологический элемент в «Церковной истории» Сократа и его научно-историческое значение // *Вера и Разум.* 1908. № XIII. С. 11–12; *Лебедев А.П.* Церковная историография. С. 132–133).

² См.: *Neuschaffer B.* Zur Bewertung des Origenes bei Sokrates // *Die Welt des Sokrates.* S. 71–85.

Сократа содержит семь книг и охватывает период с 306 по 439 год. Другими словами, она является прямым продолжением труда Евсевия, и это является осознанной целью автора. Сам он в первой главе своего произведения (*Церк. ист.* I, 1) говорит об этом так: «Евсевий, сын Памфила («Памфилов» — *Εὐσέβιος ὁ Παμφίλου*), изложив историю Церкви в целых десяти книгах, остановился на временах царя Константина, которыми прекратилось гонение Диоклетиана на христиан, а описывая жизнь Константина, упоминал и об Арии, но только отчасти, ибо, как в похвальном слове, заботился более о похвалах царю и о торжественности речи, чем о точном раскрытии событий. Вознамерившись описать события в Церкви с того времени до настоящего, мы за начало своего повествования примем конец его “Истории” и, не заботясь о высокопарности языка, предадим читателю то, что нашли в рукописях, частью то, что узнали из рассказов (*ὅσα ἢ ἐγγράφως εὔρομεν, ἢ παρὰ τῶν ἱστορησάντων ἠκούσαμεν διηγουμένων*)». В данном зачине Сократ, мысля себя как продолжателя Евсевия, еще четко определяет и две основные группы источников, на которые он опирается: письменные документы и устные повествования. Примечательно, что приводимые письменные документы историк цитирует часто очень полно, а иногда и целиком, а это, несомненно, повышает для нас значимость его труда, ибо многие из этих документов ныне утрачены. Свое «кредо» как историка он излагает в «Предисловии» к пятой книге, где Сократ, в частности, говорит: «Повинуясь законам истории, которые требуют искреннего и беспристрастного раскрытия событий, не затемняемого никакими прикрасами, я приступаю к самому повествованию и, описывая то, что сам видел или что успел узнать от очевидцев, буду почитать рассказ истинным, если говорящие об одном и том же происшествии не противоречат друг другу. Труд мой в познании истины основывается на повествовании многих

и различных свидетелей, из которых одни говорят, что сами присутствовали при описываемых событиях, а другие утверждают, что знают их лучше других». В данном высказывании Сократа прослеживается его стремление быть подлинным «хистором» в лучшем и похвальном смысле этого слова, то есть его сознательное усилие обрести историческую правду¹. Особенно это касается недавних из описываемых им событий. Стараются он писать и доступным для многих языком, замечая: «О выражениях мы не заботились, ибо полагали, что, заботясь о красоте языка, может быть, не достигнем своей цели, но хотя мы и кончили, однако не могли написать всего того, что высказано древними историками, которые, как подумаешь, умели распространять и сокращать происшествия. Притом словесность не займет людей простых и неученых, которые хотят только знать о событиях, а не удивляться красоте речи. Итак, чтобы мое сочинение не было бесполезно тем и другим — ученым, поскольку оно не может равняться в красноречии с древними, и неученым, поскольку они не в состоянии понять происшествий, прикрытых изысканною речью, — мы употребили самый скромный и, как кажется, самый ясный способ изложения».

В отличие от Евсевия Сократ чужд увлечения «богословием истории» и тяготеет, если так можно выразиться, к «историческому прагматизму». Так, он замечает: «Нам не следует ни раскрывать догматов, ни входить в трудные рассуждения (*δυσευρέτους λόγους*) о Промысле и Суде Божиим: мы должны, по силам, излагать историю событий в недрах Церкви». Правда, при этом Сократ склонен к нравственным размышлениям и суждениям, поскольку

¹ Он еще говорит: «Вообще, часто было мною замечено, что я употреблял всё старание узнавать о происшествиях от людей, которые знали их, и тщательно разведывать события, чтобы не написать чего-либо противного истине» (*Церк. ист.* V, 19).

