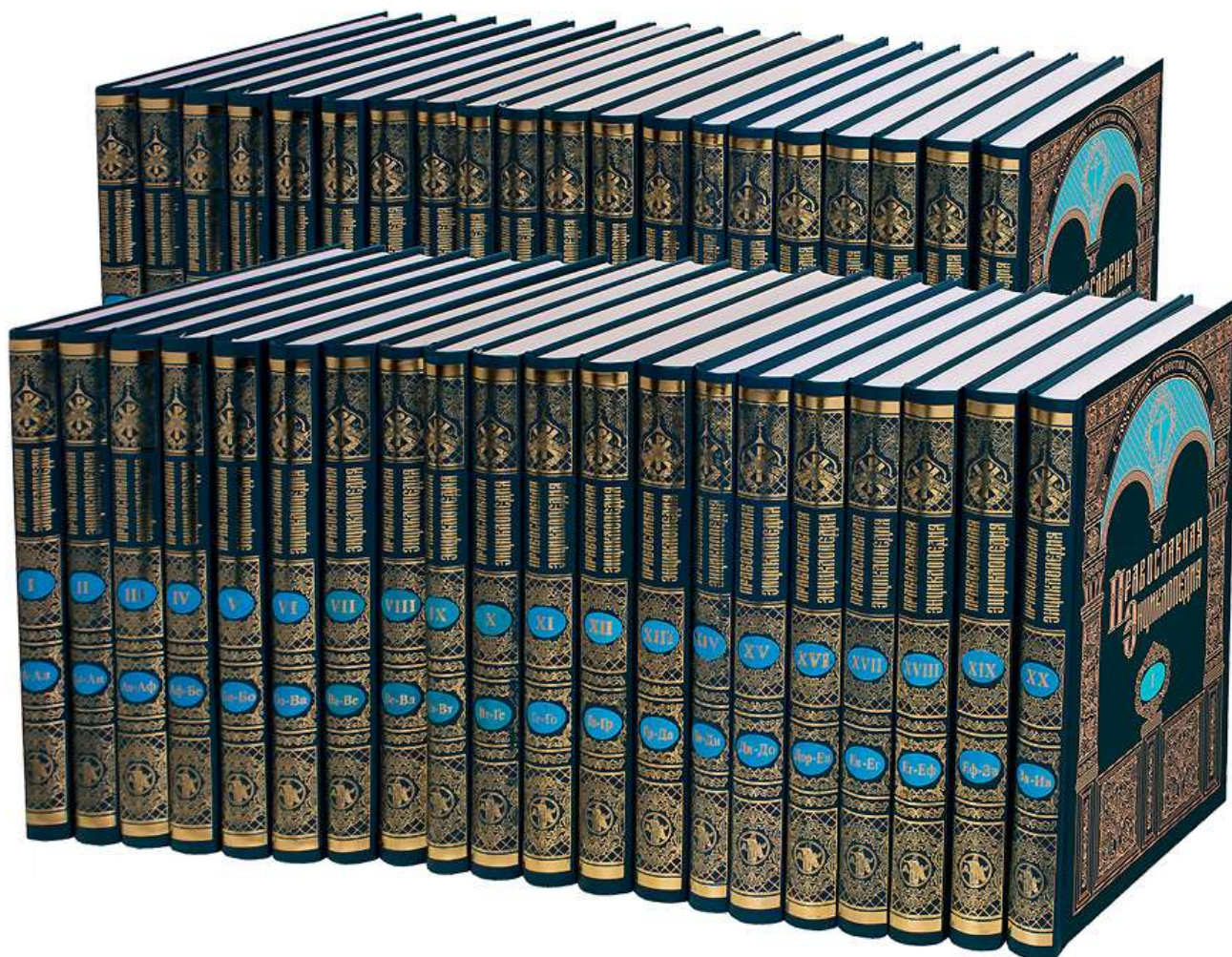
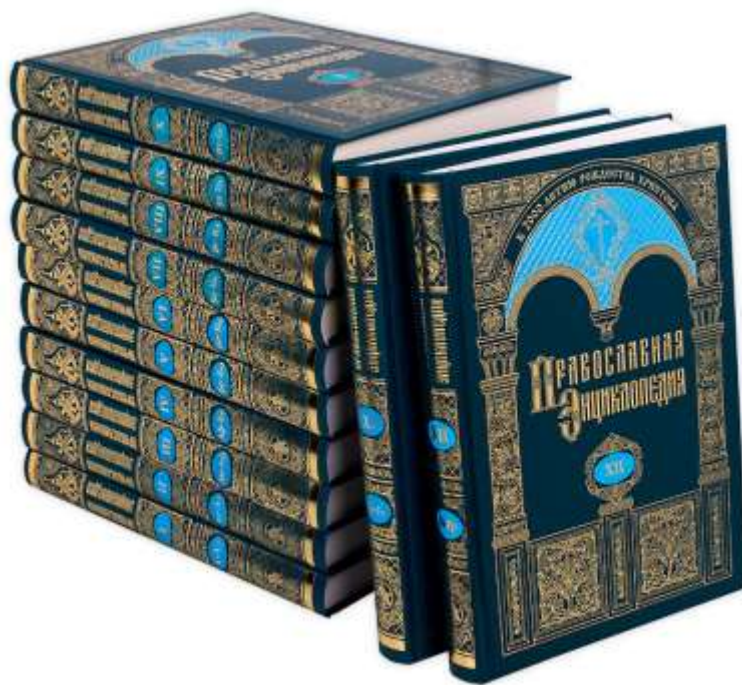


TEZAU LITURGIC
2 MAI/18 IANUARIE

SF. IERARH
ATANASIE
CEL MARE,
ARHIEPISCOPUL
ALEXANDRIEI



ENCICLOPEDIA ORTODOXĂ-04
MOSCOVA, 2002



Добро пожаловать в один из самых полных сводов знаний по Православию и истории религии

Энциклопедия издается по благословению Патриарха Московского и всея Руси Алексия II

и по благословению Патриарха Московского и всея Руси Кирилла

Как приобрести тома "Православной энциклопедии"

0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21													
22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	32	33	34	35	36	37	38	39	40	41	42	43	44	45	46	47	48	49	50	51	52	53	54	55	56
57	58	59	60	61	62																													

Т. 4, С. 22-49

Жизнь

- Начальный этап (до 328)
- Начало епископского служения и 1-я ссылка (328-337)
- Возвращение в Александрию и новое изгнание (337-346)
- 10 лет мира (346-356)
- 3-е изгнание (356-362)
- Последние годы жизни (362-373)

• Творения

- Апологетические
- Догматико-полемические
- Историко-полемические
- Экзегетические
- Аскетические
- Послания и письма

• Неподлинные сочинения (Псевдо-Афанасий)

- ☐ Догматические
- ☐ Гомилетические
- ☐ Прочие
- Богословие
 - ☐ Учение о богопознании
 - ☐ Учение о Боге
 - ☐ Учение о творении
 - ☐ Антропология
 - ☐ Учение о грехопадении
 - ☐ Христология
 - ☐ Сотериология
 - ☐ Учение об обожении
 - ☐ Экзегетика
- Почитание
- Гимнография
- Иконография

АФАНАСИЙ I ВЕЛИКИЙ

[Греч. Ἀθανάσιος ὁ Μέγας] (ок. 295, Александрия? - 2.05.373, там же), свт. (пам. 18 янв., 2 мая), еп. Александрийский (с 8 июня 328), великий отец и учитель Церкви.



Свт. Афанасий Великий. Фреска собора мон-ря прп. Антония Великого в Египте. XIII в.

Жизнь

Документы и письменные источники, повествующие о жизни и неустанной деятельности А. В., многочисленны и разнообразны. В первую очередь к ним относятся собственные сочинения святителя, содержащие автобиографические сведения: 3 «Защитительных слова» («Апологии»), «История ариан» и послание об Аримино-Селевкийском Соборе, составившиеся в 50-х гг. IV в. Эти сочинения важны не только как свидетельства А. В. о собственных взглядах и деятельности, но и как памятники, содержащие в своем составе немало подлинных документов (посланий императоров и епископов, актов Соборов). Многочисленные послания А. В. (в особенности 1-е и 2-е «Послания к Серапиону Тмуисскому», «К епископам Африки») расширяют представление о его пастырской, общецерковной и политической деятельности. Роль А. В. в становлении монашества и его постепенной организации в рамках церковной иерархии отражена в «Посланиях к монахам» и в «Житии св. Антония».

Свидетельствами о жизни и деятельности А. В. являются также сборники офиц. документов, составленные, очевидно, в апологетических целях при жизни святителя и не без его участия, среди них собрание (кон. 367 или нач. 368) Феодосия Диякона,

дошедшее в лат. переводе. Хронологию событий жизни и деятельности А. В. помогают прояснить 2 совр. ему сочинения, созданные на основе архивных материалов Александрийской Церкви: входящая в собрание Феодосия Диякона т. н. «Безглавая история» (Historia aserphala, от греч. ἀκέφαλος - безглавый, поскольку утрачено ее начало) и сир. версия «Индекса» с надписаниями Пасхальных посланий А. В. за период 329-373 гг., к-рый дает для всего времени архиерейского служения А. В. имена правивших консулов, даты празднования Пасхи, упоминает о наиболее значительных событиях каждого года.

Деятельность А. В. на обширной территории от Александрии, Антиохии, Иерусалима до Рима и Трира нашла отражение в трудах церковных историков, как совр. ему, так и более поздних: Евсевия Кесарийского, св. Илария Пиктавийского, Филосторгия, Сократа Схоластика, Созомена, св. Епифания Кипрского, Руфина, блж. Феодорита Кирского.

Особый интерес представляют свидетельства тех из них, чьи сочинения отражали т. зр. противников А. В. (напр., арианина Филосторгия).

Существуют 2 подхода к периодизации жизненного пути А. В.: традиц., устанавливающий хронологические вехи по времени его поставления на Александрийскую кафедру и последующим многократным изгнаниям (G. Bardy), и более совр., берущий за основу даты правления императоров,

поскольку с ними связаны и наиболее существенные изменения в церковной политике (М. Tetz). Конечно же, ни тот, ни др. подход не может отразить всю полноту жизни и деятельности А. В.: этапы его духовного становления, эволюцию богословских и экклезиологических взглядов, отношение к монашеству. Все же традиц. путь представляется более предпочтительным, поскольку теснее связан с личностью святителя.

Начальный этап (до 328)



Свт. Афанасий Великий и прп. Антоний Великий.
Минейная икона. Кон. XVI в. (ВГИАХМЗ). Фрагмент

Первый этап жизни А. В. освещен источниками весьма неопределенно. Это касается уже года рождения. Копт. энкомий св. Афанасию (Testi Copti. 25. 6-8) говорит о том, что святителю было 33 года ко времени его поставления на Александрийскую кафедру (328), что позволяет считать 295 г. вероятным временем рождения А. В. «Индекс» Пасхальных посланий содержит упоминание о том, что противники А. В. подвергали сомнению каноничность его епископского поставления, т. к. он

якобы был рукоположен в возрасте до 30 лет, что перемещает дату рождения ко времени после 298 г. Родным городом А. В., по-видимому, была Александрия; впрочем, упоминания о его «отечестве» в послании имп. Констанция II (Apol. contr. arian. 51. 4, 6-7) не являются для этого ясным свидетельством. Имена А. В. и его брата Петра позволяют предположить, что их семья была эллинистического, а не копт. происхождения. Гипотезе о том, что родители А. В. были христианами, противоречит сообщение «Истории Александрийских Патриархов» (PO. T. 1/4. P. 407), где упоминается о крещении А. В. и его овдовевшей матери свт. Александром Александрийским. Детство А. В. проходило в условиях жестоких преследований христиан в Александрии и Египте, но его воспоминания об этом восходят, скорее всего, к рассказам родителей (Hist. arian. 44). О хорошем образовании, полученном А. В., свидетельствуют встречающиеся в его трудах цитаты из Гомера, Платона, аллюзии на Аристотеля. Лит. моделью для нек-рых сочинений А. В. могли служить античные образцы (в частности, речи Демосфена для «Защитительного слова пред царем Константином»). Огромно было значение уже для раннего А. В. Свящ. Писания (Greg. Nazianz. Or. 21. 6). Из христ. писателей молодой А. В. испытывал влияние Оригена (позднее - гораздо меньше). Большое воздействие на А. В. в юные годы оказал пример монашеского послушания, образцом чего был, по его собственному признанию, прп. Антоний

Великий («Я стал его учеником», - говорит А. В. в преамбуле к «Житию св. Антония»).

Согласно копт. энкомию св. Афанасию, перед получением диаконского сана он в течение 6 лет был чтецом (Testi Copti. 55 sq.). Свт. Александр Александрийский сделал его личным секретарем. Противостоявшие архиепископу сторонники ересиарха **Ария**, по словам самого А. В., сразу увидели в нем своего решительного противника (Apol. contr. arian. 6. 2); до конца жизни он оставался виднейшим борцом против **арианства** - главной ереси того времени. А. В. сопровождал свт. Александра на **Всел. I Собор**, открывшийся в Никее 20 мая 325 г. Воспоминания о Соборе отразились позднее в сочинениях А. В.: «Послании о постановлениях Никейского Собора» (III 19-20) (351/52) и «Послании к африканским епископам» (371/72). После Собора А. В. вернулся вместе со свт. Александром в Александрию, где им предстояло воплотить в жизнь решения Собора, предавшего проклятию ариан и осудившего раскольников-мелитиан. Вскоре свт. Александр тяжело заболел и на смертном одре указал на А. В. как на своего преемника, хотя тот вначале хотел избежать избрания (Sozom. Hist. eccl. II 17. 1-3).

Начало епископского служения и 1-я ссылка (328-337)

Свт. Александр умер 17 апр. 328 г. (Index. Praefatio). Несмотря на попытку мелитиан поставить на овдовевшую кафедру своего претендента, 8 июня 328 г. состоялось избрание на Александрийский

престол А. В. (Ibid.; *Athanas. Alex. Apol. contr. arian.* 6. 5; *Philostorg. Hist. eccl.* II 11 - историю предстоятельства А. В. см. также в ст. *Александрийская Православная Церковь*). Он был признан большинством егип. епископов, что, впрочем, не помешало мелитианам избрать своего архиепископа. Первые годы предстоятельства (328-334) А. В. посвятил пастырским трудам, укрепляя веру и нравы паствы, посещая разные области своего диоцеза (Фиваиду, Пентаполь, Аммониака, Н. Египет), активно занимаясь распространением христианства в стране и укрепляя связи Александрии с остальным Египтом, о чем свидетельствуют сир. надписания к его Пасхальным посланиям. Согласно Житию прп. *Пахомия Великого*, А. В. встречался со знаменитым фиваидским аввой, благоговейно почитавшим Александрийского святителя. В этот период, по-видимому, А. В. рукоположил св. *Фрументия* во епископа Аксумского, поставив его во главе Эфиопской Церкви.



I Вселенский собор. Дионисий. 1502-1503 гг.

Роспись ц. Рождества Богородицы Ферапонтова мон-ря

Однако противники А. В. прервали его мирные пастырские труды. Сторонники Ария, пытавшиеся вместе с мелитианами помешать избранию А. В. на Александрийскую кафедру, не добившись этого, начали плести интриги против молодого епископа. Поскольку при жизни св. *Константина I Великого* не могло быть и речи о пересмотре решений Никейского Собора, действия ариан сводились к измышлению ложных и чудовищных обвинений против А. В. - политического, морального и даже уголовного характера. Невзирая на угрозы *Евсевия Никомидийского* и просьбу самого императора (*Athanas. Alex. Apol. contr. arian. 59; Sozom. Hist. eccl. II 22*), А. В. отказался принять ариан в общение. Тогда мелитиане, действуя как тактические союзники арианской партии евсевиян, обвинили А. В. в установлении в Египте натурального налога на ткани в пользу Александрийской Церкви (*Athanas. Alex. Apol. contr. arian. 60. 2*), в присвоении имп. полномочий и даже в гос. измене (передаче крупной суммы мятежнику Филомену). Кроме того, А. В. приписывались церковные преступления (насилие над клириками, осквернение священных предметов, сожжение богослужебных книг). А. В. пришлось ехать (331) для объяснений к имп. Константину в Никомидию. Оправдание было полным, и святитель вернулся к своей пастве с имп. посланием, именовавшим его «человеком Божиим» (*Ibid. 62. 5*).

Мелитиан это не остановило: они обвинили А. В. в убийстве одного из их епископов, Арсения, и в качестве улики предъявляли якобы его отсеченную руку. Назначенное императором следствие во главе с Далмацием выяснило, что Арсению заплатили, чтобы он спрятался в одном из мон-рей (Ibid. 65-67).

Константин направил А. В. благожелательное послание, после чего Арсений и глава мелитиан Иоанн Аркаф сделали вид, что подчиняются законному архиепископу (333).

Арианствующие епископы стали действовать более изоощренно, сочетая с наветами на А. В. организацию церковных Соборов, для участия в к-рых подбирались его противники (именно так был устранен с Антиохийской кафедры непримиримый борец с арианством свт. Евстафий, ок. 327 или 329/30). Зная о цели своих врагов, А. В. не явился на Собор в Кесарии Палестинской (весна 334); однако арианская партия во главе с Евсевием

Никомидийским добилась у императора созыва в следующем году Собора в Тире, на к-рый вновь был вызван А. В. (Euseb. Vita Const. IV 42) Прибыв в Тир (11 июля 335) с неск. егип. епископами, А. В. выслушал как прежние, так и новые клеветнические обвинения (Athanas. Alex. Apol. contr. arian. 71. 2).

Для их расследования было решено направить в Египет комиссию, куда вошли Феогний Никейский, Марий Халкидонский, а также 2 зап. епископа - печально знаменитые вполсл. Урсакий Сингидунский и Валент Мурсийский. Не ожидая от епископов-евсевиан непредвзятого суда, А. В. уехал искать

правосудия у императора (кон. окт. 335 - Index. 8). Поспешив объявить, что тем самым А. В. признал свою вину, Тирский Собор заочно осудил его, запретив возвращаться в Александрию (Sozom. Hist. eccl. II 25) Тем временем предводители евсевиян явились в К-поль, где возвели на А. В. еще одно тягчайшее политическое обвинение: будто бы он угрожал прекратить доставку хлеба из Египта, жизненно важную для населения построенной Константином новой столицы (Athanas. Alex. Apol. contr. arian. 9. 1-5; 87. 1-2). Сочтя оправдания А. В. недостаточными, император сослал его в Галлию, в г. Августа Треверов (совр. Трир) (7 нояб. 335 - Index. 8; впрочем, хронология событий, предшествующих первой ссылке А. В., до конца не ясна - cf. Camplani. 1999. P. 300). Вместе с А. В. был сослан и еп. Маркелл Анкирский, осужденный за ересь савеллианства; в посл. общие невзгоды (ссылки и изгнания) и совместная борьба за Никейский Символ веры сблизили их, и А. В. до конца жизни поддерживал Маркелла, невзирая на упреки др. никейцев в адрес слишком уязвимого богословия Анкирского епископа.

В Августе Треверов А. В. был гостеприимно встречен кесарем Константином II, правившим на Западе сыном императора, и местным еп. Максимином. В зап. части империи строго следовали Никейскому Символу веры, что способствовало росту авторитета А. В. Правосл. александрийцы оставались верны своему архипастырю (к разочарованию его противников, император не разрешил выбирать ему

преемника) и поддерживали с ним активную переписку; несмотря на искусное маневрирование Ария и его сторонников, паства А. В. решительно отказывалась принять в общение ересиарха.

Возвращение в Александрию и новое изгнание (337-346)

Возвращение А. В. из ссылки стало возможным после смерти Константина Великого (21/22 мая 337). 17 июня имп. Запада Константин II проводил А. В. в Александрию, снабдив его посланием к «кафолическому народу» города, преисполненным похвалами святителю (*Athanas. Alex. Apol. contr. arian. 87*). Возвращаясь в Египет через Паннонию и Фракию, А. В. в г. Виминакий был принят правителем вост. части империи Констанцием II (согласно «Защитительному слову пред царем Констанцием», аудиенции у императора, находившегося под влиянием ариан, не имели никакого результата). Пробыв в Августе Треверов 2 года 4 месяца (*Theodoret. Hist. eccl. II 1*), А. В. через Сирию вернулся в Александрию, где был восторженно встречен народом (23 нояб. 337 - Index. 10). Летом 338 г. егип. столицу посетил прп. Антоний Великий, чтобы пред всеми засвидетельствовать почтительные чувства к святителю и поддержать его в борьбе против еретиков (*Ibidem; Athanas. Alex. Vita Antonii. 70-71*). Тем временем ариане, воодушевленные назначением на К-польскую кафедру Евсевия Никомидийского, при поддержке имп. Констанция II возобновили нападки на А. В. Они выдвинули обвинения в том, что возвращение

А. В. в Александрию произошло вопреки соборному определению и сопровождалось кровавыми беспорядками. Евсевиане избрали на Александрийскую кафедру пресв. Писта и в кон. 338 г. отправили посольство в Рим к папе [Юлию I](#), чтобы добиться от него признания их кандидата. Тем временем в Александрии состоялся Собор более чем 100 епископов (338), оправдавший А. В. по всем пунктам обвинений, выдвинутых на Соборе в Тире. Папа Юлий пригласил представителей обеих сторон на Собор в Рим, но евсевиане, усиливая натиск на А. В., собрали в кон. 338 г. Собор в Антиохии, определивший быть архиепископом Александрийским [Григорием Канныдокийцу](#) (Athanas. Alex. Apol. contr. arian. 30. 1). Имп. двор распорядился об исполнении этого постановления. Ввиду многочисленности православных в Египте и авторитета А. В. власти действовали внезапно и с насилием. 18 марта 339 г. префект Филагрий объявил в Александрии, что отныне законный епископ - Григорий; на следующий день А. В. незаметно удалился из храма св. Феоны, где за ночь крестил множество народа; спустя 3 дня Григорий прибыл в Александрию. Эти события, сделавшие город ареной ужасных насилий, описаны в Окружном послании А. В., к-рый скрывался в окрестностях Александрии и сразу после Пасхи (15 апр.) отправился в Рим, куда прибыли и др. изгнанные никейцы, в т. ч. Маркелл Анкирский. В кон. 340 г. состоялся Римский Собор, к-рый определил, что показаний александрийских

пресвитеров, находящихся в Риме, вполне достаточно, чтобы признать все возводимые на А. В. обвинения ложными. Отсутствие приглашенных, но отказавшихся явиться вост. епископов лишний раз убедило западных, что дело против А. В. непосредственно связано с арианской ересью.



Икона "Святители Афанасий, Кирилл Александрийские и Игнатий Богоносец". Нач. XVI в. (НГОМЗ)

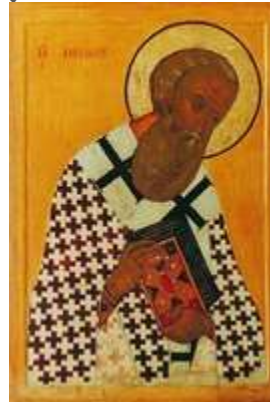
Евсевиане в свою очередь собрались в 341 г. на новый *Антиохийский Собор*, подтвердивший низложение А. В. (высказывалось предположение, что из 25 правил, принятых этим Собором, 4-е и 12-е направлены лично против А. В.). Трехлетнее пребывание святителя в Риме привело к тому, что Запад, обычно равнодушный к догматическим движениям на Востоке, все больше проникался сознанием важности той борьбы, к-рую православные под предводительством Александрийского святителя вели против арианства. В области учения о Св. Троице А. В. стал для Зап. Церкви абсолютным авторитетом, и она со своей стороны не стремилась разрабатывать

самостоятельную богословскую позицию в этом вопросе. Из писем александрийцев А. В. узнавал о преследованиях арианами православных и о верности его паствы Православию. Весной 342 г. А. В. был вызван в Медиолан (совр. Милан) к имп. Константу. Младший из сыновей Константина Великого, правивший после гибели Константина II (340) всем Западом империи, поддерживал православных в борьбе с арианами. Он изложил А. В. свое намерение созвать общецерковный Собор, на котором будут широко представлены и православные, и ариане. В нач. 342 г. А. В. отправился в Галлию для совещания со свт. Осием Кордубским, после чего они вместе поехали на Собор (342/43), открывшийся в Сердики (совр. София), на границе вост. и зап. частей империи. Замысел общего Собора провалился: собравшиеся разделились. Правосл. Собор (более 90 епископов, в основном западных) полностью оправдал А. В. и сообщил об этом в 2 посланиях: клиру и верным в Александрии, а также епископам Египта и Ливии (*Theodoret. Hist. eccl. II 10*) Собрание «восточных» (менее 80 епископов) осудило А. В. и поддерживавших его иерархов, в т. ч. еп. Осия Кордубского и папу Юлия (*Hilar. Pictav. Fragm. ex op. hist. III 6*). Ариане добились от Констанция запрещения под страхом смерти А. В. и его ближайшим помощникам возвращаться в Александрию. Из Сердики А. В. отправился в Наисс (совр. Ниш), где встретил Пасху 344 г., а оттуда был вызван имп. Константом в Аквилею. Ходатайствуя за А. В., правосл. отцы Сардикийского Собора

отправили посольство в К-поль, к-рое вручило Констанцию послание его брата Константа, энергично защищавшее святителя (*Socr. Schol. Hist. eccl. II 22*). В поддержку А. В. было собрано ок. 400 подписей епископов из различных частей империи (Египет, Кипр, Палестина, Галлия, Италия, Африка), что показало, сколь много Церквей находятся с ним в общении (*Athanas. Alex. Apol. contr. arian. 50*). Император Константин решил смягчить свою позицию; удобный момент для перемены политики возник в связи со смертью епископа-арианина Григория (26 июня 345 - *SC. T. 317. P. 76*). Запретив арианам выбирать епископа на Александрийскую кафедру (*Athanas. Alex. Hist. arian. 21. 3*), Константин трижды приглашал А. В. вернуться, но Константин, не слишком доверяя брату, не спешил отпустить святителя, к-рый и сам не сразу собрался в обратный путь. Из Аквилеи А. В. отправился в Галлию к Константу (*Athanas. Alex. Apol. ad Const. 4*), затем в Рим к папе Юлию и только потом через Адрианополь выехал в Антиохию, где был дружелюбно принят Константином, направившим послания духовенству, властям и народу Египта, в к-рых отменялись все меры против А. В. и даже предписывалось исключить из прежних офиц. документов всякое осуждение его. В Антиохии А. В., не вступая в общение с арианским еп. Леонтием, служил в частном доме, где устроили церковь православные, верные памяти свт. Евстафия Антиохийского (их общину возглавлял пресв. Павлин). Император предложил А. В. отдать одну из александрийских

церквей арианам; не отказывая прямо, святитель попросил передать одну из антиохийских церквей «евстафианам», что было воспринято арианами весьма враждебно. Минуя митрополию Палестины Кесарию, кафедру к-рой занимал арианин Акакий, А. В. посетил Иерусалим, где его чествовал Собор епископов во главе с местным еп. Максимом.

