

ПАТРОЛОГИЯ

# ЭКЗЕГЕЗА ПРП. ИСИДОРА ПЕЛУСИОТА: ТОЧКА ПЕРЕСЕЧЕНИЯ АЛЕКСАНДРИЙСКОЙ И АНТИОХИЙСКОЙ ЭКЗЕГЕТИЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ

Протоиерей Борис Тимофеев

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

**Для цитирования:** *Тимофеев Б., прот.* Экзегеза прп. Исидора Пелусиота: точка пересечения александрийской и антиохийской экзегетических традиций // Богословский вестник. 2019. Т. 33. № 2. С. 127–145. doi: 10.31802/2500-1450-2019-33-80-90

## Аннотация

УДК 22.07 (276)

Данная статья представляет собой попытку реконструкции экзегетического метода прп. Исидора Пелусиота. Прп. Исидор как богослов и экзегет формировался в контексте александрийской богословской традиции, однако при этом под влиянием личности и произведений свт. Иоанна Златоуста усвоил некоторые принципы антиохийской экзегезы, поэтому для реконструкции экзегетического метода прп. Исидора важно определить источники содержания и возможный масштаб влияния обеих традиций. Для этого необходимо провести поиск и анализ возможных заимствований. В комментариях на отрывки из исторических и законодательных книг Священного Писания преобладает влияние духовно-нравственной аллегорезы Филона и Оригена. В толкованиях мессианских пророческих текстов преобладает влияние толкований Диодора Тарсийского, Феодора Мопсуестийского и свт. Иоанна Златоуста.

**Ключевые слова:** экзегеза, Александрийская школа, Антиохийская школа, прп. Исидор Пелусиот, Священное Писание, буквальный смысл, духовный смысл, экзегетика, герменевтика.

## Введение

Прп. Исидор — известный подвижник и церковный деятель первой половины V в.<sup>1</sup> Он обладал большим авторитетом в Церкви и являлся наставником для разных лиц: епископов, пресвитеров, диаконов, чиновников, учителей, влиял на жизнь Церкви. Духовное попечение во многих случаях осуществлялось посредством переписки. До нашего времени сохранилось около двух тысяч писем. Большая часть эпистолярного наследия прп. Исидора связана с комментированием Священного Писания. Как толкователь, он, очевидно, находится в русле александрийской экзегетической традиции. Однако, благодаря знакомству с наследием свт. Иоанна Златоуста<sup>2</sup>, которое произвело на него сильное впечатление, прп. Исидор стал интересоваться традиционным антиохийским подходом к пониманию Библии. В его письмах можно найти связь с произведениями свт. Иоанна Златоуста, Диодора Тарсийского, Феодора Мопсуестийского. О влиянии последних двух авторов ранее не говорилось. Степень влияния антиохийцев на толкования прп. Исидора трудно оценить ввиду отсутствия хронологии в дошедшем до нас корпусе писем. Тем не менее это влияние важно учитывать при реконструкции семантико-интерпретационной модели, которую прп. Исидор использовал. В одних случаях александрийская и антиохийская традиции слились в единое целое, в других выступают независимо. Прп. Исидор стремился взять у своих предшественников всё, что казалось ему полезным и правильным. Он явился одним из тех, кто дал начало новому синтетическому подходу в экзегезе, основанному на положительных результатах деятельности предшественников.

### 1. Необходимые условия для понимания Священного Писания

С точки зрения прп. Исидора, чистота жизни и веры является первым необходимым условием для правильного понимания библейского текста. Благочестие и правое исповедание веры направляют мысль экзегета в аутентичное для Библии русло и создают необходимые

1 † 449 г.

2 Никифор Каллист называет прп. Исидора учеником свт. Иоанна Златоуста (*Nicephorus Callistus. Historia ecclesiastica* 14, 53 // PG. 146. Col. 1249). Однако важно отметить, что прп. Исидор, вероятнее всего, никогда не встречался лично со святителем, что не исключает влияния на него произведений и образа свт. Иоанна (См. *Isidorus Pelusiota. Epistulae* 1. 152; 4. 224; 5. 32 // PG. 78. Col. 284D-285A; 1317; 1347). Вопросы жизни прп. Исидора подробно рассмотрены в исследованиях: *Fouskas D. Saint Isidore of Pelusium. His Life and his Works. Athens, 1970. P. 53–140; Évieux P. Isidore de Péluse. Paris, 1995. (Théologie historique; vol. 99). P. 295–329.*

условия для божественного просвещения ума экзегета<sup>3</sup>. Другим неременным условием является последовательный исследовательский труд, который состоит в применении комплекса экзегетических методов<sup>4</sup>. Признаком правильного понимания Писания является очевидная логическая связь между текстом и толкованием.

«Должно следовать за Писаниями, а не указывать им путь и не по собственному своему изволению навязывать им смысл»<sup>5</sup>.

Этот принцип является основой экзегетического метода, сформировавшегося в пределах Антиохии. На это, как на критерий объективного исследования, антиохийцы обычно указывают в полемике с оторванным от контекста аллегорическим толкованием Оригена<sup>6</sup>. Началом для толкования библейского текста должен быть анализ контекста речи библейского автора, вне которого толкователь строит экзегезу исключительно на произвольных началах. Так, прп. Исидор подвергает критике аллегорическое толкование слов пророка Исаии и книги Иова: «Я всем звёздам заповедал» (Ис. 45, 12); звезды нечисты пред Ним (Иов. 25, 5). На основании контекста он доказывает, что в данном случае речь идёт об обычных небесных светилах, движение и место, которым определил Творец и которые, как и всё творение, несоизмеримы с Творцом.

«По природе своей звезды чисты, какими и сотворил их Создатель; но в сравнении с Самим Творцом столько же отстоят от Него, сколько муравей от неба, или от солнца, или от какой-либо из иных тварей»<sup>7</sup>.

3 *Isidorus Pelusiota*. Epistula 1, 169; 2, 73: 153; 3, 292 // PG. 78. Col. 293BC, 516D, 608B-609A, 965D.

4 *Isidorus Pelusiota*. Epistula 2, 106 // PG. 78. Col. 253CD.

5 *Isidorus Pelusiota*. Epistula 3, 292 // PG. 78. Col. 965.

