

СВЯТИТЕЛЬ КИРИЛЛ
АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ

ТОЛКОВАНИЕ НА ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ИОАННА (НОВОНАЙДЕННЫЕ ФРАГМЕНТЫ)

ПЕРЕВОД С ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОГО,
ВСТУПИТЕЛЬНАЯ СТАТЬЯ И ПРИМЕЧАНИЯ

Иеромонах Феодор (Юлаев)

магистр богословия
старший преподаватель кафедры филологии
Московской духовной академии
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
ulaev.theodor@gmail.com

Для цитирования: Кирилл Александрийский, *свт.* Толкование на Евангелие от Иоанна (ново-найденные фрагменты) / перевод с древнегреческого, вступительная статья и примечания иеромонаха Феодора (Юлаева) // Библия и христианская древность. 2019. Т. 2. № 2. С. 54-77. doi: 10.31802/2658-4476-2019-2-2-54-77

Аннотация

УДК 232 (276)

В публикации представлены в русском переводе новые фрагменты «Толкования на Евангелие от Иоанна» свт. Кирилла Александрийского, обнаруженные после выхода его критического издания, осуществлённого в 1872 г. Ф. Пьюзи. Во вступительной статье напоминает об утрате 7–8 книг этого толкования и даётся краткий обзор прежних изданий фрагментов утраченных книг Ж. Обера, А. Маи, Ж.-П. Миня и Ф. Пьюзи. Сообщается о позднейших публикациях Й. Ройса (1944, 1966 г.), А. Алексакиса (1996 г.) и К. Завадски (2018 г.), дополнивших «Толкование» новыми фрагментами. Даётся обзор содержания новонайденных фрагментов. На основании особенностей триадо-логической терминологии высказывается предположение, что два опубликованных А. Алексакисом фрагмента рукописи Paris. gr. 1115 в действительности не принадлежат свт. Кириллу Александрийскому. Подвергается критике суждение К. Завадски относительно датировки временем несторианского спора обнаруженного им фрагмента рукописи Athon. Pantocr. 28 на основании встречающегося здесь выражения «богоносный человек» (ὁ θεοφόρος). Отмечается, что это выражение было в употреблении задолго до этого спора, и что критика христологического дуализма встречается и в ранних творениях свт. Кирилла. Делается вывод, что наличие выражения «богоносный человек» в «Толковании на Евангелие от Иоанна» не даёт оснований для отказа от его традиционного отнесения ко времени до 428/429 г.

Ключевые слова: свт. Кирилл Александрийский, Евангелие от Иоанна, патристическая экзегеза, катены, триадология, христология.

«Толкование на Евангелие от Иоанна» (CPG 5208), самое масштабное творение свт. Кирилла Александрийского и один из самых объёмных патристических комментариев на четвёртое Евангелие, не избежало участи многих письменных памятников христианской древности. Из 12-ти книг этого трактата целиком сохранились книги 1–6 и 9–12, но книги 7–8, охватывавшие толкование на Ин. 10, 18–12, 48, утрачены, и лишь отчасти восстанавливаются по вторичным источникам, прежде всего — по экзегетическим катенам. Ж. Обер в 4-м томе своего собрания творений святителя (1638 г.) издал фрагменты этих книг¹ по рукописи парижского собрания (Paris. Suppl. gr. 159, XIV в.)². Они были воспроизведены в «Греческой патрологии» Ж.-П. Миня (1864 г.)³ с дополнениями из 3-го тома «Новой библиотеки» А. Май (1844 г.), где были представлены ещё несколько схолий по рукописям Ватиканской библиотеки⁴. Ф. Пьюзи, автор единственного в настоящее время полного критического издания «Толкования на Евангелие от Иоанна» (1872 г.)⁵, для 7–8 книг использовал доступные ему греческие катены рукописных собраний Парижа, Москвы, Афона и Оксфорда⁶, добавив к ним несколько сирийских фрагментов⁷. Он также устранил ряд схолий, заимствованных в катены из других творений святителя, прежде всего из «Сокровища»⁸. Издание Ф. Пьюзи было дополнено несколькими позднейшими публикациями.

- 1 S. P. N. Cyrilli Alexandriae archiepiscopi operum. T. 4 / cura et studio J. Auberti. Paris, 1638. P. 660–713.
- 2 S. P. N. Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in D. Johannis Evangelium. Accedunt fragmenta varia necnon tractatus ad Tiberium diaconum duo / ed. Ph. E. Pusey. Oxford, 1872 [Bruxelles, 1965]. Vol. 1. P. VIII.
- 3 PG. 74. Col. 9–104.
- 4 Patrum nova bibliotheca / ed. A. Mai. Romae, 1845. T. 3. P. 134–136.
- 5 В новом издании в серии «Христианские источники» пока что вышел только один том, охватывающий 1-ю книгу: *Cyrille d'Alexandrie. Commentaire sur Jean. T. 1 (Livre 1) / éd. B. Meunier. Paris, 2018. (SC; vol. 600).*
- 6 Помимо использованной Ж. Обером рукописи это: Paris. gr. 187 (XI в.), Paris. gr. 212 (XIII в.), Mosqu. 41 (X в.), Mosqu. 93 (XII в.), Mosqu. 119 (IX в.), Athon. Dionys. 71 (IX в.), Bodl. Baroc. gr. 225 (XII в.) Oxon. Wak. gr. (IX в.). См.: Pusey Ph. Op. cit. Vol. 1. P. VIII–IX; Zawadzki K. «Keiner soll die Lektüre der Schrift durcheinanderbringen!» Ein neues griechisches Fragment aus dem Johanneskommentar des Cyrill von Alexandrien // *Biblica. Vol. 99. 2018. P. 393.*
- 7 Pusey Ph. Op. cit. Vol. 2. P. 243–334; рус. пер.: Кирилл Александрийский, свт. Творения. М., 2002. Кн. 3. С. 367–447.
- 8 *Cyrillus Alexandrinus. Thesaurus (CPG 5215).* Тем не менее, эти фрагменты вошли в указанный выше русский перевод проф. МДА М. Муретова.

По наблюдениям Й. Ройса, авторитетнейшего исследователя греческих катен, Ф. Пьюзи воспользовался катенами на Евангелие от Иоанна только четырёх выделенных им типов (А, В, Е, F²), оставив неучтёнными ещё три (С, D, G)⁹. Изучение рукописной традиции позволило немецкому учёному открыть 21 новый фрагмент «Толкования». Три фрагмента были им изданы по рукописи Athon. Laur. В 113 (XI в.) в журнальной публикации 1944 г.¹⁰, а в 1966 г. в собрании катенарных фрагментов на Евангелие от Иоанна кроме них были воспроизведены ещё 18 по рукописи Vallic. gr. E 40 (X–XI в.)¹¹. Издатель высказал убеждение, что все эти дотоле неизвестные тексты, за исключением 21-го фрагмента, текст которого в нескольких рукописях приписывается Аполлинарию Лаодикийскому, принадлежат свт. Кириллу Александрийскому, притом с большой вероятностью составителями катен они были взяты именно из «Толкования на Евангелие от Иоанна», а не из других его творений¹².