10 лет мира (346-356)



Свт. Афанасий Великий. Икона из ц. Покрова Божией Матери с. Гуменец. 1-я треть XVI в. (РЯАХМЗ)

21 окт. 346 г., после более чем семилетнего отсутствия, святитель вернулся в Александрию, встреченный народом и властями с небывалой торжественностью (Hist. aсerph. 1. 1). Последующие 10 лет относительного покоя А. В. посвятил архипастырским трудам. В Александрии был созван Собор, к-рый подтвердил постановления, принятые правосл. епископами в Сердики. Сочетая бескомпромиссную верность правосл. вероучению со снисходительностью к лицам, скомпрометировавшим себя в период господства ариан, А. В. привел мн. бывш. ариан к церковному

общению. Монашество, приумножавшееся в условиях духовного подъема, было ядром егип. Церкви, и А. В. предпочитал возводить монахов на епископские кафедры.

Новые надежды вселила в противников А. В. гибель имп. Константа, свергнутого узурпатором Магном Магненцием (янв. 350). Они избрали поводом для нападок на святителя хиротонии в др. епархиях, совершенные А. В. Однако имп. Констанций подтвердил свое благоволение А. В. Против святителя сложилась коалиция - Леонтий Антиохийский, Акакий Кесарийский, Валент и Урсакий и др. Пытаясь противостоять их влиянию на Констанция, А. В. отправил к императору посольство епископов и пресвитеров во главе со свт. Серапионом Тмуисским (Hist. aserph. 1. 7). Но егип. посланцы не могли пересилить влиятельных врагов А. В., выдвинувших против него новую серию политических обвинений: благоволение к А. В. покойного Константа истолковывалось как результат интриг против Констанция, визит в Александрию направлявшегося для переговоров с Констанцием посольства Магненция представлялся доказательством сговора А. В. с узурпатором. Были и обвинения др. рода: не дожидаясь имп. указа об освящении александрийской «Великой церкви», А. В. из-за большого увеличения паствы совершил в недостроенном храме пасхальное богослужение, что было преподнесено как пренебрежение к Констанцию. Кроме клевет и надуманных обвинений враги А. В. шли на провокации: они

сфапсицировали письмо от имени А. В. с просьбой об аудиенции у императора, и когда Констанций дозволил А. В. явиться, неприбытие святителя было расценено при имп. дворе как оскорбление.

Между тем сам Констанций разгромил Магненция в 2 крупных битвах (351 и 353) и стал единодержавным правителем империи. Желая привести христиан к единству, он решил навязать колеблющимся православным компромисс с умеренным арианством, а непреклонных - прежде всего А. В. - осудить. С этой целью на Западе были проведены Соборы в Арелате (353) и Медиолане (355), осудившие А. В. Те немногие из епископов, кто осмелились не принять осуждение святителя (папа [Либерий](#), Павлин Трирский, [Евсевий Верцелльский](#), [Луцифер](#) Каралисский, Дионисий Медиоланский), были отправлены в ссылку. Наряду с репрессивными мерами в ход пускались слухи и домыслы против А. В., отголоски к-рых встречаются у [Аммиана Марцеллина](#) (Res Gestae 25. 7, под 355 г.). Не раз имп. посланцы являлись в Александрию с требованием, чтобы А. В. удалился с кафедры, но он отказывался ввиду отсутствия личного распоряжения Констанция.

3-е изгнание (356-362)

Опираясь на массовую и горячую поддержку егип. христиан, святителю удавалось противостоять попыткам имп. посланников арестовать его и доставить к имп. двору. Наконец в ночь с 8 на 9 февр. 356 г. отряд легионеров во главе с дуксом

Сирианом ворвался в храм св. Феоны, где А. В. совершал богослужение при большом стечении народа. Клирикам и монахам чудом удалось вывести его из храма, где бесчинствовали солдаты, и препроводить в безопасное место (*Athanas. Alex. Apol. de fuga sua. 24; Hist. asep. 1. 11*). Через год, 24 февр. 357 г., место А. В. ценой жестоких насилий занял арианин Георгий, к-рого возмущенные александрийцы вскоре изгнали из города (2 окт. 358). Ставленник императора решился вернуться в Александрию лишь спустя 2,5 года (*Hist. asep. 2. 2-6*). Тем временем было предписано задержать А. В., объявленного в послании Констанция к сенату и народу Александрии заговорщиком и врагом императора (*Athanas. Alex. Apol. Const. 29. 3; Athanas. Alex. Hist. arian. 48*). От епископов под угрозой низложения требовали прервать с ним общение, правосл. храмы Александрии были переданы арианам (*Athanas. Alex. Hist. arian. 55*). Нек-рое время А. В. оставался в Александрии или ее окрестностях, затем удалился в пустыню к монахам, где продолжал бороться против ариан, постоянно меняя места пребывания. Не прекращая управлять епархией, он составил обращенную к Констанцию Апологию, в к-рой искал у императора правосудия, будучи вынужден защищаться от несправедливых обвинений врагов. Попытка А. В. повлиять на Констанция и изменить его проарианскую политику не увенчалась успехом, и в адресованной монахам «Истории ариан» святитель уже открыто говорил о самом Констанции

как насаждающем арианство гонителе Православия (9. 2; 32. 1 sq.). Недостаток прямого общения с папской А. В. восполнял, ведя переписку и плодотворно работая над своими большими творениями, все время оставаясь душой правосл. противостояния арианству. К этому периоду относятся «Послание к епископам Египта и Ливии против ариан», «Защитительное слово о бегстве своем», «Житие св. Антония», 3 книги «Против ариан», 3 «Послания к Серапиону» и др. сочинения. Откликом на раскол среди ариан и Аримино-Селевкийский Собор стало его «Послание о Соборах в Римини и Селевкии», призывающее к миру в Церкви. А. В. не боялся покидать пределы Египта и даже тайно возвращаться в Александрию (*Socr. Schol. Hist. eccl. III 14*).

Последние годы жизни (362-373)

Конец изгнанию А. В. положила внезапная смерть имп. Констанция (3 нояб. 361). Его преемник Юлиан Отступник, надеясь вызвать распри среди христиан, распорядился вернуть всех сосланных епископов. 21 февр. 362 г. А. В. был торжественно и радостно встречен александрийцами (епископ-арианин Георгий незадолго до этого был убит). В Александрии (возможно, в апр. 362) был созван «Собор исповедников», в к-ром участвовали 22 правосл. епископа, в т. ч. возвращавшийся из фиваидской ссылки Евсевий Верцельский (*Rufinus. Hist. eccl. I 27-29*). Собор впервые со времен Константина Великого утвердил на Востоке незыблемость Никейской веры и принял меры к

восстановлению мирной церковной жизни (в частности, были определены условия принятия в общение раскаявшихся ариан). На Соборе решался вопрос о преодолении раскола в Антиохийской Церкви между общиной «евстафиан» и еп. Мелетием. Был принят «Томос к Антиохийцам», в котором утверждалась незыблемость Никейского вероисповедания, а также рассматривался ряд догматических вопросов (о соотношении терминов «сущность» и «ипостась», о Воплощении). Но Юлиану были невыносимы успехи А. В., и император-язычник, сбросив личину веротерпимости, повелел изгнать святителя из Египта. 24 окт. 362 г. А. В. скрылся из Александрии и первое время оставался неподалеку, а затем удалился в Фиваиду, где много общался с монахами. После гибели Юлиана (26 июня 363) новый имп. Иовиан милостиво принял А. В. в Антиохии и просил его составить исповедание веры («Послание к императору Иовиану»). Прошения александрийских ариан были оставлены без внимания, и 5 сент. А. В. вернулся в свой город. Но уже 17 февр. 364 г. Иовиан скончался. Его преемником в вост. части империи стал арианин Валент, к-рый своим эдиктом (май 365) распорядился вновь отправить в изгнание всех епископов, сосланных Констанцием и возвращенных Юлианом (Hist. aserph. 5. 1). Народ требовал, чтобы А. В. был оставлен на кафедре, и имп. наместник обещал довести эту просьбу до сведения императора. Но, узнав, что против него планируются насильственные действия, А. В. 5 окт.

тайно покинул город и укрылся неподалеку, у могилы своего отца; на следующую ночь солдаты ворвались в храм св. Дионисия, где должен был находиться А. В. Впрочем, святитель опасался не только насилия властей, но и беспорядков среди горожан, к-рые они могли вызвать. Удаление А. В. стало причиной резкого обострения обстановки в городе, Валент был вынужден уступить александрийцам, распорядившись не беспокоить более их епископа. 1 февр. 366 г. А. В. смог вернуться и уже до смерти оставался на кафедре (Hist. aserph. 5. 6-7). Из 40 лет епископского служения А. В. более 17 лет пребывал в изгнании (SC. 317. P. 80).



Места, связанные с церковным служением свт. Афанасия I Великого

Конфликты последних лет жизни А. В. были незначительны. Когда во время бунта в июле 366 г. язычники сожгли Великую церковь, построенную имп. Констанцием и освященную арианином Георгием, последовал приказ восстановить ее, но А. В. основал церковь в др. месте; храм был освящен 7 авг. 370 г. и получил в посл. имя святителя. Арианский еп. Лукий, к-рый еще при Иовиане

пытался занять кафедру А. В., сделал новую попытку с помощью местных ариан (24 сент. 367), но власти, опасаясь народного возмущения, выдворили его из города и из Египта через 2 дня после его прибытия (Hist. asep. 5. 11-13).

А. В. оставался общепризнанным вселенским главой борьбы за никейское Православие. Когда епископы лат. Африки склонялись к замене Никейского Символа веры вероопределением Аримино-Селевкийского Собора, А. В. созвал в 368/69 г. собор егип. и ливийских епископов и от лица Собора составил «Послание к африканским епископам» (Ep. ad Afros episcopos). А. В. находился в переписке со свт. Василием Великим по важным догматическим и каноническим вопросам; в частности, он поддержал свт. Василия, когда каппадокийские монахи подвергли его нападкам за уклончивые выражения о Св. Духе: А. В. видел, что свт. Василий «немог только для немощных» - эта «немог» служила созиданию Церкви, привлечению в нее колеблющихся. Свт. Василий рассчитывал на посредничество А. В. в нормализации осложнившихся из-за раскола в Антиохии отношений между «восточными» и Римской кафедрой, но его надеждам не суждено было сбыться. 2 мая 373 г. А. В. преставился ко Господу, завещав перед смертью избрать архиепископом ближайшего своего помощника пресв. Петра. Не дожив неск. лет до Всел. II Собора, великий александрийский святитель сделал очень многое для

окончательного торжества над арианством правосл. веры в Св. Троицу.

Подобно тому, как жизнь А. В.- важная часть истории его времени, его влияние как богослова и подвижника определяется тем местом, какое принадлежит ему в истории. А. В. вступил на поприще в переломное время. Закончилась доникейская эпоха, для к-рой характерны доктринальная нестабильность, сосуществование разных школ и направлений, дефицит вселенских критериев в отсутствие Вселенских Соборов (так, Ориген, осужденный в Египте, был почитаем в Палестине). Хотя Церковь всегда стремилась к единству веры (ср.: Еф 4. 5), на практике оно достигалось далеко не всегда. Характерно, что тогдашнее самоназвание Церкви - кафолическая (т. е. всеобщая) - имеет канонический, а не вероучительный акцент. Поколение А. В. получило то, чего не было раньше,- Вселенский Собор, давший вселенский Символ веры. Как всегда, решающим фактором была последующая рецепция - претворение в жизнь - соборных постановлений. А. В. больше всех потрудился не только для всеобщего принятия решений Никейского Собора, но и для принятия церковным сознанием самого понятия Вселенского Собора. Основным критерием церковности становится Православие. Главная заслуга А. В.- в обосновании догмата единосущия. Но от этой темы неотделимо и его учение о воплощении Сына Божия и об обожении человека, что составляет предмет догматического и аскетического богословия

следующих веков. Свящ. Писание и вера Церкви - основа богословских построений святителя; диалектическая сила сплавлена у него с пламенной силой убеждения, и никогда не упускается из виду сотериологическая перспектива. Исторический деятель крупнейшего масштаба, А. В. умел разговаривать с императорами на языке дипломатии и в то же время мог выступить бескомпромиссным и ревностным их обличителем.

А. В. использовал возможности Александрийской Церкви (отчасти и в годы изгнаний) для распространения христианства во всем Египте, упрочения связей Александрийской кафедры с остальными областями, для поддержки крепнущего монашества и его большего сближения с Церковью. Опора на воцерковленный народ и монашество делала успешной его миссию среди язычников. Многочисленные пастырские путешествия А. В. вплоть до самых отдаленных уголков Египта служили единению Церкви вокруг александрийского престола. Несомненно, роль А. В. не ограничивалась пределами Египта: по сути глубокий кризис Церкви в империи, вызванный арианством, был преодолен при активном личном участии А. В. Этот процесс не оставался лишь внутрицерковным, охватив значительную часть населения империи, гос-во, институт имп. власти, - и роль А. В. в нем тем и значительна, что он своими деяниями и творениями был обращен ко всей Церкви, ко всей империи и ко всему ее населению. Отстаивание Православия и

Соборного единства Церкви было важнейшим этапом в деле распространения христианства во всей империи и становления новых отношений между Церковью и христ. гос-вом.

Прот. Валентин Асмус, И. С. Чичуров

Творения

В обширном лит. наследии А. В. нашли отражение разные области богословия, что позволяет соответственно классифицировать весь корпус творений святителя.

Апологетические



Свт. Афанасий Великий. Роспись Богородичной ц. мон-ря Студеница в Сербии. 1208 - 1209 гг.

Эту группу составляют ранние сочинения А. В.: «Слово против язычников» (Λόγος κατὰ Ἑλλήνων, Oratio contra gentes) и «Слово о воплощении Бога Слова» (Λόγος περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου, Oratio de incarnatione Verbi). Они написаны ок. 318 г. (335-337; здесь и далее датировки по К. Ле Башле (DTC), альтернативные - по М. Тецу (TRE)), однако уже содержат основные положения учения святителя.

Оба Слова связаны между собой и, согласно блж. Иерониму (De vir. illustr. 87), объединялись под общим названием «Две книги против язычников» (Adversum gentes duo libri). 1-е сочинение по теме и содержанию близко к апологиям II в.: в нем дается критика языческой мифологии и обрядов как идолопоклонства, а также намечается путь истинного богопознания через созерцание красоты тварного мира и самопознание. Во 2-м А. В. раскрывает смысл Боговоплощения. Это важнейшее произведение для восточнохрист. антропологии и сотериологии.

Догматико-полемические

Критике арианства А. В. посвятил 3 «Слова против ариан» (Λόγοι κατ' Ἀρειανῶν, Orationes contra Arianos, 356-361 или 345-346; 4-е слово, по мнению большинства исследователей, не принадлежит А. В.). Они написаны А. В. во время его 3-го изгнания. В 1-м слове содержатся изложение арианского учения (по книге Ария «Талия»), а также защита определений Никейского Собора о несотворенности Сына и о единосущии Сына Отцу. 2-е и 3-е Слова представляют собой подробный анализ текстов

Свящ. Писания (гл. обр. Притч 8. 22: «^Гд ь созда ма
нача до път ѿ свои хъ

» - одного из главных доводов ариан в пользу тварности Сына-Премудрости) относительно рождения и воплощения Сына, связи между Сыном и Отцом. К этой группе примыкает также небольшое соч. «О явлении во плоти Бога Слова и против ариан»

(Περὶ τῆς ἐνσάρκου ἐπιφανείας τοῦ Θεοῦ Λόγου καὶ κατὰ Ἀρειανῶν, De incarnatione Verbi Dei et contra Arianos, 365?). Подлинность его подвергалась сомнению на основании того, что в нем использована формула каппадокийских отцов «один Бог в трех Ипостасях» (εἷς Θεὸς ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν). Но уже на Александрийском Соборе 362 г. А. В. утверждал, что термин «ипостась» может быть использован в значении «лицо» и, следов., можно говорить о трех Ипостасях (Tom. ad Antioch. 5-6). Однако возможность позднейшей интерполяции каппадокийской формулы в текст А. В. не исключена (Quasten. Vol. 3. P. 29).

Историко-полемические



Свт. Афанасий Великий. "Слова против ариан".
Слово 1-е. 1488 г. (РГБ Ф. 113. № 437. Л. 1)

К этой группе сочинений относятся прежде всего 3 защитительных Слова, или апологии, А. В. против обвинений в его адрес. «Защитительное слово против ариан» (Απολογητικὸς κατὰ Ἀρειανῶν, Apologia contra Arianos, или Apologia secunda) составлено после возвращения А. В. из 2-го изгнания (ок. 350 или 356-357). Святитель приводит аргументы в свою защиту

против обвинений Евсевия Никомидийского и его сторонников. Здесь также собраны все документы, относящиеся к первым 2 изгнаниям А. В., в частности документы Александрийского Собора 338 г., послание папы Юлия, 3 послания Сардикийского Собора 343 г., документы Тирского Собора 335 г. и ряд др. источников. «Защитительное слово пред царем Констанцием» (Πρὸς τὸν βασιλέα Κωνσταντίου ἀπολογία, Apologia ad Constantium imperatorem, ок. 357) написано по поводу обвинений, возведенных на А. В. арианами в том, что он будто бы недоброжелательно отзывался о Констанции в присутствии его брата Константа. Александрийской Церкви адресовано «Защитительное слово о бегстве своем» (Ἀπολογία περὶ τῆς φυγῆς αὐτοῦ, Apologia de fuga sua, лето 357), в к-ром А. В. оправдывает свое бегство от гонения дука Сириана, отвергая наветы ариан, упрекавших его в малодушии. К этому же разделу относится и «История ариан», или «Послание епископа Афанасия к монахам, повсюду пребывающим, о том, что сделано арианами при Констанции» (Epistola et Historia arianorum ad monachos, 357 - зима 358). Импер. Констанций, покровитель арианской ереси, изображен здесь как враг Христов и предтеча антихриста.

Экзегетические

При всей начитанности А. В. в Свящ. Писании очевидно, что экзегетика не была основным направлением его богословия. Любой анализ экзегезы А. В. сталкивается с дискуссией о подлинности дошедших под его именем трактатов. В наст. время

все большее распространение получает т. зр., согласно к-рой А. В. не принадлежит ни одно из известных под его именем экзегетических сочинений. В «Послании к Маркеллину об истолковании псалмов» (Εἰς τὴν ἐρμηνείαν τῶν ψαλμῶν, Epistula ad Marcellinum de interpretatione Psalmorum) выражается общее отношение к ВЗ - как написанному единым Св. Духом и повествующему о Христе. Из экзегетических комментариев А. В. наиболее известно «Толкование на Псалмы» (Εξηγήσεις εἰς τοὺς Ψαλμοὺς, Expositiones in Psalmos), представляющее собой краткие комментарии на каждый псалом. Часть их дошла до нас в катенах Никиты Ираклийского (XI в.). Подлинность этого сочинения, в к-ром используется характерный для представителей александрийского направления аллегорический метод толкования, остается предметом споров (CPG Supplementum № 2140). Несмотря на то что мнение об аутентичности имеет сторонников (Vian. 1991. P. 3-42), сомнение в его принадлежности А. В. основывается на обнаружении в тексте интерполяций из Дидима Слепца и свт. Кирилла Александрийского (т. о., оно датируется не ранее V в.) и на нек-рых отличиях от характерной для А. В. терминологии (Dorival. 1980. P. 80-89; Stead. 1985. P. 72-77; idem. 1992. P. 174-184). Приписывавшееся А. В. соч. «О надписании псалмов» (Περὶ ἐπιγραφὰς ψαλμῶν, De psalmorum titulis) в действительности написано св. Исихием Иерусалимским. Также, по всей видимости, не принадлежит А. В. небольшое «Предуведомление о

псалмах» (Ὑπόθεσις εἰς τοὺς ψαλμούς, Argumentum in Psalmos).

Среди бесед А. В. наиболее значительна гомилия на Мф 11. 27: «Все предано мне Отцом Моим» (Εἰς τό Πάντα μοι παραδώθη ὑπὸ τοῦ Πατρὸς μου, In illud: Omnia mihi tradita sunt, 328 или 340/41), направленная против арианской интерпретации этого места. В ней А. В. утверждает единство сущности Отца и Сына на основании Ин 16. 15: «Все, что имеет Отец, есть Мое». Кроме того, сохранились краткие экзегетические фрагменты А. В. в катенах (на Иов, Ис, Варух, Дан, Песн, Мф, Мк, Лк, Ин, 1 Кор, Деян), но они либо извлечены из др. его сочинений, либо принадлежат к числу сомнительных и неподлинных. Свт. [Фотий](#), Патриарх К-польский, упоминает о написанных А. В. Толкованиях на Екклесиаста и на Песнь Песней (Bibl. 139), однако до наст. времени дошло лишь неск. фрагментов (PG. 27. Col. 1347-1350). Отдельные фрагменты в «Катенах» Патриарха св. [Никифора I](#) сохранились от Толкования на кн. Бытия. Наконец, в «Синописе Священного Писания» (Σύνοψις ἐπίτομος τῆς θείας Γραφῆς, Synopsis Scripturae Sacrae) содержится краткое описание библейских книг, он надписан именем А. В., но составлен предположительно в нач. V в. (Χρήστου Π. Ἑλληνικὴ πατρολογία. Τ. 3. Σ. 518).

Аскетические

Особое место в наследии А. В. занимает «Житие св. Антония» (Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἀντονίου, Vita S. Antonii). Житие написано вскоре после кончины «отца монахов» (356) и уже при жизни

автора пользовалось широкой популярностью. Довольно быстро оно было переведено на лат. язык и явилось одной из книг, послуживших к обращению в христианство блж. Августина (*Augustin. Confess. VIII 6. 14*). «Житие св. Антония» стало классическим образцом для последующих агиографических памятников, и А. В. по праву считается создателем житийного жанра. Среди аскетических творений, приписываемых А. В., имеется также ряд текстов, посвященных девству. Несмотря на то что подлинность этих сочинений вызывает сомнение ученых, значение их для аскетического богословия весьма велико. К ним относится соч. «О девстве», носящее подзаголовок «Слово спасения к девственнице» (Περὶ παρθενίας Λόγος σωτηρίας πρὸς τὴν παρθένον, *De virginitate*). Большинство патрологов (Р. Batiffol, М. Aubineau, J. Roldanus) отрицают принадлежность этого сочинения А. В. Среди тех, кто отстаивали его подлинность, - нем. ученый Э. фон дер Гольц и рус. исследователь В. Д. Кудрявцев. Произведение содержит подробные наставления девственнице относительно времяпрепровождения и религ. обязанностей «невесты Христовой». Существует также неск. арм., сир. и копт. версий посланий на ту же тему, приписываемых А. В. Копт. послание А. В. «О любви и воздержании» (*Epistula de caritate et temperantia*) вошло в «Поучение прп. Пахомия Великого по случаю, когда один из братьев обиделся на другого». Кроме того, под именем А. В. сохранился ряд фрагментов на копт., сир. и араб.

языках, посвященных девству во Христе (*Aubineau*. 1955. Р. 140-173; *Brakke*. 1994. Р. 17-56).

Послания и письма

Эпистолярное наследие А. В. чрезвычайно обширно (хотя значительная часть его утрачена) и является важным источником как по догматическим вопросам, так и по истории и существованию арианских споров, нек-рых др. ересей. Корпус посланий А. В. делится на неск. групп.

I. Праздничные (или пасхальные). Кроме своего прямого назначения - оповещать о начале Великого поста и дате празднования Пасхи - эти послания содержали обращение к пастве по тем или иным насущным вопросам, пастырские увещания, приветствия и т. д. Послания важны для уяснения хронологии жизни А. В. и истории эпохи. На греч. языке сохранились лишь отрывки из 22, 24, 27, 28, 29, 39, 40, 42, 43, 44 и 45-го посланий. Среди них особенно ценным является отрывок из знаменитого 39-го послания (367), в к-ром содержится полный список книг ВЗ (22 книги, по количеству букв евр. алфавита) и НЗ (27 книг). Это первое известное полное перечисление канона НЗ. Из Послания следует, что во времена А. В. Александрийская Церковь не включала в состав ветхозаветного канона книги Премудрости Соломона, Есфири, Товита, Иудифи, Премудрости Иисуса, сына Сирахова, зато к НЗ добавлялись в качестве полезных и назидательных «*Дидахе*» («Учение 12 Апостолов») и «Пастырь» *Ермы*. А. В. особо подчеркивает авторитет канонических книг, к-рые «являются источником

спасения. Только в них возвещается наставление в благочестии. Да не прилагает никто к ним, ни отнимает от них». А. В. перечисляет и неканонические книги ВЗ, отмечая их ценность для назидания оглашенных. 39-е послание вошло в канонические книги правосл. Церкви (Афан. 2). Значительная часть пасхальных посланий А. В. сохранилась в сир. переводе.