6 Ту же мысль высказывают свт. Евстафий Антиохийский, Евсевий Эмесский, Диодор Тарсийский и др.: *Eustathius Antiochenus*. De engastrimytho contra Origenem 8:1-7; 9: 1-13; 16:1; 22:7 // The «Belly-Myther» of Endor / ed. A. J. Malherbe. Atlanta, 2007. P. 80, 84-86, 110, 132-134 (Writings from the Greco-Roman World; vol. 16); *Eusebius Emessenus*. De arbore ficis 5 // *Eusèbe d'Émèse*. Discours conservés en latin / éd. É. M. Buytaert. Louvain, 1953. P. 258, 20-21. (Spicilegium sacrum Lovaniense; vol. 26); *Diodorus Tarsensis*. Prologus commentarii in psalmos 124-146 // CCSG. 6. P. 7; *Idem*. Prologus Commentarii in Psalmum CXVIII // Mariès L. Extraits du Commentaire de Diodore de Tarse sur les Psaumes // RSR. 1919. Vol. 9. P. P. 92, 22-29; *Joannes Chrysostomus*. Interpretatio in Isaiam prophetam 5, 3 // PG. 56. Col. 60; *Idem*. In Matthaem homiliae 47, 1 // PG. 58. Col. 482; *Theodorus Mopsuestenus*. Commentarius in Ioelem 2. 25-32 // Commentarius in prophetas minors. Wiesbaden, 1977. S. 94:20-30, 97: 29-98:1-11; *Idem*. Commentarius in Micheam 4. 2 // Commentarius in prophetas minors. Op. cit. 5207:15-208:14; *Idem*. Le Commentaire sur les Psaumes 1-80 / éd. R. Devreesse. Città del Vaticano, 1939. P. 120: 8-122, 12. (Studi e testi; vol. 93); *Theodoretus Cyrensis*. Commentaria in Isaiam. Vol. 1 // *Théodoret de Cyr*. Commentaire sur Isaïe. Vols. 1-3 / ed. J.-N. Guinot. Paris, 1980. 2: 458-535: 3; 550-562 (SC; vol. 276); *Idem*. Interpretatio in prophetiam Ieremiae // PG. 81. Col. 633C-634A; *Idem*. Interpretatio in Ezechielelis prophetiam // PG. 81. Col. 960, 1033, 1052.

7 *Isidorus Pelusiota*. Epistula 4, 153 // PG. 78. Col. 1237B-1239A.

Пренебрежение контекстом и общим учением Священного Писания в данном случае создаёт предпосылки для абстрактных рассуждений, которые не имеют никакого отношения к содержанию библейского текста.

Для раскрытия смысла Священного Писания необходимо внимание и последовательность. Так, в словах, обращённых к Адаму: «... земля еси, и в землю отыдеси» (Быт. 3, 19), скрывается божественное указание на будущее воскресение.

«Определение Божие, кажущееся односторонним, выражает Царское человеколюбие и порождает надежду на возвращение»<sup>8</sup>.

Такой же случай встречаем и в речи пророка Ионы о разрушении Ниневии: «...ещё три дня, и Ниневия будет разрушена» (Ион. 3, 4). Господь таким образом даёт последнюю возможность ниневитянам покаяться:

«Три дня потерплю ещё вас. Определение Божие, по-видимому, заключало не одно что-то, но две вещи: или наказание нераскаянным, или спасение кающимся»<sup>9</sup>.

Также и после грехопадения Адама Бог не обратил человека в ничто, но дал ему время земной жизни на покаяние. Таким образом, не только простое буквальное объяснение речи библейского автора должно быть обусловлено составом и последовательностью текста, но и любое духовное толкование должно быть логическим выводом из того, что и как сообщает священный писатель. В силу реального присутствия в Библии прямых связей между буквой и её содержанием, буквальный смысл объективно может быть доступен для простого читателя, а духовный — для просвещённого исследователя в меру их духовных и интеллектуальных способностей.

«Божественные уроки [автор] растворил словами простыми, чтобы и женщина, и ребёнок, и самый неучёный из всех людей приобретали некую пользу и от одного слышания. Не вознерадело Оно и о более мудрых, потому что в такой ясности, как некие сокровища, сокрыты учения настолько таинственные, что самые мудрые и учёные люди приходят в недоумение от глубины мыслей и часто не могут проникнуть в непостижимость премудрости»<sup>10</sup>.

При этом важно иметь в виду связь буквального смысла τὸ ὑράκιον и духовного τὰς θεωρίας καὶ τὸ πνεῦμα<sup>11</sup>. По этой причине прп. Исидор,

8 *Isidorus Pelusiota. Epistula 4, 149 // PG. 78. Col. 1233.*

9 *Ibid.*

10 *Isidorus Pelusiota. Epistula 2, 5 // PG. 78. Col. 461.*

11 *Idem. Epistulae 2, 81 // PG. 78. Col. 521C.*

с одной стороны, категорически отвергает подход Оригена, согласно которому некоторые эпизоды библейской истории и постановления Священного Писания не имеют буквального смысла, а с другой, подвергает критике узкий буквализм антиохийцев<sup>12</sup>.

Например, в толковании: «Необрезанный же мужского пола, который не обрежет крайней плоти своей, истребится душа та из народа своего, ибо он нарушил завет Мой» (Быт. 17, 14), прп. Исидор критикует подход Оригена. Согласно буквальному смыслу, за грех родителей должен понести наказание ребёнок, что с позиции Божественной справедливости является несправедливым и жестоким. Следовательно, эта фраза, согласно концепции Оригена, намекает на присутствие в данном месте сокровенного духовного смысла. На основании этого александрийский дидакал переходит к аллегорическому толкованию как фрагмента Быт. 17, 13–14, так и всей истории Авраама. Согласно его интерпретации, бытописатель говорит об очищении сил души от страстей и о вхождении в Церковь Христову<sup>13</sup>. Прп. Исидор не подвергает критике само содержание толкования Оригена, но вместе с тем считает необходимым сохранить буквальный смысл фразы. Гибель детей, очевидно, является крайне тяжёлым потрясением для родителей, поэтому божественное предупреждение было призвано удерживать их от нарушения заповеди и уклонения от веры<sup>14</sup>.

В других случаях прп. Исидор сожалеет, что многие отвергают духовный смысл библейского текста и тем самым лишают себя духовной пользы.

«Мог бы я указать умозрительное (θεωρίας) значение сего, потому что заключаются в этом превосходные иносказания (ἀλληγορίας)... Но поскольку знаю, что многие думают, будто бы обращающиеся к умозрительному толкованию по невежеству уклоняются от решения вопросов, и что ты удовлетворяешься только самым делом и прямым истолкованием Писаний, дам прямой ответ без всяких околичностей»<sup>15</sup>.

12 Также см.: *Évieux P.* Isidore de Péluse. P. 333; *Fouskas C. M.* St. Isidore of Pelusium and the New Testament. Athens, 1967. P. 102.

13 *Isidorus Pelusiota.* Epistula 2, 81 // PG. 78. Col. 524C. Cp.: *Origenes.* Commentarii in Romanos 2, 13 // PG. 14. Col. 902–904; *Idem.* Homilia in Genesim 3:3–7 // Homilien zum Hexateuch in Rufins Übersetzung // *Origenes.* Werke. Bd. 6 / hrsg. W. A. Baehrens. Leipzig, 1920. S. 41, 21–50, 14. (GCS; Bd. 29).

14 *Isidorus Pelusiota.* Epistula 2, 81 // PG. 78. Col. 524C.