Кроме 1-го фрагмента, который представляет собой альтернативное окончание 6-й книги, все они относятся к стихам Евангелия, охватываемым 7–8 книгами «Толкования». Некоторые фрагменты частично совпадают с ранее опубликованными (фр. 1, 6, 15, 16) или дают их расширенный вариант (фр. 2, 17). По содержанию на первый план выдвинуты вопросы триадологии и христологии. Указывается, что нет никакого отличия славы Отца и Сына (фр. 20) и что «образ природы Отца» остаётся даже в воплощённом Сыне неизменным (фр. 1). Отмечается парадоксальность таинства Воплощения: Христос Сам, как Бог, даёт, а как человек — принимает спасаемых и возводит их к собственной славе (фр. 4). Объясняется, в каком смысле можно понимать то, что Христос был освящён Отцом (фр. 6). Слова Спасителя, что Он пребыл в любви Божией, поскольку соблюл заповеди (Ин. 15, 10), сказаны применительно к нам и для нашего назидания, ведь у Него Самого, неизменно пребывающего в любви Отца, не было преднамеренного выбора (προαίρεσις) относительно соблюдения заповедей (фр. 7).

- 9 Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche / hrsg. J. Reuss. Berlin, 1966. S. XXV. Й. Ройс выделил 7 основных типов катен, обозначив их заглавными латинскими буквами от А до G. Такая классификация в настоящее время является общепринятой (Ткачёв Е. В. Катены // ПЭ. М., 2013. Т. 31. С. 726).
- 10 Reuss J. Cyrill von Alexandrien und sein Kommentar zum Johannes-Evangelium // Biblica. Vol. 25. 1944. P. 208–209.
- 11 Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche. S. 188–195.
- 12 Ibid. S. XXVI.

Его страдания добровольны, поскольку Его враги могли схватить Его только когда Он Сам это позволил (фр. 8). Как Бог, Он является «жизнью» по природе, а не «живым», ведь последнее означало бы, что Он принимает жизнь извне (фр. 11). Суд над миром (Ин. 12, 31) — это суд над поработителем мира диаволом, который лишается своей власти и изгоняется в ад. «Князем мира» он является не в собственном смысле, потому что есть один Царь всего — Бог (фр. 17). Обличается неверие иудеев: в своей злобе они доходят до такого безумия, что называют бесноватым Того, Кто высказывает готовность положить душу за Своих овец (фр. 2). Их не устыдили даже знамения, которые творились прямо перед их глазами (фр. 18), и более того, стремление убить Христа за мнимое богохульство фактически продиктовано тем, что они из дел узнают, что Он — Бог (фр. 5). В словах Спасителя о том, что они не принадлежат к Его овцам (Ин. 10, 26) содержится угроза их переселения к язычникам (фр. 3). Для объяснения евангельского текста привлекаются места Ветхого Завета (фр. 13) или даётся толкование приведённых самим евангелистом пророчеств (фр. 18–20). Указывается, что событие воскрешения праведного Лазаря во многих деталях является прообразом (τύπος) будущего всеобщего воскресения (фр. 16).

Ещё два фрагмента опубликовал в 1996 г. А. Алексакис в своей монографии, посвящённой рукописи Paris. gr. 1115 (XIII в.)¹³. В свято-отеческом флорилегии, представленном в ней, после надписания «того же (святого Кирилла) из толкования на Евангелие» следуют три отрывка. Первый из них является частью известного текста «Толкования на Евангелие от Иоанна», а два других издателем не были идентифицированы. Поскольку книги 1–6 и 7–12 этого толкования сохранились в полном объёме, естественно сделать вывод, что мы имеем дело с фрагментами утраченных 7–8 книг¹⁴. Оба фрагмента тесно связаны

13 Alexakis A. *Codex Parisinus Graecus 1115 and Its Archetype*. Washington, 1996. (Dumbarton Oaks Studies; vol. 34). P. 294. Согласно колофону, это — рукопись 1276 г., скопированная с рукописи 774/775 г. (Ibid. P. 48). Включает в себя части деяний III–VI Вселенских Соборов и Латеранского Собора 649 г., «Путеводителя» прп. Анастасия Синаита и христологического флорилегия «Doctrina Patrum», а также флорилегий о Святом Духе, флорилегий в защиту святых икон и разнородные догматические, исторические и канонические фрагменты (Ibid. P. 52).

14 Zawadzki K. «Keiner soll die Lektüre der Schrift durcheinanderbringen!» P. 394.

по содержанию, по-видимому, представляя собой части одного и того же рассуждения. На первый взгляд, здесь также отражены обычные для святителя темы: божественное достоинство, совершенство и нераздельное единство Лиц Святой Троицы, особая роль в освящении людей Святого Духа, Который подаётся «от Отца через Сына». Однако употреблённая здесь терминология заметно отличается от прочих его творений.

Во-первых, здесь говорится, что Бог Отец — это «совершенное Лицо» (τέλειον πρόσωπον), в силу чего совершенными являются также Слово и Святой Дух. Свт. Кирилл действительно нередко отмечает совершенство Отца, Сына и Святого Духа¹⁵. Но речь идёт об Их совершенстве «по природе» или «по божеству»¹⁶, по каким-то божественным свойствам, либо само совершенство рассматривается как существенное свойство божественной природы¹⁷. Выражение «совершенное Лицо» применительно к лицам Святой Троицы можно встретить у других авторов. Например, в «Символе» пресвитера Харисия, зачитанном и осуждённом на III Вселенском (Эфесском) Соборе: «Мы исповедуем Отца совершенным по лицу (πρόσωπον), также и Сына, и точно так же Духа Святого»¹⁸. Или в т. н. «5-й книге Против Евномия» свт. Василия Великого, автором которой в настоящее время считают Дидима Слепца или Аполлинария: «Слово живо и Оно — совершенное Лицо, и точно также — Дух Святой»¹⁹. Для свт. Кирилла это несвойственно. Само же по себе утверждение о совершенстве трех Лиц Святой Троицы является достаточно общим местом; оно было провозглашено ещё свт. Григорием Чудотворцем († после 270 г.) в его знаменитом «Изложении веры»²⁰, которое воспроизвёл в своём похвальном слове этому святому свт. Григорий Нисский²¹.

15 *Cyrillus Alexandrinus. Commentarii in Joannem* I, 3; II, 1; IV, 1; XI, 9 // *Pusey Ph. Op. cit.* Vol. 1. P. 36, 42, 177, 495. Vol. 2. P. 704. *Idem. Thesaurus* 4, 11, 18, 34 // PG. 75. Col. 41C, 156A, 156D–157A, 425C, 581D.

16 *Idem. De adoratione et cultu in Spiritu et veritate* // PG. 68. Col. 636C; *Idem. Glaphyra in Pentateuchum. Glaphyra in Genesim. Lib. III* // PG. 69. Col. 129B; *Ibid. Lib. VI* // PG. 69. Col. 297C.

17 *Idem. Thesaurus* 5 // PG. 75. Col. 65B; *Idem. Commentarii in Joannem* II, 1 // *Pusey Ph. Op. cit.* Vol. 1. P. 175, 177.

18 *Gesta Ephesina. Actio VI* // ACO. T. 1. Vol. 1 (7). P. 98.

19 *Basilii Caesariensis. Aduersus Eunomium libri IV–V* [Sp.] V, 4 // PG. 29. Col. 757B.

20 *Gregorius Thaumaturgus. Confessio fidei* // ACO. T. 3. P. 3; рус. пер.: Творения св. Григория Чудотворца, епископа Неокесарийского. Петроград, 1916. С. 57.

21 *Gregorius Nyssenus. De vita Gregorii Thaumaturgi* // PG. 46. Col. 912D–913A; рус. пер.: Творения св. Григория Нисского. М., 1871. Ч. 8. С. 147–148.