Свт. Афанасий Великий. "Слово на Пасху". 1488 г. (РГБ. Ф. 113. № 437. Л. 219)

II. Соборные и окружные. В эту группу посланий входят: «Свиток к антиохийцам» (᾽Ο πρὸς τοὺς Ἀντιοχεῖς τόμος, Tomus ad Antiochenos, 362), в к-ром наряду с критикой арианства обсуждается богословская терминология, в частности термин «ипостась»; «Послание к императору Иовиану» (Ἐπιστολὴ πρὸς Ἰωβιανόν, Epistula ad Jovianum imperatorem, 363), содержащее изложение истинной веры; наконец, «Послание к епископам африканским» (Ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς ἐν τῇ Ἀφρικῇ τιμιωτάτους ἐπισκόπους, Epistula ad Afros episcopos, 369-371), написанное от имени 90 епископов Египта и Ливии, собравшихся в Александрии под

председательством А. В., в защиту никейского вероопределения и термина «единосущный». «Окружное послание» 339 г. (Επιστολή ἐγκύκλιος, Epistula ad episcopos encyclyca) адресовано всем епископам Кафолической Церкви, к-рых А. В. призывает объединиться против узурпатора Александрийского престола арианина Григория, а также «Окружное послание к епископам Египта и Ливии» (Επιστολή πρὸς τοὺς ἐπισκόπους Αἰγύπτου καὶ Λιβύης, Epistula encyclyca ad episcopos Aegypti et Lybyae, 356 или 361), составленное по поводу нападок еретиков на Никейский Символ веры.

III. Догматико-полемические. Во время своего 3-го изгнания (356-362), проведенного в египетской пустыне, А. В. написал 4 «Послания к Серапиону, епископу Тмуисскому, о Святом Духе» (Επιστολαὶ πρὸς Σεραπίωνα Ἐμουέως ἐπίσκοπον, Epistulae IV ad Serapionem episcopem Thmuitanum, 357-359). Послания составлены в то же время, что и «Слова против ариан», и представляют собой ответ Серапиону на вопрос о людях, «которые отступили от ариан за их хулу на Сына Божия, однако же неправильно мыслят о Святом Духе и утверждают, будто Дух Святой не только есть тварь, но даже один из служебных духов». В 1-м послании А. В. излагает правосл. учение о Св. Духе, раскрывая суть духовборчества как скрытого арианства; 2-е и 3-е послания изначально представляли собой, вероятно, одно послание, т. к. последнее продолжает предыдущее (B. de Montfaucon); 4-е послание

посвящено той же теме, что и 1-е. К Серапиону
 обращено также «Послание о смерти Ария» (Πρὸς
 Σεραπίωνα τὸν ἀδελφόν, Epistula ad Serapionem de
 morte Arii, 357/58). Христологической проблематике
 посвящены написанные в 371-372 гг. «Послание к
 Эпиктету» (Ἐπιστολὴ πρὸς Ἐπίκτητον, Epistula ad
 Epictetum episcopum Corinthi), «Послание к
 Адельфию» (Ἐπιστολὴ πρὸς Ἀδελφίον, Epistula ad
 Adelphium episcopum et confessorem) и «Послание к
 Максиму философу» (Ἐπιστολὴ πρὸς Μάξιμον
 φιλόσοφον, Epistula ad Maximum philosophum). В них
 А. В., опровергая обвинения ариан, будто бы
 православные поклоняются человеческой природе
 Христа, утверждает, что человеческая и
 Божественная природы во Христе нераздельны,
 поклонение же воздается не природе, а
 воплотившемуся Слову. В «Послании о
 постановлениях Никейского Собора» (Epistula de
 decretis Nicaenae synodi, 350/51) А. В. отстаивает
 никейские вероопределения, в особенности термин
 «единосущный» (ὁμοούσιος), отвергаемый арианами. В
 написанном неск. позже «Послании о Дионисии,
 епископе Александрийском» (Ἐπιστολὴ περὶ Διονυσίου
 τοῦ ἐπισκόπου Ἀλεξανδρείας, Epistula de sententia
 Dionysii, 351-355?) А. В. защищает своего
 предшественника по кафедре от обвинений в
 арианстве, поскольку ариане толковали его
 сочинения в свою пользу. «Послание о Соборах в
 Аримине Италийском и Селевкии Исаврийской»
 (Ἐπιστολὴ περὶ τῶν γενομένων ἐν τῷ Ἀριμίνῳ τῆς Ἰταλίας
 καὶ ἐν Σελευκείᾳ τῆς Ἰσαυρίας συνόδων, Epistula de

synodis Arimini in Italia et Seleucia in Isauria, 359-360 или 361-362) содержит изложение истории этих Соборов и критику арианских формулировок. В «Послании к Руфиниану» (Επιστολή πρὸς Ῥουφινιανὸν ἐπίσκοπον, Epistula ad Rufinianum episcopum, 362) речь идет о том, как принимать арианских клириков, к-рые возвращались в Церковь с покаянием: «первенствовавших в злочестии» следует принимать как мирян, тех же, кто были «увлечены нуждою и насильно», принимать после покаяния в сущем сане. Это послание в посл. было включено в канонические сборники правосл. Церкви (Афан. 3). В «Послании к монахам» (Επιστολή πρὸς μονάχους, Epistula ad monachos, 358-359) А. В. увещевает последних уклоняться от общения с арианами.

IV. Нравственно-аскетические. К ним относятся «Послание к Амуну» (Επιστολή πρὸς Ἀμοῦν μονάχου, Epistula ad Amunem, 350-353?) и «Письмо к Драконтию» (Επιστολή πρὸς Δρακόντιον, Epistula ad Dracontium, 354-355). В 1-м А. В. говорит, в частности, о браке и девстве как о 2 различных путях жизни, предпочитая девство, но подчеркивая, что оба пути благословенны. Послание вошло в канонические сборники правосл. Церкви (Афан. 1). 2-е Послание - увещание поставленному из монахов во епископа в том, что епископство не исключает подвижничества, о пастырском служении и роли епископа.

V. Написанные по частным поводам. Среди них - 2 послания к Луциферу Каларисскому (Epistulae ad Luciferum, 359/60, сохр. только в лат. пер., подлинность сомнительна), 2 послания к авве Орсисию (Επιστολαὶ πρὸς Ὀρσίσιον, Epistulae ad Orsisium, ок. 368) в составе «Жития прп. Пахомия Великого», «Послание к Палладию» (Επιστολή πρὸς Παλλάδιον, Epistula ad Palladium, ок. 372), «Послание к пресвитерам Иоанну и Антиоху» (Επιστολή πρὸς Ἰωάννην καὶ Ἀντίοχον τοὺς πρεσβυτέρους, Epistula ad Joannem et Antiochum presbyteros; подлинность подвергается сомнению - Παπαδόπουλος. Σ. 317) и др.

Неподлинныe сочинения (Псевдо-Афанасий)

Авторитет А. В. в Церкви был настолько велик, что его именем надписывали сочинения, в действительности ему не принадлежащие. Из них выделяются следующие группы сочинений:

Догматические

Помимо 4-го Слова против ариан А. В. атрибутируются 2 книги «О воплощении против Аполлинария» (Περὶ σαρκώσεως κατὰ Ἀπολλιναρίου, De incarnatione contra Apollinarem), написанные ок. 380 г., уже после смерти святителя. Они отличаются по языку и стилю от творений А. В., имя Аполлинария Лаодикийского (младшего), против которого направлены эти книги, в тексте не упоминается; впрочем, нек-рые исследователи (Т. Ф. Torrance, G. D. Dragas) отстаивают подлинность этого сочинения. «Слово пространнейшее о вере» (Περὶ πίστεως λόγος ὁ μείζων, Sermo maior de fide)

представляет собой компиляцию из др. трудов А. В., в основном из «Слова о воплощении Бога Слова». Среди возможных составителей этого, а также соч. «Изложение веры» (ῥοδβλθυοτεΕκθεσις πίστεως, Expositio fidei) исследователи выделяют свт. Евстафия, архиеп. Антиохийского и Маркелла Анкирского. «Изложение веры» направлено против ариан и савеллиан. Небольшой фрагмент «Толкования на Символ веры» (Ἑρμηνεία εἰς τὸ σύμβολον, Interpretatio in symbolum) написан, вероятно, одним из преемников А. В. на Александрийской кафедре, Петром II или Тимофеем I. «Пять диалогов о Св. Троице» (Διάλογοι περὶ τῆς Τριάδος, Dialogi de sancta Trinitate) и «Два диалога против македонианина-духоборца» (Λόγος ἐν εἴδει διαλήξεως μετὰ Μακεδονιανοῦ Πνευματομάχου, Dialogi contra Macedonianos) содержат полемику православного с аномеом, македонианином и аполлинарианином. Стиль и богословие этих сочинений позволяют нек-рым ученым приписать их Дидиму Слепцу. Символ веры, приписываемый А. В. (см. [Афанасиев Символ веры](#)), называемый также по начальным его словам «Quicumque», составлен на латыни не ранее V в. «12 книг о Троице» (De Trinitate Libri XII), опубликованные под именем А. В. Минем (PL. 62. Col. 237-334) среди сочинений африкан. еп. Вигилия Тапского (V в.), в действительности являются собранием трактатов неск. неизвестных зап. авторов 2-й пол. IV-V в., отражающих период борьбы Зап. Церкви против арианства.

Гомилетические

Под именем А. В. сохранилось значительное количество проповедей, большинство из к-рых ему не принадлежит. В сир. и копт. версиях до нас дошел ряд бесед под именем А. В.

Прочие

Среди множества др. сочинений, приписываемых А. В., особой популярностью пользовались 137 «Вопросо-ответов к Антиоху» (Πρὸς Ἀντίοχον ἄρχοντα, Questiones ad Antiochum ducem 1-137), составленные из творений разных отцов Церкви (свт. [Григория](#) Нисского, свт. Кирилла Александрийского, блж. Феодорита, прп. [Максима Исповедника](#)), известные, в частности, по древнерус. сборникам «История Мелхиседека» (Ἱστορία εἰς τὸν Μελχισεδέκ, Historia de Melchisedech), «Житие и наставления прп. Синклитикии Александрийской» (Βίος καὶ πολιτεία τῆς ἁγίας καὶ μακαρίας Συγκλητικᾶς, Vita S. Syncleticae) и др. Имя А. В. носит одна из [анафор](#) Эфиопской Церкви.

М. В. Никифоров

Богословие

А. В. по праву называется «Великим» и «Отцом Православия» за самоотверженную борьбу с арианством и за влияние, к-рое он оказал на развитие правосл. богословия (прежде всего каппадокийцев). Победа Никейского Символа веры и торжество учения о единосущии Отца и Сына обязаны гл. обр. лит. деятельности и личному подвигу А. В. Нравственно-религ. сила А. В. и его значение в истории богословской мысли

закljučаются в его глубоком убеждении, что в лице Христа на земле действительно явился совершенный Бог, К-рый один только мог спасти и воссоздать человека. Однако А. В. не оставил систематического изложения своего учения: оно рассеяно по мн. его сочинениям, посвященным гл. обр. полемике с язычеством и христ. ересями. А. В. сам указывает источники своего учения - Свящ. Писание и Свящ. Предание, а также отдельные истинные положения античной философии (Or. contr. gent.1, 45; Ep. ad Serap. I 28).

Учение о богопознании

А. В. полагает, что в христианстве особое положение занимает вера: в Бога и в таинство спасения человеку следует прежде всего верить, «ибо какое слово может достойным образом объяснить то, что выше существа сотворенного» (Ep. ad Serap. I 17). Вместе с тем особенно в ранних сочинениях А. В. допускает возможность познания (γνώσις) или созерцания (θεωρία) Бога (Or. contr. gent. 30; 31) умом. Вера в Бога для А. В. предшествует Его познанию (Ibid. 30). Она не противоречит разуму (μητε ἄλογος ἡ πίστις), так что и вера в Бога, и знание Его, по мнению А. В., одинаково достойны (Ibid. 1). А. В. замечает: разумная душа человека, сотворенная Богом по образу и подобию Его, обладает способностью созерцать и познавать сущее, а также отражать, как в зеркале (κάτοπτρον), своего Творца. Бог как бы вложил в человека понятие и знание о Собственной вечной природе. Такое знание бывает двояким - опосредованным и

непосредственным. Первое восходит от следствий к их Причине, от дел - к Делателю. Знание о Боге можно получить из явлений тварного мира, потому что тварь «своим существованием, порядком и стройностью (διὰ τάξεως καὶ ἁρμονίας), как бы письменами, дает уразуметь своего Владыку и Творца» (Or. contr. gent. 34). От этой красоты и стройности земли и неба человек может восходить мыслью (ἐνθυμεῖσθαι) к их Творцу - Богу и Его Слову. Как земной художник, к-рый в данный момент невидим, познается из своих произведений, так из порядка в мире познается его Творец и Создатель Бог, хотя Он невидим телесными очами (Ibid. 35). О Боге Творце говорит закономерность и целесообразность явлений природы, порядок и соразмерность, сочетание в ней противоположных начал и т. д. (Ibid. 35, 36; 37). Подобно тому как мы узнаем, что в нашем теле есть душа, наблюдая производимые ею согласные движения телесных членов, хотя сама душа при этом невидима, так же точно мы узнаем, что в этом мире невидимо пребывает Бог (Ibid. 38). Поскольку же мир единствен, то и Творец его Бог также единствен (Ibid. 39). Через самопознание, а точнее, через познание образа Божия в человеческой душе А. В. считает возможным частичное познание Бога Отца и Сына (Ibid. 34; 45). Все это относится к естественному богопознанию. Кроме того, более полное и точное знание о Боге можно получить из Божественного Откровения - Свящ. Писания, а также из Свящ. Предания, творений святых отцов и

учителей Церкви, в к-рых истолковывается Свящ. Писание (Ibid. 1). Это прежде всего касается истины единобожия (Ibid. 45). Но помимо опосредованного богопознания А. В. допускает возможность и непосредственного богопознания. А. В. полагает, что когда ум человека, созданный по образу Божию, очистится от страстей, отвлечется от окружающих его телесных предметов и образов, отрешится от всякого к ним пристрастия, сосредоточится в себе самом и одновременно устремится ввысь (ὁλος ἐστὶ ἄνω ἐαυτῷ συνών), то он, переступив пределы всего чувственного и человеческого, действительно может вознестись на небо, в горняя, «за пределы всякого человеческого представления (ἐπινοίας)», и созерцать там Бога, что составляет для него высшую степень наслаждения (Ibid. 2). Это есть непосредственное богопознание (Ibid. 34). Такое богопознание было доступно человеку до грехопадения, оно доступно святым уже в этой жизни (Ibid. 2), но при этом невозможно полное и адекватное познание Бога в Его существе. А. В. резко выступает против попыток ариан и тропиков (τροπικοί - «превратные», не почитающие Св. Духа Богом, А. В. не называет еще приверженцев этой ереси пневматомахами, или духоборами) втиснуть тайну Божественного бытия в узкие пределы человеческого рассудка и формальной логики. Нетварную природу Бога невозможно постичь или изъяснить словом. О Неизреченном невозможно изречь что-либо Его достойное. Человеку трудно познать даже тварную природу, а тем более Божественную (Ep. ad Serap. I

17-18). Этим А. В. не перечеркивает свое учение о богопознании, но лишь указывает пределы человеческого разума.

Учение о Боге



Свт. Афанасий Великий. Миниатюра из греко-груз. рукописи. XV в. (РНБ. О. 1. 58. Л. 112). Фрагмент

I. Бытие, сущность и свойства Божии. У А. В. встречаются 2 доказательства бытия Бога - из дел творения и из Божественного Откровения. Оба они относятся к опосредствованным доказательствам. Бытие Божие можно охарактеризовать как подлинное бытие, отличающееся от бытия-становления. Бог есть «истинно Сущий» (ὄντως ὢν Θεός - Or. contr. gent. 9; 30; 41; Or. contr. arian. III 63; De decret. Nic. Syn. 11), ибо Он один имеет бытие Сам Собою (De decret. Nic. Syn. 11). По Своей природе Бог един, безначален, вечен, невидим, сущность Бога непостижима или существует «за пределами всякой возникшей сущности» (ἐπέκεινα πάσης γενητῆς οὐσίας) или даже «за пределами всякой сущности» (ὑπερέκεινα πάσης οὐσίας) (Or. contr. gent. 2, 35, 40; De incarn. 11). Кроме того, Бог по природе духовен, разумен и бестелесен (Ep. ad Serap. IV 19). Обладая вечно

совершенной природой (ἀεὶ τέλειον τῆς φύσεως - Or. contr. arian. I 14), Он самодостаточен (αὐτάρκης καὶ πλήρης ἑαυτοῦ - Or. contr. gent. 30), целостен (ὅλος), прост (ἀπλοῦς), несложен, неделим (ἀμέριστος), не имеет частей и не составлен из различных начал (Or. contr. gent. 28; De decret. Nic. Syn. 22; Or. contr. arian. I 28). Вследствие этого Он неизменен, непреложен и бесстрастен (ἀπαθής - Or. contr. arian. I 28; Ep. ad Serap. II 3). Бог благ (ἀγαθός - De incarn. Verbi. 3) и сверхдобр (ὑπέρκαλος - Or. contr. gent. 2, 41); Он все объемлет, но Сам ничем не объемлется; Он во всем пребывает Своей благостью и могуществом, но вне всего по Своей природе (De decret. Nic. Syn. 11; De incarn. Verbi. 17). Одно в Боге - Его сущность (οὐσία), или природа (φύσις), а другое - ее действия, свойства и проявления. Однако это не приобретенные свойства, но происходящие из самой сущности Божией, так что Бог не слагается из сущности и свойств (ἐκ ποιότητος καὶ οὐσίας) в нашем обычном понимании (Ep. ad Afros. 8; De decret. Nic. Syn. 22). В ответ на утверждение ариан, что Сын рожден не от Самого Бога Отца, но от того, что «окрест Него», А. В., в частности, говорит: «Называя Его Богом или именуя Отцом, мы именуем не что-либо окрест Его, но означаем саму Его сущность. Ибо хотя невозможно постигнуть, что такое сущность Божия, однако же при одном представлении, что Бог есть... мы, желая обозначить не кого-либо иного, но Его Самого, именуем Его Богом и Отцом и Господом» (De decret. Nic. Syn. 22). Невозможно познать, что Бог есть в своей сущности (τί ἐστι), можно лишь

сказать, что Он не есть (τί οὐκ ἔστιν - Ер. ad monach. 2). Бог есть Творец мира и человека, их Царь и Промыслитель (Or. contr. gent. 2, 28, 29, 35, 40, 42, 46; De incarn. Verbi. 3, 41).



Святители Афанасий и Кирилл Александрийские.
Икона. Нач. XIV в. (ГЭ)

II. Триадология. Большую часть своей жизни А. В. провел в борьбе с арианством за никейскую веру в единосущие Отца и Сына. Его вклад в разработку догмата о Св. Троице огромен. «Троица не сотворена, но вечное и единое Божество в Троице и единая слава Святой Троицы» (Or. contr. arian. I 18); «Святая и блаженная Троица нераздельна и есть едино Сама с Собой» (Ер. ad Serap. I 14); «Она нераздельна и Сама Себе подобна» (Ibid. I 17); «как одно есть крещение, преподаваемое во имя Отца и Сына и Св. Духа, и одна вера в Троицу, так и Святая Троица, Сама Себе тождественная и соединенная с Собой, не содержит в Себе ничего тварного. И таково нераздельное единство Троицы, и такова единая вера в Нее» (Ibid. I 30). Краткое исповедание этой веры содержится в 1-м Послании А. В. к Серапиону: «Итак, есть Святая и совершенная Троица,

познаваемая в Отце и Сыне и Святом Духе, не имеющая ничего чуждого или примешанного извне, не составленная из Творца и твари, но всецело творящая и зиждительная. Она подобна Самой Себе, нераздельна по природе (ἀδιαίρετος τῇ φύσει), и едино Ее действие (μία ἐνέργεια). Ибо Отец творит все Словом в Духе Святом» (Ibid. I 28). Таково правосл. учение А. В. о Св. Троице, хотя, как представителю староникейцев, ему недостает той терминологической четкости, к-рой отличается триадология каппадокийцев. Слово οὐσία («сущность») имеет у него более конкретный смысл, чем у каппадокийцев. Оно включает также нек-рый смысл слова ὑπόστασις (ипостась). Поэтому у А. В. нет строгого различения терминов «усия» и «ипостась»: «Ипостась есть сущность (ὑπόστασις οὐσία ἐστὶ) и не означает ничего другого, кроме самого сущего (αὐτὸ τὸ ὄν)... Ибо ипостась и сущность есть бытие (ὑπαρξις)» (Ер. ad Afros. 4; ср.: Or. contr. arian. II 32-33; III 66). Кроме того, А. В. использует ряд др. терминов для обозначения ипостасного бытия: ὑφισταῖν («быть подлежащим», «существовать самостоятельно» - Ad Serap. I 28; Tom. ad Antioch. 5, 11), ἐνούσιος («восуществленный» - Tom. ad Antioch. 5; De Synod. 41) οὐσιώδης («существенный» - De Synod. 51; Or. contr. arian. II 28), ζῶν («живой» - Or. contr. gent. 35, 40; Ad Serap. I 20). А. В. считал возможным применять к Богу как выражение «одна ипостась» (в смысле одна сущность), так и выражение «три Ипостаси» (в смысле три самостоятельных, реально существующих Лица) (Tom. ad Antioch. 5-6). Но А. В.

достаточно ясно говорит о единой сущности и трех Ипостасях: «...троекратным возношением славословия, взывая: свят, свят, свят, показывают три совершенные Ипостаси, а единым произношением слова: Господь - выражают единую сущность» (In illud: Omnia. 6); «Едино Божество и един Бог в трех Ипостасях» (De incarn. et contr. arian. 10). Неразработанность богословского языка приводила к нечеткости в употреблении терминов οὐοία и ὑπόστασις, к-рая сохранялась в богословской лит-ре до II Всел. Собора.

1. Учение о различии трех Божественных Ипостасей и ипостасных свойствах. а) Бог Отец. А. В. понимает под единым Богом не только Бога Отца, но всю Св. Троицу (Ep. ad Serap. I 14; 17; Or. contr. arian. III 15; De incarn. et contr. arian. 10). «Через единого Отца познается единое Божество Св. Троицы» (Ep. ad Serap. III 6). А. В. указывает особые свойства (ιδιόματα), присущие только Богу Отцу. Он один безначален и нерожден и есть Начало и Родитель (ἀρχὴ καὶ γεννήτωρ) Сына, будучи Его источником (πηγὴ - Or. contr. arian. I 14) и корнем (ρίζα - De synodis 45). Бесконечность бытия, вечность, бессмертие и др. существенные свойства находятся в Отце, как в источнике покоятся в Нем и Сыне (In illud: Omnia 4). Бога Отца А. В. сравнивает с умом (νοῦς) или светом, Сына же - с рождающимся из него словом (λόγος) или сиянием (ἀπαύγασμα) (Or. contr. gent. 45; Or. contr. arian. II 33, III 9). Если Отец и больше Сына (и Св. Духа), то не по природе, не по

величине и не по времени, а по причине рождения от Него Сына (и исхождения Св. Духа - Or. contr. arian. I 58).

б) Бог Сын. Еще в самых ранних сочинениях А. В. прежде всего указывал на то, что Сын называется в Свящ. Писании Словом Божиим (Λόγος τοῦ Θεοῦ), через К-рое все начало быть. Это Слово нельзя понимать по аналогии с внутренними семенными началами (οὐροσπικτικοί λόγοι) вещей, нельзя понимать и по аналогии с человеческими словами, состоящими из слогов и звучащими в воздухе. Слово Божие есть собственное (ἴδιος) и единственное Слово Отца, существующее Само по Себе (αὐτόλογος) как живой и деятельный Бог (Or. contr. gent. 40). Представление о Его отношении к Богу Отцу можно отчасти получить из отношения нашего слова к нашему уму. Как наше слово, исходя из глубины нашего ума, адекватно выражает его мысль, так и Слово Божие, исходя от Отца, во всей полноте выражает Его и является Его Истолкователем (ἐρμηνεύς), Вестником (ἄγγελος) и неизменным Образом (εἰκὼν ἀπαράλλακτος) (Ibid. 45, 41, 46). У Бога не множество слов, но единое Слово, К-рым Он разом все сотворил и промышляет обо всем (De decret. Nic. Syn. 16). Это древнее учение о Слове лежит в основании всей последующей полемики А. В. с арианами и доказательства единосутия Отца и Сына. Так, в своем главном антиарианском сочинении А. В. пишет: «Сын есть не что иное, как Рождаемое от Отца, а Рождаемое от Отца есть Его Слово, Премудрость и Сияние» (два др. имени, относимых к Сыну в Свящ. Писании).