15 *Idem.* Epistulae 3, 84; 2, 81; 4, 17 // PG. 78. Col. 789; 521; 1192. В словах: «...многие думают, будто бы обращающиеся к умозрительному толкованию по невежеству уклоняются от решения вопросов» — прп. Исидор, кажется, намекает на критику аллегорезы у Евсевия

Духовный смысл, с точки зрения прп. Исидора, во всем Писании сопутствует истории и имеет огромное значение для познания веры и благочестия. Вместе с тем буквальный смысл тоже не лишен духовного содержания и имеет большое значение, в том числе, и как фундамент для раскрытия духовного смысла Библии, без которого понимание библейского провозвестия будет неполным и ограниченным. Именно поэтому толкователь всегда бережно относится к буквальному значению библейского текста<sup>16</sup>. Так, например, объясняя слова апостола: «Всякий грех, какой делает человек, есть вне тела, а блудник грешит против собственного тела» (1 Кор. 6, 18), прп. Исидор выделяет десять смысловых граней. Девять нравственных выводов вытекают непосредственно из самого факта прелюбодеяния, последствия которого распространяются на самого человека, его семью и детей. Десятый вывод, который сам автор называет аллегорией, переносит читателя в сферу мистического единства тела Церкви (Ср.: Рим. 12, 5): «блудник против всех согрешает; потому что его проступок простирается на всю полноту Церкви, от которой апостол и повелел отсекал его, пока не покается»<sup>17</sup>. Последнее заключение, относимое толкователем к сфере духовного смысла, соответствует общей логике мысли апостола Павла и контексту: «Итак, отниму ли члены у Христа, чтобы сделать их членами блудницы» (1 Кор. 6, 15). Следовательно, нельзя сказать, что в данном случае экзегет применяет метод аллегоризации библейского текста. В данном случае духовное толкование продолжает развивать мысль библейского автора, имплицитно присутствующую в его речи. Такой подход вполне мог быть одобрен и антиохийскими толкователями.

## 2. Духовный смысл Писания

Прп. Исидор видит очевидный буквальный смысл во всех местах Священного Писания, которые содержат исторический рассказ или описание законных постановлений<sup>18</sup>. Вместе с тем аутентичность буквального смысла никоим образом не препятствует поиску духовного

Эмесского. Ср.: *Eusebius Emessenus. De arbore ficī // Eusèbe d'Émèse. Discours conservés en latin / éd. É. M. Buytaert. Louvain, 1953. P. 261. (Spicilegium sacrum Lovaniense; vol. 26).*

16 Особенно важным прп. Исидор считает раскрытие буквального смысла Нового Завета, поскольку в нем на буквальном уровне изложены глубины божественных догматов. См.: *Foukas C. M. St. Isidore of Pelusium and the New Testament. Athens, 1967. P. 100–101.*

17 *Isidorus Pelusiota. Epistula 4, 129 // PG. 78. Col. 1208A-1209D.*

18 См.: *Isidorus Pelusiota. Epistulae 2, 81; 2, 99; 3, 84 // PG. 78. Col. 521D; 541B-544C; 789CD.*

смысла, который может показывать историко-типические связи предметов и событий или представлять духовные параллели между предметом текста и реалиями духовной жизни.

В первом случае прп. Исидор строит духовное толкование на основании пророческого сходства описываемых событий с духовными предметами или событиями будущего. В этом он следует примеру апостола Павла, который в Послании к галатам считает историю Сарры и Агари пророческой аналогией двух заветов (ср. Гал. 4, 24). При этом прп. Исидор, как и Диодор Тарсийский, называет эту пророческую параллель *θεωρία*, а не *ἀλληγορία*, как это могло следовать, согласно александрийской традиции, из слова *ἀλληγοροῦμενα*<sup>19</sup>.

Так, например, прп. Исидор предлагает духовное толкование фрагмента: «А руки его и гладкую шею его обложила кожей козлят» (Быт. 27, 16). Мёртвые кожи козлят являются образом человеческого естества, страсти которого Христос умерщвляет<sup>20</sup>. Здесь в духе Диодора Тарсийского он называет детали исторического рассказа загадками — *αἰνύματα*. Отгадка, считает автор, скрывается в метафорических параллелях притчи о разделении овец и козлов (ср.: Мф. 25, 33). В контексте этой притчи образ козлов указывает на грешников, которые подлежат осуждению, поэтому Иаков, как образ Христа, облачаясь в кожи козлят, показывает, что Господь освобождает человечество от осуждения и греха<sup>21</sup>. Таким образом, соотношение загадок Ветхого Завета и откровения Нового Завета, о котором говорит Диодор в толковании на 118 псалом, лежит в плоскости типологического смысла<sup>22</sup>.

«Большая часть загадок в Божественных Писаниях, — пишет Диодор Тарсийский, — относятся к Господу Христу, даже если кажется, что буквально говорится о других лицах»<sup>23</sup>.

19 *Isidorus Pelusiota*. Epistula 2, 274 // PG. 78. Col. 705C. Здесь важно отметить, что Ориген видит в данном месте прямое указание апостола на аллегорический характер всего библейского повествования и основание для применения аллегорического метода интерпретации (*Origenes*. De principibus 4, 13 // PG. 11. Col. 369AB). Прп. Исидор Пелусиот, применяя духовное толкование лиц и событий Ветхого Завета, избегает слова «аллегория», как это делал Диодор Тарсийский.

20 *Isidorus Pelusiota*. Epistula 1, 193 // PG. 78. Col. 305.

21 *Isidorus Pelusiota*. Epistula 1, 193 // PG. 78. Col. 305.

22 *Diodorus Tarsensis*. Prologus Commentarii in Psalmum CXVIII // Mariès L. Extraits du Commentaire de Diodore de Tarse sur les Psaumes // RSR. 1919. Vol. 9. P. 94, 15–37. Ср.: *Basilii Caesariensis*. De Spiritu Sancto 14, 31–33 // PG. 32. Col. 121C-128B.

23 *Mariès L*. Études préliminaires à l'édition de Diodore de Tarse sur les Psaumes. Paris, 1933. P. 141.

Толкователи предлагают видеть пророческое откровение в лицах, действиях и событиях ветхозаветной истории. Оно выявляется путём сопоставления ветхозаветных событий с новозаветными. При этом в текстах Нового Завета могут присутствовать прямые и косвенные намёки на содержание различных образов, как в притче об отделении овец от козлов. Это сближение можно считать откровенной натяжкой, однако сам автор не сомневался в справедливости своих выводов. Во-первых, в толковании он продолжает церковную традицию, а во-вторых, основывается на убеждении, что одни и те же предметы (*πράγματα*) и образы (*τρόποι / μεταφοραί*) в Священном Писании указывают на одну и ту же реальность. Последний принцип был чётко сформулирован ещё Оригеном и получил осмысление и применение также в произведениях свт. Иоанна Златоуста и других антиохийцев<sup>24</sup>. Разница между двумя подходами заключается в том, что в александрийской экзегетической традиции слово *πράγμα* Писания становится *τρόπος / μεταφορα*, поскольку богодухновенный текст является аллегорией, а антиохийцы принципиально отличают одно от другого, поскольку *πράγματα* истории являются предметом речи в Библии и через их рассмотрение человек приходит к богопознанию<sup>25</sup>. В этом отношении подход прп. Исидора ближе к концепции Оригена.