Во-вторых, Святой Троице здесь даётся ряд необычных для святителя определений²²: «честная» (τιμία), «досточтимая» (σεβάσιμος), «неразделяемая» (μὴ χωρίζομένη), «неотчуждаемая» (μὴ ἀπαλλοτριουμένη) и «прославляющая» (δοξαστική). В его известных сочинениях первые три прилагательных хотя и встречаются, но совсем в ином употреблении²³, а последние два вовсе отсутствуют. При этом можно отметить, что определение «досточтимая» дано Святой Троице у свт. Афанасия Великого²⁴, применительно к единому Божеству трех Лиц у свт. Григория Нисского²⁵, а «неотчуждаемая» — в упомянутом выше «Изложении веры» свт. Григория Неокесарийского. Что касается термина δοξαστικός, то он довольно широко представлен в другом значении («предположительный»), у Аристотеля и его толкователей и у неоплатоников. В значении «прославляющий» — у свт. Григория Нисского в трактате «Против македонян», причём именно в триадологическом контексте: наличие «прославляющей силы» (δοξαστικὴ δύναμις) является доказательством божественного достоинства Святого Духа²⁶. Разумеется, нельзя исключать того, что свт. Кирилл Александрийский, прекрасно знавший предшествующую ему патристическую традицию, мог по каким-то причинам использовать в целом несвойственные ему выражения. Но проще предположить, что мы имеем дело с сочинением другого автора. Его ошибочная атрибуция во флорилегии рукописи Paris. gr. 1115 вполне вероятна. Например, чуть выше в ней же под титулом «того же (святого Кирилла) из толкования 12-ти глав» даётся текст²⁷, который не обретается не только в указанном

- 22 Святую Троицу сам святитель предельно часто определяет как «святая» (ἁγία) и «единосущная» (ὁμοούσιος), реже — «поклоняемая» (προσκυνουμένη), в единичных случаях «божественная» (θεία) или «непорочная» (ἄχραντος).
- 23 Прилагательное «честной» (τίμιος) очень часто относится к Крови и Кресту Спасителя; появляется в составе библейских цитатах; даётся в абстрактном значении (нечто) «честное» (τὰ τίμια). Определение «досточтимый» прилагается к Святой Деве, но только в передаче слов ересиарха Нестория. Лишь однажды в превосходной степени σεβασσιώτατον указывает на предмет особенного благоговения у язычников. Часто в том же значении появляется однокоренное существительное σεβασμα, как правило, во мн. ч. («чтилища»). Прилагательное «неразделяемый» (μὴ χωρίζομενος) даётся в христологическом контексте, указывая на недопустимость разделения божества и человечества во Христе.
- 24 Athanasius Alexandrinus. In illud: Omnia mihi tradita sunt 6 // PG. 25. Col. 220A; рус. пер.: Творения св. Афанасия Великого, архиепископа Александрийского. ТСЛ, 1902. Ч. 1. С. 275.
- 25 Gregorius Nyssenus. Orationes VIII de beatudinibus. Oratio 5 // PG. 44. Col. 1249D; рус. пер.: Творения св. Григория Нисского. М., 1861. Ч. 2. С. 421.
- 26 Idem. Adversus Macedonianos de Spiritu Sancto // PG. 45. Col. 1329A; рус. пер.: Творения св. Григория Нисского. М., 1865. Ч. 7. С. 53.
- 27 Alexakis A. Codex Parisinus Graecus 1115. P. 293.

сочинении (CPG 5223), но и вообще среди творений святителя, хотя по содержанию и по терминологии мог бы ему принадлежать. Поэтому полагаем возможным поставить под сомнение авторство свт. Кирилла у опубликованных А. Алексакисом фрагментов.

Наконец, в совсем недавней статье 2018 г. К. Завадски опубликовал ещё один греческий фрагмент²⁸, который он нашел в рукописи Athon. Pantocr. 28 (VIII в.), содержащей катену на 14 Посланий апостола Павла (CPG C. 166)²⁹. Этот фрагмент пересекается с опубликованными ранее сирийскими фрагментами, два из которых представлены в издании Ф. Пьюзи³⁰, а ещё один является цитатой в составе сохранившегося в сирийском переводе трактата Петра Каллиника «Против Дамиана» (CPG 7252)³¹. К. Завадски дал детальный филологический анализ этих фрагментов, показав, что у сирийских переводчиков был текст, тождественный опубликованному фрагменту, а некоторые несущественные отличия объясняются особенностями сирийского перевода. По его заключению, вошедший в катену греческий фрагмент не подвергался редакторской правке со стороны ее составителя и представляет собой исходный оригинальный текст³².

Сличение с сирийскими фрагментами позволило отчасти восполнить греческий фрагмент, сообщив ему начальные слова, из которых стало ясно, почему в катене на 2-е Послание к Коринфянам появился фрагмент толкования на Евангелие от Иоанна. Дело в том, что здесь даётся толкование на 2 Кор. 5, 19 (ὁ Θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσειν ἑαυτῷ), необходимость которого вызвана некоторой

28 Zawadzki K. «Keiner soll die Lektüre der Schrift durcheinanderbringen!» P. 395.

29 Ткачёв Е. В. Катены. С. 728. К. Завадски работал с ней при подготовке критического издания «Толкования на 2-е Послание к Коринфянам» свт. Кирилла Александрийского. Составитель каталога афонских рукописей Сп. Ламброс датировал её X в., но сам К. Завадски относит её к VIII в., ориентируясь на ту датировку, которую предложил исследователь и издатель катенарных фрагментов на Послания ап. Павла К. Штааб (Zawadzki K. Op. cit. P. 394, n. 8).

30 Pusey Ph. Op. cit. Vol. 2. P. 332–333 = Zawadzki K. Op. cit. P. 397, 398. Второй фрагмент является извлечением из трактата Севира Антиохийского «Против нечестивого Грамматика» (CPG 7024).

31 Petri Callinicensis patriarcharchae Antiocheni tractatus contra Damianum. IV. Libri tertii capita XXXV–L / ed. R. Y. Ebied, A. van Roey, L. R. Wickham. Turnhout, 2003. (CCSG; vol. 54). P. 65 = Zawadzki K. Op. cit. P. 398.

32 Zawadzki K. Keiner soll die Lektüre der Schrift durcheinanderbringen!» P. 404, 408–409.

неоднозначностью этого стиха. В зависимости от понимания функции причастия «καταλλάσσω» его можно понять или: «Бог был во Христе, примиря мир с Собой (когда примирял мир с Собой)», или: «Бог примирял (= был примиряющим) мир с Собой во Христе»³³. Святитель, очевидно, принимает это место в последнем смысле, отвергая первый вариант. Нельзя говорить, что Бог — во Христе, поскольку Сам Христос — Бог по природе, а не «богоносный человек» (ἄνθρωπος θεοφόρος), один из пророков. Благодаря этому через Христа мы примиряемся и с Богом Отцом. К. Завадски полагает, что отвергаемое здесь понятие «богоносный человек» указывает на учение ересиарха Нестория, чьи сторонники и он сам как раз и являются теми «невежами» (ἄμαθέστεροι), против которых ополчается александрийский святитель. К. Завадски делает вывод, что опубликованный им фрагмент «явно вписан в исторический контекст несторианского спора»³⁴.