Поэтому ложно заявление Ария о том, что было время, когда не было Слова, как будто «Бог был некогда без Своего собственного Слова и Премудрости, Свет - без Сияния и Источник был безводный и сухой» (Or. contr. arian. I 14). Как вечен Отец, так вечно Его Слово и Премудрость (Ibid. I 9). Если бы Бог Отец был некогда бессловесный, непремудрый и несияющий (ἄλογος, ἄσοφος, ἀφεγγής), то этим у Него была бы отнята полнота Отчей сущности (Ibid. I 19-20; Ep. ad Serap. II 2). Поэтому Бог всегда есть Отец Сына (ἀεὶ εἶναι Πατήρ), иначе Он претерпел бы изменение, но Бог неизменен. Тем самым А. В. показывает, что бытие Сына необходимо обусловлено законами самой Божественной природы и жизни. Он делает важнейшее для христ. догматики различие: рождение Сына - это акт Божественной природы, а не воли. Сын Божий, говорит А. В., есть «Сын по природе, а не по воле» (Or. contr. arian. III 66), и «не по воле, но по природе сущий Бог имеет Свое собственное Слово» (Ibid. III 63). Сын есть «истинный по природе и преискренний Сын Отца», «собственное Порождение Отчей сущности» (ἴδιον τῆς τοῦ Πατρὸς οὐσίας γέννημα - Ibid. I 9; III 62). При этом рождение Сына не имеет в Боге характера внешней необходимости или принудительности, ибо, «как желанию противопоставляется несогласное с волей (т. е. необходимое.- А. Ф.), так то, что относится к природе, выше и первоначальнее свободного выбора» (Ibid. III 62). Поэтому так же, как Бог благ по природе, Он по природе есть Отец Сына (Ibid.). В

рождении Сына Божественная Отчая сущность не испытывает ни страдания, ни разделения (Ibid. I 14). Основные образы рождения Сына от Отца, встречающиеся у А. В., - это происхождение слова из ума, сияния от света (или от солнца), реки из источника, растения из корня (Or. contr. gent. 45; Or. contr. arian. I 9; II 33; III 15; De decret. Nic. Syn. 25). Смысл всех этих образов в том, чтобы показать различие Лиц и имен Отца и Сына, Их нераздельность, бесстрастность рождения, единовременность существования, порядок происхождения Одного от Другого, наконец, неделимость, целостность и тождество сущности (De decret. Nic. Syn. 25; Or. contr. arian. II 33-34). А. В. использует образ человеческого рождения, для того чтобы подчеркнуть тождество сущности Отца и Сына, тождество по природе (De decret. Nic. Syn. 10; Or. contr. arian. I 37). Но в то же время А. В. предупреждает: «Рождение представляем себе не по-человечески» (De Synod. 42), образ человеческого рождения следует употреблять с осторожностью и наряду с др. образами, чтобы не привнести в понятие Божественного рождения элемент страдания и разделения (Ibid. 44). Бог Сын есть «начертание (χαρακτήρ) Ипостаси Отца, Свет от Света, Сила и истинный Образ Отчей сущности» (ἀληθινὴ εἰκὼν τῆς τοῦ Πατρὸς οὐσίας - Or. contr. arian. I 9), следов., в Нем как в Образе есть все, что принадлежит Отцу (In illud: Omnia 5), кроме нерожденности, ведь Образ должен быть таким же (τοιαύτην), каков (οἷος) и Его Отец (Or. contr. arian. I

20). Именно в этом смысле А. В. вместе с отцами I Всел. Собора говорит, что Сын «единосущен» (ὁμοούσιος) Отцу, т. е. рожден не из ничего, а «из сущности Отца» (ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς - Ер. ad Serap. II 5). Оба термина у А. В. означают тождество сущности Отца и Сына: «Кому мы подобны, с теми имеем тождество и бываем единосущны. Так, мы, люди, единосущны меж собой, ибо всем свойственно одно и то же» (Ер. ad Serap. II 3). «Как мы единосущны со своими отцами и суть сыны по природе, так и Сын [Божий] - с [Богом] Отцом» (Ibid. II 6). Термин «единосущный» следует понимать не в еретическом смысле, какой вкладывал в него Павел Самосатский, отрицавший с помощью этого термина ипостасное бытие Слова, но в строго правосл. смысле, как это сделали отцы Никейского Собора (De Synod. 42, 45).

в) Бог Дух Святой. В своих посланиях к еп. Серапиону Тмуисскому, направленных против пневматомахов, А. В. впервые открыто выступил с защитой Божественного достоинства Св. Духа (эти послания легли в основу трактатов о Св. Духе свт. Василия Великого, Дидима Слепца, свт. Амвросия Медиоланского). В целом доказательства Божественности Св. Духа имеют у А. В. те же черты, что и доказательства Божественности Сына. Как Сын Божий, будучи неизменным Образом Бога Отца, отражает всю полноту Отчей природы, так и Дух Св., будучи Образом Сына, отражает всю полноту природы Сына, а через Него и Отца. «Дух,- говорит А. В.,- это Образ Сына... а Образ таков, каков и Тот,

чей Он Образ». Сын же - «Образ Отца и не есть тварь» (Ер. ad Serap. I 24; IV 3). У Духа с Сыном «и сила, и природа таковы же, каковы у Сына со Отцом» (Ibid. I 21). Если в Свящ. Писании Дух называется Духом Сына, а Сын - Бог, то и «Дух - Бог, ибо Он имеет такое же единство (ἐνότης) с Сыном, какое Сын со Отцом» (Ibid. I 2). А. В. применяет те же образы к исхождению Св. Духа, что и к рождению Сына: «Где Свет, там и Сияние, а где Сияние, там и его действенность (ἐνέργεια) и светозарная Благодать» (Ibid. I 30). Если Отец именуется в Свящ. Писании источником, а Сын - рекой, «то о нас говорится, что пием Духа» (Ibid. I 19). Если Отец именуется премудрым, а Сын Премудростью Его, то мы принимаем «Духа премудрости» - Св. Духа (Ibid. I 19). Имена Св. Духа, встречающиеся в Свящ. Писании - «Дух освящения», «Дух обновления», «Дух животворящий» и др., - также говорят о Его Божественном достоинстве, ибо Св. Дух имеет все эти свойства не извне, не по причастию, а по природе, актуально и Сам уделяет их тварям (Ibid. I 22-23). Это же относится к Его Божеству: если Св. Дух делает людей причастниками Божиими, то Сам Он также есть Бог (Ibid. I 24). Св. Дух непреложен и неизменен, а всякая тварь изменчива; Он единствен, а тварей множество (Ibid. I 26); Он - Творец, ибо участвует в творении: «Отец творит все Словом в Духе» (Ibid. III 5). Исходя от Отца (ὁ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται), Св. Дух, так же как и Сын, имеет Божественную природу, за исключением нерожденности и неисходности (Ibid. I 2, 20). Если в

онтологическом отношении Св. Дух исходит от Отца, то в икономическом отношении Он «подается от Отца через Сына» (Ibid. I 20; III 2; IV 3, 6). Католич. исследователи, смешивая эти 2 аспекта, видят в подобных выражениях свт. Афанасия учение о *Filioque*. Учение о Св. Духе как Даре, подаваемом верующим Сыном от Отца (Ер. ad Serap. I 2), раскрывает один из аспектов Его действительного проявления в мире: «Поскольку един Сын, едино живое Слово, то надлежит, чтобы совершенная, полная, освящающая и просвещающая, живая действительность Его была едина, един был Дар, Который именуется исходящим от Отца, потому что Он сияет, посылается и дается через Слово, а Слово мы исповедуем происшедшим от Отца» (Ер. ad Serap. I 20). Так же как и Сын, Св. Дух собствен (*ἰδιος*) Божеству в Троице, неотделим от Св. Троицы (Ibid. I 21, 25, 27); «Как Сын, Который во Отце и в Котором Отец, не есть тварь, но собствен Отчей сущности... так и Духа, Который в Сыне и в Котором Сын, непозволительно причислять к тварям и отделять от Слова, Троицу же представлять несовершенною» (Ibid. I 21). «Дух Святой - не тварь, но собствен (*ἰδιον*) Слову и Отчему Божеству. Так учение святых сводится к учению о Святой и нераздельной Троице» (Ibid. I 32).

2. Учение о единстве Ипостасей Св. Троицы.

Опираясь на крещальную формулу, содержащуюся в Свящ. Писании, А. В. говорит, что Св. Троица - единый и нераздельный Бог: «Троица же не по имени только или по образу выражения, но по

истине и бытию (ὕπαρξει) есть Троица. Ибо как Отец есть Сущий, так и Слово Его есть Сущий над всеми Бог, и Св. Дух не лишен бытия, но истинно существует как Ипостась (ὁφέστηκεν ἀληθώς)» (Ibid. I 28). Св. Троица «соединяется неслиянно и как Единица делится несекомо» (In illud: Omnia. 6). Отец, Сын (и Св. Дух) «суть едино по свойственности и сродственности природы (τῇ ἰδιότητι καὶ οἰκειότητι τῆς φύσεως) и по тождеству единого Божества (τῇ ταυτότητι τῆς μιᾶς θεότητος)» (Or. contr. arian. III 4). Сочинения А. В. носят полемический характер; выступая против определенной ереси, святитель выделяет в критике ее основные моменты - в опровержении арианства, напр., он сосредоточивается на доказательстве единосущия Отца и Сына, достаточно ясно в др. местах выразив веру в сущностное единство Пресв. Троицы; в критике пневматомахов основным моментом является доказательство нетварности Св. Духа и т. п. Поэтому исследователи (*Киприан (Керн), архим.* С. 37) считают возможным распространять доказательства А. В., напр., единосущности двух Лиц Св. Троицы на всю Троицу. Отец, Сын (и Св. Дух) едины по сущности (De synod. 48), имеют «единый образ Божественности» (ἐν εἶδος θεότητος) и «единое Божество» (μία θεότης - Or. contr. arian. III 15). Ипостаси Св. Троицы единосущны, как «сыны единосущны отцам» (Ep. ad Serap. II 6, 3). А. В. так же, как и свт. Василий Великий, считает, что христианство, неизменно исповедуя веру в Троиединое Божество, идет средним путем между иудейством и язычеством, т. е. между

моноипостасностью и многобожием (Ibid. I 28; Or. contr. arian. III 15). В учении о Св. Троице не признается много богов, ибо в нем не вводятся три начала, или три Отца: «Мы представляем образ не трех солнц, но солнца и сияния, и один свет от солнца в сиянии. Так знаем единое начало» (Or. contr. arian. III 15). Уже в Трисвятой песни херувимов выражается учение как о «Трех совершенных Ипостасях» (τρεῖς τελεῖαι Ὑποστάσεις), так и о «единой сущности» (μία οὐσία - In illud: Omnia. 6; De incarn. et contr. arian. 10). А. В. полагает, что кроме общей сущности у всех Лиц Св. Троицы единые свойства (вечность, святость, неизменность и др.- Ер. ad Serap. I 30), единая энергия (Ibid. I 28). Кроме того, «одна воля, одно желание у Отца, Сына [и Св. Духа], потому что и природа у них одна и нераздельна» (In illud: Omnia. 5). Всякое действие Божие (творение, промысление, спасение, освящение, обожение) совершается всеми Ипостасями Св. Троицы, ибо «единая действенность Троицы» (Ер. ad Serap. I 31) и осуществляется от Отца (παρὰ Πατρός) через Сына (δι' Υἱοῦ) в Духе Святом (ἐν Πνεύματι Ἀγίῳ) (Ер. ad Serap. I 31; III 5). В целом, при нек-рой терминологической неопределенности у А. В. (отсутствие четкого различия между понятиями «сущность» и «Ипостась», употребление выражения «из сущности Отца», иногда смешение терминов «тождество», «подобие», «сродство» и «единосущие»), ему не только удалось отстоять Никейскую веру в единосущие Отца и Сына и раскрыть учение о Третьей Ипостаси Св. Духа, но

и обосновать нераздельное сущностное единство всех Ипостасей Св. Троицы. Несмотря на то что в учении о Св. Духе А. В. присутствует элемент доникийского субординационизма, не преодоленного им до конца («Дух есть и именуется образ Сына», «Дух Св. более всего свойствен Сыну и не чужд Богу» - Ер. ad Serap. I 24, 25; «Дух, пребывая в Слове, через Него пребывает и в Боге» - Ibid. II 5), учение А. В. послужило основой для создания младоникейцами (каппадокийцами) целостного церковного учения о догмате Св. Троицы.

Учение о творении

I. Онтология тварного и образ творения. А. В. считает, что Бог обладает бытием по природе, тварь же получила его по воле Божией, через причастие, внешним и случайным образом. Бог существует безначально (ἀγένητος), как Сущий, тварь же имеет начало своего бытия, как возникшая из небытия (ἐξ οὐκ ὄντων), и есть собственно возникшая сущность (γενητὴ οὐσία - Or. contr. gent. 35; Or. contr. arian. I 36; II 56). Начавшись с изменения, всякая тварь отличается от Бога своей изменяемостью (Ер. ad Maxim. 3). «Природа тварных вещей, как происшедшая из ничего (ἐξ οὐκ ὄντων ὑποστάσις), взятая сама по себе, есть нечто текучее (ρευστή), немощное и смертное (θνητή)» (Or. contr. gent. 41; Or. contr. arian. I 36). Однако тварное бытие, будучи произведением сущего и благого Бога, и само есть нечто благое (τὰ καλὰ). Зло же - это не-сущее (οὐκ ὄντα), ибо не происходит от сущего Бога (Or. contr. gent. 4; De incarn. Verbi. 4). А. В. противопоставляет

христ. взгляд на происхождение мира языческим учениям: «Мир произошел не сам по себе, ибо он существует не без Промысла; и не из предсуществовавшей материи, ибо Бог не бессилен, но Бог привел все из не сущего и совершенного небытия в бытие посредством Своего Слова» (De incarn. Verbi. 3). Причина сотворения мира, по мнению А. В., лежит в благодати Божией: «Бог благ, Благому же не свойственно никому отказывать по зависти. Поэтому Бог, никому не отказав в бытии, сотворил все из ничего Своим собственным Словом» (De incarn. Verbi. 3; Or. contr. gent. 41). Причина того, что Бог сотворил мир Своим Словом, по мнению А. В., такова: Бог, зная, что вся тварная природа в своей основе (λόγους) текуча и разрушима, для того чтобы вселенная не пришла в беспорядок и не возвратилась в небытие, сотворил все Своим вечным Словом (τῷ ἑαυτοῦ καὶ αἰδίῳ Λόγῳ), не попустив твари увлекаться своей собственной природой, и по своей благодати поддерживает ее в бытии и управляет ею Своим Словом, ибо только благодаря причастию (μεταλαμβάνουσα) Отчему Слову тварь может твердо пребывать (βεβαίως διαμένειν) и не разрушаться (Or. contr. gent. 41). А. В. различает, т. о., два вхождения (ἐπίβασις) Слова Божия во вселенную: при ее сотворении и при дальнейшем промыслении о ней. Бог Отец «как рукой (ὡς διὰ χειρός) все сотворил Словом и ничего не творит без Него» (Or. contr. arian. II 31). О действии Лиц Св. Троицы в творении А. В. говорит так: «Отец творит все через Слово (διὰ τοῦ Λόγου) во Святом Духе (ἐν Ἀγίῳ Πνεύματι)» (Ep. ad

Serap. I 28, III 5), и «вся Троица есть творящая и зиждительная», ибо «едино ее действие (μία ἐνέργεια)» (Ibid. I 28).

II. Порядок творения. Опираясь на Свящ. Писание, А. В. считает, что мир был сотворен в 6 дней, но полагает, что весь мир был создан мгновенно в своих основаниях, родах и видах: «В один день одним и тем же повелением все были призваны в бытие. Так было положено начало бытию четвероногих, птиц, рыб, скотов, растений... и рода человеческого» (Or. contr. arian. II 48). Ни одна из тварей не предшествовала другой, но все созданное произведено вдруг, в совокупности одним и тем же повелением» (Ibid. II 60, 49). Кроме того, все разнообразие видов тварных существ имеет свои образцы (παράδειγμα) от сущего Бога (Or. contr. gent. 4). Из этих первооснов мира постепенно, повинаясь творческим Божиим повелениям, или законам (δημιουργικὸς νόμος), возникли все видимые и невидимые твари. До видимого телесного мира был сотворен мир невидимый - духовные и разумные существа, ангелы, образующие множество чинов (Or. contr. gent. 44; Ер. ad Serap. I 27). По своей природе и силе они намного превосходят человека и стоят ближе к Богу (In illud: Omnia 6), однако все они, по слову апостола, суть служебные духи, к-рые служат нам, «наблюдая за нашими поступками» (Ер. ad Serap. I 11, 14). Будучи бестелесными, ангелы не вездесущи и могут присутствовать только там, куда посылаются. Как и остальные твари, ангелы достигают совершенства через причастие Св. Духу.

Произойдя из небытия и существуя вне Божественной сущности, они, как и остальные твари, также подлежат превращениям и изменениям (Ibid. I 26-27). Изначально обладая свободной волей, одна часть ангелов не устояла в своем чине и отпала от причастия Св. Духу, обратилась ко злу и стала демонами (Ibid. I 26). Ниспав с неба, сатана вместе с подчиненными ему демонами, обитающими в воздухе, обольщает людей и препятствует их восхождению на небо (De incarn. Verbi. 25). Видимый мир был сотворен в 6 дней в определенной последовательности, от самых низших форм бытия до самой высшей - человека, причем каждое существо как произошло по своему роду в своей сущности, так и существует и пребывает, поддерживаемое в бытии Словом Божиим (Or. contr. arian. II 19). Весь мир представляет собой единое и гармоничное целое, в к-ром каждая его часть занимает определенное положение и выполняет определенную функцию, но в согласии с остальными, подобно хорошо настроенному муз. инструменту или многоголосому хору, руководитель к-рого - Само Слово Божие (Or. contr. gent. 38, 42-43).

Антропология



Свт. Афанасий Великий. Роспись Больничной ц.
мон-ря Бистрица в Румынии. XVI в.

В конце творческого процесса Бог сотворил человека. Он не просто создал людей, как остальных, бессловесных (ἄλογα), животных, но сотворил их по Своему собственному образу (κατ' ἐαυτοῦ εἰκόνα), уделив им силу Своего собственного Слова (τοῦ ἰδίου Λόγου), чтобы они, имея в себе как бы нек-рую тень Слова и став разумными (λογικοί), могли пребывать в блаженстве и святости (De incarn. Verbi. 3; Or. contr. gent. 2; De incarn. Verbi. 13-14). Слово Божие, по образу Которого был сотворен человек, есть совершенный Образ Бога Отца (Or. contr. gent. 2). Кроме разумности (словесности) богообразность человека состоит также в свободе воли (προαίρεσις - De incarn. Verbi. 3; αὐτεξούσιον - Or. contr. gent. 4). Тем самым образ Божий в человеке заключается в его высших способностях, в то время как подобие Божие (ὁμοίωσις, ὁμοιότης) состоит в реализации этих способностей в познании сущего и его Творца, а также в стремлении к благу и в уподоблении Богу в добродетелях (κατὰ μίμησιν γινόμεθα ἐνάρετοι καὶ υἱοὶ [τοῦ Θεοῦ] - Or. contr. arian. II 19; Or. contr. gent. 2; De incarn. Verbi. 4). Человек по своей природе состоит из души и тела (Or. contr. gent. 3, 30). Душа человека сотворена одновременно с телом. Она разумна и бессмертна. Бессмертие души А. В. доказывает, с одной стороны, опираясь на Платона, на основании различия природы и природных действий души и

тела, именно из того, что душе свойственны
 противоестественные для тела действия
 (представление о бессмертии, о вечном и
 безграничном, познание Бога, самодвижение и др.),
 а с др. стороны, на основании сродства души с
 объектом познания - с умопостигаемым, бестелесным
 и вечным Богом (Or. contr. gent. 32-33). Душа имеет
 различные силы и способности. Прежде всего она
 обладает чувствами, связанными с телом (σώματικαὶ
 αἰσθησεις), как бы нек-рыми струнами муз.
 инструмента, на к-ром она играет (Ibid. 31). Затем в
 душе есть движущая и жизненная сила (τὸ ζῆν), ибо
 душа по природе удобоподвижна (Ibid. 4, 44). Выше
 этих сил, к-рые роднят человека с животными, стоит
 разум (λόγος), или рассудок (λογισμός - Ibid. 44). Это
 своего рода судья (κριτής - Ibid. 31; эта же мысль
 встречается у Аристотеля, Плотина и Августина), к-
 рый обсуждает и взвешивает данные внешних
 чувств, запечатлевает их в памяти, указывает
 чувствам, куда им стремиться, сдерживает их в
 нужных ситуациях и в целом направляет человека к
 лучшему (τὸ κρείττον - Ibid. 31). Разум может
 представлять что-то отсутствующее, мысленно
 преодолевать пространства, возноситься на небо, в
 то время как тело и его чувства покоятся и
 пребывают бездеятельны. Благодаря ему человек, в
 отличие от животных, знает различие добра и зла
 (Ibid. 31-32). Но выше рассудка в человеческой душе
 стоит ум (νοῦς), к-рым человек размышляет о
 бестелесном, бессмертном и вечном, что
 неестественно для тела, но естественно для

бессмертной души. Только умом (διὰ νοῦ) человек может созерцать и познавать Бога и умопостигаемое (τὰ νοητά). Ум человека есть своего рода зеркало (κάτοπτρον), отражающее Бога (Ibid. 2, 3, 30-33, 45). Наконец, помимо познавательных сил в душе человека есть волевое начало - свободное произволение (αὐτεξούσιον), или свобода выбора (προαίρεσις) (Ibid. 4). Все эти силы и сама природа человеческой души ставят ее выше тела, делают ее его госпожой и повелительницей. В свою очередь, тело есть обиталище души (οἰκητήριον) и ее орудие (ὄργανον). В лице первого человека все люди получили свою природу, ибо, хотя «только один Адам был образован из земли, в нем содержались основания преемства всего рода» (Or. contr. arian. II 48). Люди родственны (ὁμογενεῖς) друг другу, ибо все произошли от одного, и единая природа (μία φύσις) у всех людей (Ibid. III 20). Одна рука Божия, сотворившая человека в начале, и после этого образует каждого человека во чреве матери (De decretis Nic. Syn. 9; Or. contr. arian. II 21). Наряду с признанием единой человеческой природы А. В. различает 3 ее состояния: до грехопадения, после грехопадения и после Боговоплощения.

Учение о грехопадении

I. Первоначальное состояние человека. Бог сотворил человека прежде всего для того, чтобы он познавал своего Творца, стремился к Нему и, имея в себе Божественную благодать (τὴν χάριν) и силу Отчего Слова, «радовался бы общению с Богом (συνομιλῇ τῷ Θεῷ) и проводил беспечальную, блаженную и

подлинно бессмертную жизнь» (Or. contr. gent. 2; De incarn. Verbi. 3). В райском состоянии невинности и чистоты человек, не имея никакого препятствия к познанию Бога, непрестанно созерцал Отчее Слово, а через Него Самого Отца, возносясь своей мыслью (κατανοῶν) выше всякого чувственного и телесного представления и силой своего ума (τῇ δυνάμει τοῦ νοῦ) прикасаясь к Божественному и умопостигаемому (τὰ θεῖα καὶ νοητά) на небесах (Or. contr. gent. 2). В раю Адам «с непостыдным дерзновением был устремлен своим умом к Богу и общался со святыми (ангелами.- А. Ф.) в созерцании умопостигаемого» (Ibidem). Бог создал человека для нетления, вечности и блаженства (De incarn. Verbi. 3-4). Человеку была сообщена Божественная благодать (χάρις), благодать причастия Слову (χάρις τῆς τοῦ Λόγου μετουσίᾳ), благодаря к-рой он и мог жить по заповедям Божиим, обладать вечным бытием и избежать естественного для него тления и смерти (Ibid. 3-5). Но человек был создан свободным и самовластным. Будучи тварью, он не был неизменным (ἄτρεπτος) по природе, ибо это свойственно только Богу. Произволение человека могло склоняться в обе стороны - как к добру, так и ко злу. Благодать Божию принял Адам «извне, обладая ею не связанной с телом» (Or. contr. arian. II 68). Поэтому Бог предварительно утвердил данную людям благодать (τὴν δοθεῖσαν χάριν) законом и местом, т. е. дал им заповедь (ἐντολή) и поселил их в раю, так что если они сохраняют Божественную благодать и пребудут благими, в добавление к обещанному им

нетлению на небесах могли бы уже в раю проводить блаженную жизнь, могли побеждать естественное тление (τὴν κατὰ φύσιν φθοράν) и жить, как Бог (ἔζη ὡς Θεός); если же они преступят (παραβαῖεν) заповедь, отвратятся от блага и обратятся ко злу, то тем самым подчинятся естественному тлению и смерти и потеряют райскую жизнь (De incarn. Verbi. 3-4). Это был своего рода Божий приговор человеку, произнесенный в раю Словом Божиим (Or. contr. arian. II 67). Человек, т. о., имел все условия для того, чтобы свое текучее, естественное состояние преложить в сверхъестественное – вечное, нетленное, безгрешное, что отчасти уже начиналось в Адаме, для к-рого естественно было пребывать в блаженстве и созерцании Бога (Or. contr. gent. 2).

II. Грехопадение и его последствия. Однако человек, соблазненный диаволом, послушался (παρακοή) Бога, преступил заповедь Божию (πράβασις τῆς ἐντολῆς τοῦ Θεοῦ), согрешил и пал (πέπτωκε) (In illud: Omnia 2; De incarn. Verbi. 4). Люди уклонились от познания Бога, изобрели зло и подверглись смертному осуждению (κατάκρισις τοῦ θανάτου), к-рым ранее угрожал им Бог за преступление Его заповеди (In illud: Omnia 2; De incarn. Verbi. 4, 21). В результате этого они уже не могли оставаться такими, какими были созданы, но как согрешили, так и подчинились тлению (φθορά) и смерти (θάνατος), к-рые стали господствовать над ними, поскольку преступление заповеди возвратило их в естественное, согласно богословскому мнению А. В., состояние (εἰς τὰ κατὰ φύσιν), так что, будучи сотворены из не-сущего, по справедливости, как

считает А. В., они опять стали возвращаться в небытие (De incarn. Verbi. 4). Отвратившись (ἀποστροφέντες) от Сущего Бога, люди уклонились в не-сущее, во зло (οὐκ ὄντα, τὰ φαῦλα), поэтому в них естественным образом истощилось вечное бытие (τοῦ εἶναι ἀεί) (Or. contr. gent. 4; De incarn. Verbi. 4). Отвратившись от вечного, люди обратились к тленному и сами стали для себя виновниками тления и смерти (De incarn. Verbi. 5). Презрев Высшее (τὰ κρείττονα) и убоявшись его познания, они охотнее стали искать то, что было к ним ближе, а это было тело с телесными чувствами. Люди обратили мысль на самих себя, и, помышляя о теле и иных чувственных материальных предметах, думая, что это их собственность, впали в вожделение к ним и к самим себе (ἐαυτῶν ἐπιθυμίαν), предпочтя собственное (τὰ ἴδια) созерцанию Божественного (τὰ Θεῖα - Or. contr. gent. 3). Так люди стали рабами своих желаний, беспрестанно стремясь к чувственным удовольствиям, доставляемым посредством тела, и стали считать их единственным благом (αὐτὸ τὸ καλόν). Желания превратились в страсть и склонность (οχέσις), так что люди стали бояться их потерять; у них возник страх смерти (Ibidem). Последствия грехопадения для человека, т. о., по мнению А. В., сводятся к следующему: противоестественное состояние тления и смерти; забвение Бога и своей подлинной природы; ослепление ума, подчинение низшему, чувственному; рассеянность на множество желаний и удовольствий; рабство греху; потеря праведности и невинности;

виновность перед Богом за преступление заповеди; утрата Божией благодати, сохранявшей человека от тления; помрачение образа Божия в душе человека; изгнание из рая. Вместе с падением человека все пришло в смятение: «земля была проклята, отверзся ад, заключился рай, раздражилось небо» (In illud: Omnia 2).