Так, в выражении: «Корчемницы твои мешают вино с водой» (Ис. 1, 22) — эти слова обличения пророка Исаии становятся метафорой. Решающим фактором в данном случае является значение символических образов вина в Притч. 9, 2 и виноградной лозы в Ин. 15, 1. С точки зрения прп. Исидора, эти образы являются частью последовательного словоупотребления в Писании. Премудрость в книге Притч и виноградная лоза из притчи Ин. 15, 1–8 являются символическими образами Христа. Вино, которое предлагает Премудрость, в переносном смысле означает божественное учение. Источником этого вина является Лоза-Христос. Таким образом, заключает прп. Исидор здесь идёт речь об извращении божественного учения.

24 *Iohannes Chrysostomus. De paenitentia* 6, 5 // PG. 49. Col. 320–321.

25 Свт. Феофил Антиохийский утверждает, что путь к познанию Бога лежит через рассмотрение божественных действий в этом мире, поэтому буквальный смысл Священного Писания имеет для богослова непреходящую ценность. Он передаёт, каким образом Бог действовал в истории и намерен действовать в дальнейшем. «Бога нельзя видеть очами человеческими. Он открывается и становится доступным для познания через Свое провидение и действия...» (*Theophilus Antiochenus. Ad Autolyicum* 1, 5–6 // PG. 6. Col. 1029–1033).



«Посему искажающих Божественное учение подложными и не имеющими силы наставлениями, возмущающих небесные догматы... справедливо называет Писание корчемниками, которые смешивают вино с водою и прибавляют к чистой премудрости Божественных слов свои вопли»<sup>26</sup>

Это толкование восходит к традиции Оригена. Евсевий Кесарийский точно так же объясняет это место, а Дидим Слепец по той же схеме объясняет в том же смысле первую часть 22 стиха 1 главы книги пророка Исаии: «Серебро ваше фальшивое» (Ис. 1, 22). Впрочем, в толковании прп. Исидора можно обнаружить, по сравнению с объяснениями упомянутых авторов, важное отличие. Дидаскал не исключает буквального понимания 22 стиха.

Другим интересным примером такого рода духовного экзегезы является толкование слова Христа, обращённого к продавцам голубей: «Не делайте дома Отца Моего домом торговли» (Ин. 2, 16). В духовном смысле, «поскольку Святой Дух явился в виде голубя, эти слова указывают на священников, которые торгуют дарами Святого Духа»<sup>27</sup>. Прп. Исидор Пелусиот исходит из толкования Оригена, согласно которому Иерусалимский храм является образом Церкви<sup>28</sup>. Соответственно, происходящее является изображением реалий церковной жизни. Также толкователь пытается установить связь между явлением Святого Духа в виде голубя и данным эпизодом. Таким образом, если храм — образ Церкви, а голубь — образ Святого Духа, то речь и действия Господа служат предостережением для церковной иерархии не превращать своё служение в наживу. При этом буквальный смысл текста в интерпретации прп. Исидора не теряет своего значения<sup>29</sup>.

В других случаях прп. Исидор в духовном толковании формирует смысловые параллели между фактами библейской истории и принципами духовной жизни. Рассмотрим толкование слов: «Иаков держался за пятку Исава» (Быт. 25, 26). Данный факт в экзегезе прп. Исидора становится изображением духовной борьбы человеческого духа с плотью. Центральным моментом этого внутреннего процесса является стремление человека к встрече с Богом<sup>30</sup>. Впервые такое

26 *Isidorus Pelusiota. Epistulae* 1, 168; 1, 169; 3, 125 // PG. 78. Col. 293; 825D-828A.

27 *Isidorus Pelusiota. Epistula* 1, 106 // PG. 78. Col. 253CD.

28 *Origenes. Commentarius in Iohannem* 10, 133–137 // *Origenes. Werke. Bd. 4 / hrsg. E. Preuschen. Leipzig, 1903. (GCS; Bd. 10). S. 195, 8–30.*

29 *Isidorus Pelusiota. Epistula* 1, 29 // PG. 78. Col. 200D.

30 *Isidorus Pelusiota. Epistula* 1, 192 // PG. 78. Col. 305.

толкование встречается в комментариях Филона Александрийского<sup>31</sup>. Прп. Исидор объединяет мысли Филона, изложенные им в разных произведениях. По мысли толкователей, жизнь Иакова представляет собой изображение подвижнической жизни. Как в типологическом толковании факты истории являются пророческим изображением будущего, так и в данном случае те же самые факты изображают фундаментальные основы аскетической жизни<sup>32</sup>. Имена Иаков и Израиль дополняют этот образ: Иаков — Πτερυστής — попирающий пятой, Израиль — Ὁρῶν τὸν Θεόν — видящий Бога. Эти имена отражают подвижнический характер жизни Иакова и её духовные плоды. Через эту последовательность имён проявляется парадигма духовной борьбы. Вначале следует духовная борьба и поправление страстей, а затем таинственная встреча с Богом. Таким образом, в данной интерпретации история становится аналогией мистической духовно-нравственной жизни человека. Это толкование не исключает традиционного типологического и простого буквального прочтения текста, но дополняет их. Цель Священного Писания — спасение человека. А к спасению человек приходит через веру во Христа путём аскетической борьбы.

Рассматривая такого рода толкования, важно учитывать духовно-созерцательное настроение ума и аскетический характер жизни экзегета. Также образцом мистико-аскетической экзегезы для прп. Исидора могло стать произведение свт. Григория Нисского «О жизни Моисея Законодателя», которое тоже находится в прямой зависимости от толкования Филона Александрийского<sup>33</sup>.

Таким образом, в Священном Писании присутствует очевидный буквальный смысл и сокрытый духовный смысл. Последний делится на две части в соответствии с целью Священного Писания: типологический и мистико-аскетический. Оба вида духовного толкования прп. Исидор называет θεωρία. За рамками историко-типологического исследования прп. Исидор использует для обозначения духовного толкования,

31 См.: *Origenes. Questiones et responsiones de Genesi 4, 162–163 // Origenes. Questions and Answers on Genesis / transl. M. Ralph. London, 1953. P. 447–448; Philo Alexandrinus. De mutatione nominum 12–13 // Philo Alexandrinus. Opera quae supersunt / hrsg. P. Wendland. Berolini, 1898. Vol. 3. P. 171:3–172:11.*

32 Λεκτέον οὖν ὅτι καὶ ταῦτα χαρακτῆρές εἰσιν, οἷς ἡ διδακτικὴ τῆς ἀσκητικῆς ἀρετῆς διαφέρει (*Philones Alexandrinus. De mutatione nominum 13 // Op. cit. P. 171:19–20*).