Позволим себе не согласиться с последним утверждением. Обсуждаемый фрагмент — не единственное место с выражением «богоносный человек» в «Толковании на Евангелие от Иоанна»³⁵, и известно, что опровержение дуалистической христологии занимает заметное место в этом комментарии. Однако дуалистическая христология опровергается святителем и в других ранних творениях: в 8-м «Пасхальном послании» 420 г.³⁶ и диалоге «О вочеловечении Единородного» (CPG 5227), где, очевидно, имелся в виду не Несторий, но его предшественники. Несомненно, что в полемике с Несторием понимание Христа как «богоносного человека» является одним из главных и часто повторяемых пунктов обвинения со стороны свт. Кирилла. Однако не исключено, что сам Несторий не использовал этого выражения для положительного раскрытия своей доктрины, но его оппонент сводил его воззрения в полемических целях к этому ложному понятию. Единственное место с этим выражением среди тех высказываний ересиарха, которые инкриминирует ему святитель, судя по всему, представляет собой не прямую цитату, но перифраз и истолкование его подлинных слов³⁷. При этом употребление выражения «богоносный

33 Ibid. P. 409–410.

34 Ibid. P. 413.

35 *Cyrillus Alexandrinus. Commentarii in Joannem* XI, 11 // *Pusey Ph. Op. cit.* Vol. 2. P. 734; рус. пер.: Кирилл Александрийский, свт. Творения. М., 2002. Кн. 3. С. 755.

36 *Idem. Epistulae (homiliae) paschales* I–XXX. Homilia VIII // PG. 77. Col. 553–577.

37 «Он (Несторий) прибавляет к этому, что Христос был не Богом поистине, но скорее богоносным человеком, на что, как он думает, указывает глас Ангела, говорившего блаженному Иосифу: *Встань, возьми Младенца* (Мф. 2, 13). Ведь и Ангелы знали, говорит он, хотя они и мудрее нас, что Он был Младенцем» (*Cyrillus Alexandrinus. Libri V contra Nestorium* I, 2 // ACO. T. 1. Vol. 1 (6). P. 18).

человек» применительно к христологии вовсе не было новостью несторианского спора. Свт. Григорий Богослов в посланиях к пресвитеру Кледонию (382 г.) свидетельствует, что его выдвигали как ложное аполлинаристы, противопоставляя правильному с их точки зрения выражению «плотоносный Бог». Сам он находил в таком противопоставлении неуместный софизм, иронично замечая, что с равным успехом можно противопоставлять выражения «богоносная плоть» и «человеконосный Бог»³⁸. Другой великий каппадокиец, свт. Григорий Нисский, указывая в своём «Опровержении мнений Аполлинария» (после 385 г.), что признание Христа совершенным человеком не упраздняет Его божественного достоинства как Владыки, заключает: «Да умолкнет говорящий оные пустые слова, будто мы горнее делаем дольним, богоносных ангелов порабощаем богоносному человеку»³⁹. В ответе обоих Григориев не видно, чтобы они защищали сам этот термин, но они, скорее, протестуют против того, чтобы его им навязывали. И если у аполлинаристов использование выражения «богоносный человек» как отрицательного было продиктовано отрицанием полноты человеческой природы во Христе, то для обозначения неправомыслия тех, кто разделял во Христе Бога и человека, делая тем самым Христа «обычным» человеком, лишь удостоенным особой близости к Богу, оно оказалось весьма удобным. Поэтому вполне вероятно, что свт. Кирилл Александрийский, опровергая дуалистическую христологию и в ранние годы, уже тогда использовал его хотя бы изредка. А при появлении Нестория не без оснований связал его и с ним, широко применяя знакомое выражение как орудие против новой ереси. Следовательно, его наличие в опубликованном К. Завадски фрагменте не является однозначной приметой несторианского спора и не влияет на датировку «Толкования на Евангелие от Иоанна» временем до 428/429 г., относительно чего в настоящее время существует научный консенсус⁴⁰.

- 38 *Gregorius Nazianzenus*. Epistula 102 (Ad Cledonium presbyterum) 18–20 // Grégoire de Nazianze. Lettres théologiques / éd. P. Gallay. Paris, 1974. (SC; vol. 208). P. 80; рус. пер.: Творения св. Григория Богослова архиепископа Константинопольского. М., 1889. Ч. 4. С. 172.
- 39 *Gregorius Nyssenus*. Antirrheticus adversus Apollinarium 42 // PG. 45. Col. 1224C; рус. пер.: Творения св. Григория Нисского. М., 1865. Ч. 7. С. 157–158.
- 40 *Meunier B.* Introduction // *Cyrille d'Alexandrie*. Commentaire sur Jean. T. 1 (Livre 1). Paris, 2018. (SC; vol. 600). P. 17–18.

Итак, в нашем переводе предлагается, во-первых, изданный Й. Ройсом 21 фрагмент с указанием книг «Толкования», частью которых они были, и стихов Евангелия от Иоанна, толкованием которых они являются. Далее — два фрагмента рукописи Paris. gr. 1115 и фрагмент рукописи Athon. Pantocr. 28 (опубликованные соответственно А. Алексакисом и К. Завадски), относительно которых неизвестно, к каким именно евангельским местам они относились. Сомнительные с точки зрения авторства фрагменты (21-й фрагмент по изданию Й. Ройса и оба фрагмента из Paris. gr. 1115) отмечаем астерiskом (*). Священное Писание даётся преимущественно в синодальном переводе; отклонения от него оговариваются в примечаниях. Прямые библейские цитаты выделены курсивом, а цитация самих толкуемых мест, сверх того, отмечена жирным шрифтом.

Выражаем особую благодарность за предоставленные материалы преподавателю Екатеринбургской Духовной семинарии кандидату богословских наук С. Ю. Акишину и Бранко Малешевичу (Париж), без которых настоящая публикация было бы невозможна.

СВЯТЕЙШЕГО КИРИЛЛА,
АРХИЕПИСКОПА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО,
ОБЪЯСНЕНИЕ ИЛИ ТОЛКОВАНИЕ
НА ЕВАНГЕЛИЕ ОТ ИОАННА⁴¹

I. Фрагменты по изданию Й. Ройса⁴²

<КНИГА ШЕСТАЯ>

(10, 17) *Потому любит Меня Отец, что Я отдаю жизнь Мою,
чтобы опять принять её*

1. (Q) Так как Он знал помышления иудеев как Бог и видел их насмехающимися над тем, что Он говорил, что умрёт за овец^а, Он этими словами показывает их настолько нечестивыми, что они даже осмеивают то, что весьма **любит** Бог и **Отец**, поскольку Он и так видел остающимся чистым и сияющим в воплощённом Сыне Своём образ Своей природы вследствие Его неизменности⁴³.

Доселе шестая книга святого Кирилла⁴⁴.

а Ср. Ин. 10, 11

41 Перевод заглавия даём по новому изданию в серии «Христианские источники» (*Cyrille d'Alexandrie. Commentaire sur Jean. T. 1 (Livre 1) / éd. B. Meunier. Paris, 2018. (SC; vol. 600). P. 180*). Ср.: «Иже во святых отца нашего Кирилла, архиепископа Александрийского Объяснение, или Толкование, на Евангелие от Иоанна» (*Pusey Ph. Op. cit. Vol. 1. P. 1*).

42 Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche. S. 188–195. Перед началом каждого фрагмента указываем источник, используя обозначения рукописей, принятые в этом издании:

Q – Vallic. gr. E 40 (X/XI в.),
V – Athon. Laur. B 113 (XI в.).