III. Усиление и распространение греха. После грехопадения люди не остановились и продолжали грешить. В погоне за чувственными удовольствиями и материальными благами они превысили всякую меру греха, совершая различные беззакония и злодеяния и став ненасытными во грехах (De incarn. Verbi. 5). Смерть и тление все больше овладевали людьми, воспользовавшись против них Божией угрозой (τὴν ἀπειλὴν τοῦ Θεοῦ). Смерть стала законом (νόμος) человеческого существования, к-рого невозможно было избежать, ибо он был установлен Самим Богом (ὑπὸ Θεοῦ τέθεισθαι) по причине преступления (παραβάσεως χάριν) Адама. После преступления одного грех перешел на всех людей (εἰς πάντας ἀνθρώπους ἔφθασεν ἡ ἀμαρτία - Or. contr. arian. I 51). Род человеческий растлился (ἐφθείρετο), разумный, созданный по образу Божию человек исчезал, и Божие творение погибало (De incarn. Verbi. 6). Однако это не соответствовало изначальному Божию замыслу о человеке. А. В. замечает, что, с одной стороны, Божественный смертный приговор (ἡ περὶ θανάτου νομοθεσία) над согрешившим человеком не мог быть отменен,

поскольку Божие определение (λόγος) неизменно и это было бы несообразно с истинностью и справедливостью Бога. Но, с др. стороны, не подобало, чтобы сотворенное Богом разумное существо окончательно погибло и под действием тления возвратилось в совершенное небытие, поскольку это было бы несовместимо с благостью Божией, создавшей человека, и с Его изначальным замыслом о человеке. Для изменения бедственного положения человека было недостаточно только покаяния, поскольку, если бы Бог после раскаяния человека отменил Свой приговор, то Он оказался бы неистинным, и в то же время покаяние не смогло бы вывести человека из естественного состояния (ἀπὸ τῶν κατὰ φύσιν) и победить в нем тление и смерть, но лишь временно прекратило бы совершение грехов (Ibid. 6-7). Необходимо было спасти и воссоздать человека во всей полноте, даровать ему нетление, возвратить благодать богообразности (τὴν κατ' εἰκόνα χάριν), обновить падший образ и при этом одновременно выполнить условия справедливого смертного приговора (τὸ εὐλόγον). Надлежало для этого Самому Богу Слову, по образу Которого изначально был создан человек, принять образ человеческий, Самому Создателю человека воссоздать и обновить (ἀνακτίσαι, ἀνανεῶσαι) в нем Свой образ, Самому Сыну Божию, став Человеком, пострадать за всех (ὑπὲρ πάντων παθεῖν) и даровать людям бессмертие (Ibid. 7, 13-14).

Христология

I. Предвечный Совет (βουλὴ προαἰώνιος). В соч. «О воплощении Бога Слова» (De incarnatione), в к-ром А. В. еще задолго до Ансельма Кентерберийского попытался привести разумные основания для вочеловечения Сына Божия, он говорит, что именно наша вина (αἰτία) стала поводом (πρόφασις) к пришествию на землю Слова Божия, и наше преступление (παράβασις) вызвало Его человеколюбие. Мы стали как бы основанием (ὑπόθεσις) Его воплощения, и именно ради нашего спасения Он проявил Свое человеколюбие вплоть до того, что Сам явился в человеческом теле (De incarn. Verbi. 4). Однако само Боговочеловечение (ἐνανθρώπησις), по мнению А. В., было предуготовано еще прежде сложения мира (πρὸ καταβολῆς κόσμου) (Or. contr. arian. II 75). Именно об этом сказано в Книге Притчей Соломоновых (8. 22), что Бог сделал Свою ипостасную Премудрость началом путей Своих, т. е. началом спасения человека, предустановив Ей принять человеческое тело (Or. contr. arian. II 44, 47). А. В. дерзновенно перетолковывает диалог из видения прор. Исаии (Ис 6. 8), представляя его как диалог Бога Отца и Бога Сына перед воплощением: «Бог, видя, что созданный по Его образу человек погибает, сказал: «Кого пошлю, и кто пойдет?» Все безмолвствовали, и только Сын сказал: «Вот Я, пошли Меня». Тогда Отец сказал Ему: «Иди» - и предал Ему человека, чтобы Само Слово стало плотью и, приняв на себя плоть, во всем обновило его» (In illud: Omnia 2).

II. Единство Лица и образ соединения природ Спасителя. Наряду с ясным учением о едином Лице Господа Иисуса Христа и о двух Его природах и природных действиях у А. В. практически отсутствует учение о человеческой душе Иисуса Христа. Последнее обстоятельство позволяет отнести христологию А. В. к схеме Λόγος-σάρξ (Слово-плоть), но это значит, что его терминология формально не исключает арианского или аполинарианского прочтения.

По учению А. В., «Господь, сущий вечно, впоследствии, при скончании веков, стал человеком и, будучи Сыном Божиим, соделался и Сыном Человеческим» (De decret. Nic. Syn. 14). Бестелесное, нетленное, неведущее Слово Божие воспринимает Себе тело (λαμβάνει σῶμα), не чуждое (οὐκ ἀλλότριον) и подобное (ὅμοιον) нашему (De incarn. Verbi. 8). Будучи Творцом человеческой природы, Слово Божие Само уготовало Себе тело как храм (ναὸν τὸ σῶμα), сделав его Своим орудием (ὄργανον) и обитая (ἐνοικοῦν) в нем (Ibidem). Оно облеклось в плоть (ἐνδύσασθαι τὴν σάρκα), усвоило Себе тело (ἰδιοποίησις τοῦ σώματος), понесло тварное тело (ἐφόρεσε κτιστὸν σῶμα), сплелось с человеческим естеством (συνεπλάκη τῷ ἀνθρώπῳ, συμπλοκῇ). В целом это соединение А. В. называет вочеловечением (ἐνανθρώπησις), телесным явлением (σωματικὴ ἐπιφάνεια) или телесным присутствием (σωματικῶς παρών) (De incarn. Verbi. 1, 18, 20; In illud: Omnia 2). А. В. называет дерзкой мысль, будто бы Слово Божие

обитало в некоем св. человеке, как ранее в пророках (Ep. ad Maxim. 2; Tom. ad Antioch. 7). Слово стало человеком, а не снизошло в человека (Or. contr. arian. III 30). А. В. исповедует, т. о., во Христе единое Лицо предвечного Бога Слова (Ep. ad Maxim. 3; Or. contr. arian. I 40-43). Это подчеркивается у А. В. такими выражениями, как «Один и Тот же», «Тот же Самый» (ὁ αὐτός) (Or. contr. arian. I 42). Спаситель одновременно был и человеком, и Богом (De incarn. Verbi. 18). В противном случае нашего спасения не произошло бы, поскольку если бы Слово Божие было только Богом, то спасение не имело бы к нам никакого отношения, а если бы Оно было только человеком, только тварью, Оно не могло бы сочетаться с Творцом и не могло бы отменить Божественный приговор человеку (Or. contr. arian. II 67). Человек не обожился бы, сочетавшись с тварью, если бы Сын не был истинный Бог (Ibid. 70).



Святители Афанасий Александрийский и Николай Мирликийский. Фрагмент иконы "Святители Николай Мирликийский, Афанасий и Кирилл Александрийские". 2-я пол. XVII в. (ц. святителей

Афанасия и Кирилла Александрийских на Сивцевом Вражке в Москве)

III. Истинность двух природ (дифизитство). А. В. исповедует в Спасителе по вочеловечении две природы - Божественную и человеческую. С одной стороны, Господь, «став ради нас человеком и понесши на Себе тело, тем не менее остался Богом, потому что не умалил Себя облечением в тело, но, напротив, и его (тело) обожил и сделал бессмертным» (De decret. Nic. Syn. 14). Толкуя 2-ю гл. Послания ап. Павла к Филиппийцам, А. В. говорит, что кеносис Слова Божия не коснулся полноты Его Божества: «Слово, приняв тело, не умалилось до того, чтобы нуждаться в благодати, но скорее обожил и то, во что облеклось» (Or. contr. arian. I 42). Как Слово Божие, Сущее во «Образе Божиим», Сын всегда остается достойным поклонения, и после Его вочеловечения вся тварь неизменно подчинена Ему как Творцу (Ibid. I 41, 42). Кенозис Сына Божия и состоит в принятии на Себя нашего «смирненного тела», «зрака раба», к-рый никак не умалил в Нем «Образа Божия» (Ibid. I 41). О Божестве Спасителя говорят все те многочисленные чудеса, к-рые Он сотворил во время Своей земной жизни (Ep. ad Serap. IV 14). С др. стороны, Спаситель воспринял истинную человеческую плоть ради ее исцеления и преображения. Наше тело, к-рое Господь воспринял от пречистой, нескверной, неискусомужной (ἀνδρός ἀπείρου) Девы, хотя и было также чистым и чуждым муж. общения (De incarn. Verbi. 8), однако было

смертным (σῶμα θνητόν), чтобы смерть была в нем уничтожена (θάνατος ἐξαφανισθῆναι - Ibid. 13, 20). Тело Господа родилось, страдало (πάσχον), вкушало пищу и т. д.; все это приличествует ему как человеку, ибо Он обладал «истинным, а не призрачным телом (ἀληθεία καὶ μὴ φαντασία σῶμα ἔχων)» (Ibid. 18). Приняв на Себя тело, Ему следовало показать свойственное телу, чем опровергается всякий докетизм (в частности, манихейский - Ер. ad Maxim. 3). Тело Господа имело общую со всеми (телами) сущность (κοινὴν τοῖς πασὶ τὴν οὐσίαν), поскольку было человеческим телом (ἀνθρώπινον σῶμα), хотя и по необычайному чуду образованным от Девы; однако, будучи смертным, оно умерло, что свойственно человеческим телам (De incarn. Verbi. 20). Но по причине обитавшего в нем (теле) Слова Божия (διὰ τὸν ἐνοικήσαντα τοῦ Θεοῦ Λόγον) оно не испытало свойственного его природе тления (οὐκέτι κατὰ τὴν ἰδίαν φύσιν ἐφθείρετο), напротив, осталось нетленным (ἐκτὸς ἐγίνετο φθορᾶς) (Ibid. 20, 21). Эти два обстоятельства дают А. В. право утверждать, что в одном и том же теле совершилось противоположное: оно и умерло, как все остальные тела, и осталось нетленным; более того, само тление и смерть в нем уничтожились из-за присущего ему Слова Божия (Ibidem). Хотя Господь в течение Своей земной жизни алкал, жаждал, утомлялся по свойству тела (διὰ τὸ ἴδιον τοῦ σώματος), но Он не умирал от голода (οὐ διεφθάρη) по причине того, что это тело носил Сам Господь (Ibid. 21). Спаситель ненадолго оставил Свое тело в состоянии смерти, но, показав его мертвым от присоединения к нему смерти (τῇ τοῦ

θανάτου συμπλοκῇ), тотчас воскресил его в 3-й день, нося с Собой нетление и бесстрастие тела как знамение победы над смертью (Ibid. 26). Тело Господа «не могло не умереть, будучи смертным и за всех приносимое на смерть», но не могло и остаться мертвым, ибо «соделалось храмом Жизни», и хотя оно умерло, но ожило из-за обитавшей в нем Жизни (διὰ τὴν ἐν αὐτῷ ζωὴν) (Ibid. 31). А. В. считает, т. о., что Божественная сила Слова не позволяла началам тления и смерти возобладать над Его человеческим телом, и хотя Слово и допустило ему умереть за остальных людей, но после смерти изгнало из него тление, воскресив его из мертвых. Слову Божию по его человеческой природе было свойственно и нуждаться в чем-то, и получать недостающее, и не ведать (Or. contr. arian. III 39; Ep. ad Maxim. 3).

IV. Диэнергизм и дифелитство. Вместе с двумя природами А. В. исповедует во Христе и два природных действия. Поскольку Господь, оставаясь Богом, соделался человеком, то Он, «как Бог, воскрешал мертвых, исцелял всех словом, претворил воду в вино (ибо это были не человеческие дела), а как носивший на Себе тело, Он жаждал, утруждался и претерпел страдания (ибо это не свойственно Божеству)» (Ep. ad Serap. IV 14). Хотя каждая из обеих природ Спасителя проявляла свойственные ей действия, так что «плотию Он алкал, Божески же питал алчущих», и, «действуя телесно, Он не скрывал свойственного Божеству» (Ep. ad Maxim. 3; Tom. ad Antioch. 7), но при этом обе природы самым тесным

образом взаимодействовали, так что «действия, свойственные Самому Слову, например, воскресение мертвых, дарование зрения слепым, исцеления и др., Оно совершало посредством тела, и Слово носило на Себе немощи плоти, как свои собственные, потому что эта плоть была Его собственная, и плоть служила делам Божества, потому что в ней пребывало Божество, и тело было Божие» (Or. contr. arian. III 31). Когда «плоть Спасителя страдала, Слово было не вне ее, поэтому и страдания называются Его собственными страданиями. И когда Божески Оно творило дела Отца, - не вне Его была плоть, но Господь творил их в самом теле» (Ibid. III 32). Когда, напр., Господь кого-то исцелял, тогда Он по-человечески дотрагивался до больного рукой, а по-Божески производил исцеление (Ibidem). И вообще, все действия Спасителя «совершались соединенно, и един был Господь, Который чудесно творил их Своею благодатью» (Ep. ad Serap. IV 14). По-человечески Он «плюнул», но «и плюновение Его было Божественно, потому что плюновением Он даровал зрение очам слепорожденного», и т. д. (Ibidem). А. В. здесь очень близко подходит к тому, что в посл. было названо «взаимообщением свойств» (ἀντίδοσις τῶν ἰδιωμάτων - Ioan. Damasc. De fide orth. III 4; лат. communicatio idiomatum).

Наконец, вместе с двумя природами и двумя природными действиями А. В. исповедует во Христе и две воли: «человеческую, свойственную плоти, и Божественную, свойственную Богу» (De incarn. et contr. arian. 21). Именно в свете этого А. В.

рассматривает факт «Гефсиманского борения» Господа: Его «человеческая воля по немощи плоти отрекалась от страдания, а Его Божественная воля была готова на него» (Ibidem). Это учение о двух волях наряду с учением о человеческом неведении Спасителя вносит значительные коррективы в общую христологическую схему А. В. «Слово-плоть», поскольку оно имплицитно содержит утверждение о наличии у Господа человеческой души. Это подтверждается также согласием А. В. с мнением Александрийского Собора 362 г. о том, что «Спаситель имел тело не бездушное, не бесчувственное и не неразумное, ибо, поскольку Господь нас ради соделался человеком, то и невозможно и телу Его быть неразумным, потому что Самим Словом совершено спасение не тела только, но и души» (Tom. ad Antioch. 7).

Сотериология

А. В. не ограничивает спасительный подвиг Христа к.-л. одним аспектом, но рассматривает его с разных сторон, сочетая теорию заместительного выкупа с представлением об онтологическом преображении человеческой природы во Христе. Он говорит, что, с одной стороны, Спаситель умер вместо всего человечества и тем выполнил условия древнего смертного приговора, отменив его т. о. Поскольку все люди подчинились тлению и смерти, Господь вместо всех людей (*ἀντὶ πάντων*) предал смерти воспринятое от нас и подобное нашему тело и привел его ко Отцу (De incarn. Verbi. 8; In illud: Omnia 2). Смерть

Господнего тела была достаточной для смерти за всех людей (ἀντὶ πάντων ἱκανὸν γένηται τῷ θανάτῳ), ибо оно было телом Самого Бога Слова (De incarn. Verbi. 9). Закон тления и смерти был упразднен, ибо его власть исполнилась на Господнем теле, и этот закон уже более не распространяется на людей (Ibid. 8). Господь своей смертью исполнил должное (ἐπλήρου τὸ ὀφειλόμενον), воздал должное за всех (τὸ ὀφειλόμενον παρὰ πάντων), ибо все люди должны были умереть (Ibid. 9, 20). Поскольку Божественный приговор, осудивший Адама, был изречен Словом Божиим, то сообразно было, чтобы Тем же Самым Словом и в Нем Самом совершилось наше освобождение от этого приговора и было отменено древнее осуждение, положен конец осуждавшему нас закону (τῷ καθ' ἡμῶν νόμῳ; τὸ καθ' ἡμῶν κρίμα τοῦ θανάτου) (Or. contr. arian. II 67; De incarn. Verbi. 10; In illud: Omnia. 2). Смерть Господа была одновременно жертвой (θυσία) Богу за грехи всего человечества и их искуплением (λύτρον) (De incarn. Verbi. 10, 20, 21; Or. contr. arian. II 7). Спаситель принес воспринятое Им на Себя тело как жертву и заклание (ὡς ἱερεῖον καὶ θῦμα), чуждое всякой скверны, как выкуп за всех (ἀντίψυχον ὑπὲρ πάντων), и приношением сходного во всех подобных телах уничтожил смерть (De incarn. Verbi. 9). Господь принес жертву за всех (ὑπὲρ πάντων τὴν θυσίαν) и предал смерти Свой телесный храм вместо всех (ἀντὶ πάντων), чтобы соделать всех невиновными и свободными от древнего преступления (ἀνυπευθύνους καὶ ἐλευθέρους τῆς ἀρχαίας παραβάσεως) и чтобы показать Себя сильнейшим

смерти, а Свое тело начатком всеобщего воскресения (Ibid. 20). В то же время Господь, как Творец человека, возвратил людей в нетленное состояние и оживотворил их в Своем собственном теле, в к-ром Он благодатью воскресения уничтожил смерть, «как соломому огнем», ибо Его тело осталось нетленным из-за обитавшего в нем Слова Божия, чтобы в конце концов во всех было прекращено тление (Ibid. 8-9). Пребывая во всех людях через подобное (διὰ τοῦ ὁμοίου) им тело, Спаситель облек всех в нетление обетованием воскресения, преложил тление в нетление (φθορὰν εἰς ἀφθαρσίαν) (Ibid. 9, 20, 32). Тление и смерть уже не властны над людьми благодаря Слову Божию, вселившемуся в них посредством единого тела (διὰ τοῦ ἑνὸς σώματος) (Ibid. 9). Так Слово Божие обновило в нас начало жизни (ἐκαίνισεν ἀρχὴν ζωῆς) и даровало надежду воскресения (Ibid. 10). Как «неизменный Отчий Образ» и наш Первообраз, Слово Божие обновило и воссоздало в нас то, что было по Его образу (τὸ κατ' εἰκόνα ἀνακτίσαι) (Ibid. 14, 20). Ибо возобновление образа Божия в человеке возможно было только при условии явления Первообраза (οὗ ἐστὶ ἡ μορφή) (Ibid. Verbi. 14). Сын Божий, как Врач (ιατρός), исцелил укус змея (диавола), как Жизнь, воскресил мертвое, как Свет, осветил греховный мрак, как Слово, обновило словесное существо (In illud: Omnia 2). Но кроме восстановления утраченного Спаситель Своим воплощением открыл человеку возможность стать богом по благодати, возможность обожения (De incarn. Verbi. 54). Вместе с тем А. В. указывает, что

Спаситель освободил людей от власти дьявола, цитируя Свящ. Писание (Ibid. 20). Кроме этих основных сторон спасительного Христова подвига А. В. упоминает также менее значительные, напр., научение людей знанию о Боге Отце и о Себе Самом как Творце и Промыслителе мира (Ibid. 32, 54); явление на земле Божественного (τὰ θεῖα) (Ibid. 54); упразднение идолослужения (Ibid. 20) и др. Спасение коснулось не только человека, но и всего тварного мира: земля вместо проклятия получила благословение, рай открылся для человека, ад вострепетал, врата Небесные распахнулись (In illud: Omnia 2).

Учение об обожении

А. В. учит, что в результате воплощения Слова Божия человечество было восстановлено не просто в первоначальное состояние, но в намного более превосходное. Это состояние А. В. вслед за сщмч. Иринеем Лионским называет **обожением** человеческой природы. «Сам (Бог) вочеловечился, чтобы мы обожились» (Αὐτὸς γὰρ ἐνὴνθρώπῃσεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν) (De incarn. Verbi. 54). Сам Сын Божий обожил людей, став человеком (Or. contr. arian. I 38; De decret. Nic. Syn. 14). Понятие обожения (θεοποίησις) у А. В. включает в себя неск. моментов. 1) А. В. понимает под обожением усыновление (υἰότης, υἰοθεσία, υἰοποίησις) людей Богу, к-рое произошло через истинного, природного Сына Божия, ставшего Сыном Человеческим (Or. contr. arian. I 39; De incarn. et contr. arian. 12). Став сынами Божиими по

усыновлению, люди т. о. становятся богами, обоживаются (Or. contr. arian. I 38-39, 43). 2) Под обожением А. В. понимает вознесение человеческой природы во Христе на небо, одесную Бога Отца (Or. contr. arian. I 45), а также вхождение человека в Небесное Царство, обретение бессмертия, нетления и вечной жизни, к-рые свойственны Богу (Ibid. I 48; II 70; III 34). 3) Обожение, по А. В., так же как и по ап. Петру, есть причастие Божеского естества (κοινωνία θείας φύσεως), к-рое достигается через приобщение Св. Духу (ἡ κοινωνία τοῦ ἁγίου Πνεύματος) (Ep. ad Serap. I 24). «Те, в ком пребывает Дух, обожаются Духом» (Ibidem). Поэтому обожение человека происходит не по природе, а по причастию, или приобщению (κοινωνία, μετουσία, κατὰ μετοχήν). Обожение твари совершается совместным действием всех Лиц Св. Троицы: «В Духе Слово сподобляет славы тварь и, обоживая и усыновляя ее, приводит ко Отцу», «в Духе Слово обоживает созданные существа, а Тот, в Ком приемлет обожение тварь, не чужд Отчего Божества» (Ibid. I 25). Кроме того, А. В. подчеркивает связь обожения и Евхаристии: «Мы обоживаемся, причащаясь не тела какого-то человека, но приемля тело Самого Слова [Божия]» (Ep. ad Maxim. 2). Полное обожение человеческой природы совершилось в Господнем теле, и в наших телах оно начинается уже в этой жизни, но во всей полноте откроется только в будущей, поскольку с прекращением и исчезновением тления в воскресении Господа люди умирают лишь на время (μόνον τῷ χρόνῳ), какое каждому определил Бог, чтобы в конце концов все

могли достичь настоящего воскресения, бессмертия и обожения (De incarn. Verbi. 21).

А. Р. Фокин

Экзегетика

Во 2-й пол. XX в. стали предметом исследований экзегетические принципы, к-рые А. В. формулирует в своих догматических работах: о самодостаточности Свящ. Писания, о том, что оно имеет свою «цель» (σκοπός), о необходимости учитывать контекст конкретного библейского рассказа.

Принцип самодостаточности Свящ. Писания раскрывается А. В. в следующем определении: «Всего достаточнее (ικανωτέρα πάντων) Божественное Писание» (De synod. 6). В копт. версии 39-го Пасхального послания (Lettres festales et pastorales en copte // CSCO 150) А. В. также пишет: «...Писание во всех отношениях совершенно, учитель должен преподавать согласно словам Писания» (Stead. 1992. S. 178). Не менее важным для А. В. является то, что и Свящ. Писание и его толкование составляют неразрывное единство: «Ибо как святых и богодухновенных Писаний достаточно к изъяснению истины, так и блаженными нашими учителями сочинены об этом многие книги. И если кто будет читать их, то найдет в них некоторым образом истолкование Писаний и придет в состояние приобрести желаемое им видение» (Or. contr. gent. 1). Обращение к авторитетным толкованиям важно, т. к. еретики, ведомые дьяволом, используя в своих целях Свящ. Писание, искажают его полный смысл,

чтобы «убедить людей мудрствовать вопреки Писаниям. ...Верный ученик Евангелия, имеющий благодать рассуждать о духовном... стоит твердо и безопасен от их обольщения. А кто прост... и не крепко наставлен в вере, тот, имея в виду одни слова и не проникая в смысл, скоро увлекается их кознями» (Ер. ad episcopos Aegypti et Libyae. 4 // PG. 25. Col. 548).



Святители Афанасий и Кирилл Александрийские. Икона XIX в. (ц. святителей Афанасия и Кирилла Александрийских на Сивцевом Вражке в Москве)

В тесной связи с учением о двух природах Христа А. В. формулирует следующий принцип: «Цель и отличительная черта святого Писания (σκοπὸς τοῦνυ οὗτος καὶ χαρακτὴρ τῆς ἁγίας Γραφῆς) - возвестить нам о Спасителе две истины: что Он всегда был Бог, и есть Сын, будучи Словом, сиянием и Премудростью Отца, и что напоследок, ради нас приняв на Себя плоть от Девы Богородицы Марии, соделался человеком» (Or. contr. arian. III 29). Ответ на слова Евангелия от Марка о том, что о дне и часе прихода Сына Человеческого «никто не знает, ни Ангелы небесные, ни Сын, но только Отец» (13. 32), согласно А. В.,

содержится в самом тексте Свящ. Писания: Кто знает о событиях, предшествующих дню (ср.: Мк 13. 3-32; Мф 24. 3-44), «Тот, конечно, знает и день» (Or. contr. arian. III 42). Сын не имеет этого знания лишь по-человечеству, а «по-Божеству Он ведает все» (Ibid. 44). Истолковывая евангельские слова о непрощительном грехе против Св. Духа и о прощаемом грехе против Сына Человеческого (Мф 12. 31), А. В. показывает, что само Писание свидетельствует о двух природах Христа: «Ибо в означение телесного Своего естества хулу, в которой можно получить прощение, отнес к Сыну Человеческому, о хуле же непрощительной объявил, что простирается она на Духа, чтобы этим отличием от телесного естества указать на Божество Свое» (Ep. ad Serap. IV. 19).