33 Свт. Григорий демонстрирует такой же подход к толкованию Священного Писания. Библейский текст, с его точки зрения, может быть прочитан в буквальном, типологическом и мистико-аскетическом ключе. См.: *Михайлов П. Б. Экзегетика Священного Писания: Каппадокийские Отцы. М., 2018. С. 78–91.*

наряду с θεωρία, термин ἀλληγορία<sup>34</sup>. Однако это не означает отвержения исторического рассказа как пустой внешней формы. Буквальный смысл и духовное содержание библейского провозвестия неразрывно связаны, так что фундаментом для исследования сокровенного духовного смысла неизменно является текст Писания и его буквальное значение, поэтому принцип «следовать за Писаниями» соблюдается в случае буквального, типологического и мистико-аскетического толкования<sup>35</sup>. Термин «аллегория» указывает на присутствие в повествовании, помимо буквального, ещё и переносного смысла, а термины θεωρία и πνεῦμα — на его духовный характер<sup>36</sup>. Типологические связи между событиями не являются для экзегета переносным значением в собственном смысле, поэтому в типологических толкованиях прп. Исидор не использует термин «аллегория».

### 3. Толкование пророчеств

С точки зрения прп. Исидора Пелусиота, в Ветхом Завете пророчества о Христе соединяются с сообщением о современных или близких ко времени пророка событиях. Эта особенность обусловлена двумя причинами. Во-первых, древние евреи были неспособны услышать и принять откровение о Боговоплощении<sup>37</sup>. Во-вторых, поскольку Божественный Промысл неизменно проявляет заботу о людях во все времена, пророческое откровение должно актуально звучать для современников. Бог в пророческих книгах как бы «смешивает» откровение о будущем и рассказ о ближайших событиях истории Израиля, чтобы «и тогдашние слушатели могли извлечь некоторую пользу, и их преемники, видя связь событий, могли приобретать точное ведение»<sup>38</sup>. Так, например, 71 псалом одновременно сообщает современникам о скором воцарении мудрого и справедливого царя, а будущим поколениям

34 *Isidorus Pelusiota*. Epistula 3, 19; 84 // PG. 78. Col. 745AB, 789C.

35 *Isidorus Pelusiota*. Epistula 3, 292 // PG. 78. Col. 965D.

36 Французский исследователь Эвьё разделяет духовное толкование прп. Исидора на две группы: типология и аллегория/θεωρία: Il en expose le sens typologique, et, s'il y a lieu, le sens allégorique ou spirituel, auquel il donne le nom de theōria (*Évieux P. Op. cit.* P. 335). Однако термин θεωρία в контексте писем прп. Исидора следует рассматривать в более широком значении. Θεωρία может обозначать любое духовное толкование, в том числе и типологию, как это было показано выше.

37 *Isidorus Pelusiota*. Epistula 4, 203 // PG. 78. Col. 1289. Ср.: *Idem*. Epistula 2, 257 // PG. 78. Col. 933D-936C.

38 *Isidorus Pelusiota*. Epistula 3, 105, также 1, 563. Ср.: *Idem*. Epistula 2, 63 // PG. 78. Col. 505C-508B.

мессианского времени о пришествии Владыки Христа. Эта концепция была раньше сформулирована антиохийскими экзегетами Диодором Тарсийским и Феодором Мопсуестийским.

«Ибо одно обещание, — пишет Диодор в толковании на 71 псалом, — для народа, то есть для израильтян, ведущих от Авраама свой род, и другое для народов... Пророки, предвозвещая события, свои речи приспособляли и к временам, в которые они их произносили, и к последующим (мессианским) временам»<sup>39</sup>.

Эту мысль впоследствии развивает Феодор Мопсуестийский. Священное Писание описывает действующий в истории Божественный Промысл, который заботится о пользе людей в каждый период религиозной истории еврейского народа, завершением которой явилось пришествие Христа<sup>40</sup>. Впервые соединение двух смыслов отчётливо проявилось в обетованиях Аврааму и Давиду. В них одна часть относится к потомкам, а другая — к пришествию Христа. При этом обе части в обетованиях неразрывно связаны последовательностью речи<sup>41</sup>, поэтому важно в толковании пророческого текста отделить будущее от настоящего. То, что не соответствует «Божественному пришествию Спасителя», необходимо относить ко времени Ветхого Завета, а всё «величественное, приличное одному Божественному достоинству» — ко Христу<sup>42</sup>. Так, в толковании прп. Исидора Пелусиота отчётливо проявляется присущее антиохийской традиции разделение пророческого текста на пророчество (сообщение о Христе) и историю (сообщение о событиях истории Израиля). Попытки соединить разные части пророческого текста приводят к искажению мысли автора и погружают библейское повествование в сферу неразрешимых противоречий.

«Не станем толковать пророчества принуждённо и для согласования пророческих выражений впадать в пустые разглагольствования;

39 *Mariès L. Études préliminaires à l'édition de Diodore de Tarse sur les Psaumes. Paris, 1933. P. 141; Diodorus Tarsensis. Prologus Commentarii in Psalmum CXVIII // Mariès L. Extraits du Commentaire de Diodore de Tarse sur les Psaumes // RSR. 1919. Vol. 9. P. 96.*

40 «Бог в Ветхом Завете устроил большую часть событий таким образом, чтобы и живущим тогда происшедшее доставило наибольшую пользу, и чтобы в этом было какое-нибудь известие о том, что должно открыться в дальнейшем, а вместе с тем станет очевидным значительное превосходство второго над первым. Древнее оказывается неким прообразом позднего, являясь некоторым его изображением, и вместе с тем приносит пользу своим современникам» (*Theodorus Mopsuestenus. Praefacio ad Ionam // Commentarius in prophetas minores. Wiesbaden, 1977. S. 170, 4–11.*)

41 *Mariès L. Op. cit. P. 141; Theodorus Mopsuestenus. Praefacio ad Ionam. Op. cit. S. 169:20–170:2.*

42 *Isidorus Pelusiota. Epistula 4, 203 // PG. 78. Col. 1289.*

но сказанное исторически будем понимать благоразумно и изречённое пророчественно — в духовном смысле (*κατὰ θεωρίαν*), и явно исторического (*σαφῶς ἱστορηθέντα*) не превращая насильно в духовное толкование (*εἰς θεωρίαν*), и того, что должно понимать духовно (*θεωρηθῆναι*), — в историю; будем с тем и другим соотносить пригодный и сообразный смысл»<sup>43</sup>.

В данном случае прп. Исидор переосмысляет толкование на 71 псалом Диодора Тарсийского. Диодор тоже разделяет псалом на две части. Одна группа стихов непосредственно (*ἱστορικῶς*) относится к Соломону, а другая в духовном смысле (*θεωρηματικῶς*) относится к Христу<sup>44</sup>. Слова пророчества, с его точки зрения, могут одновременно являться историей и пророчеством, то есть относиться одновременно и к истории Израиля, и к Христу<sup>45</sup>. Таким образом, пророк говорит о событиях, которые становятся прообразами мессианского времени. Эту особенность прп. Исидор упускает из виду или, как Феодор Мопсуестийский, не считает принципиальной, поскольку в древности толкователи не видели существенной разницы между вербальным пророчеством и типологией<sup>46</sup>.