43 Последние слова сходны с окончанием шестой книги по изданию Ф. Пьюзи. Ср.: «Итак, всегда будучи возлюбленным по природе, Он разумеется вызвавшим любовь к себе и тем, что Своею любовью к нам вызывает Родителя Своего к радости, так как и отсюда Ему был виден совершенно чистый и неподдельно сияющий образ Своей природы» (*Pusey Ph. E. Op. cit. Vol. 1. P. 241*; рус. пер.: *Кирилл Александрийский, свт. Творения. М., 2002. Кн. 3. С. 363*). Но там отсутствует выраженная здесь мысль, что в этих словах можно видеть обличение нечестия иудеев.

44 Замечание составителя катен (*Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche. S. XXVI*).

<КНИГА СЕДЬМАЯ>

(10, 20–21) *Многие из них говорили: Он одержим бесом и безумствует; что слушаете Его? Другие говорили: это слова не бесноватого; может ли бес отверзать очи слепым?*

2. (Q) *Другие говорили: это слова не бесноватого* и прочее. Судя по качеству слов, они вынесли правое суждение. Ведь безумию было свойственно сказать о Том, Кто говорил такое, — что в то время как умрёт без промедления и с готовностью подвергнется опасности за собственных овец *пастырь добрый*^а, убежит, оцепенев при одном виде волка, наемник, не пастырь, — что **Он одержим бесом и безумствует; что слушаете Его?**⁴⁵

(10, 26) *Но вы не верите, ибо вы не из овец Моих, как Я сказал вам.*

3. (Q) Начало охотного послушания — дружеская близость, ведь вера сближает нас с Богом, и такое сближение делает нас мудрыми, но эти вот мудрецы не принимают уроков, приносящих пользу для спасения. Называя же их чужими, Он указывает, что Его овцами были и те, которым предстояло уверовать из числа язычников, и Он угрожает им переселением к язычникам, чтобы пусть даже с помощью угрозы страхом принудить их мыслить должное.

(10, 29) *Отец Мой, Который дал Мне их, больше всех; и никто не может похитить их из руки Отца Моего.*

4. (Q) Давая то, что Он имел как Бог по природе, как человек принимая и возводя к собственной славе, Сам от Себя (ὁφ' ἑαυτοῦ) направляясь и к этому.

а Ин. 10, 11.14

45 В пространной схолии на Ин. 10, 19–21 по изданию Ф. Пьюзи имеется та же мысль, выраженная более сжато. Ср.: «**Другие** же, судя по качеству слов, признают слова Господа правыми, так как такие слова не были словами **бесноватого**» (Pusey Ph. E. Op. cit. Vol. 1. P. 248; рус. пер.: Кирилл Александрийский, свт. Творения. М., 2002. Кн. 3. С. 371 (с изм.)).

*(10, 31–32) Тут опять Иудеи схватили камень, чтобы побить Его. Иисус отвечал им: много добрых дел показал Я вам от Отца Моего; за которое из них хотите побить Меня камнями?*⁴⁶

5. (Q) Ибо если бы не удостоверяли эти дела Мои слова, которыми я говорил о Себе, что равен Отцу, то вы могли без замедления вознегодовать на Меня за то, что Я назвал Себя Богом по природе, если бы все Мои дела не показывали Меня Богом по природе. Ведь если бы Я богохульствовал, — говорит Он, — назвав Себя Богом, то вам естественно было бы думать, что теми делами, какие Я сделал, Я ещё в большей степени показываюсь Богом, и именно за это вы ищете Меня убить.

(10, 36) Тому ли, Которого Отец освятил и послал в мир, вы говорите: богохульствуешь, потому что Я сказал: Я Сын Божий?

6. (V) Единородный является освятителем и всего остального, что по участию в освящении восходит к святости. А об освящении чего-либо в Священном Писании говорится по-разному. Итак, Он освящён, то есть предназначен к посланию в мир с тем, чтобы спасти живущих в нём, или понимай под освящением чего-то отделение для жертвы. Ведь *один умер за всех*^a по благоволению Бога и Отца. Или (говорится, что Он освящён) из-за того, что Он сделал Свой храм святым. Ведь Его плоть не была свята по собственной природе, но она освятилась, получив святость соединившегося с ней Слова, так что я думаю, Он и по этой причине так сказал⁴⁷.

a 2 Кор. 5, 14

46 В издании Й. Ройса нижеследующая схолия помечена как относящаяся только к ст. 31, но по содержанию видно, что толкование относится и к следующему стиху, поэтому добавляем и его.

47 В опубликованной Ф. Пьюзи схолии на Ин. 10, 19–21 имеется близкий по содержанию отрывок. К указанным здесь трём значениям глагола «освящать» (назначение для совершения Божьего намерения, отделение для жертвы и освящение плоти Христа в силу соединения с Богом) там добавляется также освящение как посвящение Богу, например, израильских первенцев (Pusey Ph. E. Op. cit. Vol. 1. P. 259–260; рус. пер.: Кирилл Александрийский, свт. Творения. М., 2002. Кн. 3. С. 381–382).

(10, 37–38) *Если Я не творю дел Отца Моего, не верьте Мне; а если творю, то, когда не верите Мне, верьте делам Моим, чтобы узнать и поверить, что Отец во Мне и Я в Нём.*

7. (Q) Говорит это также против ариан, и что это не сходно с тем, что говорилось ученикам. Ведь Господь, сказав им: *Если заповеди Мои соблюдёте, пребудете в любви Моей, как и Я соблюл заповеди Отца Моего и пребываю в Его любви*^а, объясняет этим, что пребудет в любви Христовой тот, кто исполняет Его заповеди. Это не возводит к единосущию с Сыном учеников, которые могли оказаться и вне (Его любви), если бы не желали более исполнять Его заповеди, пусть даже Сын непреложно делает угодное Отцу как Бог по природе, хотя и говорит это как человек для нашей пользы, чтобы мы подражали Ему насколько возможно. Поэтому «желать» или «не желать» мы усматриваем не в сущностях и не в понятии природы, но в преднамеренном выборе (προαίρεσις), какой был у учеников, но не у Сына. Ведь мы усматриваем, что Сын — единосущен Отцу из тех природных благ, что есть у Него, а не из того, что бывает или отсутствует в нас.

(10, 39) *Тогда опять искали схватить Его; но Он уклонился от рук их.*

8. (Q) Евангелист рассказывает и о жестокости иудеев, которые в ответ на столь благие речи не умягчились, но искали *схватить Его* и убить, и о силе Спасителя. Будучи Богом по природе, Он убежал от иступленных врагов, хотя и находился прямо в руках их. Сказал же об этом евангелист как бы в удивлении, показывая этим, что Тот, Кто, находясь посреди ищущих Его крови, легко ускользает без всякой опасности, не мог никогда быть схвачен иначе, как только добровольно.

(11, 1) *Был болен некто Лазарь из Вифании, из селения, (где жили) Мария и Марфа, сестра ее.*

9. (Q) Итак, вследствие любви этих жен достоин был и брат их того, чтобы любил его Христос, так как и его Он любил очень сильно^б.