В «Слове на ариан» А. В. формулирует основной принцип правильного истолкования Писания: «И как необходимо делать со всяким местом Божественного Писания, так и здесь должно верно истолковать, по какому обстоятельству (ὁ καιρός) сказал это Апостол, о каком лице (τὸ πρόσωπον) и предмете (τὸ πρᾶγμα) написал это...» (Or. contr. arian. I 54). Этот тезис далее иллюстрируется примером из Свящ. Писания (Деян 8. 34; Мф 24. 3). Ариане не впади бы в ересь, если бы «знали лицо, предмет и время в Апостольском изречении, не стали бы столько нечестновать человеческое, толкуя о Божестве» (Or. contr. arian. I 55).

Кроме указанных герменевтических принципов А. В. подчеркивал необходимость изучения Свящ. Писания. В «Послании к Марцеллину об истолковании Псалмов» он утверждает, что Псалтирь, подобно раю, содержит в себе зерна др. книг ВЗ - Пятикнижия, исторических книг и книг пророков (Ер. ad Marcell. 2-8). Почти в каждом псалме возвещается пророчество о пришествии Христа Спасителя (Ibid. 5). Свойство, к-рое отличает Псалтирь от др. книг ВЗ, лежит в способности отражать различные движения души (Ibid. 10-12) и предоставляет т. о. совершенное средство достижения духовной и нравственной гармонии, к-рая отражена в мелодике псалмов (Ibid. 28). Псалмы могут быть использованы в различных жизненных ситуациях (Ibid. 15-26), их написание от 1-го лица позволяет более легко воспринять учение, к-рое в них содержится (Ibid. 11).

«Житие св. Антония» - др. пример действенного применения Писания. Описывая жизнь прп. Антония Великого, А. В. использует множество цитат и сравнений из Свящ. Писания. Прп. Антоний сопоставляется с древними пророками, особо подчеркивается сходство с прор. *Илией*. Отшельник предстает в описании А. В. образцом поведения для всех монахов - как христианин, к-рый живет, основываясь на Свящ. Писании.

Э. П. С.

Соч.: CPG, N 2090-2165, 2171-2228 (dubia), 2230-2309 (spuria); **собрания:** Opera omnia, quae

supersunt / Ed. B. de Montfaucon. P., 1698-1700. 3 t. [с лат. пер., лежит в основе мн. послед. изданий]; Collectio nova patrum et scriptorum graecorum / Ed. B. de Montfaucon. P., 1706. 2 t. [творения, не вошедшие в предыдущее собр.]; Bibliotheca veterum patrum antiquorumque scriptorum / Ed. A. B. Gallandius. Venetiis, 1765-1781. Т. 5 [не вошедшие в изд. Монфокона]; Opera omnia / Ed. N. A. Giustiniani. Pataviae, 1777. 4 t. [доп. т. новых мат-лов]; PG. 25-28; *Athanasius Werke* / Hrsg. H. G. Opitz. B., 1935-1941. Bde 2/1, 3/1; Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων καὶ Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων. Ἀθήναι, 1962-1968. Т. 30-37; *Athanasius Werke* / Hrsg. M. Tetz u. a. B.; N. Y., 1996-. Bde 1-.; рус. пер.: Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великого, Архиеп. Александрийского. М., 1851-1854. 4 ч. Серг. П., 1902-19032. М., 1994п; **апологетические**: *Contra gentes and De incarnatione* / Ed. R. W. Thomson. Oxf., 1971; *Contre les païens et sur l'incarnation du Verbe* / Ed. P.-Th. Camelot. P., 1983. (SC; 18 bis); *Sur l'incarnation du Verbe* / Ed. Ch. Kannengiesser. P., 1973. (SC; 199); рус. пер.: О начале и распространении идолопоклонства. О том, что человек может познавать Бога в душе своей умом, и что душа человеческая разумна и бессмертна. О причинах воплощения Бога-Слова [отрывки] // ХЧ. 1837. Ч. 4. С. 3-15, 113-125, 275-289; Слово на язычников // Творения. Т. 1. С. 125-190; Слово о воплощении Бога Слова и о пришествии Его к нам во плоти // Там же. С. 191-263; То же // БТ. 1973. Сб. 11. С. 129-

161; **догматико-полемические:** Orationes I et II contra Arianos / Hrsg. K. Metzler, K. Savvidis // *Athanasius Werke* / Hrsg. M. Tetz. B.; N. Y., 1998. Bd. 1/1. Lfg. 2. S. 109-260; Discours contre les Ariens de St. Athanase: Version slave et trad. française / Ed. A. Vaillant. Sofia, 1954 [слав. версия Слова 1]; рус. пер.: На ариан: Слова 1-4 // Творения. Т. 2. С. 176-494; De incarnatione et contra Arianos // PG. 26. Col. 983-1028; рус. пер.: О воплотившемся Боге-Слове, против ариан // ХЧ. 1840. Ч. 3. С. 165-211; О явлении во плоти Бога Слова и против ариан // Творения. Т. 3. С. 251-275; **историко-полемические:** Apologia de fuga sua, Apologia contra Arianos // *Athanasius Werke* / Hrsg. H. G. Opitz. B., 1940, 19972. Bd. 2/1. S. 68-86, 87-168; Deux apologies: À l'empereur Constance. Pour sa fuite / Éd. J.-M. Szymusiak. P., 1987. (SC; 56); рус. пер.: Защитительное слово против ариан // Творения. Т. 1. С. 287-398; Защитительное слово... пред царем Констанцием // Там же. Т. 2. С. 41-75, 76-98; Historia arianorum ad monachos // *Athanasius Werke* / Hrsg. H. G. Opitz. B., 1940, 19972. Bd. 2/1. S. 183-230; рус. пер.: Послание... к монахам, повсюду пребывающим, о том, что сделано арианами при Констанции: (История ариан) // Творения. Т. 2. С. 105-175; **экзегетические:** Ep. ad Marcellinum // PG. 27. Col. 12-45; рус. пер.: Творения. Т. 4. С. 3-35; Expositiones in psalmos // PG. 27. Col. 60-545; *Vian G. M. Testi inediti dal Commento ai Salmi di Atanasio. R., 1978. (Studia ephemeridis «Augustianum»; 14); рус. пер.: Толкования на псалмы*

// Творения. Т. 4. С. 40-423; фрагменты толкований: PG. 27. Col. 548-589; рус. пер.: Из Бесед на Евангелие от Матфея; Из толкования на Евангелие от Луки // Творения. Т. 4. С. 423-454; **аскетические**: Vie d'Antoine / Ed. et trad. G. J. M. Bartelink. P., 1994. (SC; 400); рус. пер.: Житие прп. отца нашего Антония // Творения. Т. 3. С. 178-250; Goltz E. F. von der. «Λόγος σωτηρίας πρὸς τὴν παρθένον», eine echte Schrift des Athanasius. Lpz., 1905. (TU; 29/2a); рус. пер.: О девстве, или о подвижничестве // ХЧ. 1833. Ч. 3. С. 117-155; Кудрявцев В. Сочинение св. Афанасия Великого «О девстве»: Исслед. и пер. К., 1917; переизд.: Св. отца нашего Иоанна Постника ... Послание к деве ... Свт. Афанасия Великого Наставления деве. М., 1996. С. 73-80; О девстве, или о подвижничестве / Подгот. текста А. И. Сидорова // Альфа и Омега. 2000. № 2 (24). С. 110-135; **послания и письма**: PG. 26; Lettres festales et pastorales de S. Athanase en copte / Éd. L.-Th. Lefort. Louvain, 1955. P. 110-120. (CSCO; 150); The Festal Lettres of Athanasius / Ed. W. Cureton. L., 1846-1848 [сир. версия]; Nova Patrum Bibliotheca / Ed. A. Mai. R., 1853. T. 6/1 [сир. версия с лат. пер.]; Die Fest-Briefe des Heiligen Athanasius von Alexandria / Übers. v. F. Larsow. Lpz., 1852 [коммент. изд. сир. версии с нем. пер.]; Histoire «acéphale» et Index syriaque des lettres festales / Éd. A. Martin avec la collab. de M. Albert. P., 1985. (SC; 317). P. 215-354; Lettres festales et pastorales de S. Athanase en copte / Éd. L.-Th. Lefort. Louvain, 1955. (CSCO; 150-151) [копт. версия]; Coquin R.-G., Lucchesi E. Un

complément au corpus copte des Lettres festales d'Athanase (Paris. BNF. Copte 176*) // Orientalia Lovaniensia Periodica. 1982. T. 13. P. 137-142; Coquin R.-G. Les Lettres festales d'Athanase (CPG 2102): Un nouveau complément: le manuscrit I.F.A.O., copte 25 // Ibid. 1984. T. 15. P. 133-158; рус. пер.: Беседа на слова «Вся Мне предана суть Отцем Моим» (Мф 11. 27) // ХЧ. 1835. Ч. 2. С. 119-143; Беседа о слепорожденном (Ин 9) // Там же. 1837. Ч. 3. С. 150-178; то же: Евсевий (Ильинский), архиеп. Карталинский. Сочинения и переводы. СПб., 1858. Ч. 1: Переводы из творений св. отцев; Отрывок из 39-го праздничного послания; Окружное послание (341 г.) // Творения. Т. 1. С. 276-286; Свиток Афанасия, Александрийского архиепископа, к антиохийцам // Там же. Т. 3. С. 166-177; Послание епископов Египетских и Ливийских (в числе девяноста) и блж. Афанасия к досточестнейшим епископам Африканским против ариан // Там же. С. 276-289; Отрывок из 39-го праздничного послания // Там же. С. 370-372; Праздничные послания // Там же. С. 376-524; Athanasius Werke / Hrsg. H. G. Opitz. B., 1940, 19962. Bd. 2/1. [Ep. ad ep. Aegypti et Libyae; Ep. encyclica]; Лалева Т. Така нареченцото четвърто слово на Атанасий Александрийски срещу Арианите в превод на Константин Преславски // Старобългарска литература. 1990. Т. 22. С. 108-162 [Ep. ad ep. Aegypti et Libyae, слав. версия]; **догматико-полемические послания:** The Lettres of S. Athanasius concerning the Holy Spirit /

Transl. by C. R. B. Shapland. L.; N. Y., 1951; Lettere a Serapione lo Spirito Santo / Trad. E. Cattaneo. R., 1986; рус. пер.: К Серапиону, послания 1-4 // Творения. Т. 3. С. 3-91; *Athanasius Werke*/ Hrsg. H. G. Opitz. B., 1940. Bd. 2/1. S. 178-180 [Ad Serapionem de morte Arii]; рус. пер.: Послание к брату Серапиону // Творения. Т. 2. С. 99-102; Ad Epictetum, ad Adelphium, ad Maximum // PG. 26. Col. 1049-1069, 1072-1084, 1085-1089; рус. пер.: Послание к Эпиктету, еп. Коринфскому, против еретиков; Послание к епископу и исповеднику Аделфию против ариан; Послание к Максиму Философу // Творения. Т. 3. С. 290-314; *Athanasius Werke*/ Hrsg. H. G. Opitz. B., 1940, 19972. Bd. 2/1 [De decretis Nicaenae synodi; De sententia Dionysii; De synodis Arimini in Italia et Seleucia in Isauria]; рус. пер.: Творения. Т. 1. С. 399-443, 444-471; Т. 3. С. 92-174; нем. пер.: De sententia Dionysii / Übers. und Kommentar. v. U. Heil. B.; N. Y., 1999; Ad Rufinianum // PG. 26. Col. 1180-1183; Габидзашвили Э. П. Диди Сдзулисканони. Тбилиси, 1975. С. 540-542 [Ad Rufinianum: груз. версия]; *Athanasius' Werke* / Hrsg. H. G. Opitz. B., 1940. Bd. 2/1 [Ad monachos]; рус. пер.: Послание (к инокам) // Творения. Т. 2. С. 103-105; **нравственно-аскетические:** Ad Amun // PG. 26. Col. 1169-1176; рус. пер.: Послание к монаху Амуну // Творения. Т. 3. С. 366-369; Ad Dracontium // PG. 25. Col. 524-533; рус. пер.: Письмо к Драконтию // Творения. Т. 2. С. 3-10. **Неподлинныe: догматико-полемические:** Contra Apollinarem // PG. 26. Col.

1093-1165; рус. пер.: Против Аполлинария, кн. 1 // Творения. Т. 3. С. 315-362; *Schwartz E.* Der s. g. Sermo maior de fide des Athanasius // SBA. Philos.-hist. Kl. 1925. Bd. 6. S. 5-37; *Nordberg H.* Athanasiana: 5 Homilies; Expositio fidei; Sermo major. Helsinki, 1962. S. 57-71. (Comment. humanarum litterarum; 30, 2); рус. пер.: Слово пространнейшее о вере // Творения. Т. 4. С. 455-475; Expositio fidei // PG. 25. Col. 199 - 208; рус пер.: Изложение веры // Творения. Т. 1. С. 264-267; Dialogi de sancta Trinitate I-V // PG. 28. Col. 1116-1285; *Bizer C.* Studien zu pseudathanasianischen Dialogen der Orthodoxos und Aetios. Bonn, 1970. S. 80-126; *Costa I.* Opere di Atanasio in una traduzione latina inedita // Atti della Accademia Pontaniana. 1993. N. S. Vol. 42. P. 258-265 (lib. IV, лат. версия); *Cavalcanti E.* Pseudo-Atanasio: Dialoghi contro i Macedoniani. Torino, 1983; *Turner C. H.* A Critical Text of the Quicunque vult // JThSt. 1910. Vol. 11. P. 401-411; рус пер.: Символ Quicunque // Творения. Т. 4. С. 477-479; *Simonetti M.* Pseudo-Athanasii De Trinitate, libri X-XII. Bologna, 1956; **гомилетические:** *Budge E. A. W.* Coptic Homilies in the Dialect of Upper Egypt. L., 1910. P. 58-65, 80-89, 115-132 [копт. тексты], 204-211, 226-234, 158-274 [англ. пер.]; 407-415 [сир. версия гомилии «О душе и теле»], 417-424 [англ. пер.]; рус. пер.: О Воскресении Господа нашего Иисуса Христа // ХЧ. 1841. Ч. 2. С. 84-97; О терпении // Там же. 1837. Ч. 2. С. 120-139; О крестной смерти Иисуса Христа // Там же. 1838. Ч. 2. С. 132-158; На Вознесение

Господа нашего Иисуса Христа // ЖМП. 1980. № 5. С. 35-36; О душе и теле и страстях Господних / Пер. с копт. и послесл. Д. Бумажного // Церковь и время. М., 2000. № 1 (10). С. 133-153; Жизнь прп. Синклитикии // ХЧ. 1824. Ч. 16. С. 3-96; Жизнь и наставления преподобной Синклитикии Александрийской / Пер. Т. Недоспасовой в свободном перелож. М., 2000. **Версии:** **лат.:** Altaner B. Altlateinische Übersetzungen von Schriften des Athanasius von Alexandrien // BZ. 1941. Bd. 41. S. 45-59; Bardy G. Sur les anciennes traductions latines de saint Athanase // RechSR. 1947. T. 41. P. 239-242; Siegmund A. Die Überlieferung der griechischen christlichen Literatur in der lateinischen Kirche. Münch., 1949. S. 49-50; **копт.:** Lefort L. Th. Athanasiana coptica // Muséon. 1956. T. 69. P. 233-241; **араб.:** Graf. Geschichte. Bd. 1. S. 310-316; Samir S. Kh. Inventaire des manuscrits arabes des œuvres authentiques de S. Athanase (на араб. яз.) // Sadiq al-Kahin. Ma'adi, 1973. T. 13. P. 202-221; **сир.:** Lebon J. Athanasiana syriaca I-II // Muséon. 1927. T. 40. P. 205-248; 1928. T. 41. P. 169-216; Thomson R. W. (ed.). Athanasiana syriaca I-IV. Louvain, 1965, 1967, 1972, 1977. (CSCO; Syr. 114-115, 118-119, 142-143, 167-168); Opitz H. G. Das syrische Corpus Athanasianum // ZNW. 1934. Bd. 33. S. 18-31 [Библиогр.]; **арм.:** S. Athanasii patriarchae Alexandrinæ Homiliae, Epistulae et Controversiae / Ed. E. Tayeci. Venetiis, 1899 (на арм. яз.); Zarbhanalian G. Catalogue des anciennes traductions arméniennes (s. IV-XIII).

Venise, 1889; Casey R. P. Armenian Manuscripts of St. Athanasius of Alexandria // HarvTR. 1931. Vol. 24. P. 43-60.

Лит.: **Библиографические указатели:** Kannengiesser Ch. The Athanasian Decade 1974-84: A Bibliogr. Rep. // Theol. Studies. Baltimore, 1985. Vol. 46. P. 524-541; Butterweck Chr. Athanasius von Alexandrien: Bibliogr. Opladen, 1995 [1997]; Camplani A., Vian G. M. La ricerca italiana su Atanasio e sugli scritti pseudoatanasiani // Adamantius: Notiziario... di ricerca su «Origene e la tradizione alessandrina». Pisa, 1998. T. 4. P. 34-48; Leemans J. Thirteen Years of Athanasius Research (1985-1998): A Survey and Bibliogr. // Sacris Erudiri. 2000. Bd. 39. S. 105-217. **Общие работы:** Филарет (Гумилевский). Учение. С. 34-51; Фаррар Ф. В. Жизнь и труды св. отцов и учителей Церкви / Пер. с англ. А. П. Лопухина. СПб., 1891. М., 2001г. Т. 1. С. 304-403; Bachelet X. Le. Athanase // DTC. T. 1 [1903]. Col. 2143-2178; Bardy G. Athanase // DHGE. T. 4. Col. 1313-1340; Флоровский. Вост. отцы IV в. С. 26-44; Altaner. Patrologie. S. 271-279; Quasten. Patrology. Vol. 3. P. 22-66; Tetz M. Athanasius von Alexandrien // TRE. Bd. 4. Sp. 333-349; Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие / Пер. с англ. Л. Волохонской. Н.-Й., 1982. Клинтон, 2001. С. 114-129; Атанасије (јевтић), јеромон. Патрологија. Београд, 1984. Св. 2. С. 35-59; Χρήστου Π. Ἑλληνικὴ

πατρολογία. Θεσσαλονίκη, 1987. Τ. 3. Σ. 467-545; Παπαδόπουλος Σ. Γ. Πατρολογία. Αθήνα, 1990. Τ. 2. Σ. 263-327; Киприан (Керн), архим. Золотой век святоотеческой письменности. М., 1995. С. 24-55; Восточные отцы и учителя Церкви IV в.: Антология: В 3 т. / Сост., биогр. и библиогр. иером. Илариона (Алфеева). М., 1998. Т. 1. С. 15-113. **Специальные исследования:** Ловягин Е. О заслугах св. Афанасия Великого для Церкви в борьбе с арианством. СПб., 1850; Горский А. В., прот. Жизнь святого Афанасия Великого, архиеп. Александрийского // ПрТСО. 1851. Т. 10. С. 29-201; то же // Афанасий, свт. Творения. М., 19022. Т. 1. С. 5-122; Поповицкий А. О Пасхальных посланиях св. Афанасия Александрийского, найденных в одном из египетских мон-рей // Странник. 1862. № 4. Отд. 2. С. 141-152; Никанор (Бровкович), архим. Разбор римского учения о видимом главенстве в Церкви на основании творений св. Афанасия Великого, еп. Александрийского // ПС. 1869. Ч. 1. № 1. С. 14-56; № 2. С. 89-134; № 3. С. 201-227; № 4. С. 293-324; Alzberger L. Die Logoslehre des hl. Athanasius. Münch., 1880, 19752; Попов И. В. Три пути, ведущие к истинному богопознанию (по учению св. Афанасия Великого) // ВЧ. 1881. № 7. С. 66-68; он же. Религиозный идеал св. Афанасия Александрийского. Серг. П., 1904; Болотов В. В. Реабилитация 4 документов 343 г. // ХЧ. 1891. Т. 2. С. 79-109; Никанор (Каменский), архиеп. Св. Афанасий Великий, архиеп. Александрийский, и его избр. творения. СПб., 1893; Кирилл (Лопатин), архим.

Учение св. Афанасия Великого о Св. Троице (сравнительно с учением о том же предмете в три первые века). Каз., 1894; *Lauchert* Fr. Die Lehre des hl. Athanasius des Grossen. Lpz., 1895; *Владимир* (Благоразумов), иером. Св. Афанасий Александрийский: Его жизнь, учено-лит. и полемическая деятельность: Магист. дис. Кишинев, 1895; *Hoss* K. Studien über das Schrifttum und die Theologie des Athanasius. Freiburg i. Br., 1899; *Sträter* H. Die Erlösungslehre des hl. Athanasius. Freiburg i. Br., 1899; *Stülcken* A. Athanasiana: Literar- und dogmengeschichtliche Untersuchungen. Lpz., 1899. (TU; 19/4); *Спасский* А. А. О новом издании творений св. Афанасия Александрийского в рус. переводе // БВ. 1901. № 11. С. 567-581; *Кириллов* А. Догматическое учение о таинстве Евхаристии в творениях св. Афанасия Великого // Там же. 1902. № 12. С. 461-477; *Bornhäuser* K. Die Vergottungslehre des Athanasius und Joh. Damascenus. Gütersloh, 1903; *Златов* Г., свящ. Терминология св. Афанасия Александрийского в учении Сына Божия в ее последовательном развитии // Вир. 1909. № 13/14. С. 1-10; *Lauchert* F. Leben des hl. Athanasius des Grossen. Köln, 1911; *Weigl* E. Untersuchungen zur Christologie des heiligen Athanasius. Paderborn, 1914; *Bardy* G. St. Athanase (296-373). P., 1914, 19253; *Καρπάθιος* Ε. Οἱ εἰς τὸν Μέγαν Ἀθανάσιον ἀποδιδόμενοι δύο λόγοι κατὰ Ἀπολλιναριστῶν // Γρηγόριος ὁ Παλαμάς. 1925. Τ. 9. Σ. 370-385, 442-452; *Булгаков* С. Н., прот. Учение о Премудрости Божией у св. Афанасия Великого // Купина

неопалимая. П., 1927. Прил.; *Lebon J.* Une ancienne opinion sur la condition du corps du Christ dans la mort // RHE. 1927. T. 23. P. 5-43, 209-241; *Seiler R.* Athanasius' Apologia contra Arianos. Düsseldorf, 1932; *Hagel K.* Fr. Kirche und Kaisertum in Lehre und Leben des Athanasius. Giessen, 1933; *Lefort L. Th. S.* Athanase écrivain copte // Muséon. 1933. T. 46. P. 1-33; *Марућ Д.* Христологија Св. Атанасија Великог. Београд, 1934; *Opitz H. G.* Untersuchungen zur Überlieferung der Schriften des Athanasius. B.; Lpz., 1935; *Hauret C.* Comment le défenseur de Nicée a-t-il compris le dogme de Nicée. Bruges, 1936; *Κωνσταντίνιδης Μ.* Ὁ Μέγας Ἀθανάσιος καὶ ἡ ἐποχὴ τοῦ. Ἀθῆναι, 1937; *Sellers R. V.* Two Ancient Christologies. L., 1940; *Bouyer L.* L'Incarnation et l'Église Corps du Christ dans la théologie de St. Athanase. P., 1943; *Müller G.* Lexicon Athanasianum. B., 1944-1952; *Cross F. L.* The Study of St. Athanasius. Oxf., 1945; *Peeters P.* Comment St. Athanase s'enfuit de Tyr en 335. Brux., 1951. (SH; 27); *Shapland C. R. B.* The Lettres of St. Athanasius Concerning the Holy Spirit. L.; N. Y., 1951; *Bernard R.* L'image de Dieu d'après St. Athanase. P., 1952; *Ruwet J.* Le canon alexandrin des Écritures: S. Athanase // Biblica. 1952. T. 33. P. 1-29; *Δημητρόπουλος Π. Χ.* Τὸ πρόβλημα τῆς γνησιότητος τοῦ «Περὶ σαρκώσεως τοῦ Κυρίου ... κατὰ Ἀπολλιναρίου Λόγοι δύο» τοῦ Ἀθανασίου // Θεολογία. 1953. T. 24. Σ. 442-461; *idem.* Ἡ ἀνθρωπολογία τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου. Ἀθῆναι, 1954; *Aubineau M.* Les écrits de S. Athanase sur la virginité // Revue d'Ascétique et Mystique. 1955. T. 31. P. 140-

173; *Κωνσταντίνιδης* Χ. Ἐδίδαξεν ὁ Μ. Ἀθανάσιος ὅτι εἶχεν ὁ Κύριος ἀνθρωπίνην ψυχὴν; // Ὁρθοδοξία. 1956. Σ. 63-78; *Leroux* J.-M. Athanase d'Alexandrie. P., 1956; *Meyer* zu *Bargholz* H. Das Verhältnis von Glauben und Denken bei Athanasius. Hdlb., 1956; *Иванов* Н. Великий борец за Православие св. Афанасий, архиеп. Александрийский // ЖМП. 1958. № 3. С. 22-32; *Богута* А. Учение св. Афанасия Александрийского о Сыне Божиим и совершенном Им спасении: Курс. соч. / МДА. Загорск, 1958-1959. Ркп.; *Schwartz* E. Zur Geschichte des Athanasius // Gesammelte Schriften. B., 1959. Bd. 3; *idem*. Zur Kirchengeschichte des 4. Jh // Ibid. 1960. Bd. 4; Ὁ Μέγας Ἀθανάσιος. Ἀθήναι, 1960; *Варламов* Ив. Священное Писание в богословии св. Афанасия Великого: Курс. соч. / ЛДА. Л., 1960. Ркп.; *Peri* V. La cronologia delle lettere festali di Sant'Atanasio e la Quaresima // Aevum. 1961. Vol. 35. P. 28-86; *Heinz* W. Entstehung und Erscheinungsform der mystischen Religion nach Athanasius von Alexandrien. Bonn, 1962; *Florovsky* G. The concept of creation in Saint Athanasius // TU. 1962. Bd. 81. S. 36-57; *Nordberg* H. On the Bible Text of St. Athanasius // Arctos. 1962. Vol. 3. P. 119-141; Χ. Σ. Γ. Ἀθανάσιος ὁ Μέγας. Ἀθήναι, 1962; *Nordberg* H. Athanasius and the Emperor. Helsingfors, 1963; *Kannengiesser* Ch. Recherches sur les traités «Contra Gentes» et «De incarnatione Verbi» de St. Athanase d'Alexandrie. Strasbourg, 1964; *Ritschl* D. Athanasius: Versuch einer Interpretation. Zürich, 1964; *Телегин* А., *свящ.* Этика св. Афанасия Великого: Курс. соч. / ЛДА. Л., 1965.