Модель, которой придерживается прп. Исидор, использовал свт. Иоанн Златоуст в комментарии на пророка Исаию. С его точки зрения, пророки обычно не выделяют в отдельный тематический раздел пророчества о Христе, но «под видом последовательности речи прикрывают пророчество»<sup>47</sup>. Таким образом, в пророческих книгах во многих случаях отсутствует явный переход от одной темы к другой, так что яркие мессианские высказывания пророка выделяются на общем фоне течения повествования. На фоне этого контраста становятся более очевидными детали спасительного домостроительства во Христе, что помогает читателю глубже проникнуть в суть истин веры. С другой стороны, исполнение одних предсказаний в ближайшее время даёт понять, что исполнится и то, что очевидно выходит за рамки истории

43 Ibid. Col. 1292A.

44 Mariès L. Op. cit. P. 141.

45 Ibid. P. 136.

46 Отметим, что таким же образом понимает толкование Диодора Феодор Мопсуестийский: *Theodorus Mopsuestenus. Expositio in psalmos (in catenis) // Théodore de Mopsueste. Le Commentaire sur les Psaumes 1–80 / éd. R. Devreesse. Città del Vaticano, 1939. P. 469:18–470:5 (Studi e testi; vol. 93). Ср.: Diodorus Tarsensis. Prologus Commentarii in Psalmum CXVIII // Mariès L. Extraits du Commentaire de Diodore de Tarse sur les Psaumes // RSR. 1919. Vol. 9. P. 96–98; Iohannes Chrysostomus. De paenitentia 6, 4–5 // PG. 49. Col. 320–321.*

47 *Ioannes Chrysostomus. Interpretatio in Isaiaem prophetam 2, 5 // PG. 56. Col. 34.*

Израиля<sup>48</sup>. В экзегезе Диодора Тарсийского, свт. Иоанна Златоуста и прп. Исидора Пелусиота прослеживается последовательное употребление соотношения история — пророчество (προφητεία/θεωρία). При этом термин «история» обозначает предсказание об Израиле, а «пророчество» или θεωρία — откровение о Христе и его времени. Следовательно, Эвьё ошибается, когда, разбирая, в частности, толкование 71 псалма у прп. Исидора, пишет, что θεωρία указывает на мистико-созерцательное озарение ума экзегета<sup>49</sup>.

Также влияние Феодора Мопсуестийского прослеживается в отказе прп. Исидора видеть мессианский смысл во всем Ветхом Завете. Тема Христа в Ветхом Завете чрезвычайно важна для христианской проповеди и вероучения, поэтому каждый случай мессианской интерпретации ветхозаветных книг должен быть последовательно обоснован. Феодор Мопсуестийский и прп. Исидор видят серьёзную опасность для Церкви в попытках некоторых экзегетов отнести ко Христу большую часть ветхозаветных писаний в ущерб контексту. С их точки зрения, это приводит к произвольной аллегоризации библейского текста, что служит поводом для критики и полного отвержения церковного вероучения.

«Покушающиеся весь Ветхий Завет прилагать ко Христу не освобождаются от обвинения в том, что и язычникам, и еретикам, не признающим сего Завета, придают силу в борьбе с нами. Ибо, натянуто толкуя о Христе не о Нём сказанное, вызывают сомнения, о Нём ли сказано и то, что объясняется справедливо»<sup>50</sup>.

Мессианское толкование должно полностью соответствовать букве библейского текста. Конечно, божественное пророческое слово описыва-

48 *Ioannes Chrysostomus*. Interpretatio in Isaiam prophetam 6, 6; 7, 1 // PG. 56. Col. 75; 77. Ср.: *Theodorus Mopsuestenus*. Praefacio ad Ionam // Commentarius in prophetas minores. S. 169:10–170:26; *Mariès L.* Op. cit. P. 140–141; *Diodorus Tarsensis*. Prologus Commentarii in Psalmum CXVIII // *Mariès L.* Extraits du Commentaire de Diodore de Tarse sur les Psaumes // RSR. 1919. Vol. 9. P. 96–98.

49 «Cette theoria présente au plus profond des mots de la Bible ne peut être saisie par le lecteur que si lui-même entre dans la theoria. Le sens mystique n'est perceptible qu'au mystique» (*Évieux P.* Op. cit. P. 335).

50 *Isidorus Pelusiota*. Epistulae 2, 63; 195 // PG. 78. Col. 508B, 611C. Феодор об этой проблеме пишет следующее: «Не желающие размыслить об этом стараются все пророчества отнести к Господу Христу; так что и то, что сказано о народе (иудейском), понимают подобным образом и предоставляют иудеям повод смеяться, когда указывают на пророчества, по контексту Писания не относящиеся к Господу Христу» (*Theodorus Mopsuestenus*. Ex principio commentii quod in duodecim prophetas // ACO. 4, 1. S. 53). Ср.: *Theodorus Mopsuestenus*. Contra allegoristas // CSCO. 435. 189. P. 10:10–12.

ет царство Христово не всегда явно, но тем не менее это описание имеет достаточное количество выраженных черт, по которым можно узнать время Христа. Бог в одних случаях «изобразил будущее как на эскизе, а в других прояснил при помощи красок и черты изображения сделал светлыми и живыми»<sup>51</sup>. Это выражение прп. Исидора перекликается с соответствующими рассуждениями свт. Иоанна Златоуста и выражает уверенность автора в реальном присутствии мессианского откровения в пророческих словах и событиях истории Израиля<sup>52</sup>. Такой осторожный подход к мессианской интерпретации Ветхого Завета основывается на общем положении антиохийской экзегетической традиции: правильное толкование должно иметь очевидную связь с библейским текстом и вытекать из него.

Таким образом, в толковании пророчеств прп. Исидор больше следует принципам, выработанным антиохийскими экзегетами. Он считает опасным и вредным христологическое прочтение всего Ветхого Завета. Для мессианской интерпретации в отдельных местах сами авторы оставили достаточно оснований, поэтому нет нужды принуждённо относить ко Христу всё подряд. Пророки, как правило, не делят явно свои книги на тематические разделы. Пророчества о Христе и событиях израильской истории переплетены в тексте и внешне представляют собой единый последовательный рассказ, поэтому выражения, по смыслу подходящие Лицу Христа, следует относить к Нему, а выражения, которые соответствуют событиям истории Израиля, — к соответствующим событиям.

### Заключение

В экзегезе прп. Исидора Пелусиота наблюдается влияние главным образом двух экзегетических традиций: александрийской и антиохийской<sup>53</sup>. Под влиянием аллегорического подхода Филона, Оригена и др. Исидор видит в историческом рассказе Библии сокрытый духовный смысл: типологический и духовно-аскетический. Поиск духовных параллелей между буквой и таинственным смыслом часто основан на системе общности духовного значения предметов и метафорических образов в Писании, как у Оригена или Филона. Прп. Исидор явно

51 *Isidorus Pelusiota*. Epistula 2, 63 // PG. 78. Col. 508A.