перед данной скептической фразой он говорит: «Итак, когда добрые процветают, ненависть любит подстергать их. Но какова причина, по которой благой Бог попускает это? То ли чтобы показать чистоту догматов Церкви и смирить присоединяющуюся к вере гордость или иная — решить трудно и отвечать долго» (*Церк. ист.* I, 22). История Церкви дает богатую пищу для таких размышлений, ибо многие нестроения, смуты и ереси в ней обнажают немощи падшего человеческого естества. Собственно, на эти нестроения и обращено основное внимание Сократа. В конце своего труда он, касаясь современных ему событий, говорит: «Вот как успешно шли тогда дела церковные. Здесь я оканчиваю свою историю и молю Бога, чтобы все Церкви, города и народы жили в мире, ибо, когда воцарится мир, желающие писать историю не будут иметь предмета» (*Церк. ист.* VII, 48). Таким образом, история Церкви, если несколько расширительно истолковать это соображение Сократа, имеет глубокий нравственный смысл, постоянно обнажая немощь человеческую, в которой и совершается сила Божия. Может быть, поэтому он весьма мягок (иногда даже чрезмерно мягок) по отношению к еретикам. А в целом он выступает как тонкий и внимательный собиратель сведений о церковных событиях, спокойный повествователь деяний давно прошедших и недавних дней, имеющий на всё свою точку зрения, но старающийся быть предельно объективным. В «Истории» Сократа можно найти немало достаточно рельефных психологических зарисовок, которые раскрывают его глубокое знание жизни и мудрую снисходительность к людям. По стилю своего исторического мировидения и способу изложения Сократ чем-то напоминает Фукидида. Во всяком случае, труд Сократа является ценнейшим источником по истории Древней Церкви IV — первой половины V века. Без этого труда немислимо понимание всей бурной эпохи тринитарных и первого этапа христологических споров.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие научного редактора.....	5
-------------------------------------	---

РАБОТЫ ПО ИСТОРИИ ДРЕВНЕЙ ЦЕРКВИ

ВВЕДЕНИЕ. ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ КАК ИСТОРИЧЕСКАЯ И БОГОСЛОВСКАЯ НАУКА	9
--	---

ДРЕВНЕЦЕРКОВНАЯ ИСТОРИЧЕСКАЯ ПИСЬМЕННОСТЬ (Основные этапы становления древнецерковной историографии)	18
---	----

1. Деяния святых апостолов как первое
христианское историческое сочинение..... 18
2. Предшественники Евсевия Кесарийского:
Егезипп и Юлий Африкан
3. Евсевий Кесарийский — «отец церковной
истории»
4. Продолжатели Евсевия: Сократ, Созомен,
блж. Феодорит Кирский и Евагрий
Схоластик
5. Прочие древние историки Церкви
и христианства.....

ЦЕРКОВЬ АПОСТОЛЬСКОЙ ЭПОХИ	102
----------------------------------	-----

1. Пролог. Зарождение и «внутриутробное»
развитие Церкви
2. Иерусалимская церковь
после Пятидесятницы
3. Святой Стефан Первомученик и эллинисты.
Первые гонения на христиан

4. Перенесение центра христианства в Антиохию. Деятельность «Апостола языков». Апостольский Собор в Иерусалиме. Распространение христианства по всем краям «ойкумены»	130
5. Кончина св. Иакова Праведного и судьба Иерусалимской церкви. Деятельность других апостолов. Завершение апостольского периода в истории Древней Церкви	168
ЦЕРКОВЬ И РИМСКАЯ ИМПЕРИЯ. СТОЛКНОВЕНИЕ ДВУХ «ГРАДОВ» (I–II ВВ.)	186
1. Причины гонений на христиан	186
2. Начало гонений на христиан. История гонений в I–II веках	193
3. Реакция образованных язычников на религию Христову	224