Ркп.; Merendino E. Paschale Sacramentum: Eine Untersuchung über die Osterkatechese des hl. Athanasius von Alexandrien in ihrer Beziehung zu den frühchristlichen exegetisch-theologischen Überlieferungen. Münster, 1965; Καρακόλης Κ. Χ. Ἡ Ἐκκλησία κατὰ τὸν Μέγαν Ἀθανάσιον // Γρηγόριος ὁ Παλαμάς. 1965. Τ. 48. Σ. 277-289, 354-366; *idem*. Ἡ οἰκουμένη συνὸδος τῆς Νικαίας κατὰ τὸν Μέγαν Ἀθανάσιον // Θεολογικὸν Συμπόσιον. Χαριστήριον εἰς Π. Χρήστου. Θεσσαλονίκη, 1967. Σ. 111-119; Виктор (Олейник), иерод. Учение св. Афанасия Великого о человеке: Курс. соч. / ЛДА. Л., 1966. Ркп.; Salleron B. Matière et corps du Christ chez S. Athanase d'Alexandrie. R., 1967; Καλιберδα Γ. Жизнь и пастырская деятельность св. Афанасия Александрийского: Курс. соч. / МДА. Загорск, 1967. Ркп.; Καρακόλης Κ. Χ. Ἡ ἐκκλησιολογία τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου. Θεσσαλονίκη, 1968; Meijering E. P. Orthodoxy and Platonism in Athanasius: Synthesis or Antithesis? Leiden, 1968, 19742; Roldanus J. Le Christ et l'homme dans la théologie d'Athanase d'Alexandrie. Leiden, 1968, 1977; Laminski A. Der heilige Geist als Geist Christi und Geist der Gläubigen: Der Beitr. des Athanasios v. Alexandrien z. Formulierung d. trinitarischen Dogmas im 4. Jh. Lpz., 1969; Torrance Th. F. The Hermeneutics of St. Athanasius // ΕΘ. 1970. Τ. 51. Σ. 446-468; Τ. 52. Σ. 89-106, 237-249; 1971. Τ. 53. Σ. 133-149; Παπαδόπουλος Στ. Γ. Ἀθανάσιος Ἀλεξανδρείας περὶ Ἀγίου Πνεύματος // Ibid. 1971. Τ. 53. Σ. 33-70; Скурат К. Е. Сотериология св. Афанасия

Великого: Автореф. дис. // БТ. 1971. Сб. 7. С. 257-262; он же. Учение св. Афанасия Великого о Боговоплощении как основе спасения // Там же. 1973. Сб. 11. С. 120-128; он же. Завершение спасения человека - обожение: По творениям св. Афанасия Великого // ЖМП. 1973. № 5. С. 61-64; он же. Спасение и Церковь: (По творениям св. Афанасия Великого) // Там же. № 8. С. 63-68; Μουτσούλας Η. Δ. Ἡ πρὸς Ἐπίκτητον ἐπιστολὴ τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου. Ἀθῆναι, 1972; Васиље en. Жички. Учење св. Атанасија Великого о Св. Тројици. Ниш, 1972; Caro R. La Homiletica Mariana Griega en el siglo V. Dayton (Ohio), 1972. T. 2; XVI centenario di S. Atanasio († 373) // Augustinianum. 1973. T. 13. P. 364-623; Coman I. G. Απόψεις τινὲς τῆς σωτηριολογικῆς διδασκαλίας τοῦ Μ. Ἀθανασίου // Κληρονομία. 1973. T. 5. Σ. 330-346; Graber R. Athanasius und die Kirche unserer Zeit: zu seinem 1600. Todestag. Abendsberg, 1973; Holt Br. P. Perspectives on the Self in Devoting Writing: Athanasius, Ruysbroek and Arnt. New Haven, 1973; Θούσκας Κ. Ἀθανάσιος ὁ Μέγας. Ἀθῆναι, 1973; Χρυσόστομος (Θεμέλης), μητρ. Ὁ ἁδελθυοτεῖς Ἅγιος Ἀθανάσιος ὁ Μέγας ἐν τῇ ὑμνογραφίᾳ. Καλαμάτα, 1973; Saake H. Pneumatologica: Untersuchungen zum Geistverständnis im Johannesevangelium bei Origenes und Athanasius von Alexandria. Frankfurt, 1973; Анастасије (јевтић). Св. Атанасије Велики и Александријски сабор 362. године. Београд, 1974; Сергий (Фомин), иером. Учение св. Афанасия Великого о единосущии Сына Божия с Богом Отцом:

Κурс. соч. / ΜΔΑ. Загорск, 1974. Ркп.; *Larentzakis* Gr. Einige Aspekte des hl. Athanasius zur Einheit der Kirche // *Κληρονομία*. 1974. Τ. 6. Σ. 242-260; *Politique et théologie chez Athanase d'Alexandrie* / Ed. Ch. Kannengiesser. P., 1974; *Strohm* M. Die Trinitätslehre des hl. Athanasius und ihr Missverstehen im Abendland // *Kyrios*. 1974. Bd. 14. S. 43-59; *Theodorou* E. D. Die Diakonie der Kirche nach dem hl. Athanasius // *Kyrios*. 1974. Bd. 14. S. 85-96; *Zaphiris* G. Connaissance naturelle de Dieu d'après Athanase d'Alexandrie // *Κληρονομία*. 1974. Τ. 6. Σ. 61-96; *Παπαδόπουλος* Στ. Γ. Ὁ ἅγιος Ἀθανάσιος Ἀλεξανδρείας, Σταθμὸς μέγας ἐν τῇ θεολογίᾳ τῆς Ἐκκλησίας // *Θεολογία*. 1974. Τ. 45. Σ. 102-128; *idem*. Ἡ κρίσις τῆς Συνόδου καὶ ἡ κρίσις τοῦ κοσμικοῦ ἄρχοντος κατὰ τὸν Μέγαν Ἀθανάσιον (Περὶ τὸ πρόβλημα τῆς σχέσεως Ἐκκλησίας καὶ πολιτείας) // *Κοινωνία*. 1975. Τ. 18. Σ. 277-295; Τόμος Ἑόρτιος ἐπὶ τῇ Χιλιοστῇ Ἑξακοσιοστῇ Ἐπετείῳ Ἀθανασίου τοῦ Μεγάλου (373-1974) / Ἐπιμελεία Γ. Μαντζαρίδη. Θεσσαλονίκη, 1974; *Θούγας* Μ. Ἡ περὶ τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ διδασκαλία τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου // *ΕΘ*. 1974. Τ. 56. Σ. 589-595; *Torrance* Th. F. *Theology in Reconciliation*. L., 1975; *idem*. *The Doctrine of the Holy Trinity according to St. Athanasius* // *AnglThR*. 1989. Vol. 71. P. 395-405; *Мариа* Баїде *Маруам*, *διακ.* Идеал христианской жизни по учению св. Антония Великого в связи с учением св. Афанасия об обожении: Курс. соч. / ΛΔΑ. Λ., 1975. Ркп.; *Dattrino* L. Il «De Trinitate» pseudoatanasiano. R., 1976; *Μουτσούλας* Η. Δ. Τὸ πρόβλημα τῆς χρονολογίσεως

τῶν τριῶν κατ' Ἀρειανῶν λόγων τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου // Θεολογία. 1976. Τ. 47. Σ. 543-557, 674-692; Παπαδόπουλος Στ. Γ. Ὁ Μέγας Ἀθανάσιος καὶ ἡ Θεολογία τῆς Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Ἀθῆναι, 1975. 19802; Δράγας Γ. Δ. «Ἐγένετο ἄνθρωπος» Ἡ Λησμονηθεῖσα ἄποψις τῆς χριστολογίας τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου // Θεολογία. 1976. Τ. 47. Σ. 45-70; Tsirpanlis C. N. Aspects of Athanasian Soteriology // Κληρονομία. 1976. Τ. 8. Σ. 61-76; Grillmeier A. Ὁ Κυριακὸς ἄνθρωπος: Eine Studie zu einer christologischen Bezeichnung der Väterzeit // Traditio. 1977. Bd. 33. S. 1-63; Hamilton A. The Relationship between God and Created Reality in the Theology of St. Athanasius of Alexandria. Oxf., 1977; Larentzakis G. Einheit der Menschheit - Einheit der Kirche bei Athanasius. Graz, 1978, 19812; Dragas G. D. Athanasiana I. L., 1980; Longosz S. De auctoritate traditionis apud S. Athanasium Alexandrinum. R., 1979; Sparks J. N. St. Athanasius Bishop of Alexandria: The Resurrection Lettres. Nashville, 1979; Μπόνης Κ. Γ. Ὁ Μέγας Ἀθανάσιος, Ἰουλιανὸς ὁ Ἀποστάτης καὶ ὁ Μέγας Βασίλειος ἐν θέσει καὶ ἀντιθέσει // Πρακτικὰ Ἀκαδημίου Ἀθηνῶν. 1979. Τ. 54. Σ. 276-305; Dorival G. Athanase ou Pseudo-Athanase // Rivista di storia e letteratura religiosa. Firenze, 1980. Τ. 16. P. 80-89; Norman K. E. The Content of Athanasian Soteriology. L., 1981; Petersen A. L. The Humanity of Christ in the Theology of Athanasius of Alexandria. Durham, 1981; Twomey V. Apostolikos Thronos: The Primacy of Rome as Reflected in the Church History of Eusebius and the Historico-Apologetical Writings of

Saint Athanasius the Great. Münster, 1982; Κωνσταντινίδης Χ. Οἱ ὅροι «οὐσία» καὶ «ὑπόστασις» παρ' Ἀθανασίῳ τῷ Μεγάλῳ // Θεολογία. 1982. Τ. 53. Σ. 565-596; Τσελεγγίδης Δ. Ι. Ἡ τριαδικὴ ἐνότητα καὶ ἡ ἐνότητα τῶν πιστῶν κατὰ τὸν Μ. Ἀθανάσιον // Γρηγόριος ὁ Παλαμάς. 1982. Τ. 65. Σ. 37-50; Λαρεντζάκης Γ. Ἡ ἡμερομηνία ἐορτασμοῦ τοῦ Πάσχα μετὰ τὴν Α' Οἰκουμενικὴν Σύνοδον τῆς Νικαίας (325) Ὁ ρόλος τῆς Ἀλεξανδρείας καὶ τῆς Ρώμης // Ibid. Σ. 140-158; Ζαφείρης Γ. Ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ πηγὴ ζωῆς κατὰ τὸν Μέγαν Ἀθανάσιον // Θεολογία. 1983. Τ. 54. Σ. 425-450, 625-641; Kannengiesser Ch. Athanase d'Alexandrie, évêque et écrivain. P., 1983; *idem*. Athanasius of Alexandria vs. Arius. Phil., 1986; *idem*. Arius and Athanasius. Aldershot; Brookfield, 1991. (Variorum CS; 353); *idem*. The Athanasian Understanding of Scripture // The Early Church in Its Context. Leiden, 1998. P. 221-229; Livingstone E. A. (ed.). Studia Patristica. Vol. 16/2. B., 1985. (TU; 129); Stead G. C. St. Athanasius on the Psalms // VChr. 1985. Vol. 39. P. 65-78; *idem*. Athanasius als Exeget // Christliche Exegese zwischen Nicea und Chalcedon. Kempen, 1992. S. 174-184; Behawī G. St. Athanasios: the Dynamics of Salvation // Sobornost. 1986. Vol. 82. P. 24-41; Drake H. A. Athanasius First Exile // GRBS. 1986. Vol. 27. P. 193-204; Winling R. La résurrection du Christ dans les traités pseudo-athanasiens Contra Apollinarium // RechSR. 1988. T. 62. P. 27-41, 101-110; Camplani A. Le lettere festali di Atanasio di Alessandria: Studio storico critico. R., 1989; Twombly Ch. C. The Nature of Christ's

Humanity: A Study in Athanasius // Patristic Byzantine Review. 1989. Vol. 8. P. 227-241; *Ielciu M.* Hristologia Sfontului Athanasie cel Mare // Glasul Bisericii. București, 1990. T. 49. P. 60-80; *Pettersen A.* Athanasius and the Human Body. Bristol, 1990; *Arnold D. W. H.* The Early Episcopal Career of Athanasius of Alexandria. Notre Dame, 1991; *Dattrino L.* Nuovi studi sul «De Trinitate» pseudoatanasiano. R., 1991; *Vian G. M.* Il «De psalmorum titulis»: l'esegesi di Atanasio tra Eusebio e Cirillo // Orpheus. 1991. N. S. T. 13. P. 93-132; *Barnes T. D.* Athanasius and Constantius: theology and politics in the Constantinian empire. Camb. (Mass.), 1993; *Ernest J. D.* Athanasius of Alexandria: The Scope of Scripture in Polemical and Pastoral Context // VigChr. 1993. Vol. 47. P. 341-362; *Brakke D.* The Authencity of the Ascetic Athanasiana // Orientalia. 1994. Vol. 63. P. 17-56; *idem.* Athanasius and the Politics of asceticism. Oxf., 1995; *idem.* Athanasius and Asceticism. Baltimore, 1998; *idem.* Jewish Flesh and Christian Spirit in Athanasius of Alexandria // J. of Early Christian Stud. Baltimore, 2001. Vol. 9. P. 453-481; *Σεραφείμ (Κυκκώτης), μητρ.* Ἡ Πνευματολογία τοῦ Ἀγίου Ἀθανασίου. Λευκωσία, 1994; *idem.* Ἡ Ἑρμηνεία τῆς Ἀγίας Γραφῆς ἀπό τούς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας καί τούς αἰρετικούς σύμφωνα με τα θεολογικά ἔργα τοῦ Ἀγίου Ἀθανασίου. Λευκωσία, 1995; *Widdicombe P.* The Fatherhood of God from Origen to Athanasius. Oxf., 1994; *Tetz M.* Athanasiana. B.; N. Y., 1995; *Anatolios K.* The Soteriological Significance of

Christ's Humanity in St. Athanasius // SVTQ. 1996. Vol. 40. P. 265-286; *idem*. Athanasius: The Coherence of His Thought. L.; N. Y., 1998; *Martin* A. Athanase d'Alexandrie et l'Église d'Égypte au IV^e siècle (328-373). R., 1996; *Vinzent* M. Pseudo-Athanasius, Contra Arianos IV: Eine Schrift gegen Asterius von Kappadokien, Markell von Ankyra, Eusebius von Cäsarea und Photin von Sirmium. Leiden, 1996; *Brogan* J. J. The text of the gospels in the writings of Athanasius. Durham, 1997; *Fossas* I. L'Epistola ad Marcellinum di Sant'Atanasio sull'uso cristiano del Salterio: Studio letterario, liturgico e teologico // Studia monastica. Barcelona, 1997. T. 39. P. 27-74; *Levko* J. From Discernment to Deification with Athanasius // Diakonia. 1997. T. 30. P. 5-19; *Logan* A. H. B. Pseudo Athanasius // JThS. 1998. Vol. 49. P. 382-385; *Максимов* И. Раскрытие догмата о Святой Троице и св. Афанасия Великого, св. Василия, св. Григория Богослова: Дипл. соч. / СПбДА. СПб., 1998. Ркп.; *Camplani* A. Did Athanasius know Antony?: A response to Leslie D. Barnard // XB. 1999. H. c. 1. C. 296-301; *Johnson* G. A. P. Bride, Angel, Temple, Mother: Athanasius and the Roots of Virginity // Diakonia. 1999. Vol. 32. P. 145-161; *Meyer* J. R. Athanasius' Son of God Theology // Recherches de théologie ancienne et médiévale. Louvain, 1999. Vol. 66. P. 225-253; *Abramowski* L. Das theologische Hauptwerk des Athanasius: Die drei Bücher gegen die Arianer (Ctr. Arianos I-III) // Communio Viatorum. 2000. Bd. 42/1. S. 5-23; *Canévet* M. L'unicité de la foi comme fondement de

la communion dans l'Église: Athanase et la controverse autour de Nicée // RechSR. 2001. T. 75. P. 68-76; Павловская А. И. Афанасий, еп. Александрийский, и его епархия // ВДИ. 2001. № 1. С. 60-67.

Почитание



Церковь св. Захарии в Венеции, где покоятся мощи свт. Афанасия Великого. Офорт. XIX в.

А. В. широко распространено как на Востоке (в правосл. и дохалкидонских Церквях), так и на Западе. Святитель был похоронен в Александрии в ц. Вуколия, где находились гробницы ап. [Марка](#) и его преемников на Александрийской кафедре. Мощи А. В. были перенесены из Александрии в К-поль предположительно при Патриархе [Германе I](#) (715-730) и помещены в храм Св. Софии (Acta SS. Maii. 1864. T. 1. P. 251). Из лат. Описания К-поля («Анонима Меркати») известно, что в XII в. мощи А. В. находились в ц. Богородицы Триаонтафилос (или Перивлепты), построенной имп. Романом III Аргиром в 1034 г. (Описание святынь К-поля. С. 452). После взятия крестоносцами в 1204 г. столицы Византийской империи рука А. В. была увезена

кард. Петром Капуанским в мон-рь Монте-Кассино (*Riant*. Р. 154). В 1454-1455 гг. из захваченного турками К-поля мощи А. В. были перевезены в Венецию и хранились в ц. Санта-Кроче-алла-Джудекка. В 1806 г. они были перенесены в ц. св. Захарии. В 1973 г. перст А. В. был подарен римским папой *Павлом VI* копт. патр. *Шенуде III* и положен в соборе ап. Марка (Каир, Аббасия), др. частицу мощей передали в 1998 г. в собор в Даманхуре (*Meinardus*. Р. 125, 171, 312).

В Византии празднества в честь А. В. совершались дважды в году: 2 мая отмечалась память преставления А. В. (известная во всем христ. мире), 18 янв.- совместное празднование А. В. и свт. Кирилла Александрийского (установленное в К-поле). Относительно последней даты существуют различные мнения. Ц. *Бароний* и *болландисты* (Д. Папebroх) считали, что в этот день произошло поставление А. В. во епископа (*Acta SS. Maii*. 1864. Т. 1. Р. 246). Древнейшие месяцесловы к-польского происхождения в составе Евангелия IX в. (*Vat. gr.* 2144 - *Morcelli*. Т. 2. Р. 26) и Евангелия 985 г. (РНБ. СПбДА. № Б. I. № 5. Л. 267об.) отмечают 18 янв. как день возвращения А. В. из ссылки («Εἰς τὴν ἐπάνοδον τῆς ἐξορίας τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου»). Др. трактовку этого события содержат древнерус. списки Студийского устава (ГИМ. Син. № 330. Л. 135 об., XII в. и РГАДА. Тип. № 144. Л. 56, 2-я пол. XIV в.), а также ряд нестишных Прологов (ГИМ. Син. № 247, 248, 2-я пол. XIV в., Син. № 249, XV в.): перенесение мощей А. В. «от изгнания». Это можно было бы объяснить

ошибкой слав. переводчика, но данная формулировка присутствует в греч. списке Типикона Крптоферратского мон-ря 1300 г. (*Сергий (Спасский), архиеп.* Месяцеслов. Т. 2. С. 17).



Интерьер церкви св. Захарии

Агиографическая традиция, объясняющая установление праздника 18 янв., однако, не подтверждается историческими фактами: из источников известны даты хиротонии, изгнания и возвращения на кафедру А. В., но ни одно из этих событий не приходится на 18 янв. Кроме того, в мраморном Неаполитанском календаре XI в. (*Mallardo*. Р. 238) и в нек-рых греч. Стишных синаксарях под 18 янв. ошибочно указывается успение А. В. Большинство источников, отражающих различные богослужебные традиции, устойчиво относят преставление А. В. ко 2 мая: копт. синаксари (*Synax. Alex.* 1926. Т. 19. Fasc. 2. Р. 105-107; *Basset R.* // *PO.* 1922. Т. 16. Fasc. 1. Р. 360-362), зап. мартирологи (Римский, Малый Римский, Беды Достопочтенного и др.), визант. Минологий имп. Василия II (*PG.* 117. Col. 433), древние календари Иерусалимской Церкви, ориентированные на Святогробский Типикон (*Кекелидзе.* Канонарь. С.

112; *Garitte G. Calendrier Palestino-Georgien. P. 64; Tarchnischvili M. Grande Lectionnaire. T. 2. P. 8).* Сир. яковитские минологии VII-X вв. отмечают память А. В. 1 мая и не знают празднования 18 янв. (*Nau F. // PO. 1912. T. 10. Fasc. 1. P. 32, 40).* Наиболее вероятно видеть в церковном торжестве 18 янв. учрежденное в К-поле совместное празднование в честь Александрийских епископов. Не случайно в ряде древних календарей вместе с именами А. В. и свт. Кирилла упоминается также имя архиеп. Александра Александрийского, наставника А. В. и предшественника его на кафедре (*Morcelli. T. 2. P. 26; Garitte G. Calendrier Palestino-Georgien. P. 45; Евангелие 985 г. (Л. 267об.)*). Эта традиция нашла отражение в древнейших рус. месяцесловах (напр., календарь Остромирова Евангелия 1056-1057 гг. (Л. 263)). Обычно день совместного чествования неск. святителей не был непосредственно связан с датами и событиями их жизни. Напр., в сир. календарях отмечены празднования А. В. вместе со святителями Григорием Чудотворцем, Кириллом Александрийским и «др. православными епископами» (30 июня) и вместе с «тремя Григориями» (Богословом, Чудотворцем и Нисским), Иоанном Златоустом и Кириллом Александрийским (24 нояб.) (*Nau F. // PO. 1912. T. 10. Fasc. 1. P. 33, 42, 48*), в древних календарях Иерусалимской Церкви - вместе со святителями Василием Великим, «двумя Григориями», Иоанном Златоустом, Кириллом Александрийским и Епифанием Кипрским (23 авг.) (*Кекелидзе. Канонарь. С. 125; Garitte G. Calendrier*

Palestino-Georgien. P. 85-86; *Tarchnischvili M. Grande Lectionnaire. T. 2. P. 30).*



Житие свт. Афанасия Великого. Четъи-Минеи, XVI в. (РГБ. Ф.113. № 597. Л. 2)

Еще один праздник специфически к-польского происхождения указывается под 2 мая в ряде стишных греч. синаксарей, начиная с Синаксаря Христофора Митилинского XI в.: память перенесения мощей А. В. в К-поль (*Cristoforo Mitileneo. Calendari. T. 1. P. 432*). Видимо, перенесение мощей (год этого события точно не известен) было приурочено ко дню преставления А. В.

Один из древнейших зап. календарей - Мартиролог блж. Иеронима - содержит память А. В. под 13 окт. (*MartHier. P. 555*), но эта традиция не получила на Западе дальнейшего развития. Копт. синаксари отмечают «воспоминание чуда, бывшего через святого Афанасия» под 9 пармуте (4 апр.) и «чудо, бывшее десницею Афанасия Апостольского» под 30 тута (27 сент.) (*Synax. Alex. 1922. T. 18. Fasc. 1. P. 50-51; Basset R. // PO. 1904. T. 1. Fasc. 3. P. 309-310*).

Из богатого агиографического наследия, посвященного А. В., древнейшими произведениями являются: похвальное слово свт. Григория Богослова, произнесенное в 379 г. (BHG, N 186), фрагменты копт. жития и энкомия V в. (энкомий приписывается свт. Кириллу Александрийскому) (*Lemm.* S. 11-46; *Orlandi T.* Testi Copti. Milano, 1968. P. 18-39) и житие дометафрастовой редакции (BHG, N 185), представляющее собой контаминацию текстов из «Церковных историй» Сократа Схоластика и Геласия Кесарийского, составленную не позднее VII в. (наиболее ранние списки кон. IX в.).

В VIII в. создано похвальное слово свт. Андрея Критского (BHG, N 186a), в IX в. - житие, упоминаемое в «Библиотеке» Патриарха Фотия (Cod. 258) (BHG, N 184), к-рое написано на основе несохранившейся редакции дометафрастова жития (*Hägg.* P. 51). К X в. относится пространное житие, приписываемое Симеону Метафрасту (BHG, N 183). Его сокращенный вариант помещен в Императорском Минологии XI в. (*Halkin.* P. 68) (BHG, N 183a); краткое житие включено в Синаксарь К-польской церкви X в. (BHG, N 185e). Известна ода в честь А. В., написанная Феодором Метохитом (1270-1332) (BHG, N 186b).



Икона-мощевик кн. Константина Димитриевича с частицей мощей свт. Афанасия Великого из Благовещенского собора Московского Кремля. Нач. XV в. (ГММК)

Существует сир. житие А. В., известное по рукописи XII в., приписываемое свт. Амфилохию, еп.

Иконийскому († ок. 400) (*Vööbus*. S. 36-40).