52 Ср.: *Ioannis Chrysostomus*. Nolo vos ignorare 4 // PG. 51. Col. 247–248; *Idem*. De paenitentia 4–5 // PG. 49. Col. 320.

53 Здесь отметим, что очевидное влияние Каппадокийцев на прп. Исидора, которое отмечает Фускас, своими истоками имеет произведения Филона, Оригена, Диодора Тарсийского. Ср.: *Fouskas D.* Saint Isidore of Pelusium. His Life and his Works. Athens, 1970. P. 113–124; *Михайлов П. Б.* Ук. соч. С. 33–43, 59.

заимствует основные мотивы, логику и содержание духовной интерпретации у этих экзегетов. Вместе с тем он настаивает на важности и духовном характере буквального смысла, что является следствием прямого или опосредованного влияния произведений антиохийцев. Таким образом, в толковании текстов исторического характера прп. Исидор пытается совместить духовное расширение буквального смысла, свойственное комментариям свт. Иоанна Златоуста, скрытый за ней более глубокий духовно-аскетический или догматический смысл, к которому обращались Филон и Ориген, и типологические параллели, которые выявляли все христианские экзегеты.

В толковании пророческих текстов преобладает влияние антиохийской традиции, а именно: Диодора Тарсийского, свт. Иоанна Златоуста и Феодора Мопсуестийского. Ко Христу следует относить только те пророчества, смысл которых без натяжки соответствует мессианскому времени. В противном случае мессианское толкование подрывает авторитет Церкви. Очень часто в пророческой речи смешиваются предсказания о временах ветхозаветной истории и осуществления новозаветного домостроительства. Таким образом, слова пророка сохраняют актуальность и для современников, и для будущих поколений. При этом сохраняется противопоставление выражений *ἱστορία* (предсказание о событиях ветхозаветной истории) и *προφητεία/θεωρία* (пророчество о Мессии), что также свойственно произведениям Диодора, свт. Иоанна Златоуста и Феодора Мопсуестийского.

## Библиография

### Источники

- Basilii Caesariensis*. De Spiritu Sancto // PG. T. 32. Col. 68–217.
- Didymus Caecus*. Commentarii in Zachariam. T. 3 // *Didyme l'Aveugle Sur Zacharie*, 3 vols. / éd. L. Doutreleau. Paris: Les Éditions du Cerf, 1962. (SC; vol. 85).
- Diodorus Tarsensis*. Commentarii in psalmos I–L // *Diodori Tarsensis Commentarii in psalmos*. I: Commentarii in psalmos I–L, vol. 1 / éd. J.-M. Olivier. Turnhout: Brepols, 1980. (CCSG; vol. 6).
- Diodorus Tarsensis*. Prologus Commentarii in Psalmum CXVIII // Mariès L. Extraits du Commentaire de Diodore de Tarse sur les Psaumes // RSR. 1919. Vol. 9. P. 79–101.
- Eusebius Caesariensis*. Commentarius in Isaiam // *Eusebius*. Werke. Bd. 9 / hrsg. J. Ziegler. Berlin: Akademie Verlag, 1957. (GCS; Bd. 56).
- Eusebius Emessenus*. De arbore ficī // *Eusèbe d'Émèse*. Discours conservés en latin / éd. É. M. Buytaert. Louvain: Spicilegium sacrum Lovaniense, 1953. P. 256–276. (Spicilegium sacrum Lovaniense; vol. 26).
- Eusthatus Antiochenus*. De engastrimytho contra Origenem // The «Belly-Myther» of Endor / ed. A. J. Malherbe. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007. P. 62–157. (Writings from the Greco-Roman World; vol. 16).



- Joannes Chrysostomus*. Interpretatio in Isaiam prophetam // PG. T. 56. Col. 11–94.
- Joannes Chrysostomus*. In Matthaeum homiliae // PG. T. 58. Col. 471–794.
- Joannes Chrysostomus*. De paenitentia // PG. T. 49. Col. 313–324.
- Joannes Chrysostomus*. Nolo vos ignorare // PG. T. 51. Col. 241–253.
- Isidorus Pelusiota*. Epistulae // PG. T. 78. Col. 178–1646.
- Nicephorus Callistus*. Historia ecclesiastica // PG. T. 146. Col. 9–1274.
- Origenes*. Commentarii in Romanos // PG. T. 14. Col. 837–1290.
- Origenes*. Commentarius in Iohannem // *Origenes*. Werke. Bd. 4 / hrsg. E. Preuschen. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1903. (GCS; Bd. 10).
- Origenes*. Homilien zum Hexateuch in Rufins Übersetzung // *Origenes*. Werke. Bd. 6 / hrsg. W. A. Baehrens. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1920. (GCS; Bd. 29).
- Origenes*. Questions and Answers on Genesis / transl. M. Ralph. London: Harvard University Press, 1953.
- Philo Alexandrinus*. De mutatione nominum // *Philo Alexandrinus*. Opera quae supersunt / hrsg. P. Wendland. Berolini: Typis et impensis Georgii Reimeri, 1898. Vol. 3. P. 156–203.
- Theodoretus Cyrensis*. Commentaria in Isaiam. Vol. 1 // *Théodoret de Cyr*. Commentaire sur Isaïe. Vols. 1–3 / ed. J.-N. Guinot. Paris: Les Éditions du Cerf, 1980. (SC; vol. 276).
- Theodoretus Cyrensis*. Interpretatio in prophetiam Ieremiae // PG. T. 81. Col. 495–806.
- Theodoretus Cyrensis*. Interpretatio in Ezechielelis prophetiam // PG. T. 81. Col. 807–1254.
- Theodorus Mopsuestenus*. Commentarius in XII prophetas minores // *Theodori Mopsuesteni* Commentarius in XII Prophetas / hrsg. H. N. Sprenger Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1977. (Göttinger Orientforschungen; Bd. 5. Reihe: Biblica et patristica; Bd. 1).
- Theodorus Mopsuestenus*. Ex principio commentum quod in duodecim prophetas // Consilium Universale Constantinopolitanum sub Iustiniano habitum / ed. J. Straub. Berolini: Walter de Gruyter & Co., 1971. (Acta Conciliorum Oecumenicorum; vol. 4, t. 1), pp. 53–54.
- Theodorus Mopsuestenus*. Expositio in psalmos (in catenis) // *Théodore de Mopsueste*. Le Commentaire sur les Psaumes 1–80 / éd. R. Devreesse. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1939. (Studi e testi; vol. 93).
- Theodorus Mopsuestenus*. Fragmenta syriaca commentarii in psalmos // *Théodore de Mopsueste*. Fragments syriaques du Commentaire des Psaumes / ed. L. van Rompay. Lovanii: Peeters, 1982. (CSCO; vol. 435–436. scriptores syri; vol. 189–190).
- Theophilus Antiochenus*. Ad Autolyicum // PG. T. 6. Col. 1023–1175.