а Ин. 15, 10 б Ср. Ин. 11, 5, 36

(Ин. 11, 11–12) *Сказав это, говорит им потом: Лазарь, друг наш, уснул; но Я иду разбудить его. Ученики Его сказали: Господи! если уснул, то выздоровеет.*

10. (V) Разве не нелепо было им верить, что Он приходит туда ради того, чтобы **разбудить его**? Поэтому они и говорили: **если уснул, то выздоровеет**. Они полагали, что Он не говорит ни о сне, ни о смерти, но думали, что говорит Он какую-то загадку, потому что пройди Он пять и десять стадий⁴⁸, Он бы не мог успеть разбудить Лазаря⁴⁹.

(Ин. 11, 25) *Я есмь воскресение и жизнь.*

11. (Q) Так как Христос видел, что она не понимает отчётливо того, что Он объяснял ей, Он говорит: **Я есмь жизнь**, вместо: «Не нужно тебе ни другого чего просить у Меня, ни надеяться, что воскресение твоего брата будет спустя долгое время, ведь присутствую Я, зовущий к этому». А **жизнь** по природе — это Сын, призывающий всё к бытию и всё воскрешающий собственной силой, воскрешающий же не просто, но к жизни, ведь потому и сопряжена жизнь с именем воскресения. Но нужно заметить, что Господь называет Себя «жизнью» (ζωή), а не «живым» (ζῆον), как нечестиво осмелились сказать это о Нём некоторые. Ведь имеется различие между живым и жизнью, а именно: живое является принимающим жизнь, а жизнь — доставляющим то, чтобы жили. Как «мудрость» и «мудрец»: он получает, а она даёт.

а Ср. Ин. 11, 18

48 В катенах имеется схолия, надписанная в одной из рукописей именем свт. Фотия Константинопольского, в которой можно усмотреть исправление допущенной здесь неточности: «Что говорит он? Ведь Евангелист говорит, что Вифания отстояла от Иерусалима на пятнадцать стадий (Ин. 11, 38), а не место, где проводил время Христос, от Вифании» (Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche. S. 391).

49 Окончание этой схолии (надписанной именем свт. Кирилла) заимствовано из «Толкования на Евангелие от Иоанна» свт. Иоанна Златоуста: «**Ученики Его сказали: Господи! если уснул, то выздоровеет.** Это не просто сказали они, но с тем, чтобы воспрепятствовать Ему идти туда. Ты говоришь, возражают они, что он спит? Значит, нет особенной нужды идти туда. Между тем Он для того и сказал: *друг наш*, чтобы показать необходимость идти. Когда же они всё ещё не решались, то Он говорит: *умер* (Ин. 11, 14). Первое выражение Он употребил потому, что хотел научить не тщеславиться; но так как они не поняли, то Он присовокупляет: *умер, и радуюсь за вас* (Ин. 11, 14–15). Почему же именно *за вас*? Потому что Я предсказал, не бывши там» (Joannes Chrysostomus. In Joannem homiliae 62 // PG. 59. Col. 344:8–18; рус. пер.: Творения свт. Иоанна Златоуста. СПб., 1902. Т. 8. С. 414).

(Ин. 11, 25) *Верующий в Меня, если и умрёт, оживёт.*

12. (Q) Ведь как древние святые ещё не достигли воскресения и наград, но дожидались нас, так и верующим нужно ожидать общего воскресения, чтобы все воскресли вместе с древними святыми. Как они из-за нас ждали, не получив причитающихся наград ради того, чтобы все их вкусили сообща, так и мы одни не вкушаем воскресения, чтобы воскресая с древними святыми совместно улучшить это благо.

(11, 33) *Иисус, когда увидел её плачущую и пришедших с нею Иудеев плачущих...*

13. (Q) Ведь они, кажется, постигли сказанное в псалмах: *Повели, Боже, силою Твоею, укрепи, Боже, то, что Ты совершил в нас*^а, понимая это «повели» прилично Богу, пусть даже это говорится человеческими выражениями, возводя нас от того, что свойственно нам, к понятию, превосходящему нас.

(11, 33) *Иисус ... возмутился духом и пришёл в волнение*^б.

14. (Q) Возмущением евангелист назвал гневную угрозу, обращённую против смерти.

(11, 38) *Иисус же, снова возмущаясь в себе, приходит ко гробу. То была пещера, и камень лежал на ней.*

15. Поскольку когда Христос идёт на гроб Лазаря, написано, что **Иисус, возмущаясь в себе, приходит ко гробу**, постольку у Него мы понимаем под возмущением как бы желание вместе с властным движением⁵⁰.

а Пс. 67, 29 Юнгеров (с изм.) б Еп. Кассиан. Ср.: Сам восскорбел духом и возмутился (Син.)
с Еп. Кассиан. Ср.: опять скорбя внутренно (Син.)

50 За исключением начальных слов почти буквально совпадает с началом одной из опубликованных Ф. Пьюзи схолий: «Здесь под возмущением мы понимаем как бы желание вместе с властным движением» (Pusey Ph. E. Op. cit. Vol. 1. P. 283; рус. пер.: Кирилл Александрийский, свт. Творения. М., 2002. Кн. 3. С. 403).

(Ин. 11, 43–44) *Сказав это, Он крикнул^а громким голосом: Лазарь! иди вон. И вышел умерший, обвитый по рукам и ногам погребальными пеленами, и лице его обвязано было платком. Иисус говорит им: развяжите его, пусть идёт.*

16. (Q) Это приличное Богу и царское повеление. Кричит же Спаситель вопреки Своему обычаю для того, чтобы посредством бывшего с Лазарем типа (τύπος) прообразовать всеобщее воскресение, при каких обстоятельствах предстоит ему совершиться, когда труба возгласит что-то великое^б и пробудятся мёртвые⁵¹. Но Он здесь и не молится, и не произносит: «говорит Господь», чтобы Его не усматривали в ряду служителей, но властно как Бог зовёт мёртвого из гроба. А тот тотчас вышел, поскольку ничто не противится повелевающему Богу, дабы показать, что воскресению всех надлежит произойти *вдруг, во мгновение ока*^с, как это было и с Лазарем. Выходит же тот **обвитый**, для удостоверения видящих полностью сохраняя внешний вид мертвеца, чтобы кто-нибудь не сказал, что вовсе и не умирал Лазарь.

<КНИГА ВОСЬМАЯ>

(Ин. 12, 31) *Ныне суд миру сему; ныне князь мира сего изгнан будет вон.*

17. (Q) Став нетленными, так люди непогрешимо ищут славы для Бога. Каким образом нужно понимать сказанное, что по своему уму они также стали чужды страстей, заботясь только о благе?⁵² Но так как весь мир взят был в плен, взвалил на себя иго служения твари и находился

а Ср.: воззвал (Син., еп. Кассиан). Даем буквальный перевод, что требуется для понимания толкования. б Ср. Мф. 24, 31 с 1 Кор. 15, 52

51 Сходное место имеется в опубликованных Ф. Пьюзи фрагментах. Там даётся довольно подробное рассуждение о том, что «употребление громкого голоса весьма странно и необычно для Спасителя» и точно также отмечается, что Господь «чудо над Лазарем делает как бы неким типом всеобщего воскресения» и что крик Спасителя является прообразом трубного гласа во время Страшного суда (Pusey Ph. E. Op. cit. Vol. 1. P. 290–291; рус. пер.: Кирилл Александрийский, свт. Творения. М., 2002. Кн. 3. С. 409).

52 Й. Ройс отмечает спутанность и неясность начала схолии до этого места (Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche. S. 193. Примеч.). Даём посильный перевод, хотя связь этих слов с последующим рассуждением непонятна.