Наиболее ранним свидетельством почитания А. В. на Руси является упоминание его памяти в

месяцесловах Остромирова Евангелия 1056-1057 гг.

(18 янв. и 2 мая, Л. 263, 272) и Реймского Евангелия

XI в. (18 янв., Л. 13об.). Служба А. В. с канонем

Феофана включена в служебные Минеи под 18 янв.

(РГАДА. Тип. № 99. Л. 64об.- 72об., XI / XII вв.) и под

2 мая (Путятин Минея РНБ. Соф. № 202. Л. 4об.- 9, XI в.).

В Др. Руси получило распространение житие А. В.,

представляющее собой соединение отрывков из

Церковной истории Руфина Аквилейского и Хроники

Георгия Амартола (*Творогов*. С. 204). Эпизод из

детства святителя, в к-ром описано избрание А. В. во

епископы детьми и их игра в таинство крещения

(*Rufinus*. Hist. eccl. I 14), был включен Иоанном Мосхом († ок. 620) в «Луг духовный» (гл. 197), позднее попал в состав «Синайского Патерики» (Слово 278) и оттуда, видимо, был взят составителем пространного древнерусского жития (*Щеголева*. С. 12-15, 18). Данное житие помещено под 2 мая в Успенском сборнике кон. XII - нач. XIII в. (Л. 5-8), в Четьих Минеях кон. XV в. (РГБ. Вол. № 597) и ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 138 (2-я паг.)); под 18 янв. в Милютинских Четьих Минеях и др. Житие А. В., написанное Симеоном Метафрастом (ВНГ, N 183), переведено, по-видимому, в Тырнове в посл. четв. XIV в. в составе Студийского гомилиария, оно встречается в рус. сборниках XV в. (*Hannik*. *Maximos Holobolos*. S. 185; *Творогов*. С. 204) и в ВМЧ под 18 янв. (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 404 (1-я паг.)).



Церковь святителей Афанасия и Кирилла
Александрийских на Сивцевом Вражке в Москве.
Фотография. 2002 г.

Известны факты особого почитания А. В. в
Новгородской земле. В 1-й Новгородской летописи
поворот монг. войска у Игнача креста и спасение

Новгорода (март 1238) объяснены так: «Новъ же град заступи Богъ и святаа и великая сборная и апостольская церковь святыя Софея и святыи преподобнии святители Кирилл и Афанасеи...» (ПСРА. Т. 3. М., 2000. С. 289).

На Руси А. В. молились о прекращении эпидемий. В летописях неоднократно рассказывается о том, что по заступничеству этого святого прекратился мор в Новгороде (1390), во Пскове (1407) и в Торжке (1417). Это происходило после торжественных молебнов святому и сооружения за один день «обетных» церквей в честь А. В. (в новгородском Детинце, в Домантовой стене во Пскове и в Торжке) (ПСРА. Т. 3. С. 384, 408; Т. 5, вып. 2. М., 2000. С. 33). Церкви во имя А. В. находились также в Твери и в Москве. Деревянный храм в Твери был построен в 1297 г. (ПСРА. Т. 10. С. 171). Видимо, это летописное известие относится к постройке собора Афанасьевского мон-ря, основанного в кон. XIII в. (не ранее 1293) св. кнж. *Софией* Ярославной в память об отце - Ярославе-Афанасии Тверском. В 1399 г. мон-рь упоминается как лавра в связи с принятием там монашеского пострига кн. Михаилом Александровичем Тверским (ПСРА. Т. 11. С. 181; ПСРА. Т. 15. Стб. 460). Церковь, построенная в Московском Кремле, сгорела в 1389 г. (ПСРА. Т. 15. Стб. 157).



Свт. Афанасий Великий. "Слова против ариан".
Слово 2-е. 1488 г. (РГБ. Ф. 113. № 437. Л. 64)

А. В. пользовался почитанием в княжеской среде. Он являлся небесным покровителем ряда князей, происходивших из тверской и московской ветвей потомков Ярослава Всеволодовича. В честь этого святого был наречен в крещении Ярослав Ярославич Тверской († 1272). Сохранились его печати с изображением А. В. в рост (Янин, Гайдуков. № 380, 381, 382). Имя Афанасия получил младший брат Ивана Калиты, княживший в Новгороде († 1322). Ярослав Владимирович Серпуховской, правнук Калиты, родившийся в день празднования святителя (18 янв. 1388), был назван в крещении Афанасием (ПСРА. Т. 15. Стб. 154).



Свт. Афанасий Великий. "Слова против ариан".
Слово 3-е. 1488 г. (РГБ. Ф. 113. № 437. Л. 138)

Уникальным является известие о существовании мощей А. В. на Руси в XIV в. Частицы их были помещены в иконе-мощевике, принадлежавшей кн. Константину Димитриевичу, сыну св. блгв. кн. Димитрия Иоанновича Донского (Христианские реликвии. С. 56-57). Это, видимо, связано с почитанием А. В. московскими князьями, и св. Димитрием Донским в особенности. Его свадьба с Евдокией, дочерью Дмитрия Константиновича Суздальского, была приурочена ко дню памяти А. В. и Кирилла Александрийского 18 янв. 1366 г. (ПСРЛ. Т. 15. Стб. 83; ПСРЛ. Т. 18. С. 154-155). В рус. списках сохранились древнейшие слав. переводы творений А. В. Изборник 1076 г. (восходящий, возможно, к болг. оригиналу не позднее 917) включает т. н. Афанасьевы ответы («Ответы Афанасия на вопросы Антиоха князя»), являющиеся компиляцией фрагментов сочинений А. В. и др. авторов (Л. 114об.- 133об., 188-227об., 247-249) и получившие широчайшее распространение в средневек. слав. традиции.



Псалтирь с толкованием свт. Афанасия Великого.
1647 г. (ГИМ. Син. 347, 1. Л. 1)

4 слова А. В. против ариан были переведены в 907 г. Константином, еп. Преславским, учеником равноап. Мефодия, по повелению болг. князя Симеона (Горский, Невоструев. Описание. Отд. 2. Ч. 2. С. 32-33; КМЕ. Т. 2. С. 437). В Новгороде по инициативе архиеп. Геннадия в связи с ересью жидовствующих тиражируется сборник, содержащий 4 слова против ариан и Слово на Пасху: РНБ. Погод. № 968, 1489 г.; РГБ. Вол. № 437, 1488 г., ГИМ. Син. № 20, кон. XV в. и др. (Попконстантинов, Константинова. С. 110-111); текст вошел в состав ВМЧ. В нач. X в. болг. пресв. Иоанном был осуществлен перевод жития прп. Антония Великого, принадлежащего перу А. В. Памятник дошел в ряде списков начиная с посл. четв. XIV в., как рус. (ГИМ. Чуд. № 23; РНБ. Погод. № 716), так и серб. (ГИМ. Хлуд. № 195; Загреб. ХАЗУ. № III с 22; Сербия. Высокие Дечаны. № 101); др., очевидно тырновский, перевод представлен среднеболг. списком посл. четв. XIV в. (София. НБКМ. № 1045) и рядом позднейших, в т. ч. рус. (Hannik. Maximos Holobolos. S. 181-

185; *Творогов*. С. 201-203). Житие Антония, несомненно, было известно на Руси уже в XI в.: исследователи отмечают его влияние на ряд древнерус. произведений, в т. ч. на житие прп. Феодосия Печерского (*Архангельский*. С. 13-15; *Шахматов*. Т. 1. С. 65).

В древней слав. (и особенно рус.) письменности получила широкое распространение Толковая Псалтирь, известная как Псалтирь с толкованиями А. В. (на самом деле Исихия Иерусалимского).

Древнейшие списки датируются XI в.: старослав. Синайская Псалтирь, рус. Бычковская, Евгеньевская и Толстовская Псалтири. Отрывки различных сочинений А. В. включены в состав учительных статей нестишного Пролога, переведенного и дополненного на Руси в XII в.

Ист.: ВHG, N 183, 183a, 184, 185, 185a, 185e, 186, 186a-i, 187; PG. 25. Col. CLXXXV-CCXI, CCXXIII-CCXLVI; PG. 35. Col. 1081-1128; PG. 104. Col. 132-156; SynCP. Col. 647-648; *Morcelli* S. A. *Kalendarium Ecclesiae Constantinopolitanae*. R., 1788. Т. 2; *Порфирий* (Успенский), *en.* Вероучение, богослужение и правила церковного благочиния египетских христиан (коптов). СПб., 1856. С. 106-107; *Riant* P. E. *Exuviae sacrae Constantinopolitanae*. Ginevra, 1877. Т. 1; *Lemm* O., *v.* Koptische Fragmente zur Patriarchengeschichte Alexandriens // ИзвИАН. Сер. 7. 1888. Т. 36. № 11. С. 1-46; Un Martyrologe et douze Ménologies syriaques / Éd. F. Nau // PO. 1912. Т. 10. Fasc. 1; Le Synaxaire arabe jacobite (rédaction

copte) / Éd. R. Basset // PO. 1904. T. 1. Fasc. 3; 1922. T. 16. Fasc. 1; Synaxarium Alexandrinum / Ed. J. Forget // CSCO. Script. Arab. 3a ser. 1922. T. 18. Fasc.1; 1926. T. 19. Fasc. 2; *Mallardo D.* Il calendario marmoreo di Napoli // Ephemerides Liturgicae. 1946. T. 60. P. 238; *Halkin F.* Un nouveau Ménologe grec dans un manuscrit de Glasgow 66 // AnBoll. 1957. Vol. 75. P. 68; Изборник 1076 г. М., 1965; Успенский сборник XII-XIII вв. М., 1971; Описание святынь К-поля в латинской рукописи XII в. // Чудотворная икона в Византии и Древней Руси. М., 1996; *Янин В. Л., Гайдуков П. Г.* Актовые печати Древней Руси X-XV вв. М., 1998. Т. 3.

Лит.: *Архангельский А. С.* К изучению древнерус. литературы; Творения отцов Церкви в древнерус. письменности. СПб., 1888; *Шахматов А. А.* Несколько слов о Несторовом житии Феодосия // ИОРЯС. 1896. Т. 1; *Beck B.* Die griechischen Lebensbeschreibungen des Athanasius auf ihr gegenseitiges Verhältnis und ihre Quellen untersucht. Jena; Weida, 1912; *Winkelmann F.* Untersuchungen zur Kirchengeschichte des Gelasios von Kaisareia. B., 1966. S. 49, 121-123. (Sitzungsber. d. Deutschen Akad. d. Wiss. zu Berlin. Klasse f. Sprachen, Lit. u. Kunst; 1965. N 3); *Vööbus A.* Entdeckung einer unbekannten Biographie des Athanasius von Alexandrien: Eine angeblich von Amphilochius von Ikonium verfasste Vita // BZ. 1978. Bd. 71. S. 36-40; *Попконстантинов К., Константинова В.* Към

въпроса за черноризец Тудор и неговата приписка // Старобългарска литература. София, 1984. Кн. 15. С. 110-111; *Winkelmann F.* Zur Überlieferung der Vita Athanasii praemetaphrastica BHG Nr. 185 // *Opes Atticae*. Steenbrugge, 1990. P. 455-463; *Творогов О. В.* Древнерусские четьи сборники XII-XIV вв. (Статья 2-я: Памятники агиографии) // ТОДРЛ. 1990. Т. 44. С. 196-225; *Stiennon D.* Atanasio, vescovo di Alessandria // *Enciclopedia dei santi: Bibliotheca Sanctorum*. R., 1998. Т. 2. P. 522-547; *Meinardus O.* Two Thousand Years of Coptic Christianity. Cairo, 1999; *Hägg T.* Photius as a Reader of Hagiography: Selection and Criticism // *DOP*. 1999. Vol. 53. P. 43-58; *Щеголева Л. И.* Житие святого Афанасия Александрийского в переводной литературе Древней Руси // *Мир житий*. М., 2002. С. 12-15, 18.

О. В. Лосева

Гимнография

В дни памяти А. В. (18 янв. и 2 мая) *Типикон Великой ц.* IX-XI вв. предписывает петь последование А. В. с тропарем и чтениями на литургии. Тропарь по 50-м псалме и входе свидетельствует об особом почитании святителя в К-поле. (*Mateos*. *Typicon*. Т. 1. P. 200-202, 278).
Различные редакции *Студийского устава* - *Студийско-Алексиевский Типикон* 1034 г. (*Пентковский*. *Типикон*. С. 322, 342), *Евергетидский Типикон* 1-й пол. XII в. (*Дмитриевский*. *Описание*. Т. 1. С. 394-395, 451-452),

южноиталийский *Мессинский Типикон* 1131 г. (Arranz. Typicon. P. 109-110, 149) - указывают 18 янв. и 2 мая совершение службы, аналогичной шестеричной (см. *Знаки праздников месяцеслова*). Память А. отмечается редакциями Иерусалимского устава начиная с самых ранних (напр., Sinait. gr. 1096, XII в.- *Дмитриевский*. Описание. Т. 3. С. 38, 48). Типикон, используемый ныне в РПЦ (Типикон. Т. 1. С. 421-423, 617), так же как и памятники Студийского устава, предписывает совершение шестеричной службы, а согласно указанию *Виолакиса Типикона*, используемого ныне в греч. Церквах, совершается полиелейная служба (*Βιολάκης*. Τυπικόν. Σ. 159; Μηναιον. Ιανουάριος. Σ. 272).

Последование, претерпевшее значительные изменения со времени действия Студийского устава, неск. отличается по составу в совр. печатных греч. и рус. Минеях. Большинство текстов службы А. В., помещенных в печатных Минеях под 18 янв. и под 2 мая, известны по описаниям в Евергетидском, Мессинском и Студийско-Алексиевском Типиконах. Канон А. В. Феофана с акростихом «Αθανάσιος εὖχος ὀρθοδοξίας ἔφυ» (Афанасий хвалой Православия был) указан под 18 янв. в Евергетидском Типиконе; один из корпусов стихир 5-го гласа печатных Минея - в Евергетидском и Студийско-Алексиевском Типиконах; 2 из самогласнов последования (*Πάκη námъ златотѣчный ннѣзъ; Великое оукрашѣнїе сватїтелей*), а также тропарь А. В. и свт. Кириллу, общий священномученикам,

отмечены во всех 3 памятниках (тропарь, кроме того, и в Типиконе Великой ц.); еще по одному самогласну - в Мессинском (Х^{ѣтѣ ѱа́рха воспо́и́мъ всѣ}) и Евергетидском (Велѣ́ка ѿсти́ны трѣ́ба) Типиконах. Особый тропарь А. В. 3-го гласа «Στύλος γέγονας ὀρθοδοξίας» (Стѣ́лпъ правосла́вѣа бы́лѣ еси́) упомянут лишь в Мессинском Типиконе. Последование, помещенное в печатных Минеях под 18 янв., содержит ряд общих текстов А. В. и свт. Кириллу (в т. ч. тропарь 3-го гласа), неизвестных по студийским Типиконам.

Студийские уставы и Минеи студийского типа (напр., ГИМ. Син. №163. Л. 169об., №166. Л. 4, XII в.-Горский, Невоструев. Описание. Отд. 3. Ч. 2. С. 47, 60) указывают также не вошедший в печатные богослужебные книги канон Георгия 4-го гласа, 2 самогласна 3-го гласа, кондак и др. По греч. рукописям известны еще 4 канона без акростихов, отсутствующие в печатных богослужебных книгах: Мануила ритора, *Иоанна Мавропода* (Ταρσεῖον. N 592, 593. Σ. 196) и 2 анонимных, в к-рых соединены тропари А. В. и свт. Кириллу (АНГ. Т. 5. Р. 309, 326). Позднее канон Иоанна Мавропода был включен в последование А. В., изданное в 1780 г.; существует еще ряд последований А. В., не вошедших в печатные богослужебные книги (*Petit. Bibliogr. d. acolouthies grecques. P. 16, 17*). В гимнографии описаны факты из жития А. В.: желание последовать Христу от юности («Въ ю́ности твоѣ́й

СТАЖАВЪ МѢДРОСТЬ СТАРЧЕСКЮ ПРЕМѢДРОСТИ ЖЕЛАНІЕМЪ ВСѦ ЧВѢСТВА

ОУПРАВНАЪ ЕСИ

» - тропарь 1-й песни канона утрени),

СВЯТОСТЬ ЖИЗНИ (« БГОМѢДРІА БЫАЪ ЕСИ НПОБЛЕНЪ, И ПАЧЕ СОЛНЦА

ЎГГЬСКИМЪ, БЛЖЕННЕ, ЖИТІЕМЪ

» - тропарь 1-й песни). А. В.

явился образцом архипастырского служения («

СТІТЕЛЬСТВА ОУБВ ПРАВНО СТІТЕЛЕМЪ ПОКАЗАЛСЯ ЕСИ

» - тропарь 3-й

песни), и именовался 13-м апостолом (« АПАА ТА ПОКАЗА

ТРИНАДЕСАТАГО ОУЧЕ, ПРАВОСЛАВНЮ ВѢРЪ ПРОПОВѢДАЮЩАГО

» - тропарь 4-

й песни). Неотступно обличая ереси (« ѿ ТВОЕГѦ МЗЫКА

ОУГНЕННАГѦ СОЖЖЕА АРІЕВО СРОДНОЕ РАЗДѢЛЕНІЕ, И СЛІАНІЕ САВЕЛІЕВО, ІАЖЕ ѿ

ВЕЗМѢРІА САА, И КЪ НЕЧЕСТІЮ ЕДИНОЧЕСТНА, И ВСѦКОЕ СЪ НИМИ ХУЛЕНІЕ

ЕРЕТІЧЕСКОЕ, ѿ АДАНАСТЕ!

» - тропарь 4-й песни) и отстаивая

правосл. учение о единосущии (« СТАДО ТВОЕ ѿ НЕЧЕСТІА СПЕЛЪ

ЕСИ, ЕДИНОСВЦНАГО ОУЦЪ ДОГМАТСТВЕА, СНА ЖЕ И ДХА ПРАВОСЛАВНУ

» -

стихира на «Господи, воззвах»), А. В. подвергся

гонениям и преследованиям от еретиков (« ТЫ СВѢТАБШЕЕ

ПОКАЗАЛЪ ЕСИ, СТІТЕЛЬСТВО, ДОБЛИМИ СТРАДАНЫМИ ТВОИМИ

» - тропарь 8-й

песни). Он прославляется как церковный писатель,

богослов и агиограф (« БГОСЛОВІА ТРѢБѦ ЗАТАА: ЖИТІА ЖЕ

МОНАШЕСКАГѦ ИЗВѢСТНЫИ ЗАКОНОПИСАТЕА

» - тропарь 8-й песни).

Заслуги святителя перед Церковью стали основой его

почитания после смерти (« НѢ ОУГАСИ ТВОЕА ПАМЯТИ ХОДАТАИ
ЗАВѢНІА, ГРѢВЪ
 » - тропарь 9-й песни).

О. В. Венцель

Иконография

А. В. изображается седовласым старцем, обычно с большими залысинами на лбу, седая широкая, средней длины борода разделена на неск. витых прядей. Как святитель, облачен в фелонь (обычно в крещатую), омофор, на поясе палица, в руках Евангелие или развернутый свиток. Один из редких примеров изображения святого в некрещатой фелони - в рукописи Паноплиа Догматика (Vat. gr. 666. fol. 1, XII в.). Иногда изображается в митре: икона из мон-ря вмц. Екатерины на Синае, VII в.; мозаика в Св. Софии К-польской, сер. IX в. (утрачена, известна по рис. А. В. Фоссати); на миниатюрах гомилий свт. Григория Богослова (Ambros. E 49-50 inf. fol. 318, IX в.) и «Sacra parallela» прп. Иоанна Дамаскина (Paris. gr. 923. fol. 540-544, IX в.). В «Ерминии» Дионисия Фурноаграфиота, нач. XVIII в., А. В. описан следующим образом: «Старец плешивый с широкою бородою, глаголет: паки и многажды припадаем тебе» (Ч. 3. § 8. № 4); в иконописном подлиннике С. Т. Большакова, XVIII в., об А. В. сказано: «...архиепископ Александрийский, сед, брада мало подоле Григориевы Богослова, сак [саккос], на нем кресты, амфор [омофор] и Евангелие» (С. 94).

Изображения А. В. в визант. искусстве многочисленны. Одно из древнейших - в апсиде ц.

Санта-Мария Антиква в Риме, 2-я пол. VIII в. От X-XI вв. сохранились изображения в каппадокийских церквах: Балкан-Дерези № 4 (ц. апостолов Петра и Павла) в Ортахисаре, 1-я пол. X в.; Киличлер-килисе в Гёреме, X в.; в Новой ц. Токалы-килисе, кон. X в.; Сорока мучеников Севастийских в Эрдемли, 2-я пол. XI в. С XI в. образ А. В. часто встречается в росписи апсиды в композиции «служба святых отцов» (напр., в ц. вмч. Пантелеимона в Нерези (Македония), 1164). Изображения А. В. имеются в Синаксаре Захария Валашкертского (Кекел. А. 648. fol. 54v (108) 1-я четв. XI в.); в центральной апсиде и в крипте кафоликона мон-ря Осиос Лукас в Фокиде, 30-е гг. XI в.; в ц. Св. Софии в Охриде, 40-е гг. XI в.; в ц. Богоматери Елеусы (Милостивой) в Велюсе (Македония), ок. 1080 г.; в Служебном Евангелии с Минологием (Vat. gr. 1156. fol. 306v, 3-я четв. XI в.); в Палатинской капелле в Палермо в Сицилии, 50-60-е гг. XII в.; в апсиде ц. Панагии Мавриотиссы в Кастории (Греция), кон. XII в.; на миниатюре из Литургического свитка (Athen. Bibl. Nat. gr. 2759, XII в.); в ц. свт. Николая в Мелнике (Болгария), 1-я пол. XIII в.; в ц. Панагии Араку в Лагудере (Кипр), 1192 г.; в соборе Сан-Марко в Венеции, XII - нач. XIII в.; в алтаре ц. вмч. Георгия в Старо-Нагоричино (Македония), 1317-1318 гг.; в ц. свт. Николая в Люботене (Македония), ок. 1348; на одном из парусов купола в ц. св. Архангелов в Леснове (Македония), 1341 г.; ц. Таксиархов (св. Чиноподчиненных [Архангелов Михаила и Гавриила]) в Кастории, 1359 г.; на юж. стене ц. св. Афанасия

Мусаки в Кастории, 1384-1385; в греко-груз. рукописи (РНБ. О. I. 58. Л. 112, XV в.).



Успение Афанасия Великого. Миниатюра из "Григория Богослова 16 слов". 3-я четв. XI в. (ГИМ. Син. греч. № 61. Л. 181 об.)

В Минологиях А. В. часто изображен вместе со свт. Кириллом Александрийским, память к-рого приходится также на 18 янв.: в Минологии Василия II (Vat. gr. 1613. fol. 329, 976-1025 гр.); Синаксаре Захария Валашкертского (fol. 28v (56)); Минее на январь (Paris. gr. 1561. fol. 73r, XIII в.); в греко-груз. рукописи (Л. 96об.).

В миниатюрах Физиолога из Евангелической школы в Смирне (В 8. Pl. 70, 3-я четв. XI в.) А. В. изображен во время проповеди; в рукописи гомилий свт. Григория Богослова (ГИМ. Греч. 61. Л. 181, 3-я четв. XI в.; Paris. gr. 543. fol. 260v) - композиция «Успение Афанасия Великого».

Иконография А. В. в древнерус. искусстве следует визант. традиции: в житийном цикле свт. Кирилла Александрийского в Кирилловской ц. в Киеве, 2-я пол. XII в.; в ц. *Успения Богородицы на Волотовом*

поле в Новгороде, 80-е гг. XIV в.; на новгородской иконе «Свт. Николай Чудотворец, с деисусом и избранными святыми», кон. XIV в. (ГТГ); в ц. св. Симеона Богоприимца в *Зверином* мон-ре в Новгороде, кон. 60-х - нач. 70-х гг. XV в.; на иконе «святые Афанасий Александрийский, Кирилл Александрийский, Игнатий Богоносец», XV в. (НГОМЗ), на минейной иконе на январь 1-й пол. XVI в. (ГРМ), на дробнице на епитрахили 1546 г. из ризницы ТСА (СПГИАХМЗ), на единоличных иконах 1-й пол.- сер. XVI в. (ЦАК МДА) - в рост, и сер.- 2-й пол. XVI в. (ГИМ) - поясной образ, на левом столбике царских врат 2-й пол. XVI в. (ГТГ) - изображен в саккосе; на дробнице кон. XVI в. на окладе для иконы «Св. Троица» прп. *Андрея Рублева* из ризницы ТСА (СПГИАХМЗ) - вкляде царей Бориса Годунова, Михаила Романова; на минейных иконах на январь и май кон. XVI в. (ВГИАХМЗ); на иконе А. В. из деисусного чина иконостаса Благовещенского собора в Сольвычегодске, ок. 1606 г., строгановской мастерской (ГТГ); на иконе кон. XVII в. из иконостаса ц. Св. Троицы в Никитниках в Москве (ГИМ) - оплечное изображение.

Лит.: Ерминия ДФ. С. 159; *Большаков*. Подлинник иконописный. С. 94; *Stransky* A. Les ruines de l'eglise de St. Nicolas de Melnic // Atti del V Congresso intern. di studi bizantini. R., 1940. Vol. 2. P. 422-427; *Мијовић*. Менолог. С. 194-195, 204-205; *Блиндерова Н. В.* Житие Кирилла и Афанасия Александрийского в росписях Кирилловской церкви Киева // ДРИ: Монументальная живопись XI-XVII вв.

M., 1980. C. 52-60; *Pelekanidis S., Chatzidakis M.* Kastoria. Athena, 1985. P. 68, 95; *Jolivet-Lévy C.* Les Églises byzantines de Cappadoce: Le programme iconographique de l'abside et de ses abords. P., 1991. S. 103, 138, 203, 274; *Евсеева.* Афонская книга. С. 194, 270, 299.

Н. В. Герасименко