### Литература

- Михайлов П. Б. Экзегетика Священного Писания: Каппадокийские Отцы: Учеб. пособие. М.: ПСТГУ, 2018.
- Évieux P. Isidore de Péluse. Paris: Beauchesne, 1995. (Théologie historique; vol. 99).
- Fouskas C. M. St. Isidore of Pelusium and the New Testament. Athens: [б. и.], 1967.
- Fouskas D. Saint Isidore of Pelusium. His Life and his Works. Athens: [б. и.], 1970.
- Mariès L. Études préliminaires à l'édition de Diodore de Tarse sur les Psaumes. Paris: Édition des Belles Lettres, 1933.

## **Exegesis of St. Isidore of Pelusium: a meeting point between the Alexandrian and Antiochian exegetical traditions**

### **Archpriest Boris Timofeev**

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

**For citation:** Timofeev, Boris, archpriest. “Exegesis of St. Isidore of Pelusium: a meeting point between the Alexandrian and Antiochian exegetical traditions”. *Theological Herald*, vol. 33, no. 2, 2019, pp. 127–145. (In Russian). doi: 10.31802/2500-1450-2019-33-80-90

**Abstract.** This article is an attempt to reconstruct the exegetical method of St. Isidore of Pelusium. St. Isidore as a theologian and exegete was formed in the context of the Alexandrian theological tradition, but at the same time under the influence of the person and works of St. John Chrysostom he became acquainted with the traditional approaches of the Antiochian exegetical school in the interpretation of Holy Scripture. In addition to the writings of St. John Chrysostom St. Isidore also read the works of other Antiochians: Eusebius of Ames, Diodorus of Tarsus, Theodore of Mopsuestia, and others. As a result of this acquaintance, the monk incorporated into his hermeneutic system several Antiochian exegetical principles. Therefore, to reconstruct the exegetical method of St. Isidore of Pelusium one needs to consider the influence of both the Alexandrian and the Antiochian theological schools. It is important to determine the sources of the content and the possible scale of influence of both traditions. For this it is necessary to conduct a search and analysis of possible borrowings. In the commentaries on excerpts from the historical and legislative books of the Holy Scriptures, the influence of the spiritual and moral allegorisms of Philo and Origen prevails. In the interpretations of the Messianic prophetic texts – the influence of the interpretations of Diodorus of Tarsus, Theodore of Mopsuestia, and St. John Chrysostom.

**Keywords:** exegesis, Alexandrian school, Antioch school, St. Isidore of Pelusium, Holy Scripture, literal meaning, spiritual meaning, exegesis, hermeneutics.

### **References**

- Didymus Caecus, “Commentarii in Zachariam” [“Commentary on Zachary”]. *Didyme l’Aveugle Sur Zacharie*, edited by L. Doutreleau, vol 3, Paris, Les Éditions du Cerf, 1962, (SC; vol. 85).
- Diodorus Tarsensis. “Commentarii in psalmos 1–50” [“Commentary on the Psalms 1–50”]. *Diodori Tarsensis Commentarii in psalmos. I: Commentarii in psalmos 1–L* [Diodori Tarsensis Commentaries on the Psalms. 1: Commentaries on the Psalms 1–50], edited by J.-M. Olivier, vol. 1, Turnhout, Brepols, 1980. (CCSG; vol. 6).
- Eusebius Caesariensis. “Commentarius in Isaiam” [“Commentary on Isaiah”]. *Eusebius Werke* [Eusebius Works], edited by J. Ziegler, vol. 9, Berlin, Akademie Verlag, 1957, (GCS; Bd. 56).

- Eusebius Emessenus, “De arbore fici”. *Eusèbe d’Émèse Discours conservés en latin [Eusebius of Emesa Speech Preserved in Latin]*, edited by É. M. Buytaert, Louvain, Spicilegium sacrum Luvaniense administration, 1953, pp. 256–276.
- Eusthatius Antiochenus, “De engastrimytho contra Origenem”. *The «Belly-Myther» of Endor, Writings from the Greco-Roman World*, edited by A. J. Malherbe, vol. 16, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2007, pp. 62–157.
- Évieux, P. Isidore de Péluse. *Théologie historique [Historical Theology]*, vol. 99, Paris, Beauchesne, 1995. (In French)
- Fouskas, C. *Saint Isidore of Pelusium and the New Testament*. Athens, 1967.
- Fouskas, D. *Saint Isidore of Pelusium. His Life and His Works*. Athens, 1970.
- Mariès, L. *Études préliminaires à l’édition de Diodore de Tarse sur les Psaumes [Preliminary Studies at the Edition of Diodorus Tarsus on the Psalms]*. Paris, Édition des Belles Lettre, 1933. (In French)
- Mikhailov, P. B. *Ėkzegetika Sviashchennogo Pisaniia: Kappadokiiskie Ottsy [Exegetica of the Holy Scriptures: Cappadocian Fathers]*. Moscow: St Tikhon’s Orthodox University, 2018. (In Russian)
- Origenes. “Homilien zum Hexateuch in Rufins Übersetzung”. *Origenes Werke [Origen’s Works]*, vol. 6, Leipzig, J. C. Hinrichs’sche Buchhandlung, 1920, (GCS; vol. 29). (In German)
- *Questions and Answers on Genesis*. London, Harvard University Press, 1953.
- Straub, J., editor. *Consilium Universale Constantinopolitanum sub Iustiniano habitum*. Berolini: Walter de Gruyter & Co., 1971, (Actio Conciliorum Oecumenicorum; vol. 4, t. 1).
- Theodoretus Cyrensis. “Commentaria in Isaiam, vol. 1”. *Théodoret de Cyr. Commentaire sur Isaïe [Theodoret of Cyr. Commentary on Isaiah]*, edited by J.-N. Guinot, vols. 1–3, Paris, Les Éditions du Cerf, 1980, (SC; vol. 276).
- Theodorus Mopsuestenus. “Commentarius in XII prophetas minors”. *Theodori Mopsuesteni Commentarius in XII Prophetas*, edited by H. N. Sprenger, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1977, (Göttinger Orientforschungen; vol. 5. Reihe: Biblica et patristica; vol. 1).
- “Ex principio commenti quod in duodecim prophetas”. *Consilium Universale Constantinopolitanum sub Iustiniano habitum*, edited by J. Straub, Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1971, (Acta Conciliorum Oecumenicorum; vol. 4, t. 1). pp. 53–54.
- “Fragmenta syriaca commentarii in psalmos”. *Théodore de Mopsueste Fragments syriaques du Commentaire des Psaumes*, edited by L. van Rompay, London, Peeters, 1982, (CSCO; vol. 435–436. scriptores syri; vol. 189–190).
- “Expositio in psalmos (in catenis)”. *Théodore de Mopsueste Le Commentaire sur les Psaumes 1–80*, edited by R. Devreesse, Vatican Apostolic Library, 1939, (Studi e testi; vol. 93).