в порабощении, претерпевая насилие сатаны, Бог ввёл закон через святых мужей, немного озарив нас светом богопознания. А поскольку, будучи непослушными, многие не повиновались из-за удерживавшего их заблуждения, постольку мы не испрашивали не только совета у святых, но даже благоволения и благодати свыше, легко переменяющей нас к лучшему. Святые полагали относительно язычников и идолопоклонников, что те потерпели вред от диавола и как бы насильно сбиты были с правого пути. Ибо он был в то время силен и неодолим для тех, кто противостоял ему, когда Бог судил дать свободу, ведь как праведный, Он мог и их помиловать как немощных, и тому, кто безжалостно напал на немощных, отомстить. Итак, Христос, явившись праведностью Бога и Отца, привел нас к свету боговедения, оправдав нас по вере. Поэтому время пришествия Христа уже показывало суд и справедливость в отношении язычников, ведь им надлежало освободиться от диавольского насилия, когда праведно миловал их Христос — праведный Судия. И это означает слово: *Ибо не ныне судится мир^а*, когда время было получать оправдание, ведь понимая так, мы не станем противоречить и тому слову, которое гласит: *Ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был чрез Него^б*. Ведь не называет Он миром распявших Господа иудеев, как говорят некоторые, потому что смерть Христа оправдывает всё человечество, в силу чего сообразно понимать скорее так, как мы сказали. Поэтому, соответственно такому пониманию, **суд** будет над тем, кто чинил миру обиду, но не над миром, обиду претерпевшим. И Тот, Кто пришёл спасти нас, совершил это более подобающим образом, отмстив обидчику, а обиженного помиловав; определение этого наступившего суда состоит в том, чтобы **вон** изгнать князя **мира сего**. Называет же Он его князем мира не в собственном смысле, ведь Бог — единственный Царь всего, но ввиду того, что люди по своему неразумию назначили его своим князем. Поэтому такое наименование он имеет от привходящего свойства (συμβεβηκός). Ведь так и о грехе говорится, что он царствовал над нечестивыми^с, хотя он и является чем-то несуществующим, вследствие тех дел, совершая которые грешники, как кажется, порабощают себя ему. Итак, он изгоняется или в том смысле, что низвергнута сила его, или это «**вон**» указывает на наказание и удаление в ад, ведь туда по справедливости изгнан сатана, поскольку он воевал не только с людьми, но и с Богом всех Иисусом. Поэтому хотя прежде он и не ведал уз,

а Ср. Ин. 12, 47 б Ин. 3, 17 с Ср. Рим. 5, 21

но **ныне** требует себе кары за дерзость, как дошедший до крайней степени всякого нечестия⁵³.

(Ин. 12, 37–38) *Столько знамений^а сотворил Он пред ними, и они не веровали в Него, да сбудется слово Исаии пророка: Господи! кто поверил слышанному от нас? и кому открылась мышца Господня?*

18. (Q) Много произносит Он обвинений против иудеев, ведь много **знамений** не устыдили их, но они были некоторым образом непреклонны в своём жестокосердии, хотя ничего не было пропущено из того, что вело их к исправлению. Но если бы даже иудеи, устыдившись, уверовали, однако невозможно было *солгать Духу Святому^б*, говорившему через **пророка Исаию** об их неверии. Ведь они и пророкам не верили, и не стал известен иудеям Христос, сила и **мышца** Отца. А что никто не уверовал, сказано гиперболически, по причине того, что из многих спаслись немногие. Хотя же избличить их безмерную развращённость, евангелист прибавил и слова: «**перед ними**», показывая этим, что они даже тому, что видели, **не веровали**.

а στήμια. Ср.: чудес (Син.) б Деян. 5, 3

53 Фрагмент толкования этого стиха, опубликованный Ф. Пьюзи, выглядит сокращённым вариантом настоящей схолии с прямыми текстуальными совпадениями. Ср.: «Это тревожащее время пришествия Спасителя показывало, что уже настали суд и правда у язычников, ибо им предстояло освобождение от насилия диавола, когда святой и праведный Судия воздавал им самую праведную милость. Ведь нельзя думать, полагаю я, что именно теперь осуждался мир, когда было время оправдания, но **суд** будет **миру**, то есть, отмщение. **Князь же мира сего изгнан будет вон**; будет, говорит Он, суд над тем, кто чинил миру обиду, но не над миром, обиду претерпевшим, ведь и Сам Христос сказал: *Не послал Бог Сына, чтобы судить мир, но чтобы спасти мир* (Ин. 3, 17). Таким образом, определение этого наступившего суда состоит в том, чтобы **вон** изгнать князя **мира сего**. Откуда же он изгнан? Очевидно, из насильно добытого им начальства и отнюдь не принадлежащего ему царства. Слово «**вон**» означает наказание и удаление в ад» (Pusey Ph. E. Op. cit. Vol. 1. P. 322–323; рус. пер.: Кирилл Александрийский, свт. Творения. М., 2002. Кн. 3. С. 434–435 (с изм.)).

(Ин. 12, 38) *Господи! ... кому открылась мышца Господня?*

19. (Q) **Мышца** (βραχίον) Бога Отца — это Сын⁵⁴.

(Ин. 12, 41) *Сие сказал Исаия, когда видел славу Его
и говорил о Нём.*

20. (Q) Из того, что он показывает здесь Сына имеющим столь же великую **славу**, какую **видел Исаия**, очевидно, что нет никакого различия между Отцом и Сыном, ведь ни человек не способен созерцать чего-то высшего, ни Писание не называет чего-то иного бóльшим этого. Ибо серафимы, которых видел Исаия под престолом Божиим^а, выше и почетнее всех ангелов. А что говорится о престоле, это обозначает природу Владыки или то, что Он восседает в царственном чине, а предстоящие Ему пребывают в свойственном творению рабском состоянии.

(Ин. 12, 44) *Иисус же возгласил и сказал: верующий в Меня
не в Меня верует, но в Пославшего Меня.*

21. (*) (V)⁵⁵ Говорит Он вот что. Тот, кто способен познать, Кем был явившийся посредством плоти, и достигает духовного (νοῦτός) и лучшего созерцания — такой поистине обретает **Меня**. Обретает же он в вере, направленной ко Мне, веру в Отца. Следовательно, это всё равно, как если бы Он говорил: «Не в человека **верует верующий в Меня**, но в Божию силу, в которой Отец познаётся и принимается верой».

а Ис. 6, 1–2

54 Мысль многократно встречается у святителя, нередко почти в тех же выражениях. Ср.: «Десница (δεξιὰ) и мышца Бога Отца — Сын» (Cyrillus Alexandrinus. Commentarius in Isaiaam prophetam I, 5 // PG. 70. Col. 256A); «Мышца Бога и Отца, то есть Сын» (Ibid. V, 1 // PG. 70. Col. 1161B); «О том, что десница и мышца Отца — Сын» (Idem. Thesaurus 35 // PG. 75. Col. 636C).

55 Ещё в трёх других рукописях этот фрагмент заканчивает пространную схолию, которая в одном случае дана как анонимная (Reg. gr. 9 (X в.)), а ещё в двух (Marc. gr. 27 (X/XI в.), Vat. gr. 758 (XII в.)) надписана именем Аполлинария (Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche. S. 36, 195).