РАБОТЫ ПО РУССКОМУ БОГОСЛОВИЮ

ТАИНСТВО КРЕСТА ГОСПОДНЯ У СВ. АПОСТОЛА ПАВЛА И В ТОЛКОВАНИЯХ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА (1815–1894)	253
ПРЕОСВЯЩЕННЫЙ ФИЛАРЕТ (ГУМИЛЕВСКИЙ) (1805–1866) — ОСНОВАТЕЛЬ РУССКОЙ ПАТРОЛОГИЧЕСКОЙ ШКОЛЫ	263
1. Жизненный путь и черты личности архиепископа Филарета	263
2. Преосвященный Филарет как патролог	294
МИТРОПОЛИТ МАКАРИЙ (БУЛГАКОВ) (1816–1882) И ЕГО КЛАССИЧЕСКИЙ ТРУД ПО ПРАВОСЛАВНОМУ ДОГМАТИЧЕСКОМУ БОГОСЛОВИЮ	314

ВАСИЛИЙ ВАСИЛЬЕВИЧ БОЛОТОВ (1853–1900) — ЧЕЛОВЕК И УЧЕНЫЙ	321
1. Жизнь и личность В.В. Болотова	321
2. Василий Васильевич Болотов — православный ученый	338
<i>В.Д. Юдин, А.И. Сидоров</i> ПРОФЕССОР АЛЕКСАНДР ЛЬВОВИЧ КАТАНСКИЙ (1836–1919)	362
<i>А.И. Сидоров, свящ. А. Тимофеев</i> ПРОФЕССОР ИВАН ВАСИЛЬЕВИЧ ПОПОВ (МЧ. ИОАНН) (1867–1938) КАК ХРИСТИАНИН И ПРАВОСЛАВНЫЙ УЧЕНЫЙ	393
ПРОФЕССОР НИКОЛАЙ НИКАНОРОВИЧ ГЛУБОКОВСКИЙ (1863–1937)	416
МИТРОПОЛИТ МАКАРИЙ (ОКСИЮК) (1884–1961) И ЕГО ЦЕРКОВНО-НАУЧНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ	423
СВЯЩЕННОМУЧЕНИК ИЛАРИОН (ТРОИЦКИЙ) (1886–1929) КАК БОГОСЛОВ И ЦЕРКОВНЫЙ УЧЕНЫЙ	455
ПРОФЕССОР СЕРГЕЙ МИХАЙЛОВИЧ ЗАРИН (1875–1935) И ЕГО МОНУМЕНТАЛЬНЫЙ ТРУД ПО СВЯТООТЕЧЕСКОЙ АСКЕТИКЕ	495
ПРОФЕССОР СЕРГЕЙ ЛЕОНТЬЕВИЧ ЕПИФАНОВИЧ (1886–1918) И ЕГО КНИГА О ПРЕПОДОБНОМ МАКСИМЕ ИСПОВЕДНИКЕ	537
АРХИМАНДРИТ КИПРИАН (КЕРН) (1899–1960) И ТРАДИЦИЯ ПРАВОСЛАВНОГО ИЗУЧЕНИЯ ПОЗДНЕВИЗАНТИЙСКОГО ИСИХАЗМА	544
1. Отец Киприан: грани личности	544
2. Архимандрит Киприан и традиция православного изучения творчества свт. Григория Паламы и поздневизантийского исихазма	556

3. Современное (к середине 90-х гг. XX в.) состояние изучения наследия свт. Григория Паламы	595
Указатель цитат из Священного Писания.....	642
Ветхий Завет.....	642
Новый Завет	642
ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ	645
Древние авторы и исторические лица.....	645
Современные авторы и исторические лица	656
Современные авторы (латинский алфавит)	665