II. (a) Paris. gr. 1115⁵⁶

Того же (святого Кирилла) из толкования Евангелия. <...>⁵⁷

(*) И снова: Бог Отец, имея совершенное лицо, совершенным имеет истинно рождённое от Него Слово. Но совершен и Дух Святой, от Отца через Сына подаваемый в усыновляемых, жизнь и животворящий, святой, освяtitельный для принимающих Его. Не как вднутое (ἐμπνευθεῖσαν)⁵⁸ и лишённое ипостаси дыхание, но живое от Бога, в силу чего Троица — это достойная поклонения, прославляющая, честная и досточтимая <Троица>⁵⁹. (Подаётся) же (Святой Дух Отцом) от Его собственного Сына, прославляемого в Духе, как это свойственно тому, что от Отца в Духе Святом открывается освящаемым.

(*) А что досточтима и достойна поклонения Святая Троица, не разделяемая, не отчуждаемая, этому учит нас Павел, во втором Послании к Коринфянам говоря: *Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любовь Бога Отца, и общение Святого и животворящего Его⁶⁰ Духа да будет со всеми вами. Аминь^a.*

(b) Athon. Pantocr. 28⁶¹

Кирилла из <восьмой книги>⁶² толкования Евангелия от Иоанна⁶³.

24. <Ибо почестъ общения с Богом имеется через Христа у тех, которые веруют, и божественный Павел сражается за нас, когда пишет так: *Бог был во Христе примиряющим с Собою мир^b* ⁶⁴>. Пусть же никто

a 2 Кор. 13, 13 b 2 Кор. 5, 19

56 Alexakis A. Codex Parisinus Graecus 1115. P. 294.

57 Далее первым следует фрагмент из «Толкования на Евангелие от Иоанна»: *Cyrrillus Alexandrinus. Commentarii in Joannem* II, 1 // *Pusey Ph. Op. cit.* Vol. 1. P. 218–219.

58 Редчайшая форма; но именно так — в рукописи.

59 Место повреждено, издатель восстанавливает слово по смыслу.

60 Прибавка: «и животворящего Его» является уникальной. Её нет в доступных изданиях греческого текста, как и в русских переводах.

61 Zawadzki K. «Keiner soll die Lektüre der Schrift durcheinanderbringen!» P. 395.

62 В угловых скобках здесь даем дополнения, заимствованные из сирийского перевода.

63 В трактате Петра Каллиника цитата вводится словами: «Итак, он (Кирилл) снова в книге восьмой Толкования Евангелия от Иоанна говорит следующее» (*Zawadzki K. Op. cit.* P. 398).

64 Ср.: Бог во Христе примирил с Собою мир (Син.); Бог был во Христе, примиря с Собою мир (еп. Кассиан). Вслед за М. Муретовым даём перевод, который одновременно и показывает проблемный характер этого места, и более точно соответствует толкованию святителя. См.: *Кирилл Александрийский, свт.* Творения. М., 2002. Кн. 3. С. 446.

Источники

- Cyrille d'Alexandrie. Commentaire sur Jean. T. 1 (Livre 1) / éd. B. Meunier. Paris: Cerf, 2018. (SC; vol. 600).*
- Grégoire de Nazianze. Lettres théologique / éd. P. Gallay. Paris: Cerf, 1974. (SC; vol. 208).*
- Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche / hrsg. J. Reuss. Berlin: Akademie Verlag, 1966.*
- Patrum nova bibliotheca / ed. A. Mai. Romae: Typis Vaticanis, 1845. T. 3.*
- Petri Callinicensis patriarcharchae Antiocheni tractatus contra Damianum. IV. Libri tertii capita XXXV–L / ed. R. Y. Ebied, A. van Roey, L. R. Wickham. Turnhout: Brepols, 2003. (CCSG; vol. 54).*
- S. P. N. Cyrilli Alexandriae archiepiscopi operum. T. 4 / cura et studio J. Auberti. Paris: Lutetiae Regiis typis, 1638.*
- S. P. N. Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in D. Johannis Evangelium. Accedunt fragmenta varia necnon tractatus ad Tiberium diaconum duo / ed. Ph. E. Pusey. Oxford: Oxonii e typographeo academico, 1872 [Bruxelles: Culture et civilization, 1965]. Vol. 1–3.*
- Zawadzki K. «Keiner soll die Lektüre der Schrift durcheinanderbringen!» Ein neues griechisches Fragment aus dem Johanneskommentar des Cyrill von Alexandrien // Biblica. Vol. 99. 2018. P. 393–413.*
- Кирилл Александрийский, свят. Творения. М.: Паломник, 2002. Кн. 3.*
- Творения св. Афанасия Великого, архиепископа Александрийского. ТСЛ, 1902. Ч. 1.*
- Творения св. Григория Богослова архиепископа Константинопольского. М., 1889. Ч. 4.*
- Творения св. Григория Нисского. М., 1861. Ч. 2.*
- Творения св. Григория Нисского. М., 1865. Ч. 7.*
- Творения св. Григория Нисского. М., 1871. Ч. 8.*
- Творения св. Григория Чудотворца, епископа Неокесарийского. Пг., 1916.*
- Творения свт. Иоанна Златоуста. СПб., 1902. Т. 8.*

Литература

- Ткачёв Е. В. Катены // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2013. Т. 31. С. 696–750.*
- Alexakis A. Codex Parisinus Graecus 1115 and Its Archetype. Washington (D.C.): Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1996. (Dumbarton Oaks Studies; vol. 34).*
- Reuss J. Cyrill von Alexandrien und sein Kommentar zum Johannes-Evangelium // Biblica. Vol. 25. 1944. P. 208–209.*

Saint Cyril of Alexandria.
Commentary on John (Newfound Fragments)

Translation from Ancient Greek, Introduction and Commentary

Hieromonk Theodor (Yulaev)

MA in Theology

Senior Teacher of Philology Department of Moscow Theological Academy

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

ulaev.theodor@gmail.com

For citation: "Saint Cyril of Alexandria. Commentary on John (Newfound Fragments)". Translation from Ancient Greek, Introduction and Commentary by Hieromonk Theodor (Yulaev). *Bible and Christian Antiquity*, vol. 2, no. 2, 2019, pp. 54-77. (In Russian) doi: 10.31802/2658-4476-2019-2-2-54-77

Abstract. The paper presents the newfound fragments of St. Cyril of Alexandria's «Commentary on John» translated into Russian. The fragments in question were discovered after critical edition of this Commentary by Ph. Pusey was published in 1872. The Introduction reminds 7–8th books of the Commentary had been lost. It provides the brief overview of earlier publications containing fragments of the lost books by J. Aubert, A. Mai, J.-P. Migne and Ph. Pusey. The latest publications of J. Reuss (1944, 1966), A. Alexakis (1996) and K. Zawadzki (2018) who complemented the Commentary with new fragments are mentioned as well. The overview of content of the newfound fragments is presented. Basing on specifics of triadological terminology, the assumption is made that the two fragments of the Cod. Paris. gr. 1115 published by Alexakis do not actually belong to St. Cyril of Alexandria. The statement of Zawadzki who dates the fragment of Cod. Athon. Pantocr. 28 (discovered by him) to the times of Nestorian controversy due to occurrence of the expression «God-bearing man» (ἄνθρωπος θεοφόρος) in it is criticized. It is suggested that the abovementioned expression had been circulating long before the controversy, and criticism of dualism in christology is also encountered in the early works of St. Cyril. The conclusion is drawn that occurrence of the expression «God-bearing man» in the St. Cyril's Commentary does not provide grounds to reject its traditional attribution to the period before 428/429.

Keywords: St. Cyril of Alexandria, Gospel of John, Patristic exegesis, Catenae, triadology, christology.